Un monde européen, entre changements et mobilités.

Ethnographie de migrations romani, entre l'ouest roumain et l'agglomération lyonnaise en France.



Thèse de doctorat d'Ethnologie de **Sébastien Dion**

Préparée sous la direction du professeur **Alain Reyniers**

Membres du jury : Alain Reyniers (professeur, UCL) ; Olivier Servais (professeur, UCL) ; Jacinthe Mazzocchetti (professeur, UCL) ; Leonardo Piasere (professeur, Université de Vérone) ; Pierre-Joseph Laurent (Président du jury, professeur, UCL).

Année 2014 _ Département des Sciences Politiques et Sociales (Anthropologie)
Université Catholique de Louvain-La-Neuve – Belgique

Un monde européen,

entre changements et mobilités.

Une ethnographie de familles roms roumaines en contexte migratoire, entre la région historique de Crișana et l'agglomération lyonnaise.

Remerciements

L'instant des remerciements est propice à donner une large place aux différentes personnes qui ont soutenu l'évolution comme l'aboutissement de ce travail. C'est donc en considération de conditions économiques et matérielles, souvent peu confortables dans l'exercice de cette thèse, que je soulignerai l'importance de relations diverses, dont j'ai pu bénéficier pendant ces années. L'accueil incomparable qui me fut réservé par les Roms de ma connaissance, de même que la patience exprimée par Raducan et sa famille face à mes nombreuses maladresses est à ce titre exemplaire. L'accueil et le sens du partage des familles rencontrées le sont également. En ce sens, je tiens à également remercier plus particulièrement Catalin (le père de Raducan) comme Gheorghina (la première femme de Raducan), ainsi que leurs familles respectives. J'admire et reconnais également comme proche Steva, dont le courage et la ténacité sont exemplaires dans son parcours de migrants. Mais en cela, nombre de nos Roms sont égaux. Pour avoir vécu et m'être enrichi à leur contact, je remerciera la plupart de ces personnes pour leurs leçons d'existence.

Le caractère indispensable de la présence familiale dans ma vie personnelle s'est alors plus fortement imposé à moi au cours de ces années d'étude et me permit de considérer toute l'importance des relations entretenues avec les proches de sa propre famille. C'est donc en direction de ma propre famille que j'adresse mes remerciements. De la même façon, je remercie mes ami(e)s et/ou conjoint(e)s, momentané(e)s ou de longue date. Certaines de ces personnes m'ont notamment permises de dépasser les difficultés inhérentes à l'exercice de ce terrain. Je remercie donc Jean-Claude dont il est par ailleurs question à différents instants de ce travail. Je remercie également les autres personnes qui m'ont apportées leur soutien grâcieux concrétisé par des aides diverses, des corrections ou suggestions, à différentes étapes de mon travail. Ainsi Camilla Meridja, Marie Hubert, Gaëlle Castor, Pélagie M. Bongo et Sophie Prina.

Je tiens plus particulièrement à remercier les différents professeurs pour m'avoir fait part de leurs remarques parfois diamétralement opposées à mes analyses préalables. Ces apports furent donc loin d'être anodins dans la formulation, l'évolution et la réalisation finale de cette thèse qui, comme tout projet en définitive, ne saurait suivre un cours tout à fait linéaire jusqu'à son aboutissement souhaité. Je remercie alors mon promoteur, le professeur Alain Reyniers, ainsi que les professeurs Olivier Servais et Robert Deliège. Par la suite également, les professeurs Jacinthe Mazzocchetti, Leonardo Piasere, Henriette Asséo, et Bianca Botea.

Cette liste ne saurait être exhaustive…

A la façon dont nos Roms manient allègrement la dédicace adressée à leurs proches, je souhaiterais en faire de même à l'égard de personnes dont l'intérêt qu'ils représentent pour moi reste difficilement hiérarchisable à mon esprit. Je dédie ainsi ce travail à Gheorghina, que je remercie pour sa force de vie, son esprit espiègle et ses leçons d'amour, d'amitié et de fraternité. Je dédie également ce travail à ma fille Amaya. Mes intentions sont redoublées à son égard pour la raison que son enfance fut directement liée aux conditions de réalisation de cette étude. Que l'esprit de ce travail la nourrisse, en espérant qu'elle y trouve de quoi éclairer ses interrogations les plus personnelles. De la même façon, j'oserai dédier ce travail aux générations à venir, en espérant qu'elles feront toujours le choix d'une ouverture d'esprit à l'égard d'autrui, qu'il s'agisse ou non de migrants, de populations romani, ou encore des deux à la fois.

Signes spéciaux et orthographes

Notre terrain comprend un ensemble de termes vernaculaires d'origine, tant roumains que romani. Les signes roumains sont directement transcrits dans leur orthographe de référence, tandis que les signes romani dépendent de parti pris encore aujourd'hui discutés entre les spécialistes de cette linguistique. J'indique plus bas les signes diacritiques employés, venant s'ajouter à la transcription orthographique latine, en me reférent à ceux employés dans le dictionnaire de dialecte kalderash de Georges Calvet[1].

ă comme dans "eux" [ə]

č est « tch » comme « atchoum » [ʧ]

e comme dans « été »

è comme dans « père »

g comme dans « gare »

h précédé d'une consonne, correspond à un souffle, comme dans *kher* (« maison »)

j est l'équivalent du « -ill » de « fille » [j]

r est roulé (apical) comme en italien [r]

ř est le "r" guttural comme dans « roue » [ʁ]

s comme dans « soda »

ş comme dans "chemin" [ʃ]

ţ comme dans "tsigane" [ts]

u comme dans « ampoule

x est la *jota* espagnole [X]

ž comme dans « je » [ʒ]

[1] G. Calvet, *Dictionnaire Tsigane-Français (dialecte kalderash)*, L'Asiathèque, Paris, 1993.

INTRODUCTION

« Une Cité dont les sujets, paralysés par la crainte, ne prennent pas les armes, doit être dite plutôt sans guerre qu'en paix. La paix en effet n'est pas l'absence de guerre : c'est une vertu, qui naît de la force d'âme ; car l'obéissance est la volonté constante d'accomplir ce qui doit être fait selon le décret commun de la Cité. Du reste, une Cité dont la paix dépend de l'inertie de sujets conduits comme du bétail pour n'apprendre rien que l'esclavage mérite le nom de "désert" mieux encore que celui de "Cité". »

(Spinoza, "Traité politique", ch. V, art. 4, PUF, p. 137)

INTRODUCTION

Dès l'abord du terrain des migrations dites « roms roumaines », la dimension normative appliquée à la réalité sociale dont il est question, s'impose dans le débat public. La rhétorique lancinante d'une prétendue spécificité de ces migrations est omniprésente dans les dépêches médiatiques comme dans les discours politiques, délivrés en France comme en Europe occidentale. La présence de ces migrants originaires des pays anciennement d'Europe de l'Est est notamment perçue comme un flux insaisissable et toujours plus massif. Les prises de position déchainent la chronique journalistique comme les passions politiques de tous bords. Certains partis pris le plus souvent émis par des acteurs sociaux, défendent une lecture misérabiliste de la situation d'installation des Roms migrants, désignés comme victimes de la pauvreté comme de la xénophobie subie en Roumanie. D'autres positions parmi les plus extrêmes considèrent aussi ces arrivées comme un fléau, source de désordre social pour la nation.

Une perception "sociologique" propose, en outre, d'aborder les circulations actuelles sous l'angle principalement économique, sans qu'il s'agisse pour autant de travailleurs migrants. Les migrants apparaissent alors en quête d'un meilleur confort de vie hors de la Roumanie, en suivrant des trajectoires et des parcours en marge des institutions. Cet axe de lecture plus « pragmatique » n'aborde toutefois pas la complexité anthropologique du phénomène migratoire actuel. L'objectif de notre travail est donc de dépasser la question économique et par conséquent sociopolitique d'intégration « à la française » des mêmes migrants[2]. Mon interrogation s'est donc portée sur la façon dont ces migrants se pensent et agissent individuellement autant que collectivement, en vue de la réalisation de leur projet migratoire, dans un contexte national et européen de changements constants.

Dans cette optique, l'approche ethnographique est du meilleur secours et permet d'aborder ce phénomène par la prise en compte ded la spécificité du contexte actuel, caractérisé par une mobilité de positions (sociale, géographique, culturelle) et de changements, notamment en terme de transitions (historiques, politiques, économiques). Pour ce faire, mon attention s'est portée sur le quotidien de quelques migrants et leur réseau de sociabilité, afin de partager avec eux leurs manières d'être et de faire. Le terrain ainsi pratiqué de façon quasi quotidienne se déroula sur une période de cinq à six ans, de 2006 à 2012.

Les Roms, et plus largement les réseaux de sociabilité qu'ils génèrent – ce qui me permet

[2] Le plus souvent, ce type d'intégration rappel la tradition assimilationniste finalement mise en œuvre par le jacobinisme des premières heures.

de les désigner alors comme « nos Roms », en référence aux travaux de L. Piasere[3] – constituent une communauté romani (c'est-à-dire « de type rom ») issue de la localité ouest de la Roumanie, au sein de la région historique de Crişana.



Localité d'implantation de nos Roms, dans la partie roumaine de la région historique de Crişana.

Comme je l'ai déjà montré au début de cette introduction, cette réalité migratoire est avant tout le fruit d'une image ou encore d'une rhétorique émise de façon exogène pour la caractériser. C'est en suivant ce même fil conducteur que je présenterai alors rapidement différentes façons de désigner les populations romani concernées, de manière courante.

En France, l'opinion médiatique et politicienne assimile dans les premiers temps les Roms en migration comme des « Gens du Voyage » ou encore des « Gitans », à l'égal des autres Tsiganes nationaux. C'est seulement sous la critique principalement associative et savante que cette désignation évolua par la suite vers le terme de « Roms migrants », et parfois de « Roumains » et/ou de « Bulgares » lorsqu'il s'agit d'euphémiser les circonstances négatives dans lesquelles il est question de cette population.

[3] J'expliquerai plus loin en quoi ce vocable constitue notamment un parti pris méthodologique.

INTRODUCTION

L'opinion publique comme le milieu savant en Roumanie admet le terme de *Tsigani*. L'usage de ce terme est pourtant décrié, en renvoyant historiquement à la mise en esclavage des Tsiganes en Moldavie et en Munténie durant près de quatre siècles. Pour cette raison, cette appellation est considérée comme péjorative, notamment par les militants pro-Roms. Ce militantisme (dont les origines récentes datant des années 70, sont surtout localisées aux Balkans) influença également nos Roms qui préfèrent désigner les Roms de Roumanie par le terme « Roma ». Mais le terme « Tzigane » est également émis par nos Roms en d'autres circonstances, en particulier dans des interactions avec des non-roms. Néanmoins, l'emploi du terme de Tsigane dans cette étude renvoie surtout à la catégorie académiquement admise pour considérer artificiellement l'existence de sous-groupes tels que les Gitans, Manouches, Sinté, Roms, Gens du voyage…

Pour leur part, les Roms de ma connaissance désignent les non-Roms de nationalité roumaine comme des *Gadže*. En cela, les « Français » (*Frančezi)*, « Algériens » (*Alzerjani),* « Marocains » *(Marocanji),* « Turcs » *(Turki),* « Vietnamiens » (*Vietnamjani)*, « Chinois » (*Kinezi)*, (….) rencontrés en France au cours des circulations migratoires, ne constituent pas en tant que tels des *Gadže*, mais des catégories sociales assimilées à celux-ci, rencontrés plus tardivement en migration. Nos Roms se distinguent ainsi des autres Roms ou Tsiganes de façon générale, en fonction de leur lieu d'origine effectif ou supposé. Différents vocables rendent compte alors de l'organisation concentrique des différentes populations, roms ou non-roms, qui environnent les Roms de ma connaissance. Il est question de Roms *hunguri* ou « de Hongrie », désignés comme tels car apparaissant comme les « héritiers » culturels directs de la politique irrédentiste menée par le Royaume de Hongrie pendant plusieurs siècles. Il s'agit également de Roms *piţulari*, désignés comme "traditionnels" par nos Roms, car adoptant un mode de vie qualifié de "nomade". Il est également question de *caştale*, lequel terme désigne des sortes de Roms acculturés ayant perdu tout contact avec le parler *romanes* (ou « à la manière rom ») et, partant, avec une manière d'être et de faire propre aux Roms[4].

A l'étranger, les autres Tsiganes rencontrés par nos Roms sont désignés selon le même principe concentrique. Il est ainsi question de Roms « serbes » (*Serbi*) ou « albanais » (*albanezi*), côtoyés sur les mêmes terrains de squat et bidonvilles, au sein de l'agglomération lyonnaise.

[4] Je reviendrai plus loin sur l'usage social de ces différentes catégories, afin d'expliciter la place qu'elles occupent dans "l'univers" de nos Roms.

Enfin, les Roms de ma connaissance se définissent mutuellement par rapport à leur héritage culturel et/ou leur localité d'implantation, en considération des régions[5], des départements (*judeţ*) ou des villages (*sat* en Roumain ; *gav* en romani). On trouve ainsi des Roms « de Tinca » *(Tincanj), «* d'Ucuriş » *(Ucurişanj), «* de Cărăcău » *(Caracanj)* pour les plus proches, et des Roms « de Craiova » (*Craiovanj),* « de Timişoara » *(Timişoaranj),* pour les Roms des villes ou des départements roumains rencontrés à l'étranger.

L'organisation taxinomique des populations environnantes, par nos Roms, cristallise alors les rapports sociaux et culturels que ceux-ci entretiennent tout en se reconnaissant mutuellement d'une même appartenance fondée idéologiquement. L'idée de *naţja,* peut notamment être assimilé au terme de « nation », propre à nos Roms. Ce fait est d'ailleurs particulièrement constant dans la façon qu'ont les Roms de Roumanie de se considérer distinctement des autres populations romani[6]. Pour autant, les contours d'une telle « nation » ne renvoient jamais à une délimitation géographique stricte. La *naţja* de nos Roms englobe alors de manière indistincte l'ensemble de la région historique de Crişana, qui comprend les départements du Bihor et d'Arad, situés à l'Ouest de la Roumanie actuelle.

D'autres éléments sont mobilisés par nos Roms afin de se distinguer mutuellement cette fois, au sein d'une même *naţja*. Ainsi la *viţa*, fait idéalement référence à la pratique d'un métier traditionnel d'un groupe romani donné. Tandis que le savoir-faire est le plus souvent oublié ou délaissé par nos Roms à l'heure actuelle, la référence à la *viţa* est encore mobilisée comme dénominateur identitaire commun. On compte alors des Roms *Kovači* (chaudronniers) ou *Fierari* (maréchaux-ferrants), qui constituent la majeure partie des Roms de ma connaissance. Mais il est aussi question de Roms *Lingurari* (fabriquants d'ustensiles de cuisine en bois), pour ne relater que l'une des autres *viţi* rencontrées dans cette étude.

Une plus grande difficulté est alors de formuler ces éléments comme autant de composantes "objectives". Sans mettre à l'écart la dimension organique pour caractériser les populations romani abordées, cette recherche mettra surtout l'accent sur la façon dont les acteurs se pensent et agissent collectivement. Les notions de « système » (P. Williams) ou

---

[5] Etant donné le débat toujours actuel portant sur le statut juridico-administratif des "régions" de Roumanie, je ferai référence dans mon travail à la partie roumaine de la région historique de Cri*şana* qui comprend les "départements" *(judeţele)* du Bihor et d'Arad.

[6] On peut citer notamment la *naţja* Gabori, abordée par M. Olivera dans son travail de doctorat : *Romanès ou l'intégration traditionnelle des Gabori de Transylvanie*, Université Paris X – Nanterre, 2007.

encore de « monde des mondes » (L. Piasere)[7] seront mobilisées pour mieux aborder cette question. Ce travail ethnographique s'incarne alors dans une monographie, pour la raison qu'il m'a semblé nécessaire de maintenir l'objectif d'une compréhension globale de la réalité subjective des migrants. Aussi, l'agencement de ce travail respecte la forme processuelle par laquelle l'objet d'étude émerge du contexte migratoire à proprement parler.

En outre, l'analyse de terrain s'établit à partir d'un cadre, ou encore d'une « focale » adéquate au domaine abordé. Le mouvement général de l'étude glisse ainsi de la compréhension du contexte migratoire aux situations vécues par les migrants, pour aborder enfin la position adoptée plus spécifiquement par nos Roms dans différentes situations migratoires. L'expérience ethnographique – également définie plus loin comme une "posture", du fait d'une portée critique qu'elle recèle – induit la forme d'une restitution prenant en compte l'évolution des positions respectives, passant du « Eux » (les « Roms roumains en migration ») au « Nous » (*ame roma*), incluant momentanément le « je » de l'ethnologue. Aussi, avant de présenter les différents outils théoriques relatifs à mon objet de recherche, j'avancerai plus avant les raisons pour lesquelles les changements et les mobilités constituent un context d'étude pertinent, concernant les populations romani en particulier.

***

LES CHANGEMENTS ET MOBILITES, COMME CONTEXTE

La tendance actuelle est de saisir les migrations dites « roms roumaines » comme un phénomène isolé dans le temps. Aussi, afin de dépasser l'approche présentiste de ces migrations généré par les médias, il convient de replacer ce phénomène dans une perspective historique. Ce faisant, l'objectif de cette approche est bien de mettre en lumière le fait que ces mobilités ne sont pas le fruit du hasard, ni même de l'atavisme d'un nomadisme propre aux Roms ou aux Tsiganes de façon générale. Mais plutôt que ces circulations migratoires

[7] Voir L. Piasere, *Mare Rom : Catégories humaines et structure sociale. Une contribution à l'ethnologie tsigane*, Ed. Paul-Henri Stahl, Paris, 1985 ; *Un Mondo Di Mondi : Antropologia Delle Culture Rom*, Ed. L'Ancora, 1999.

s'inscrivent dans un contexte toujours spécifique, en lien à une histoire locale et globale.

Foyer indien et continuum migratoire

Le fantasme des origines

Aux abords de l'époque moderne qui donne lieu à l'élaboration de méthodes d'investigation scientifique, l'exotisme des Tsiganes pose question aux observateurs extérieurs. Sous l'impulsion de différents savants débute alors une quête "tsiganologique" des origines tsiganes, dès la Renaissance. En 1530, le philosophe Henri Cornelis Agrippa les considère comme des descendants de Cham, de Caïn ou d'Adam, conformément aux interprétations bibliques de l'époque. On leur prête également des origines juives allemandes, comme le soutient Wagenseil au XVII[e] siècle, tandis que Kleistern leur attribue des ancêtres celtes, en 1720, et Predari des origines atlantes, en 1841[8].

C'est néanmoins durant le XVIII[e] siècle, mais surtout au XIX[e] siècle, que l'origine indienne des Tsiganes est attestée par la science moderne. Par l'approche comparée, les chercheurs mettent en évidence une origine sanskrite commune à la *romani chib*, la « langue romani », qui constituerait le chainon manquant de la langue « indo-européenne »[9]. Mais les raisons du départ depuis l'Inde interrogent tout autant. Différents documents retiennent alors l'attention des savants. La Chronique du poète persan Firdousi, écrite en 1010-1011, sucite un intérêt particulier, en faisant état de « Luris » ou « Luli » alors chassés d'Inde par le roi persan Bahrâm Djour. Un autre document, produit cette fois par l'historien arabe Hamza d'Ispahan en 940, fait état de populations « Zot » ou « Jat » qui auraient désertées l'armée persane pour fonder des colonies sur les côtes d'Arabie et de Perse. En dépit de trouver une explication claire du départ depuis l'Inde, la découverte de ces textes permit de fonder l'origine indo-persique des Tsiganes[10]. Les Tsiganes européens auraient alors migrés depuis le nord du Rajasthan au cours de la fin du X[e] siècle à la première moitié du XI[e] siècle. Des mouvements contemporains aux invasions musulmanes auraient mis en fuite des castes de Domba ou Romba, dénominations desquelles serait dérivé le terme « Rom » (qui signifie « homme » en langue romani). Des castes de guerriers aristocrates se seraient alors mêlées à d'autres castes,

---

[8] F. Vaux de Foletier, *Mille ans d'histoire des tsiganes*, Fayard, Paris, 1970 (b).

[9] Sur ce point, voir les travail de H. Asséo, *Les Tsiganes : une destinée européenne*, Découverte Gallimard, Paris, 1994/2010 ; ou F. Vaux de Foletier, *Mille ans d'histoire des tsiganes, op. cit.*

[10] F. Vaux de Foletier, *Mille ans d'histoire des tsiganes, op. cit.*

mais aussi à des Intouchables (des « hors-castes ») ou encore des populations d'origine dravidienne. Cette diversité sociale ou en termes de flux, constituerait ainsi la ou les premières grande(s) vague(s) migratoire(s) qui essaimèrent dans le Moyen-Orient ou en Afrique du Nord, pour gagner ensuite le continent européen en passant le détroit du Bosphore.

La linguistique comparée, corroborant des éléments issus de documents historiques divers, ne constitua pas la seule porte d'entrée à la confirmation d'une origine indienne commune aux Tsiganes. L'anthropologie physique, entre le XIX[e] et le XX[e] siècle, apporta sa contribution en la matière, notamment à l'aide des théories raciales en cours[11]. Plus encore que de définir une origine commune, ces approches tentent de soutenir l'idée d'une supériorité raciale entre différentes populations tsiganes. En 1932, le professeur de nationalité suisse Eugène Pittard se concentra sur les Tsiganes originaires des Balkans afin de déterminer des règles physiologiques permettrant de discriminer les "vrais Tziganes" des "faux". À partir d'un échantillon d'une centaine de personnes, il tenta d'en établir une typologie idéale. Si l'auteur échoue dans son entreprise, il constate toutefois la préservation indéniable d'une meilleur physiologie de certains Tziganes.

Des recherches plus tardives (au cours des années '40) s'intéressent davantage à l'étude génétique des Tsiganes à partir de leur rhésus sanguin. Cette fois encore, les conclusions ne seront pas convaincantes, malgré la mise en place d'un protocole de recherche hérité des sciences dures. Des recherches actuelles en génétique ou en linguistique comparée sont ainsi toujours tentées d'apporter un éclairage sur l'origine indienne des Tsiganes, autant que de pouvoir les caractériser dans leurs qualités physiologiques et plus spécifiquement ethniques[12].

Si l'origine indienne des Tsiganes n'est plus remise en cause aujourd'hui, la linguistique est toujours tentée de confirmer l'unité ethnique des Tsiganes actuels par un scénario ne laissant pas de place au doute. Marcel Courthiade établi ainsi les fondements historiques du foyer de départ des Tsiganes de façon précise :

> « Sur le plan historique, les Rroms ont quitté l'Inde du Nord en 1018 et représentent les descendants des quelques 53.000 habitants de la ville de Kannauj,

---

[11] A. Fraser, *The Gypsies*, Wiley-blackwell, Oxford, 1992/1995.

[12] Voir les travaux comme *Mutation history of the roma/gypsies*, Laboratory of Molecular Genetics, Western Australian Institute for Medical Research and UWA Centre for Medical Research (Université d'Australie-Occidentale), 20.08.2004.

> capturés par le sultan Mahmoud de Ghazni et vendus comme esclaves à des commerçants du Khorassan, d'où ils se sont échappés pour se rendre dans l'Empire byzantin (avec lequel les Kannaujias avaient auparavant entretenu des relations depuis des siècles), puis en Europe et au-delà. Le mot "Rrom" est attesté dès 1384 (relation du voyage de Lionardo Niccolò Frescobaldi). »[13]

L'obsession de l'authenticité tsigane doit être mise en lien avec la volonté idéologique d'un politiquement correct attesté par l'adoption du terme « Rrom » par l'Union Rromani Internationale, dès les années '70. Partant, les *Rroms* sont proclamés « nation européenne sans territoire compact » par Vasile Ščuka au Congrès de Prague en juillet 2000[14]. Aussi, l'affirmation d'un continuum ethnique est-elle portée par le projet de reconnaissance politique de cette "minorité sans territoire compact", mais dont la contrepartie est bien, paradoxalement, la decontextualisation historique ainsi que la déterritorialisation nationale des populations concernées.

Les migrations tsiganes

Après avoir mis en avant l'idéologie positiviste sous-jacente à la quête des origines tsiganes, il convient d'examiner plus avant la complexité qui caractérise les différentes phases migratoires tsiganes.

L'expansion européenne

La première vague migratoire tsigane – ou habituellement considérée comme telle –, peut débuter depuis le départ d'un foyer indien au X-XI[e] siècle. Toutefois, étant donné la controverse que cet aspect historique sucite, nous resterons sur l'idée d'une expansion essentiellement européenne d'une composante organique formulée de manière inédite en termes de Tsiganes.

Le Péloponnèse

De par leur caractère lacunaire, les documents historiques permettant d'aborder la présence des Tsiganes sur le continent européen, dès les premiers temps, doivent être examiné

---

[13] M. Courthiade, « Les Rroms dans le contexte des peuples européens sans territoire compact », Conseil de l'Europe, Strasbourg, 2003. Référence Internet : http://www.sivola.net/download/Peuples sans territoire compact. pdf

[14] I*dem*, p. 3.

avec une grande réserve. Ainsi, différents observateurs extérieurs font état de populations assimilées à des Tsiganes, dès le XII^e siècle dans la région du Péloponnèse dit de la « Petite Egypte ». Ces Tsiganes sont associés aux représentants d'une « secte » manichéenne originaire d'Asie mineure : les *Atsinganos* ou *Atsinkanos* (« non touché »), dont les membres ont la réputation de pratiquer la musique, la danse et certains arts divinatoires, tout en estimant impur tout contact avec les non-croyants. La désignation initiale d'*Atsinganos* est déclinée par la suite dans les différents pays européens qu'ils traversent, pour donner notamment le terme Tsiganes que nous connaissons aujourd'hui en France[15]. Mais les termes d'*Atsinganos* ou *Atsinkanos* employées par les observateurs d'alors permettent également de désigner d'autres populations en marge de la société établie. Un flou interprétatif persiste donc entre l'interprétation actuelle des sources historiques et la réalité sociologique d'alors :

> « même en admettant que la totalité des documents d'archive soit connue - ce qui n'est pas le cas - il est difficile d'assurer que les dates données sont celles de la première présence de groupes tsiganes. De petits groupes ont parcouru des régions sans être particulièrement remarqués, et sans laisser de traces dans les archives (...). À *contrario*, des groupes "non tsiganes" ont été confondus par les chercheurs avec des "Tsiganes", y compris dans la dénomination qui leur est donnée, et faire croire à une présence "tsigane" précoce. »[16]

L'historicité des Tsiganes renvoie donc à des difficultés évidentes et nécéssite en cela une grande circonspection dans l'exploitation des sources historiques. Ceci étant, on peut considérer qu'une forme organique de type tsigane est établie dès cet instant dans la région du Péloponnèse.

La mise en esclavage des Tsiganes

A partir du XIV^e-XV^e siècle, les Tsiganes connaissent une expansion en Europe depuis la Grèce, en suivant le parcours de voyageurs occidentaux (Allemands, Français, Espagnols, Anglais), alors en pèlerinage dans l'Empire byzantin[17]. Les symboliques chrétiennes ne sont alors pas étrangères aux migrants, qui se présenteront par la suite comme des pèlerins. Leur arrivée au nord du Danube, au milieu du XIV^e siècle, serait en outre liée aux conflits turco-

[15] J-P. Liégeois, *Roms en Europe*, Ed Conseil de l'Europe, Strasbourg, 2007.
[16] *Idem*, p.17
[17] P. Petcut, « L'apparition des Rroms dans les principautés roumaines et les origines de l'esclavage en Moldavie et Munténie », in *Etudes tsinages* N°29, "L'esclavage des Rroms", Paris, 2007.

chrétiens qui occasionnent le déplacement d'un grand nombre de personnes. Selon P. Petcut, les sources historiques rappellent que la situation initiale des Tsiganes, en Munténie et en Moldavie, est alors celui d'homme libre (*čneji*)[18]. Les Tsiganes sont progressivement asservis par les classes dominantes, excepté en Transylvanie, principauté dans laquelle ils ne connurent jamais de mise en esclavage mais occuperont plutôt le rang de serf. La majeure partie des esclaves tsiganes appartient au clergé (métropole, évêchés, monastères), ou aux boïars. Leur sort est peu enviable. Seuls les esclaves du prince et parfois des monastères connaissent le bonheur relatif de prêter leurs services comme bon leur semble grâce à la pratique d'une itinérance. Les Tsiganes des villes vivent quand à eux du savoir-faire de leur métier. Tous ces Tsiganes sont alors tenus par une forme de "contrat" (*robie*, qui provient du terme *robota,* signifiant « travail » en langue slave). Dans certains documents, l'analogie entre la situation d'esclave et celle des Tsiganes est telle que la catégorie désigne une même condition à la fois sociale et ethnique[19]. Il est donc probable que cette catégorie ait perduré dans l'imaginaire collectif roumain, au-delà de leur affranchissement, à la première moitié du XIX^{e} siècle[20].

Vers l'Europe occidentale

Au XV^{e} siècle, l'expansion tsigane gagne l'ouest de l'Europe pour entrer dans le Saint Empire Germanique, du Luxembourg et de la Bohême, en 1417. Ils se présentent comme des pèlerins ou des réfugiés de la Petite Egypte. De cette première appellation qui figure sur les sauf-conduits délivrés par l'empereur Sigismond, roi de Bohème et de Hongrie, dériveront les termes de *Bohémiens* ou d'*Egyptiens* employées en France par la suite ; rappelant par-là même les parcours migratoires antérieurement empruntés[21].

Avec l'appui des lettres de l'empereur et du duc de Savoie, des *Bohémiens* arrivent en région Rhône-Alpes à Châtillon-en-Dombes dans l'Ain, en 1419, et gagnent plus tard Paris en 1427. Leurs « chefs » se présente comme « capitaines de Bohémiens ». L'indigence qui les caractérise toutefois est progressivement perçue par la population environnante comme un subterfuge pour soutirer l'argent du peuple[22]. En Juillet 1682, une déclaration édictée par

[18] *Idem*
[19] *Ibidem*., p. 38-47.
[20] F. Vaux de Foletier, « L'esclavage des Tsiganes dans les principautés roumaines », in *Etudes tsiganes* 2-3, Paris, 1970, p. 27.
[21] A la même époque apparaît également le vocable « Sarrazin ». Ce terme sera aussi utilisé pour désigner les Tsiganes, bien qu'il sera plus généralement employé pour les populations « non chrétiennes », ou « exotiques ».
[22] H. Asséo, *Les Tsiganes : une destinée européenne*, op. cit.

Louis XIV condamne les *Bohémiens* aux galères, ordonne l'enfermement des femmes et l'éducation des enfants selon la religion chrétienne. Les tracasseries et autres pressions exercées par les autorités conduisent les Tsiganes à préférer des régions géographiques frontalières difficiles d'accès. En témoigne l'implantation toujours actuelle de certaines communautés tsiganes, notamment dans les régions d'Alsace ou de Lorraine (département des Vosges en particulier)[23].

La France n'est pas la seule destination des Tsiganes, mais aussi l'Italie. Leur présence est avérée en 1422 par une chronique bolognaise (*Corpus chronicorum Bononiensum*) tandis qu'il est question pour la première fois de *Zingari* (ou *Zigani*), en 1430[24]. Les Tsiganes seraient parvenus dès le XV^e^ siècle en Italie par deux voies différentes. Les uns seraient passés par le Nord pour constituer les *Sinte* (qui signifierait « camarade », en sanskrit) ; les autres par le Sud-Est, pour former des communautés essentiellement *romani*. Le dialecte des premiers groupes est alors composé d'éléments lexicaux originaires d'Europe centrale, tandis que le second est d'influence balkanique et grecque en particulier. En Italie, dès le XV^e^ siècle, des décrets et ordonnances sont promulgués contre les populations jugées asociales : les Tsiganes se retrouvent ainsi aux côtés des vagabonds et des mendiants. L'itinérance constitue alors, pour les *Roms* et les *Sinte*, un mode de vie approprié pour faire face aux sanctions administratives appliquées aux non-sédentaires.

En Espagne, la présence d'*Egiptanos* est également attestée dès le XV^e^ siècle, tandis que les intéressés se désignent davantage comme des *Kale* (« Noirs »). Il est également fait état de Tsiganes au Portugal, par un décret d'expulsion de *Ciganos* promulgué par D. João III, en 1526. La fin de ladite « expansion migratoire tsigane » correspond à une trajectoire qui s'étend alors vers le Nord, en direction de l'Ecosse (1505), de l'Angleterre (1514), et du Pays de Galles (1513), pour rejoindre plus tardivement l'est de l'Europe. Des départs en différentes circonstances, dont les déportations, sont effectués depuis la Grande-Bretagne en direction des pays d'Europe du Nord. Des Tsiganes provenant d'Ecosse se seraient rendus au Danemark à partir de 1505, puis en Suède en 1512. En 1540, des Tsiganes sont déportés d'Angleterre vers

[23] Différents travaux d'A. Reyniers font état de cette répartition sociospatiale de différentes communautés tsiganes.

[24] *Cronaca fermana* de Antonio di Niccolo, in Z. Lapov Z, "Roms et Sinti en Italie : Une histoire de non-reconnaissance", in *Etudes tsiganes*, N°27-28, 2006, p. 70.

la Norvège. La Finlande n'est alors atteinte qu'en 1584. L'entrée et l'installation de Tsiganes dans l'Empire russe a lieu en 1501 tandis que la Sibérie n'est gagnée qu'en 1721. Par la pratique du bannissement, des déportations de Tsiganes ont lieu en direction des colonies, du XVI^e^ au XVII^e^ siècle, ainsi que vers d'autres pays d'Europe[25].

De ce fait, l'expansion des Tsiganes constitue surtout des déplacements et des implantations qui s'établissent sur l'ensemble de l'espace européen et au-delà, sur une période d'environ trois siècles. Des objections peuvent alors être émises sur l'idée même "d'expansion", du fait d'une diversité effective de profils sociaux (marginaux, itinérants) ou ethniques (tsiganes ou non-tsiganes) qui composent ces populations de migrants dont les motivations apparaissent tout aussi multiples (quête religieuse véritable ou fictive, quête économique, bannissement, déportation). Dès lors, s'il est possible de considérer qu'une composante organique tsigane est bien présente en Europe, au départ comme à différents moments de ces migrations, l'affirmation d'un continuum spatio-temporel de type ethnique est surtout le fruit d'une catégorisation (ou *labelling*) établi de façon exogène par les autorités publiques et plus largement des observateurs extérieurs. Une affirmation semblable peut être alors avancée, concernant la « deuxième vague migratoire » tsigane.

Le départ des affranchis

La fin de l'esclavage

Du fait de son importance historique et de son ampleur géographique, une « deuxième vague migratoire » peut être constatée, qui s'étend de la deuxième moitié du XIX^e^ au début du XX^e^ siècle. En étant impulsé par les idées des Lumières alors popularisées en Europe, cette deuxième vague trouve son origine dans l'affranchissement des esclaves tsiganes de Munténie et de Moldavie, de 1837 à 1864-1865[26]. S'il n'est pas exclu que la fuite des Tsiganes hors du pays soit occasionnée par leur nouvelle condition d'affranchi, la fin de l'esclavage signifie alors la nécéssité d'assumer pleinement une position de citoyen roumain devant s'acquitter de taxes qui leur sont désormais imposées. Cette obligation a donc sans doute joué

[25] J-P. Liégeois, *Roms et Tsiganes*, Ed. La Découverte, coll. Repères, Paris, 2009.

[26] En réalité, la fin de l'esclavage des Roms s'effectue en plusieurs temps : en 1837, le prince de Munténie, Alexandre Ghika, affranchit ses esclaves tout en leur donnant des terres. Quelques temps plus tard, en 1844, le prince de Moldavie, Michel Sturdza, libéra tous les esclaves qui étaient la propriété des clercs. C'est plus tardivement, en 1856, que les Tsiganes qui étaient la propriété des boïars furent émancipés. La fin de l'esclavage en Roumanie fut finalement déclarée en 1864. In E. Marushiakova, V. Popov, « De l'Est à l'Ouest. Chronologie et typologie des migrations tsiganes en Europe, du XV^e^ siècle jusqu'à présent », *Etudes tsiganes*, N°27-28, 2006.

un rôle certain dans la mise en place de départs entrepris vers l'étranger. Les facteurs de départ semblent donc surtout économiques[27]. Des Tsiganes se réunissent alors dans des villages, tandis que d'autres prennent la route. Des populations originaires de Transylvanie ou des Balkans (la Roumélie notamment) se mêlent ainsi au « plus ample déplacement de tribus depuis le début du XVe siècle »[28]. Ce mouvement migratoire perdurera de la seconde moitié du XIXe siècle aux premières décades du XXe siècle[29].

De l'Est à l'Ouest

Bon nombre de Roms de Roumanie et de Hongrie progressent donc en direction de l'Europe occidentale. Il s'agit pour l'essentiel de *Kalderash* qui se rendent dans l'Empire d'Autriche et sont rejoints par des Roms *Curara (*fabriquants de tamis*,* de *ćuro* ; qui signifie « crible », en roumain), des Roms *Lovara* (de *Lo*, qui signifie « cheval » en hongrois), ou encore des Roms *Matchvaya* (négociants). Certains gagnerons la Pologne en 1868, tandis que d'autres irons jusqu'en Russie, en Suède, en Norvège et au Danemark.

En s'acheminant vers l'Ouest, les nouveaux arrivants sont davantage remarqués. Des Tsiganes, que l'on suppose d'origine hongroise, sont signalés en Angleterre en 1868. Plus tôt, en 1867, des Tsiganes pénètrent en France par l'Allemagne ou l'Italie. La plupart d'entre eux pratiquent la chaudronnerie, tandis que les femmes disent la bonne aventure et les enfants pratiques la mendicité. Le vocable le plus usité à cette époque pour les désigner est donc celui de « Hongrois », bien que la trajectoire de ces migrants ne corresponde pas toujours avec un passage par la Hongrie. Néanmoins, il s'agit d'un appellatif principalement exogène qui correspond surtout à l'adoption d'un mode vestimentaire semblable aux musiciens hongrois qui se produisent alors en France, jusqu'à la fin du XIXe siècle[30].

Une autre raison de l'interprétation d'une origine hongroise des Tsiganes transylvains provient de leur enrôlement, en 1868, dans l'armée austro-hongroise, pour combattre la Prusse. Il s'agit surtout de Roms Kalderash pratiquant la ferronnerie, le soin des chevaux ou la fabrication des armes. La défaite en Tchéquie mettra sur la route ces Roms qui s'acheminent alors vers l'Allemagne, la Pologne et enfin la France. D'autres encore se rendent en Suède ou en Russie, avant de se plier aux exigences de l'administration en adoptant des

---

[27] E. Marushiakova, V. Popov, "De l'Est à l'Ouest. Chronologie et typologie des migrations tsiganes en Europe, du XVe siècle jusqu'à présent", op. cit.
[28] F. Vaux de Foletier (1981), *Les Bohémiens en France au XIXe siècl*e, J-C. Lattès, Paris, p. 115.
[29] A. Fraser, *The Gypsies,* op. cit.
[30] F. Vaux de Foletier, *Les Bohémiens en France au XIXe siècl*e, op. cit..

patronymes à consonance russe[31].

Différents griefs leur sont faits, comme de s'adonner à la rapine, à l'enlèvement d'enfants ou même au cannibalisme. Au sortir de la guerre, ces accusations rendent compte de la suspicion qui s'exerce sur le territoire national à l'égard d'éventuels espions pour le compte de la Prusse. En 1889, une réglementation préconisant le refoulement des itinérants est aainsi promulguée. Le 20 mars 1895, les « étrangers » présents sur le sol national font l'objet d'un recensement sous la catégorie de « nomades, bohémiens et vagabonds » sur l'ensemble du territoire. Ce recensement révélera une intense activité d'itinérance qui ne concerne pas que des Tsiganes. Toutefois, la mise au jour de ces activités sera suivie de la loi du 16 juillet 1912, introduisant un régime dérogatoire à la Constitution du droit français en instituant le carnet anthropométrique pour les professions ambulantes et les « nomades » en circulation[32].

C'est donc indépendamment de leurs trajectoires (en passant par la Hongrie, l'Allemagne, la Pologne, la Suède, la Russie), que différents Tsiganes se retrouvent, dès le début du XX^{e} siècle, dans la banlieue parisienne et à Montreuil en particulier[33]. Des Roms arrivés de Russie forment, jusqu'à nos jours, l'essentiel des communautés tsiganes de Paris ou de Bordeaux. Cependant, à l'annonce de la guerre de 1914, un grand nombre de familles rejoignent la Grande-Bretagne ou l'Espagne[34].

Durant la Seconde Guerre mondiale, la loi française considére les Tsiganes comme des criminels potentiels. La circulaire du 6 septembre 1940 s'appliquant aux « personnes réputées dangereuses », impose alors l'internement des Tsiganes dans près de 70 camps, et plus particulièrement ceux qui ne peuvent pas justifier d'un domicile fixe. Pour ne pas être pris, les durées de séjour s'écourtent jusqu'à occasionner le départ pour des destinations extra-européenne. Des Tsiganes se rendent ainsi aux Etats-Unis, en Amérique du Nord (Canada) ou en Amérique latine (Mexique, Brésil, Argentine). Certains d'entre ceux qui n'auront pas fuit grossiront en revanche les rangs des déportés dans les camps de concentration et d'extermination nazi. Près de 500 000 Tsiganes périront en Europe dans ces conditions.

La « deuxième vague migratoire », amorcée dès le milieu du XIX^{e} siècle, se compose ainsi

---

[31] A. Reyniers, « Mouvements migratoires des Tsiganes en France », in *Etudes tsiganes*, N°27-28, 2006.
[32] *Ibidem*
[33] P. Williams, *Mariage tsigane : Une cérémonie de fiançailles chez les Rom de Paris*, L'Harmattan, Paris, 1984.
[34] *Idem,* p. 12.

de différentes formes de migrations. Des circulations ne s'établissent que sur des circonférences limitées, tandis que d'autres s'étendent à d'autres localités d'Europe ou du monde. De même, les populations de migrants se diversifient par la présence de non-tsiganes au sein de ces mobilités (1ère et 2nde Guerre mondiale). A l'instar de la première période migratoire, la seconde ne peut donc pas être caractérisée par son homogénéité, en termes de déplacements, de composition sociale ou ethnique, ni même en termes de motivations.

Des migrations politiques et économiques

Les migrations des Roms ex-yougoslaves

La « troisième période migratoire tsigane » est liée cette fois aux grands conflits historiques du XXe siècle en Europe. Les déplacements pris en compte sont le fait d'une redistribution géopolitique des blocs impliqués à la suite de la Seconde Guerre mondiale. Des communautés tsiganes migrent alors du Sud vers le Nord dans les années '40 (de la Grèce à la Bulgarie, de la Slovaquie à la Bohème), et de l'Est vers l'Ouest dans les années '50 (de la Hongrie vers l'Autriche, le Canada, les Etats-Unis ou l'Australie). Toutefois, l'ampleur de ces migrations est sans commune mesure avec celles qui auront lieu dans la seconde moitié du XXe siècle.

Dès les années '60, une crise économique sans précédent contraint les ressortissants d'ex-Yougoslavie à émigrer en tant que main d'œuvre vers l'Autriche, la Norvège, la Suède ou la Grande-Bretagne[35]. Mais c'est surtout l'Allemagne qui connaît un franc succès, par les opportunités économiques qu'elle présente. Des Roms d'origine ex-yougoslave déjà familiers des mobilités économiques avant les années '60 (à l'exemple des Roms *Gurbeti*), prennent part à ces migrations. Les premiers migrants ex-yougoslaves sont reçus comme *Gastarbeiter* (« travailleurs invités » en allemand), et reviennent au pays après un séjour en Allemagne. Progressivement jusque dans les années '80, la crise économique en ex-Yougoslavie se fait plus rude et le nombre de candidats à l'émigration s'accroît. De nouvelles formalités d'expatriation facilitent le regroupement familial à l'étranger. Les migrants entretiennent un rapport au pays qui devient plus symbolique tandis que les retours définitifs sont moins nombreux.

Présentée comme migration de main d'œuvre, l'intégration des travailleurs ex-yougoslaves ne pose pas de problème dans le pays d'arrivée. Il n'en est pas de même pour les migrations

[35] A. Reyniers, "Migrations tsiganes contemporaines", in *Hommes & Migrations*, N°1205, janvier-février 1997.

d'autres Roms ex-yougoslaves, dits *XoraXane* (signifiant « Musulman », même si beaucoup d'entre eux pratiquent des rituels orthodoxes)[36]. Ces Roms qui migrent au cours des années '60-'70 proviennent de différentes Républiques yougoslaves (Bosnie, Croatie, Serbie et Kosovo), pour se diriger vers l'Europe occidentale (France, Espagne, Allemagne, Pays-Bas, Belgique). Un grand nombre d'entre eux s'installe durablement en Italie ou aux Pays-Bas grâce à des programmes d'insertion. Mais ces migrants sont déjà plus visibles que les *Gastarbeiter,* du fait du caractère marginal de leurs installations sous tente ou en caravane. Bien qu'il ne s'agisse pas des mêmes migrations, le rejet qu'ils rencontrent alors dans les pays d'Europe occidental augure de ceux auxquels seront confrontés d'autres migrants tsiganes de Macédoine, de Pologne et plus récemment de Bulgarie ou de Roumanie[37].

Les mouvements de réfugiés

Si les migrations des années '70 apparaît comme un déplacement de main d'œuvre ou de clandestins en quête d'un meilleur confort de vie, les migrations suivantes évolueront davantage vers le statut de réfugié politique. À partir de 1987, plusieurs milliers de Roms originaires de Macédoine et d'autres Républiques yougoslaves, migrent vers l'Allemagne comme demandeurs d'asile. Des prestations sociales leur sont accordées durant l'instruction des dossiers Les statutaires ont accès au logement, à la scolarisation des enfants et à l'emploi. Mais faute de preuves suffisantes d'une atteinte à leurs droits fondamentaux, les requérants sont progressivement déboutés du droit d'asile avant que la guerre civile ne soit officiellement déclarée dans les Balkans.

Au début des années '90, la crise économique macédonienne met en fuite un grand nombre de nationaux tsiganes et non-tsiganes. Dans le contexte d'épuration ethnique qui s'en suit, des Tsiganes sont enrôlés de force, massacrés, dépouillés de leurs biens ou expulsés. La guerre en Croatie comme en Bosnie-Herzégovine, sous la pression des troupes fédérales serbes, met sur la route des centaines de milliers de personnes en direction de l'Europe occidentale. Des Tsiganes se réfugient en Autriche, en Hongrie, en Allemagne ou en Italie[38]. En 1999, une autre vague de refugiés est consécutive à la deuxième période des conflits armés d'ex-Yougoslavie. Les Roms comme d'autres populations « ethniques » tentent ainsi d'échapper aux nationalistes en se rendant toujours en Europe occidentale. En revanche, les

[36] *Idem*.
[37] *Ibidem*.
[38] *Ibid*.

luttes intestines (au Kosovo contre les Albanais) occasionnent des déplacements vers des zones limitrophes comme la Serbie, le Monténégro et la Macédoine.

Dans ce contexte de revandications nationalistes, d'autres mouvements migratoires conséquents à la déflagration du bloc de l'Est se mettent en place. Des Roms originaires des États Baltes et de la Pologne migrent vers la Grande-Bretagne, suivis par des Roms de République Tchèque et de Hongrie. Des Roms réfugiés de Slovaquie se rendent en Bulgarie ou en Norvège[39]. À partir des années '90, le thème de la violation des Droits de l'Homme lié aux exactions ou aux discriminations ethniques subies au pays est mobilisé pour se constituer comme réfugié. Mais l'accès au droit d'asile est progressivement refusé aux migrants, par manque de preuves tangibles des exactions commises à leur encontre, ou de titre confirmant leur nationalité ex-yougoslave.

Diversité et hétérogénéité des populations de migrants

La présentation de ces « trois phases » migratoires présente véritablement un aspect multiple qui va à l'encontre de l'idée d'un continuum « ethnique » des différentes circulations et installations au sein de l'espace européen et au-delà. L'affirmation d'une expansion indo-européenne à partir d'un foyer tsigane prenant l'Inde du Nord pour origine, est un trait fondamental sur lequel se base la Tsiganologie des premières heures et certains idéologues contemporains. L'héritage linguistique de type sanskrit, mobilisé en tant que fond culturel commun à tous les Tsiganes, en constitue l'argument principal mais aussi le pivot ouvrant sur la compréhension d'une réelle diversité qui le constitue. En témoigne le dynamisme des dialectes tsiganes différemment emprunts de répertoires vernaculaires rencontrés en Europe. Cette diversité se vérifie notamment dans le cas du parler de nos Roms originaires de la région historique de Crișana, en Roumanie. Car leur dialecte comprend des éléments non seulement sanskrits, mais aussi balkaniques, magyars, roumains, ainsi que de nombreuses autres composantes linguistiques issues des dernières pérégrinations en Europe occidentale. Les langues vernaculaires composent ainsi de façon diversifiée l'ensemble du paysage linguistique tsigane ; à l'exemple du *kalé*, la langue des Gitans d'Espagne, de base sanskrit majoritairement emprunt de catalan.

Les différences linguistiques mettent donc en avant l'impossibilité de définir l'unité d'une identité tsigane comme continuum socioculturel commun, autant que l'uniformité historique

[39] I. Klimova, A. Pickup, *Romani Migrations : Strangers in Anybody's Land ?*, Cambridge Review of International Affairs, XIII, 2, 2000, pp. 13-118.

de leurs trajectoires migratoires. De la même façon, l'historicité des Tsiganes en Europe tient de la gageure, du fait que les sources historiques révèlent l'arbitraire administratif dans l'exercice d'une énonciation toujours exogène des populations tsiganes, le plus souvent associées aux « marginaux » ou aux « nomades » propres à un territoire donné. Toutefois, cela ne signifie par que des composantes organiques de type romani n'apparaissent pas ci et là, et que des caractéristiques sociales et culturelle ne leur soient pas communes. En ce sens, les Tsiganes ne sont pas de simples représentations discursives vides de contenus, comme le suppose le *linguistic turn* axé sur l'exercice de dénonciation d'une domination liée à un pouvoir en place.

En outre, les migrations le plus souvent massives – qui se distinguent en cela des circulations locales – correspondent à des périodes de reconfiguration contextuelle sur le plan national ou européenn, de grande ampleur. L'affranchissement des esclaves et l'émergence des Etats-nations en Europe au XIX^e^ siècle ; la configuration des blocs d'opposition durant la 1^ère^ et 2^nde^ Guerre mondiale, et l'effondrement du bloc de l'Est au XX^e^ siècle, sont autant de contextes de changements inaugurant des déplacements de populations auxquels les Tsiganes comme les non-Tsiganes prennent part. Les mouvements migratoires « tsiganes » pris en compte comme autant de « phases », ne sont donc pas particulièrement ethniques et sont historiquement contingents, du point de vue politique et économique la plupart du temps. Ceci d'autant que d'autres circulations passent plus inaperçues, entre différentes localités limitrophes. Il est alors possible d'anticiper sur certaines conclusions abordées plus loin dans la IV^e^ partie de cet ouvrage, en considérant que les Tsiganes n'ont pas de prédisposition atavique au nomadisme, et que leurs déplacements ne sont pas systématiquement le fruit d'un rejet ou d'une oppression exercée à leur égard[40].

L'approche critique des phases migratoires permet donc de considérer les migrations dites « roms roumaines » comme le produit d'un contexte de changements globalement initié par l'effondrement du bloc de l'Est, communément symbolisé par « la chute du mur », mais dont il semble plus difficile d'acter le point de départ dans le temps. Partant, c'est moins la question des mobilités géographiques qui nous intéressera dans cette étude – bien que je m'attacherai chaque fois à rendre compte du contexte dans lesquels s'inscrivent les migrants – que d'aborder les conditions suivant lesquelles nos Roms se constituent comme des sujets-collectifs,

[40] Voir notamment la contribution d'A. Reyniers : « Le nomadisme des Tsiganes : une attitude atavique ou la réponse à un rejet séculaire ? », in P. Williams (dir.) *Tsiganes, Identité, Evolution*. Actes du colloque des Etudes Tsiganes, Ed. Syros/Etudes Tsiganes, Paris, 1988.

ici et là, dans ce même contexte.

Terrain de squat, terrain d'étude

Rencontres

Au cours de mes travaux universitaires de "DEA", en 2003-2004, j'ai déjà eu l'occasion d'aborder la réalité vécue par des Roms migrants originaires d'ex-Yougoslavie[41]. Ils étaient installés sur un bidonville dit « de Surville », situé à proximité du stade Gerland, dans le 7e arrondissement de Lyon. Par l'effet d'une conjonction politico-médiatique, l'approche critique de ce « terrain » constitua l'axe d'entrée autant que l'objet même de ma recherche. Au-delà de la mobilisation de différentes instances de la société environnante (associations, politiques, médias, …), il s'agissait dans ce travail de questionner la présence des migrants par l'expérience d'une rencontre s'établissant sur la durée, et d'examiner ce que celle-ci pouvait produire en retour. Cet exercice qui dura quelques mois, mit en avant l'importance d'une approche critique de ce terrain d'étude fortement investi par la société environnante ; ceci à travers l'expérience ethnographique, sinon l'affirmation d'une ethnographie comme "posture"[42]. Ce travail mit finalement en avant les aléas de l'altérité romani, prise entre des discours et des attitudes normalisées par le cadre relationnel du bidonville, et la diversité de leurs attentes dépassant ce même cadre. Cette approche m'invitait néanmoins à approfondir toujours davantage les éléments constitutifs de leur vie sociale et culturelle dans les localités d'arrivée, et finalement de départ. Aussi, pour mon projet de doctorat, je choisis de m'orienter sur des populations ethnicisées par leur forte visibilité médiatique, à savoir des migrants dits « roms roumains ».

Grâce aux indications de Nicolas Molle, travailleur social chargé de mission à l'Association Lyonnaise pour l'Insertion par le Logement (Alpil), je prenais connaissance d'un « monstre squat » [sic], également intitulé « squat de la gare de Vaise » par les travailleurs sociaux. Des dizaines de familles se trouvaient alors installées dans un bâtiment de l'ancienne

---

[41] S. Dion, *Les Roms sont toujours des Tsiganes : Critique d'une "identité tsigane", par l'étude ethnographique d'un rapport Tsigane / non-tsigane)*. Mémoire de D.E.A, Université Lyon 2, 2004.

[42] Cette même réflexion sur une "posture" critique inhérente à la position du chercheur sur son terrain avait déjà été expérimentée quelques temps plus tôt, en 2002, à partir d'un travail universitaire mené cette fois en Inde, auprès dedits « Gypsies of Rajasthan ». in *Gulabi Sapera, danseuse "gypsie" du Rajasthan. Etude ethnographique des activités artistiques des Kalbeliya du Rajasthan (Inde), entre tradition et modernité.* Mémoire de Maîtrise, Université Lumière Lyon 2 – 2003.

Ecole de Santé Sociale, dans le 9e arrondissement de Lyon. En ne connaissant pas quelles pouvaient être leurs réactions en leur apparaissant comme ethnologue, je décidais plutôt de me présenter à eux comme un particulier curieux de leur présence. A cette occasion, j'avais rassemblé quelques chaussures et différents vêtements usagés à offrir aux premiers résidents venus pour introduire une prise de contact.

C'était au mois de février 2005, le bâtiment était sous la neige. Sans connaître personne et avec une certaine appréhension, j'entrais mon sac à la main dans la cour principale qui présentait une large façade. Des enfants chahutaient au bas de l'escalier métallique d'évacuation d'urgence qui grimpait le long du mur. Des personnes circulaient à l'étage. Une fois en haut, je constatais la vitre fracturée de la porte de secours donnant sur un couloir sombre. Une personne se présenta à moi. En comprenant mon intention, elle interpela un jeune homme qui s'avança et pris le sac sans plus y prêter attention. Il m'invita à le suivre. Je rencontrais ainsi Alex.

De loin en loin, des sons de voix éclataient dans le couloir. Elles nous arrivaient au détour d'un corridor depuis la cage d'escalier empruntée pour descendre au rez-de-chaussée. L'odeur de moisi et de poussière que dégageait la moquette se mêlait à celle d'aliments bouillis ou frits. De la vapeur d'eau formant de la condensation sur les vitres, qui s'échappait de casseroles posées sur des campings gaz dans l'intention de réchauffer les anciens bureaux préfabriqués improvisés en espaces de résidences. Des silhouettes aux allures grossières, habillées chaudement, se tenaient sur les lits. Seuls les enfants crasseux qui gesticulaient sans cesse ne portaient qu'un pull-over. C'était dimanche, jour du Seigneur. Personne ne s'était rendu « en ville » (*ano gav*) pour la « mendicité » (*ko mangle mo*) ou la vente de journaux de rue.

Le seul lit du compartiment d'Alex était constitué d'une planche d'agglomérée, montée sur des piles de briques et de parpaings. D'autres plaques ou des cartons étaient placés devant les grandes baies vitrées de la pièce dans le but de l'isoler du froid de l'hiver. La lumière du jour ainsi atténuée laissait péniblement entrevoir l'aménagement intérieur. Le regard et l'esprit devait alors s'habituer un temps pour considérer, à travers le délabrement des lieux, les marques d'un agencement délibéré. Alex referma la porte en la verrouillant avec un fils de fer, lorsque quelqu'un le tança de l'autre côté au même instant. C'était Mariana, sa *Romni* (« femme mariée »), accompagnée de Dacian et Adi, deux de leurs trois enfants. Alex m'apprenait que sa première fille, la jeune Denisa, âgée d'une douzaine d'année, était restée en Roumanie auprès de ses grands-parents. Issue d'un premier lit avec un Français d'origine maghrébine après avoir séjournée en région parisienne, comme me le rapporta plus tard une

tièrce personne, Denisa était le fruit d'une union illégitime marquant la proximité des relations entretenues en migration avec d'autres populations d'origine immigrée en France.

Par hospitalité, Alex me tendit une bière en me demandant dans un Français hésitant si j'étais marié. J'avais trente ans révolus. Pour les Roms, j'étais de loin en âge d'avoir une compagne. De toute évidence, Alex tenait à savoir quelles étaient les véritables mobiles de ma venue. Je lui apprenais que ma conjointe était Française, originaire des environs de Lyon – elle m'accompagnerait d'ailleurs au cours d'autres de mes visites. Nous étions « concubins », une situation matrimoniale finalement très répendue parmi les Roms[43]. Aux yeux d'Alex, c'était l'essentiel : je n'étais pas célibataire et ne représentais pas a priori de danger avec l'intention de « voler » *(čurel pe)* l'une ou l'autre de leurs *Romnja*.

Alex avait vingt-six ans. Ses incisives « plaquées or » renvoyaient le même éclat que son regard étincelant et plein de malice. Quoique se présentant comme quelqu'un d'agréable, son blouson de cuir noir lui conférait une image de caïd. Mais il détournait toujours légèrement le regard au cours de notre entretien en face-à-face. Peut-être n'arrivait-il pas à saisir l'objet réel de ma présence. Il n'avait pas tort. Je sentais qu'un certain temps devait s'écouler pour lui expliquer les véritables intentions de ma venue. Puis il perdait rapidement le fil des questions qu'il me posait. Il est vrai que ses enfants ne lui laissaient pas de répit : soudain, il réprimanda vertement Adi qui disputait une bouteille de soda à Dacian, son frère cadet. Âgé d'une dizaine d'années, Adi était doux et sensible, à l'image de son père. En profitant de la situation qui tournait en sa faveur, Dacian, campé sur son arrière train, prenait alors un air frondeur face à son frère ainé.

Mariana, la romni d'Alex, était à peine moins âgée que lui. Fluette et de petite taille, elle était élégante dans une jupe longue de couleur sombre, et dont la coupe cintrée contraignait légerment sa démarche. Elle portait aux pieds des sandales à talons compensés ainsi que des chaussettes de laine et un caleçon long, pour lutter contre le froid qui régnait dans les compartiments. En mettant en avant les avantages de sa féminité, son buste était moulé dans un haut de mousseline coloré, couvrant ses bras. Ses cheveux châtains teints au henné, attachés en natte, renvoyaient des reflets roux vermillon. Comme Alex, son sourire gracieux dévoilait un plaquage en or sur certaines de ses dents. En outre, sa voix légèrement éraillée lorsqu'elle s'adressait à son mari mettait en avant un caractère bien trempé. Mais l'instant de

[43] Le mariage civil est dit « légitime » (*ležitime)* pour nos Roms ; ou encore *Gadžiknes,* c'est-à-dire *«* propre aux Gadje » (les non-Roms de Roumanie). Ce mariage légal se différencie du mariage *romanes* (à la manière rom), occasionnant des rituels et des festivités spécifiques.

notre entrevue, elle restait en retrait de la discussion, attentive aux mots prononcés après avoir examiné le contenu du sac laissé à terre par son mari. Elle aussi voulait être fixée sur l'objet de ma venue.

Les semaines suivantes, je me rendais aussi régulièrement que possible au squat de « la gare de Vaise » pour visiter Alex qui s'était habitué à ma présence. Je me dirigeais désormais plus librement en direction de son compartiment sans passer par aucun intermédiaire. Ou encore je demandais aux résidents des lieux si Alex était présent. Cette question me permettait de savoir instantanément si ma présence était toujours désirée ou non, et d'éviter ainsi tout revirement de situation dans la relation, en signifiant quelque hostilité à mon égard. Il n'en était rien et j'étais ainsi progressivement connu de tous les résidents comme "*o Bastian"*, « le Bastian » ; c'est-à-dire finalement « la connaissance » attitrée d'Alex. Cette marque de distinction ne m'enthousiasmait guère et j'avais l'amer conviction d'être instrumentalisé, en particulier lorsqu'Alex me désignait par "*muro Frančezo*" : « mon Français ».

Le jour était pourtant venu où Alex devait quitter le squat pour ne pas risquer l'expulsion via le Centre de Rétention Administrative (CRA) de Saint Exupéry, suite à un contrôle de la PAF[44] dans les lieux. Car la durée de validité de son droit de séjour était dépassé. Pour rentrer au pays par ses propres moyens, Alex fit appel à l'un des nombreux transporteurs qui effectuent toujours (en 2015), des navettes entre la France et la Roumanie. A cette époque, les passages devaient encore être négociés avec des bakchichs aux frontières de la Roumanie, pour régler le cas échéant la situation irrégulière des passagers au sein du véhicule. Avant de partir, Alex tenait à me présenter à Gheorghina, sa belle-sœur, et son mari Raducan, qui résidaient dans le même lieu de squat avec leur fils Ovidiu, alors âgé de trois ans.

Je connaissais Gheorghina de vue, après qu'elle a fait une entrée discrète dans le compartiment d'Alex à l'instant où je m'y trouvais, sous le prétexte de rendre visite à Mariana, sa sœur cadette. En écoutant la conversation que j'avais avec Alex, elle était resté rigidement assise sur le lit sans mot dire et jetait de temps à autre un regard furtif dans ma direction. Elle était fluette comme sa sœur. Ses cheveux joints en natte sur sa nuque renvoyaient aussi des éclats de reflets roux. Elle ne portait pas le *dikhlo*, le voile couvrant la tête des femmes mariées, davantage porté par les Romnia plus âgées qu'elle, en marque de pureté

[44] Police de l'Air et des Frontières.

et de vertu féminine. En outre, sa sensualité était accentuée par le linéament de son visage, donné par des pommettes saillantes, une bouche charnue et des yeux en amande. Lors de ses rares interventions, Gheorghina faisait toujours preuve de persicacité et de sollicitude face à ses interlocuteurs.

Ce n'est que plus tard que je rencontrais Raducan, le mari de Gheorghina. C'était un jeune homme de vingt-sept ans, de belle stature et aux traits fins. En cela, il représentait un couple idéal par sa beauté, avec Gheorghina. En outre, Raducan était foncièrement accueillant et généreux, en pourvoyant à tout à chacune de mes visites. Une fois passée une certaine intimidation réciproque, nous nous amusions notamment à comparer la taille de nos mains. Les siennes étaient calleuses, rompues aux activités physiques et bien deux fois plus larges que les miennes. À cet instant, sa barbe dense lui donnait toutefois un air grave et négligé, accentué par les traits tirés de son visage qui accusait les marques d'une fatigue certaine. L'eau glacée des canalisations associée à la promiscuité des lieux de vie faisait alors des règles d'hygiène la dernière préoccupation des résidents régulièrement malade en cette période.

Au fur et à mesure de nos rencontres qui s'échelonnaient maintenant sur plusieurs mois, les parentèles se dessinaient désormais avec plus de précision. Je faisais ainsi la connaissance avec certains des frères de Raducan, comme Fanel, Petru, Ghiţa, tout comme avec sa sœur Florentina, mariée à Viorel, un *Gadžo* (« non-Rom »). Tous étaient originaires de Cărăcău, un village roumain du département (*judeţ*, en roumain) du Bihor. En côtoyant la fratrie de Raducan au village, Viorel les avait alors accompagné en migration. Gheorghina, de son côté, me permit de rencontrer certains de ses frères : Adrian, Fodor, Gheorghe et David. Comme les précédents, tous étaient originaires d'Ucuriş, un autre village du Bihor situé à quelques kilomètres du premier. Toutefois, le nombre pléthorique de personnes de chaque famille qui m'étaient présentées, constituait à mes yeux autant de difficultés pour mémoriser leurs noms et les rapports de parenté. À l'inverse, la majeur partie d'entre eux se rappelaient de mon prénom en ne m'ayant parfois rencontré qu'une seule fois, même après plusieurs années.

Dans l'agglomération lyonnaise, je fis également connaissance de Steva, un Rom des environs d'Ucuriş. À certains égards, ma rencontre avec Steva fut déterminante dans la compréhension des trajectoires et des parcours des migrants, tout comme du sens qu'ils placent collectivement dans certains de leurs actes. Contrairement aux autres Roms, Steva se montrait à l'aise parmi les siens comme auprès des non-Roms, quelles que soient leurs origines

sociales ou culturelles. Non fier de cette compétence, il me confiait alors :

> « La plupart des Roms restent entre eux, que ce soit en Roumanie ou en France. Ils se tiennent toujours à l'écart, à l'extérieur des villages. (…) Une fois en France, les Roms ne disent pas « les *Gadže* », comme en Roumanie ; ils disent toujours « les Français ». (…) Moi, je ne suis pas comme ça. Je connais les gens personnellement, et je les appelle par leur prénom ! »

Steva est originaire de Chişlaca, un village du Bihor situé à quelques kilomètres d'Ucuriş d'où est originaire la famille de Gheorghina. Nous nous étions rencontré avec Steva par l'intermédiaire de Jean-Claude, un Français bénévole travaillant dans une association caritative qui était déjà intervenue sur le squat de « la gare de Vaise ». Le premier jour de notre rencontre, Steva revenait tout juste de Roumanie et ne savait pas où dormir. Du fait des risques encourus, Jean-Claude faisait face aux mécontentements de sa femme qui n'autorisait plus son mari à accueillir Steva à leur domicile. Car l'hébergement de ressortissants roumains en dépassement de séjour autorisé dans l'espace Schengen – comme s'était souvent le cas pour bon nombre de migrants jusqu'en 2007 – exposait les hôtes Français à des sanctions pénales[45]. Sans jamais être véritablement sancitionnée, cette pratique était étendus auprès de particuliers ou d'adhérants à des comités de soutien ou à des ONG, sensibilisés aux difficultés rencontrées par les migrants qui constituaient la cible des politiques sécuritaires d'alors. À la demande expresse de Jean-Claude, j'acceptais donc d'accueillir Steva à mon domicile. Celui-ci s'en montrerait éternellement reconnaissant. Mais pur l'heure, il me promit de rester discret.

Steva était âgé de vingt-cinq ans. Ses yeux étaient d'un bleu radieux, quoique qu'un peu grands pour son visage. Sa corpulence était forte mais de petite taille. Volontaire dans les activités physiques, Steva se montrait aussi perspicace dans l'analyse des faits de société qui émaillent l'actualité. Mais l'activité purement mentale ne le satisfaisait pas et il s'agaçait rapidement de toute surenchère intellectuelle, en revendiquant davantage l'action courageuse défiant les déterminismes de l'existence. Selon lui, aucune réponse ne pouvait être apporté aux grandes interrogations abstraites, ni même être révélées par les livres. En outre, Steva faisait

[45] La pénalisation de ce qu'il était courant d'appeler « déli de solidarité », concernant tout soutien apporté aux ressortissants étrangers en situation irrégulière concernant l'aide au séjour, n'est supprimée qu'au 2 janvier 2013 (abrogation parue dans le journal officiel). À partir de cette date, il n'était donc plus considéré comme illégal d'apporter une aide au séjour irrégulier aux migrants, dans la limite où celle-ci est d'ordre humanitaire et désintéressée, c'est-à-dire sans contrepartie financière.

preuve d'une défiance toute particulière à l'égard du monde politique et de ses promesses non tenues. Seule la débrouille avait alors droit de cité à ses yeux :

> « Il ne faut pas compter sur la politique pour améliorer ta situation. Il n'y a que sur toi que tu peux compter », affirmait-il avec scepticisme.

Plus encore que de s'intéresser à la « situation des Roms » qui lui semblait insoluble – les politiciens étaient selon lui des menteurs et « les Roms », de leur côté, faisaient trop de « conneries » [sic] pour être dignes de confiance –, Steva préférait débattre de ses nombreuses conquêtes, passées et à venir. Mais sa femme et ses enfants ne devaient rien en savoir, afin de ne pas ébruiter ses affaires auprès de la belle-famille et garder pour lui seul le poids moral de ses frasques. Somme toute, Steva était foncièrement généreux et amical sous tous rapports.

En étant hébergé loin du reste de la communauté romani stigmatisée par la résidence en squat et bidonville, Steva disait alors retrouver toute sa capacité d'action et d'entreprise pour trouver de quoi gagner noblement de l'argent durant son séjour en France. En revanche, cet hébergement gracieux de ma part produisait de nombreux commérages, notamment auprès de Raducan et Gheorghina qui affirmaient que Steva n'entretenait qu'intéressé. Les vives critiques émises envers Steva étaient la conséquence naturelle d'une exclusivité relationnelle déjà établie par le couple avec le « *Frančezo* » que j'étais. Le bon déroulement de ma recherche m'indiquait en outre de maintenir des relations de confiance avec chacun, malgré les contentieux qui ne concernaient selon moi, que les seuls intéressés. Les antagonismes dans lesquels je me trouvais alors m'invitaient à adopter une certaine équanimité relationnelle et, à l'inverse, à user stratégiquement des interêts qui m'étaient témoignés, dans l'éventualité d'être plutôt en délicatesse avec l'une ou l'autre partie.

Enfin, Jean-Claude est l'une des dernières personnes rencontrées sur mon terrain d'étude. Il jouera un rôle important dans mon approche, notamment concernant de la position occupée par certaines associations dans leur activité d'accompagnement "humanitaire" des Roms des squats et bidonvilles. Je rencontrais Jean-Claude à l'occasion de livraisons de denrées alimentaires sur différents terrains de squat. Il travaillait depuis 2004 en tant que bénévole dans une association caritative de l'agglomération lyonnaise qui, sans être ouvertement prosélyte, était d'obédience catholique. La directrice, une descendante de "Russes blancs" émigrés en France, produisait un discours mâtiné de rejet à propos de « l'immigration rom roumaine ». Elle s'était pourtant pliée à la volonté de Jean-Claude qui devint le responsable attitré de la distribution des denrées alimentaires de l'association.

Jean-Claude était un sexagénaire à l'allure élancée et svelte, quoique sa démarche raide et légèrement avachie trahisssait l'opiniâtreté d'une pratique intensive du violon par le passé. Bientôt à la retraite, il ne pensait qu'à « s'évader » après les cours : sa carrière de professeur de musique en collège ne l'enthousiasmait plus. Aussi, d'expulsions en réinstallations, Jean-Claude suivait chaque déplacement des Roms au sein de l'agglomération lyonnaise. En retour, les Roms le sollicitaient pour de nouvelles distributions ou d'autres services ; ce pourquoi Jean-Claude s'exécutait derechef. Jean-Claude était donc au fait de chaque nouvelle installation des familles au sein de l'agglomération. Pour cette raison, je décidais de l'accompagner parfois dans son travail caritatif, en me gardant bien d'être assimilé à un travailleur social mais d'être bien toujours considéré comme « *o Bastian* », « *o Frančezo* », auprès des Roms de ma connaissance.

Des relations au long cours

Accueil et relations de confiance négociés

La dynamique centripète initiée par les Roms dans leurs relations sociales environnantes, est un trait souligné par de nombreux travaux portant sur différentes communautés tsiganes[46]. Je rencontrais cette qualité relationnelle d'assignation très tôt sur mon terrain de recherche, dans le sens où celui-ci me donna d'emblée une place, de prime abord périphérique, au sein de la communauté. À l'instar du travail mené par Alain Reyniers auprès des communautés manouches, les relations que j'entretenais avec nos Roms me semblaient ainsi guidées de l'extérieur[47]. En outre, ce même mouvement détermina l'ensemble des relations de terrain négociées avec les Roms de ma connaissance, en chaque instant.

L'altérité spécifique à ce terrain migratoire pouvant être caractérisé de "limite" – par le surinvestissement des acteurs mobilisés face à ce qui apparaît comme une situation de « crise » – émerge effectivement à travers un phénomène que j'énonce comme une "double assignation" : en ayant pris contact avec certains migrants qui constitueraient dorénavant les informateurs de mon travail, ceux-ci m'assignèrent en retour à différentes positions les intéressant pour les soutenir dans leurs projets migratoires. La relation de confiance établie de façon tacite et toujours négociée qui se formula progressivement avec certains d'entre eux,

---

[46] Ce constat est récurent. Voir à ce sujet l'article de L. Piasere, « Les Tsiganes sont-ils bons à penser anthropologiquement ? », in *Études tsiganes* n°2, 1994, pp. 19-38.

[47] A. Reyniers, *La roue et la pierre : Contribution anthropo-historique à la connaissance de la production sociale et économique des Tsiganes*, Université Paris 5, Paris, 1992.

était pourtant mise à mal par chaque nouvelle expulsions entreprise par les autorités publiques. Ces circonstances n'incitaient effectivement pas les intéressés à se montrer prévenant à mon égard, en me voyant ressurgir après chaque intervention policière ; tant et si bien que je fus momenténement pris pour un indique. Mais rapidement, les relations reprenaient leur cours normal, plus spécifiquement autour du couple de Gheorghina et Raducan, ainsi que de Steva. Ces personnes m'assignaient alors plus durablement la position qu'ils qualifiaient eux-mêmes de *manuş,* terme désignant indifféremment une « personne », ou encore « personne-ressource », dans ce contexte.

Cette "assignation" mutuelle reposant sur la base d'une relation intéressée apparaissait donc tacitement négociée, de part et d'autre – car une fois les présentations faites, je faisais régulièrement cas de mes intentions d'"observer" et de "comprendre", en tant qu'ethnologue, la réalité qu'ils vivaient, en tant que « migrants » avant toute chose. En tout état de cause, cette relation s'avera dès les premiers instants mutuellement exclusive. Cette exclusivité relationnelle marque, en somme, un "passage" dans la qualité même de la relation d'altérité. Il s'agit moins du franchissement d'une "frontière ethnique" chère à Fredrik Barth que d'une traversée du "miroir", dans le sens d'un renvoi permanent de sa propre image à soi-même, lors de la confrontation à une forme d'altérité radicale : celle qu'entretien habituellement la société d'arrivée avec les migrants, ou cette autre altérité trouvée dans la confrontation aux « Français », concernant les populations romani en migration.

La relation exclusive émanant de cette double assignation (ou assignation mutuelle), maintenue sur la durée du travail ethnographique mené en immersion, renvoie bien à cette même absence de compromis exprimée par Patrick Williams, lorsqu'il soutient que « ou bien l'on est complètement à l'intérieur, ou bien l'on reste irrémédiablement dehors, incapable de rien saisir »[48]. Les termes de la relation informelle qui se mirent en place entre les quelques personnes de ma connaissance et moi-même, se basèrent ainsi sur une entente réciproque, mais aussi durablement négociée.

Le recueil d'informations

Parallèlement à mon étude menée en immersion, le protocole d'enquête – tout comme les cadres d'analyse du reste – évoluèrent tout aussi régulièrement, en répondant à un ajustement nécessaire face à la qualité labile des situations rencontrées. Parmi les procédés d'investigation

[48] P. Williams, *« Nous on n'en parle pas » : Les vivants et les morts chez les Manouches*, Ed. de la Maison des sciences de l'homme, Paris, 1993/2001, p. 1.

employés, j'adoptais notamment l'entretien semi-directif, mené en face à face. Effectué le plus souvent dans un lieu et à un moment propice à l'échange, ces entretiens n'étaient alors possibles que dans des espaces à l'écart de ceux de la vie collective. La promiscuité caractéristique des lieux de squat et bidonville en France, ou d'autres espaces familiaux en Roumanie, ne produisait en entretien qu'un étalage d'opinions singulières ou communément admises, par ailleurs grevées d'interferences extérieures à la situation d'enquête. Néanmoins, les entretiens menés en face à face avaient eux-mêmes une propension à évoluer vers une discussion informelle ; ceci d'autant qu'ils étaient souvent réalisés de façon conviviale, un verre de *rekhi* (l'alcool de prune « maison ») à la main. Mais contre toute attente, nos Roms ne se montraient pas particulièrement réticents à ce type d'exercice relativement « cadré ». Celui que je réalisais avec Catalin Covaci, le père de Raducan, témoigna de la considération qu'il portait à mes interrogations concernant un large pan de l'histoire familiale qu'il aborda de son plein gré, tout en répondant docilement à mes questions, avec intérêt et pédagogie.

Les instants apaisés disparaissaient pourtant, sitôt la vie collective retrouvée. Il m'était alors impossible d'agir en ethnologue lambda, un stylo et un carnet à la main. À l'instar des ethnologues ayant abordé différentes populations tsiganes, le recueil d'informations sur mon terrain d'étude constitua un problème récurrent et nécessita l'élaboration de techniques appropriées, finalement, à l'extrême densité des sociabilités romani[49]. Ainsi, les personnes que je connaissais le mieux étaient les plus difficiles à interviewers de façon directe ; à l'exemple du de Raducan et Gheorghina. Etre trop intrusif pouvait alors comporter le risque de perdre des relations ardemment établies sur la durée. J'avais notamment été échaudé par la réception peu encourageante qui avait été réservée à un film numérique que j'avais tourné auprès de nos Roms, entre l'agglomération lyonnaise et la Roumanie, dans le but d'étoffer mes observations. Deux ans plus tard, par souci éthique, je distribuais ainsi inconsciemment aux familles de ma connaissance qui m'en formulaient la demande le film réalisé. C'est au cours de l'une des visites suivantes sur un terrain de squat familial, que je constatait que Raducan collectait consciencieusement l'ensemble des copies intégrales du film que j'avais remis fièrement à chaque famille. Gheorghina me confia timidement que le film, qui les avait pris comme personnage central dans leur projet migratoire, les montrait nettement à leur

[49] Cette remarque est notamment celle de Judith Okely, qui considéra l'inadaptation des techniques d'entretien ou de questionnaire "traditionnels" sur son propre terrain d'étude. Voir J. Okely, « L'étude des Tsiganes : un défi aux hégémonies territoriales et institutionnelles en anthropologie », in *Etudes tsiganes* n°2, 1994, pp. 39 – 58.

désavantage, en n'ayant pu s'acheter qu'une petite mansarde, de retour en Roumanie, en 2006 :

> « Il ne faut pas donner le film aux autres *Roma*. Tu peux le montrer aux *Gadže* (non-Roms français) si tu veux, mais pas aux *Roma* ; ils sont *dile* (« fous ») Bastian, et après ils disent n'importe quoi sur nous », me confia Gheorghina.

Echaudé par la mauvaise critique du film reçue par mes interlocuteurs, je laissais alors amèrement mes velléités de cinéaste au vestiaire. La prise de photographies sur le terrain ne posait pas moins problème. Les clichés étaient le plus souvent posés, et la prise sur le vif donnait l'impression aux intéressés de leur voler des instants de vie collective. Le stylo et le papier représentaient aussi une ceraine lourdeur au sein des situations intersubjectives. J'optais finalement pour le seul moyen anodin d'investigation approprié aux réalités de terrain : la prise de notes sur téléphone mobile. Progressivement omniprésents sur le terrain grâce à la démocratisation des télécommunications par le biaise des GSM, le téléphone mobile me permettait de prétexter l'envoi de SMS (parfois coup sur coup !), pour rédiger librement et à tout instant des notes de terrain. Je pouvais par la suite rassembler ces notes dans un "carnet numérique" (un fichier de traitement de texte en l'occurrence) et effectuer des recherches par date ou par mot clef –, ce qu'autorise plus difficilement le « carnet de terrain » traditionnel.

Réseaux et "intimité collective" romani

Ceci étant, ma présence auprès des Roms de ma connaissance posait régulièrement question. Lorsque, pour la énième fois, je présentais mes volontés de travailler sur les « migrations de familles romani » et que mon choix s'était arrêté sur eux, on me demandait d'un air dubitatif pourquoi je faisais cela, ou ce que je comptais trouver en particulier. Il m'était souvent difficile de répondre de façon claire, avec conviction, une fois gagné par la solitude et le doute. La volonté de comprendre une autre réalité sociale et culturelle que la mienne aurait constitué une justification suffisante. Mais ces termes ne renfermaient pas une raison valable aux yeux de mes interlocuteurs. Tant et si bien que, sous l'insistance de leurs questions et souvent de leur déni, notre relation s'affadissait quelques temps. Mes qualités de « *raklo frančezo* » (jeune français) reprenaient alors de la vigueur et je retrouvais bientôt toute la crédibilité dévolue à une personne-ressource incontournable à leurs yeux.

Retrouver l'ancrage affectif ou le soutien moral nécessaire au dépassement de toute difficulté de l'existence m'était indispensable en ces insants, mais jamais totalement accessible. Néanmoins, je trouvais le plus souvent de véritables alter-égaux en la personne de Steva ou de

Raducan. En outre, les hommes ne s'y trompaient pas en considérant que les relations masculines envers les femmes sont naturellement empruntes d'attirance. Un certain trouble s'immisçait alors parfois dans les rapports que j'entretenais avec Gheorghina, depuis l'échange de regards croisés à l'occasion de notre première rencontre, dans le squat de la « gare de Vaise ». La fascination qui s'exerça entre nous perdura véritablement jusqu'à son départ pour un autre Rom originaire de Belfir, en 2009. Cette idylle non avouée pouvait à tout moment mettre à mal la poursuite de mon étude, en apparaissant comme un importun auprès de Raducan. Malgré l'idéal de beauté qu'elle représentait à mes yeux, j'admettais alors comme un moindre mal le cheminement dans la fraicheur vespérale au bras de Gheorghina, le long de la route de Cărăcău avant de regagner le foyer familial ; ou le choix qu'elle faisait de mon épaule pour se reposer lors de l'interminable trajet en direction de la Roumanie.

Les deux familles avec lesquelles j'entretenais des relations exclusives renvoyaient donc aux Covaci d'une part (comprenant la personne de Raducan) et aux Covaciu d'autre part (dont Gheorghina, sa Romni d'alors)[50]. Ces familles résidaient respectivement dans les villages d'Ucuriş et de Cărăcău. Les relations intersubjectives faisant, chaque parentèle ouvrait alors systématiquement sur d'autres localités villageoises ou citadines, de Roumanie ou d'ailleurs. En 2010, je conduisais ainsi à Şoimi l'un des frères de Raducan qui souhaitait rendre visite à ses enfants, après que sa Romni, originaire de ce même village, est partie refaire sa vie avec un autre Rom. En d'autres occasions, c'est dans les environs de Tinca que nous nous rendions, afin qu'Anita, la deuxième épouse de Raducan, puisse présenter à l'une de ses cousines l'un des neveux de Raducan. À un autre moment encore, c'est Steva que je suivais cette fois, afin de rendre visite à l'un de ses cousins qui résidait à Sebiş, dans une magnifique demeure. Les localités roumaines, françaises, italiennes… se succédaient alors les unes aux autres par l'activation de différentes relations présentes au sein d'un vaste et labile réseau de type familial. En sorte que l'espace géographique apparait toujours délimité par les activités sociales, non exclusivement romani du reste. Pour exemple, l'espace de mon appartement se trouvait toujours momentanément reconfiguré de façon pratique, à l'arrivée de Gheorghina et Raducan. Dès leur arrivée, Gheorghina investissait la cuisine, tandis que Raducan ou d'autres Roms les accompagnant, restaient dans le salon, sur une chaise ou sur le sofa. En redécoupant

[50] Un tableau récapitulatif des personnes comprises dans ces deux parentèles sont présentées en fin de ce travail : voir « parentèles indicatives de nos Roms », p. 444 et 445.

ainsi les lieux selon une répartition sexuée des rôles, j'avais parfois l'impression de ne plus véritablement être l'hôte de mon appartement. En outre, la reconfiguration pratique et instantanée des lieux s'accompagnait toujours de débats que les uns et les autres animaient. Une fois les sujets prosaïques et sans teneur écoulés, des faits d'actualité familiale rapportés étaient vivement discutées. Les interrogations ou les indignations morales portaient notamment sur les comportements devant être adoptés à bon escient, à l'inverse de ceux d'autres Roms, y compris de la famille. Au contact de mes interlocuteurs et pour les mettre plus à l'aise, je pris ainsi l'habitude de m'épancher plus souvent qu'à l'accoutumée sur des questions d'ordre personnelle. En me prenant à parti dans ces discussions, mes interlocuteurs me démontraient en définitive toute la considération qu'ils me témoignaient pour débatre librement des questions qui animent en permanence les familles.

J'ai donc entretenu des relations exclusives avec ceux que je désignerai dans ce travail comme *mare Roma,* c'est-à-dire « nos Roms »[51], tandis que la mutualisation du lien renvoie davantage à la formule *ame le Rom* (« nous les Roms »). En relation durable avec les Roms de ma connaissance, j'adoptais tout comme eux, et donc le plus souvent à mon insu, une attitude de défiance mêlée de scepticisme. Je prenais alors mes distances par rapport aux controverses qui animaient régulièrement le débat public concernant la présence locale autant que nationale de « migrants roms roumains ». Pour cette raison, l'approche ethnographique de ce terrain constitua d'emblée une "posture" critique à l'egard des discours ambiants, en tendant davantage vers une forme de symbiose (illusoire) avec les intéressés. En cherchant moins à agir comme eux qu'avec eux, j'admettais alors que mon attitude s'imprégnait progressivement, par une expérience empathique prolongée, d'une manière de faire et d'être qui leur est propre.

Les relations d'exclusivité entretenues (et encouragées) avec les migrants aux sein de l'espace public lyonnais ou privé de mon domicile, impliquait en contrepartie de marquer une distance me permettant d'effectuer des analyses. Rétablir momentanément cette distance était une véritable gageur, dans la mesure où ces relations sociales sont d'une extrême densité. En regard de cette proximité géographique, j'essayais de réintroduire des « ruptures » moins spatiales que temporelles, non seulement en ne rendant plus visite aux personnes sur leurs lieux de vie, mais aussi en « coupant » momentanément tout contacts téléphoniques. Trouver la bonne distance permettant de produire ce regard anthropologiquement distancié, nécessite

[51] L. Piasere, *Mare Roma : Catégories humaines et structure sociale. Une contribution à l'ethnologie tsigane*, op. cit.

bien, dans ce cas, des qualités d'adaptation et de négociation de sa place de chercheur, sinon de s'en accomoder[52].

METHODOLOGIE ET OBJET D'ETUDE

Compréhension, restitution, transmission

L'activité sociale et le contexte

En abordant la manière d'être et de faire de nos Roms en migration, ma démarche s'inscrit donc dans la continuité d'une sensibilité de type culturaliste[53]. En outre, je ne présuppose pas que les activités socioculturelles romani répondent trait pour trait à des cadres "institutionnels" à proprement parler, si ce n'est par des règles le plus souvent implicites et propices à évoluer en rapport avec un contexte donné[54]. Mais dans les premiers temps, je devais effectivement me garder de toute dérive substantialiste portant habituellement sur la considération des « Roms », de façon générale.

Lorsque je débutais mon travail d'investigation, « les Roms » m'apparaissaient effectivement comme une entité relativement circonscrite à des espaces ubains donnés : ceux de leurs lieux d'installation et de leur vie sociale, ou encore de leurs pratiques économiques. Ce mode d'appréhension était encore renforcé par l'effet normatif de discours émis par les différentes instances sociales et politiques environnantes. C'est donc plus tardivement que je formulais la nécessité de prendre en compte la réalité subjectivement vécue des migrants. En un sens, il s'agit bien d'une forme d'approche déjà formulée par M. Weber :

> « On se propose de comprendre, par l'interprétation, l'activité sociale et par là d'expliquer causalement son déroulement et ses effets. Nous entendons par « activité » un comportement humain […] quand et pour autant que l'agent ou les agents lui communiquent un sens subjectif. Et par activité « sociale », l'activité qui, d'après son

---

[52] Je n'ai pas mentionné la dimension économique de cette recherche, que j'ai assumé pleinement en pratiquant parallèlement différents emplois qui n'avaient rien à voir avec mon terrain proprement dit.

[53] Mon approche n'a pas toutefois de visée holistique, à l'instar des théories culturalistes de Linton ou Kardiner, pour qui la socialisation consiste en l'élaboration d'une personnalité de base répondant à des « rôles » définis en fonction de critères socioculturels préétablis et reproductibles. Sur ce thème de personnalité de base, voir R. Linton, *De l'homme*, Ed. de Minuit, Paris, 1936/1967 ; R. Linton *Le fondement culturel de la personnalité*, Bordas, Paris, 1945/1977.

[54] En cela, mon étude est à distance du courant de type fonctionnaliste, notamment d'auteurs inspirés par la sociologie d'E. Durkheim, tels que R. K. Merton ou T. Parsons.

sens visé par l'agent ou les agents se rapporte au comportement d'autrui, par rapport auquel s'oriente son déroulement. »[55]

Cette approche compréhensive permet dès lors de rendre compte du caractère socialement déterminant de l'action individuelle, sans omettre pour autant la réalité dans laquelle l'acteur s'inscrit subjectivement.

Organisation sociale et culturelle *Vs* "système de contraintes"

Du fait de la prise en compte progressive de l'environnement comme contexte dans lequel évoluaient « nos Roms », j'ai alors admis l'hypothèse d'une forme systémique de l'action individuelle et collective évoluant dans un environnement socialement construit. Ce type d'approche nécéssite d'adopter une démarche constructiviste me permettant de circonscrire le contexte, que j'ai désigné comme un "système de contraintes" du point de vue des migrants comme acteurs. J'ai ainsi adopté différents cadres d'analyse, synchroniques ou diachroniques, de façon toujours adéquate à la réalité abordée. Le cadre diachronique (prenant en compte l'évolution temporelle d'éléments de même nature, dans un espace défini) m'a permis d'aborder l'évolution d'une situation prise dans une localité spécifique. A ce titre, j'ai apprécié les variations socio-spatiales propres à l'organisation de familles de migrants installées en bidonville et soumises à des contraintes extérieures (l'espace du lieu de squat, les politiques d'accueil ou d'expulsion). L'approche synchronique m'a, quant à elle, permis d'effectuer une comparaison entre des éléments pris à un instant "T", dans le but d'obtenir une vue d'ensemble de type "cartographique" d'un même phénomène. J'ai notamment employé ce cadre d'analyse pour apprécier l'origine des patronymes (magyars ou roumains) de nos Roms présents en migration, tout comme l'origine terminologique des localités rurales de nos Roms, présents au sein de la région de Crişana. J'ai enfin effectué plus basiqueemnt des inventaires de pratiques abordées sur l'ensemble d'une période étudiée ; à l'exemple des activités économiques de nos Roms dans leurs différentes circulations migratoires.

L'approche contextuelle n'a donc pas pour vocation de rendre compte d'une qualité objective d'éléments présents dans ce contexte, mais plutôt de montrer les limites qui s'imposent au déploiement social et culturel des populations romani en migration, comme autant de "systèmes de contraintes" de nature diverse.

---

[55] M. Weber, *Economie et société*, Ed. Plon, Paris, 1922/1971, p. 4.

Des composantes « organiques »

Bien que ce terrain soit composé d'éléments *a priori* « ethniques », mon étude se tient en revanche à distance des théories de l'ethnicité, et par conséquent des *Cultural Studies* ou encore des *Postcolonial Studies*. Au prétexte de battre en brèche les présupposés essentialistes du culturalisme par une approche transdisciplinaire, ces approches comportent bien, à mon sens, une dimension normative, en considérant qu'aucun élément social ou culturel « organique » ne peut être présent dans la réalité sociale abordée. Par ma part, je considérerai l'identité ethnique et/ou culturelle de nos Roms comme un construit effectivement social. Mais ce construit n'apparaitra pas pour autant réductible à des éléments "diactiriques" formulés « de l'extérieur », ou encore diversement abordés comme autant de saillances marquant la présence d'une « frontière ethnique »[56]. J'ai bien indiqué préalablement la nécessité d'aborder davantage l'alterité comme le dépassement – ou "traversée" – du "miroir", dont la métaphore est empruntée à la psychologie. En ce sens, porter une attention particulière aux processus d'ordre psychologique, liés à l'altérité formulée dans les rapports interculturels, ne présuppose pas l'inexistence de composantes sociales de type organique. On admettra alors la présence d'éléments organiques, auxquels se mêlent par ailleurs d'autres éléments diactiriques formulés en qualité de *labelling*, produits par le contexte environnant pour désigner la population ainsi ethnicisée.

Cette affirmation ne renvoie donc pas à l'idée d'une composante sociale et culturelle homogène de type romani. Ni d'une entité sociale particulièrement soumise à une domination de la part de la société environnante, et constituant en ce sens des stéréotypes contre lesquels il s'agit de « lutter ». Nous nous réserverons toutefois le droit d'affirmer qu'une domination sociale peut être à l'œuvre dans différents contextes d'énonciation ; à l'exemple de la normalisation développementaliste produite de nos jours par une "politique rom" en plein essor. Dès lors, les éléments environannt (politiques, géographiques, etc.) formulent bien un contexte dans lequel s'inscrivent des composantes organiques, à la fois antérieurement présentes, mais aussi négociées dans les relations entretenues avec l'exterieur au groupe proprement dit.

[56] Je fais ici référence au travail de Fredrik Barth et de ses épigones.

"Traduction" et ouverture prospective

L'activité de restitution tient alors une place non moins importante dans ce processus de recherche de type constructiviste. Il s'agit notamment d'un exercice que je qualifierai de "traduction", déjà indiqué par C. Geertz[57]. Cette activité de traduction renvoie au projet même de cette étude. Car l'objectif de cette recherche est bien de donner à comprendre *in fine* une réalité subjective (celle de nos Roms en migration, en l'occurrence) qui ne serait pas autrement accessible que par la transmission d'une expérience ethnographique originale. Il s'agit en particulier d'une activité de transposition d'une "grammaire" (prise au sens de Wittgenstein) propre au terrain, à celle du langage savant. Cette traduction consiste donc en une activité de décatégorisation-recatégorisation permanente concernant différents domaines intelligibles ou sensibles rapportés. En sorte que ce travail n'a pas pour vocation de créer quelque loi générale, mais bien de considérer de façon relativiste la position des différents systèmes de sens convergent vers la restitution d'un "monde" alors principalement donné à comprendre.

L'ethnographie comme herméneutique, au-delà d'un savoir-faire, peut alors prendre une forme singulière, au sens où il s'agit surtout de ne pas endormir son lectorat. Le pari est gagné lorsque le chercheur aura fait en sorte de le faire accéder à une réalité autre, et qui lui fasse entrevoir autrement en retour, celle à laquelle il se trouve quotidiennement confronté. C'est donc bien de traduction dont il s'agit, c'est-à-dire implanquant davantage le mouvement d'une "transmission" de ce qui caractérise un monde, à un autre monde. L'étude dépassera alors (on l'espèrera toujours !) la seule catégorie "savante", pour rejoindre, de façon à la fois réflexive et prospective, le monde « occidental », sinon « occidentalisé » de façon large. Aussi pourrions-nous affirmer, cette fois à l'instar de J. Bouvresse, que :

> « Nous inventons nos concepts, nous créons notre grammaire (sous certaines contraintes et dans certaines limites). Nous n'inventons évidemment pas la réalité qu'elle nous permet de décrire et nous ne créons pas la vérité qu'elle nous permet de connaître. »[58]

---

[57] C. Geertz, *The interpretation of Cultures*, New York : Basic Book, 1973.
[58] J. Bouvresse, "Règles, dispositions et habitus", op. cit., p. 66.

Epistémologie de l'objet "monde"

Après avoir considéré les différentes caractéristiques méthodologiques de cette étude, il convient de porter notre attention sur les éléments épistémologiques et théoriques permettant de circonscrire la notion de "monde", cette fois comme objet.

"Action configurante" et "domaine d'activité collective"

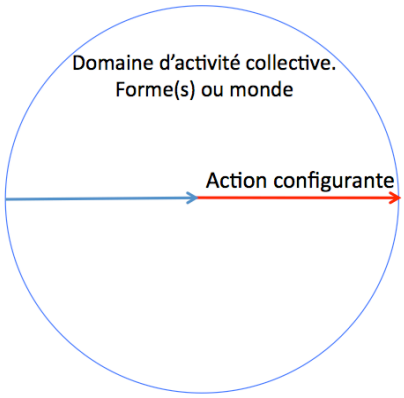
Les éléments épistémologiques de ce travail s'inspirent des théories de l'action, relatives en particulier aux modalités de l'action individuelle et collective. Je ne présuppose pas alors d'un savoir "incorporé" de l'acteur, à l'instar de la notion d'habitus chez Bourdieu[59], qui considère un ensemble de « dispositions » sociales comme autant de « systèmes durables et transposables, structures structurées prédisposées à fonctionner comme structures structurantes »[60]. J'admettrai plutôt l'ouverture de l'acteur à ce qui advient, sans que celui-ci soit atomisé pour autant dans ou par le monde social. Dès lors, mon travail sollicite un corpus théorique influencé par la sociologie de l'action de Louis Quéré et Albert Ogien, lesquels auteurs réinterrogent les apports de la philosophie analytique de L. Wittgenstein[61]. Deux notions m'ont intéressées en ce sens, à savoir celle « d'action configurante » – que je qualifierai plus loin de *romanes* (ou « à la manière rom ») – et de « domaine d'activité collective » que je désignerai comme une "forme" ou encore un "monde", caractérisé de "romani" (« qui est propre aux Roms »). Sans m'avancer outre mesure dans les arcanes de la philosophie, je présenterai succinctement quelques traits théoriques me permettant de fonder ces outils, au regard mon étude.

Pour L. Wittgenstein, la tautologie est une fonction du langage qui s'exprime selon des modalités spécifiques. La notion de *jeu de langage* renvoie alors à un implicite de l'action, notamment à travers l'énonciation ou la justification. Un tel *jeu de langage* comprend donc des modes d'action appropriés à la qualité *hic et nunc* des situations rencontrées par l'acteur. Il s'agit en ce sens d'une modalité de l'action circonstanciée, ou une "action configurante", qui définie dans le même temps le cadre de l'action dans lequel elle s'inscrit.

---

[59] Cette notion est également critiquée par Jacques Bouvresse dans son article « Règles, dispositions et habitus », in *Critique*, 57/580, 1995. ; et de façon plus large dans *Le mythe de l'intériorité,* Ed. Minuit, « Critique », 1976.
[60] P. Bourdieu, *Le Sens pratique*, op. cit., p. 88.
[61] L. Quere, « Langage de l'action et questionnement sociologique », in P. Ladrière, P. Pharo, L. Quéré, *La théorie de l'action : Le sujet pratique en débat*, Ed. CNRS, Paris, 1993.

À l'action configurante répond l'idée de "domaine d'activité collective"[62]. Cette notion est dérivée du concept de *formes de vie (Lebensformen)* également développée par L. Wittgenstein. On peut entendre dans ce sens des types d'activités humaines structurées par des règles et des normes relatives au contexte dans lequel elles s'inscrivent, et impliquant à leur tour à une « normativité intrinsèque des pratiques » sociales des acteurs[63]. Ces "domaines d'activité collective" prennent une "forme" toujours spécifique et adaptée au contexte, de façon à la fois concrète et idéelle. L'articulation entre *action configurante* et *domaine d'activité collective* définit ainsi l'épistémologie propre à l'examen de notre objet d'étude, énoncé en terme de "monde" dans ce travail.



L'organisation, par la participation sociale

Outre l'approche épistémologique des modalités de l'action, il s'agit d'examiner sous quels termes aborder la question de l'organisation sociale. Les notions de communauté ou de société ne répondant que difficilement au caractère labile des mobilités contemporaines, c'est davantage aux modalités de la participation sociale (et plus largement culturelle) que je me réfererai.

Apories des notions de communauté et de société

Les notions clefs de la sociologie moderne que sont la communauté et la société, restent fortement tributaires de l'idéologie républicaine portant sur la question de l'intégration sociale. Ainsi, pour E. Durkheim, la majeure partie des problèmes sociaux rencontrés sont

---

[62] A. Ogien, *Les formes sociales de la pensée : La sociologie après Wittgenstein*, Ed. Armand Colin, Paris, 2007, p. 18.
[63] A. Ogien, *loc cit.*

formulés en tant qu'anomie, c'est-à-dire comme déficience de la coésion sociale du groupe ou de la "société", exercée sur l'individu[64]. Cette notion théorique émerge toutefois à une époque où la présence immigrée sur le sol français n'interrogeait pas autant qu'à partir de la 2eme moitié du XXe siècle, période durant laquelle l'intégration des personnes étrangères ou issues de l'immigration apparaît comme le mot d'odre des politiques nationales. En restant attachée à des présupposés modélisés à l'époque moderne, la notion d'intégration est poteuse de fondements moraux au sentiment d'appartenance républicain qu'elle appelle de ses vœux. Le terme d'intégration comporte donc un sens fixiste et binaire, héritée de la dialectique fonctionnaliste élaborant une distinction entre communauté et société. Dans le cadre d'une société mobilisée autour de l'idée de progrès social, la communauté renferme ainsi une vision plutôt négative du « faire groupe » – pour ne pas dire un péril –, et la résurgence possible d'un « communautarisme » lattent, dont la ghettoïsation des populations « pauvres » et « d'origine immigrée » dans l'espace public en constituerait le risque patent.

La notion de "société" implique quant à elle à l'idée d'une population circonscrite à un territoire géré ou administré, lui permettant de s'identifier et d'être identifiée en retour. N. Elias dépasse pour sa part la conception homogène de l'idée de société, en pointant le rapport « individu-société » comme fondement de l'organisation sociale contemporaine[65]. Si N. Elias met à mal l'habituelle dialectique, ce geste ne constitue pas une véritable proposition face à la préexistence d'organisations sociales distinctes d'un environnement plus large. Aussi, bien que ces notions de communauté et de société soient fortement discutées aujourd'hui, je ne les admettrai comme préalable sociologique dans mon travail que de façon momentanée, lorsqu'il sera cas de la communauté « romani » ou « de migrants », se distinguant de la société « environnante » ou « majoritaire » du pays de départ ou d'arrivée.

Je resterai en outre proche de la proposition wébérienne, en ce qui concerne les présupposés organique qui précèdent à l'organisation sociale. Pour M. Weber en effet, un groupe social comprend des éléments de type « organique », tandis que d'autres éléments symboliques interviennent dans la formulation de l'appartenance collective[66]. Cette conception ouvre à une acception plus « étendue » de l'unité socio-familiale élémentaire,

---

[64] Littéralement « absence de loi, d'ordre et de structure sociale ». In E. Durkheim, *De la division du travail social*, PUF, Paris, 1893/2007 ; *le suicide : étude de sociologie*, PUF, coll. Quadrige, N°19, 1897/1993.
[65] N. Elias, *La société des individus*, Fayard, Paris, 1991.
[66] M. Weber, *Economie et société, Op. cit.* Je reviendrai sur ce point dans la partie théorique, présentée en fin de ce travail.

potentiellement envisagée sous un angle anthropologique en tant que réseau de sociabilité dont la continuité sociale, spatiale et culturelle peut être variable.

Partant, mon travail laissera une place de premier ordre aux modalités de la « participation » sociale, en considérant que la nature du lien n'est pas déterminée par une organisation sociale préétablie, mais qu'il en constitue à la fois l'élément de formulation et d'évolution. Nous admettrons alors que les modalités de la participation sociale (et plus largement culturelle) ne présupposent nullement de l'impossiblité d'une coexistance de deux entités à la fois distinctes, mais aussi complémentaires. Cette question relative à la participation sociale nous permet en outre d'articuler les niveaux à la fois individuels et collectifs, en questionnant à présent la notion de sujet.

Sujet-collectif et autonomie

Aborder la notion de sujet implique bien, comme précédemment, de réexaminer les dialectiques habituelles entretenues entre individu et société, c'est-à-dire comprennant la dimension collective. Sans me rapporter au schéma holistique de L. Dumont ou de E. Durkheim, j'émettrai la possibilité d'un "sujet-collectif", ou encore d'un *sujet transindividuel*. Ce dernier concept est avancé par le sociologue et philosophe Lucien Goldmann, qui évoque la capacité du sujet à rendre compte d'un *monde,* dans le cas de l'élaboration d'une œuvre littéraire[67]. Ce type de "sujet" admet la transition à une conscience collective située à la fois dans et en dehors d'une forme instituée ou administrée de la collectivité proprement dite. Le sujet-collectif tel que je l'aborde dans ce travail agit bien en tant que sujet autonome, en portant également les valeurs et les règles de la collectivité à laquelle il est plus ou moins durablement rattaché. En outre, cette notion de sujet-collectif suppose une émancipation possible de l'individu, mais non son indépendance totale de la dimension collective de laquelle il "répond", au sens admis par Levinas[68].

Cette forme particulière de l'inscription du sujet dans une dimension collective, ne sous-entend pas, en outre, que cette dernière soit abstraite d'un contexte social donné. En ce sens, cette notion de sujet envisage également la possibilité d'une émacipation collective par rapport à un système de contraintes constitué au sein de la « société environnante »[69]. Le sujet-collectif

---

[67] L. Goldman, "Pensée dialectique et sujet transindividuel", in *La création culturelle dans la société moderne*, Gonthier, Paris, 1971, pp. 121-154.
[68] E. Levinas, Totalité et infini. Essai sur l'extériorité. Ed. Livre de poche, 1971, Paris.
[69] Sur cette question de l'émancipation sociale, on se réfèrera à l'ouvrage de L. Boltanski, *De la critique : Précis de sociologie de l'émancipation*, Gallimard « NRF Essais », Paris, 2009.

n'est donc pas abstrait du contexte social et culturel plus large duquel il dépend et dans lequel il s'inscrit. Définir les modalités participatives de ce type de sujet est donc au cœur du questionnement de cette étude, ouvrant sur les conditions d'une autonomie sociale et culturelle de la collectivité "gagnée", sinon entretenue, vis-à-vis de ce qui constitue a priori des déterminismes extérieurs.

Qu'en est-il alors de la notion d'autonomie ? Dans mon travail, l'autonomie ne repose pas sur la même approche fonctionnaliste que R. Linton, pour qui :

> « Les sociétés sont des unités fonctionnelles et opératoires. Elles ont beau être constituées d'individus, elle travaillent ensemble comme des ensembles. Les intérêts de chacun des membres qui les composent sont subordonnés à ceux du groupe tout entier. »[70]

L'autonomie telle que je la désigne, est éloignée de la notion d'intérêt proprement dit. De la même façon, elle se distingue de tout présupposé révolutionnaire, comme l'entend C. Castoriadis lorsqu'il est question d'« auto-institution explicite de la société par l'activité collective, lucide et démocratique »[71]. Cette proposition difère effectivement de l'examen anthropologique auquel s'attache mon étude, et dont les volontés sont moins programmatiques que de l'ordre du constat. Par conséquent, en n'étant pas déterminé par des enjeux de lutte dans le but de contrecarrer un pouvoir dominant, l'autonomie collective s'envisage par la révélation d'une « forme », et plus largement d'un « monde » social et culturel adapté à un environnement contextuel donné.

Restitution et usages terminologiques

Suite à la présentation théorique de ce travail, il convient de préciser en quels termes les éléments du terrain seront rapportés. En effet, les discours transcrits de la langue romani au francais sont généralement des reformulations de notes de terrain prises dans ou en dehors des instants d'interaction[72]. Il pourra également s'agire de retranscriptions partielles d'enregistrements audio. Des écarts pourront alors être remarqués entre une langue romani

---

[70] R. Linton, *Le fondement culturel de la personnalité, Op. cit*, p. 20.
[71] C. Castoriadis, *Domaines de l'homme*, Ed. du Seuil, Paris, 1986, p. 331.
[72] Dans ce cas, j'ai employé l'abréviation r.e.f. indiquée en note de bas de page, pour « Retranscription de l'entretien en français, d'après une prise de notes fragmentaires. »

relativement standardisée et celle employée dans la retranscription depuis l'usage orale qu'en font nos Roms. En outre, le discours des acteurs (roms et non-roms) est le plus souvent laissé dans sa version première, en considérant qu'une vérité insondée de la relation transparait toujours à travers les mots employés.

Je ferai par ailleurs régulièrement un rappel de la place tenue par les protagonistes à travers un schéma généalogique. Le lecteur pourra également retrouver en Annexe un schéma récapitulatif de l'ensemble des protagonistes et des familles respectives, ainsi que des notions habituellement employées en langue romani pour désigner les termes de parenté romani, toujours en fin de ce travail[73].

Ceci étant, c'est également par souci de préservation des personnes rencontrées et parce que cette étude n'a pas d'objectif policier, qu'il m'est apparu important de ne pas rendre compte du nom véritable des personnes dont il est question. Seules les localités géographiques restent inchangées ; qu'il s'agisse des bourgades de départ de nos Roms depuis la région de Crişana, ou des différentes localités d'arrivée de l'agglomération lyonnaise ou d'ailleurs. En revanche, les personnes qui tiennent un rôle public, de même que les acteurs sociaux et politiques, sont quant à eux, rendus avec exactitude dans leur nom et/ou dans leur fonction.

Par ailleurs, voici quelques précisions qui aideront à la compréhension des termes employés au cours de ce travail. Tout d'abord, comme je l'ai précisé plus haut, le terme de « Tsiganes » tient compte de l'ensemble de communautés mentionnées indistinctement sous cette appellation. Ce terme générique, admis de façon académique, désignera différentes communautés (Roms, Gitans, Gens du voyage, …) abordées dans différents pays ou au sein d'un territoire donné. Ce terme me permettra de mettre tantôt en avant l'appréhension exogène d'une population dite « tsigane », tantôt de battre en brèche la perception d'une homogénéité socioculturelle de populations qui ne le sont pas.

Enfin, la forme définitive prise par cette monographie tend à adopter une présentation par "rubriques", relativement scindées les unes des autres. Si ces "unités" ne sont pas directement perceptibles comme système, elles le sont pourtant effectivement dans la réalité décrite avec la même violence, le même caractère abrupt et épars, que celui qu'il m'a été donné de délivrer ensuite par l'écriture. En ce sens, l'aspect composite de ce travail n'est pas la marque d'une dislocation effective de la réalité romani, mais bien la volonté et la gageur du chercheur de décloisonner des domaines habituellement entretenus, grâce à des analyses

[73] Sur ce point, le lecteur est invité à se reporter à la page 443.

croisées notamment. En résultera alors pour le lecteur attentif, et comme souhaité, l'apparition d'une forme de système effectivement complexe.

Progression de l'étude

Ce travail se divise alors en quatre parties. Au cours de la première partie, je mettrai en avant l'importance des éléments historiques et plus largement contextuels dans et à partir desquels se mettent en place les migrations dites « Roms roumaines », et celles de nos Roms en particulier. En cela, je considérerai tout d'abord l'héritage partagé par les Roms de ma connaissance de l'histoire de la région de Crişana, avant d'aborder les trajectoires migratoires vers l'Europe occidentale proprement dites.

En deuxième partie, il sera plus particulièrement question de la visibilité comme de l'invisibilité des migrants en Europe occidentale. Non seulement l'accès des primo et second arrivants aux différents lieux de vie sera abordé, mais aussi la place que tiennent les relations interculturelles et socio-familiales en particulier dans le développement de niches économiques spécifiques.

La troisième partie s'ouvrira plus spécifiquement sur la notion de monde romani. Les éléments participant à la structuration du rapport entre le "monde" de nos Roms et leur environnement de proximité seront abordés, ainsi que les formes de reconfiguration sociale et culturelle à travers lesquelles nos Roms se vivent et se définissent collectivement, de façon concentrique, d'ici à là-bas. Enfin sera considérée l'idée de monde, comme fondamentalement hétérogène, évolutif et pérenne. La multiplicité ainsi comprise dans l'objet "monde" sera avancée non pas avec l'adjectif masculin singulier correspondant au terme *romano*, mais bien à travers la forme plurielle de cet adjectif qui donne *romani*.

La quatrième partie reprendra les différents éléments de discussion théorique qui auront été soulevé au cours de ce travail, tout en les approfondissant. Aussi, la dualité du rapport entre économie et mobilité sera dépassée, de même que l'identité sociale et culturelle relative aux théories de l'ethnicité. Il s'agira également d'examiner les modes d'inscription sociopolitiques de nos Roms, au regard des notions de citoyenneté nationale, d'intégration ou encore de minorité ethnique. Je réaffirmerai alors l'intérêt d'une approche des notions d'autonomie et de participation sociale et culturelle, au regard des résultat de cette étude.

Enfin, ce travail concluera par une approche plus largement prospective, concernant les modalités de l'altérité romani, européenne et occidentale à l'heure actuelle, dans le contexte de mobilités et de changements qui nous intéresse.

PARTIE I

Perspective historique des migrations actuelles

Introduction de la partie I

Au cours de cette première partie, j'aborderai les migrations romani et celles de nos Roms en particulier, de manière contextuelle. Il s'agira notamment de considérer les migrations actuelles sous un angle autre que "présentiste" habituellement entretenu par les médias et les politiques.

Le premier chapitre mettra en avant la présence historique de nos Roms au sein de la région de Crișana. Partant, nous pourrons affirmer l'existence d'éléments sociaux et culturels dont les populations romani apparaissent aujourd'hui comme dépositaires. Il sera question de formes d'inscription diversifiées de nos Roms présents dans les localités sous étude, par une approche historique qui s'étend globalement du XV^{e} siècle – date à laquelle nait *l'Unio Trium Nationum* dans le Royaume de Hongrie – à la période faciste puis socialiste en Roumanie, au XX^{e} siècle. Je me baserai alors sur des récits de vie de Roms de ma connaissance, et dont la mémoire d'homme concernant l'histoire familiale pourra encore être sollicitée. Ces faits seront corroborés ou simplement mis en perspectives par des travaux provenant de la littérature scientifique.

Le deuxième chapitre portera davantage sur la récapitulation des courants migratoires « roms roumains » récents dans lesquels s'inscrivent nos Roms. À cette occasion, la diversité

des projets migratoires et la diversification des parcours de migrants sera également mise en avant. En outre, cette approche nous permettra de prendre toute la mesure d'une fermeture des politiques d'immigration nationales ou européennes de ces vingt dernières années, qui accompagnent le phénomène des migrations dites « roms roumaines ».

Chapitre 1

La région historique de Crişana en héritage

Introduction

Au cours de l'introduction générale, nous avons constaté que l'affirmation de l'existence de phases migratoires tsiganes est une modélisation abusive à certains égards. Ces phases n'ont pas les même facteurs migratoires – même si la plupart se rejoignent vers des motivations d'ordre économique –, et ne peuvent pas être appréhendées comme un continuum social et culturel, ou même ethnique. Toutefois, il ne s'agit pas de mettre à l'écart l'existence potentielle d'une composante organique de type "romani", constitutives des migrations actuelles. L'approche de ces phases indique alors que la prise en compte des composantes sociales et culturelles relatives aux migrations actuelles desdits « Roms roumains », est nécessaire.

Afin d'examiner plus avant cet aspect, il convient d'aborder en particulier le contexte historique roumain. Aussi, mon attention se portera à la fois au global : les périodes qui ont marqué l'histoire de la région de Crişana et les localités rurales d'origine de nos Roms en

particulier, en prise aux revendications territoriales et étatiques ; autant qu'au local : les facteurs socioculturels se rapportant aux populations romani au sein de ce même territoire, aux contours fluctuants. Je tenterai en cela de définir en quels termes nos Roms sont effectivement les dépositaires d'une histoire locale qui dépend toujours dans un contexte plus large, sans s'y réduire pour autant.

I. Nations et nationalisme

1. L'implantation romani : un état des lieux

Dès la première année de mon terrain d'étude, en 2006, j'étais invité par les Roms de ma connaissance à les accompagner dans leur retour en Roumanie. Pour gagner les localités villageoises de nos Roms, nous devions rejoindre la partie ouest de l'espace transylvain actuel. À mesure de notre progression, la géographie se déclinait en différents paysages marqués par la vie rurale. Après de multiples déplacements de ce type, j'observais, à l'occasion d'un ultime voyage effectué en 2012, que le pays n'avait guère changé. Depuis la Hongrie en passant par Oradea, les infrastructures routières se montraient progressivement peu entretenues : les chaussées étaient défoncées et les véhicules de tous types, allant du semi-remorque à la carriole à cheval, s'évertuaient à éviter les nids-de-poule par des embardées savantes. Tout un chacun affirmait que la corruption en Roumanie était facilement perceptible par l'état des routes peu entretenues, malgré les fonds délivrés par l'Union européenne consacrés à l'amélioration des infrastructures qui tombaient en désuétude depuis la chute du régime de Ceausescu.

Les localités suivantes dévoilaient une zone géographique formée de collines et de plateaux agricoles et boisés, annonçant la chaîne des monts Apuseni qui constituent déjà les contreforts du massif carpatique. Le département (*judeţ*) du Bihor comprend ainsi les communes de Belfir, Şoimi, Tinca, Olcea (comprenant le bourg d'Ucuriş ou d'Hodişel) et Cociuba mare (dont le village de Cărăcău), d'où sont originaires nos Roms. De façon limitrophe, certains d'entre eux dépendent du département d'Arad, situé au sud de la région de Crişana, dans lequel se trouvent les villages de Chişlaca et de Craiva.

Certaines de ces localités ont « bénéficié » de la planification urbaine, à l'époque du régime de Ceausescu, qui visait à moderniser les villes et les campagnes du pays. L'impact de

cette planification est aujourd'hui toujours visible, à l'instar des grands axes qui traversent de part en part le village d'Ucuriş, desservi par la 792A qui joint Belfir à Tinca, et Oradea à Ineu.

En un sens, la répartition spatiale de nos Roms est liée aux politiques cadastrales différemment imposées dans ces localités. Les villes d'Ucuriş, de Craiva ou de Chişlaca montrent une répartition éparse des familles romani sur l'ensemble du village. À Ucuriş, leur présence alterne avec celle des non-Roms sur une même rive de la voie centrale, malgré une tendance récente au regroupement familial sur plusieurs habitations consécutives. Cette tendance fait suite au retour des migrants et à l'achat d'habitations dans des circonscriptions qui restent traditionnellement proches de la demeure paternelle. Aujourd'hui, ces familles – dont celle de Gheorghina – tiennent économiquement le haut du pavé par rapport aux autres familles romani plus clairsemées, qui s'égrainent sur le pourtour de l'agglomération ; à l'instar de l'habitation de Alex, le beau-frère de Gheorghina[74].

[74] Comme je le montrerai plus loin, les familles situées au centre d'Ucuriş ont participé très tôt aux chantiers de construction, sous Ceausescu, avant d'entreprendre des migrations plus récentes. En cela, ces Roms ont pu investir dans des demeures à la fois plus confortables et plus « respectables » que d'autres Roms au même moment, comme ceux originaires de Cărăcău.



Le village d'Ucuriş connaît une concentration de population romani dans le centre du village.

Dans d'autres localités, la mobilité sociospatiale des Roms est moins évidente. Il s'agit en outre de villages plus enclavés, n'ayant pas connu de planification aussi forte concernant notamment les axes routiers. Pour se rendre à Cărăcău, seule une petite route de graviers mène à l'entrée du village. L'asphaltage de cet accès ne fut réalisé qu'en 2011, alors même que les travaux étaient déjà financés deux ans auparavant à la municipalité. Pour cette raison, le sentiment général des habitants, Roms et non-Roms confondus, est celui d'un délaissement des autorités pour ce qui touche au confort de la vie locale. À ces difficultés s'ajoutent celles de l'accès aux commodités les plus sommaires. L'omniprésence de détritus est aussi représentative du peu de cas dont font preuve les autorités publiques en matière de gestion des déchets. À Cărăcău comme dans la plupart des localités rurales enclavées des grands axes, les décharges sauvages sont toujours de mise. Celle de Cărăcău est située au sud-est du village. Les habitants rejoignent ainsi l'unique lieu de dépôt des détritus ménagers en empruntant

avec des carrioles à cheval, des chemins d'ornières difficilement carrossables par temps de pluie. Afin d'éviter tout encombrement du passage, les voyageurs se chargent d'épandre à ciel ouvert les détritus de part et d'autre du chemin, le long des parcelles agricoles.

L'installation de canalisations pour l'approvisionnement du village en eau courante est également réalisé tout récemment. Faute de raccords effectués sur l'ensemble du village, les puits, surtout anciennement implantés dans les anciennes demeures notables du centre du village, constituent toujours des lieux d'approvisionnement des villageois.



Une rue principale du centre du village de Cărăcău, en 2008.

Historiquement, ces habitations sont donc réservées aux non-Roms. Car les Roms se sont longtemps concentrés – et toujours actuellement – sur les « hauteurs » (*po plaj*, en romani) de Cărăcău. Dans ce "quartier" excentré, rattaché au village par des voies d'accès sommaires (surtout jusqu'en 2012) se trouvent également quelques puits. En nombre restreint, ces puits sont plutôt situés stratégiquement à des croisées de chemins qui conduisent à des enfilades de masures des Roms. Les « hauteurs » du village comptent ainsi quelques 700 familles[75]. Si un grand nombre de familles de migrants ont intégré récemment des habitations plus

[75] Ce chiffre est une estimation corroborée par les informations rapportées par nos Roms.

confortables, certaines résidaient, avant leur départ, dans ces masures en pisé d'une superficie moyenne de 20 à 25 m^2.



Situation de délabrement et d'obsolescence de nombreuses masures
situées sur « les hauteurs » de Cărăcău.

L'agencement en enfilade de ces bâtisses, espacées de manière régulière les unes par rapport aux autres, de part et d'autre d'une allée en terre battue, renvoie à la politique cadastrale de l'époque socialiste et à ses aberrations, en obligeant les Roms à s'établir en dehors des "périmètres à construire" du village proprement dit[76]. La constitution informelle de ces quartiers de relégation à caractère « ethnique », rend compte de la politique socialiste de Ceausescu qui, malgré l'annonce d'un traitement égalitaire et non discriminatoire pour l'ensemble de la population roumaine, trouvait dans les Roms majoritairement peu éduqués une main d'œuvre sous-prolétarienne relativement docile pour participer au développement du pays, dès les années '70-'80.

Après la chute de Ceausescu, l'occupation spatiale du village se distribue toutefois

[76] Cet aspect de la politique roumaine menée à l'égard des Tsiganes en terme de gestion des lieux de résidence et d'implantation des populations romani est par ailleurs abordé par L. Matei, « Les Tsiganes aux frontières des états », in *Etudes tsiganes*, n°1, 1993, pp. 106-117.

différemment. Sans perspective d'emploi, les jeunes non-Roms entreprennent un migration vers l'étranger (la Grèce ou l'Italie notamment) ou en direction de localités urbaines plus attractives du département ou de la région. L'exode des jeunes provoque ainsi le vieillissement de la population non-rom du village de Cărăcău, qui laisse derrière elle des demeures vacantes à des tarifs intéressants. De ce fait, alors qu'un grand nombre de Roms réside toujours sur les hauteurs de Cărăcău en 2012, et dont la concentration de nouvelles bâtisses contruites au retour des migrants ne cesse de s'accroitre, d'autres Roms investissent dans des demeures à rénover, anciennement occupées par des non-Roms, au centre du village.



La concentration de la population romani sur les « hauteurs » du village de Cărăcău datent de la période socialiste de Ceausescu (en rouge), tandis que l'implantation de cette même population dans le centre du village est plus récente et principalement consécutive à la migration (en orange).

Cette tendance au regroupement spatiale de familles romani vers le centre du village n'est pourtant pas nouvelle. Catalin, le père de Raducan, s'érige volontier comme le pionnier d'un mouvement qui gagne en importance parmi nos Roms aujourd'hui. Du haut de ses soixante ans passés, Catalin m'apprit que, déjà à l'époque de Ceausescu, il quitta les hauteurs « boueuses » du village de Cărăcău pour s'installer « au milieu des *Gadže* » (*maşkar le Gadže*) :

« Avant, j'étais moi aussi sur les hauteurs. J'ai construits une maison, là-bas, dans

le village. (…) Il n'y avait personne. Moi [seul] ai été ici, dans le village. Il n'y avait [alors] pas un [Rom]. Seulement moi. »

Aujourd'hui, l'implantation des Roms de retour de migration est de l'ordre d'une habitation sur deux dans certains axes principaux du village. La colonisation des hauteurs de Cărăcău suit également son cours avec des constructions souvent luxueuses, après le retour des migrants, dans ce qui apparaît désormais comme un quartier rom.

D'autres villages des environs connaissent également une implantation massive d'habitations familiales romani, plus ou moins récente. À Şoimi, l'agencement des habitations de quelques 700 familles roms[77] suit le contours d'une rivière centrale derrière laquelle apparaissent le massif montagneux Apuseni.



Les maisonnettes des premiers Roms de retour d'Allemagne à Şoimi (ci-dessus) sont assez coquettes et présentent pour certaines un agrément de faïences sur leur pourtour. Les chenaux sont également ouvragés, conformément au travail du métal par les Roms *Kovači*.

De petites masures constituent initialement les premières implantations familiales tandis

[77] Ce chiffre est une estimation personnelle, corroborée par les informations transmises par nos Roms.

que, dès le début des années 2000, le retour des premiers Roms migrants de l'étranger marque l'apparition de résidences aux allures plus imposantes. À l'instar du village de Cărăcău, le village de Şoimi, situé à une vingtaine de kilomètres de là, connaît donc une forme de colonisation spatiale initiée par le retour des migrants, apparaissant comme une revanche symbolique des Roms sur les non-Roms des environs, à l'endroit même où ils constituaient localement le bas de l'échelle sociale une dizaine d'années plus tôt.

D'autres localités cristallisent pourtant l'absence de mobilité sociale des populations romani. La plus impressionnante des environs est sans conteste la concentration de Roms ghettoïsés de la ville de Tinca, située à une vingtaine de kilomètres d'Ucuriş. À l'instar du quartier des hauteurs de Cărăcău, la concentration sociospatiale des Roms de Tinca vient de leur ségrégation sociospatiale de l'époque de Ceausescu, en représentant un foyer de main d'œuvre employé dans les fermes collectives (*kolektivo*) alentour. La fin de l'économie étatisée et le licenciement massif des employés, entraina la paupérisation d'un grand nombre de familles jusqu'à ce jour. C'est ce que je constatais en me rendant sur place avec Fanel, l'un des frères de Raducan qui entreprit de rendre visite à sa belle-famille. Ainsi, le bidonville de Tinca regroupe près de 3 000 personnes vivant dans des conditions d'insalubrité[78]. Parfois, le toit de tôle manque à certaines masures de construction sommaire. En dehors des maigres allocations familiales, la prostitution représente l'une des ressources économiques privilégiées et la toxicomanie constitue un mode de consommation très répendu. Beaucoup montrent des signes de mal nutrition ou des problèmes sanitaires importants.

Comme il en est d'usage dans différentes localités du pays où les populations romani sont omniprésentes, ce quartier de la ville de Tinca est doté d'un « président » des Roms. J'en fis sa connaissance au cours de ma visite. Il s'agit d'un pasteur évangéliste désigné par la municipalité comme porte-parole de la communauté. Sur le champ, l'homme nous indiqua le chantier de construction d'un temple protestant situé au cœur du ghetto. Le projet était considéré d'utilité publique, pour prévenir les risques de déviance et de délinquance au sein de la communauté romani. Mais faute de subsides, les travaux avaient dû être stoppé au cours de l'année 2006-2007.

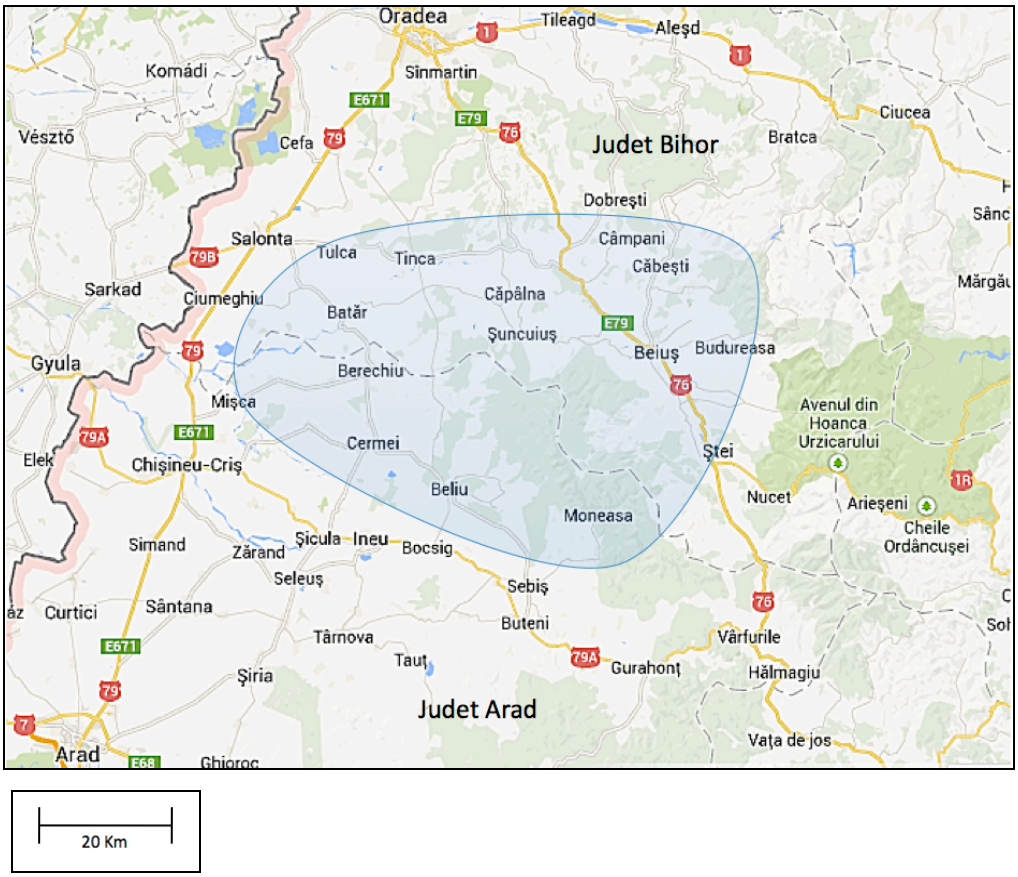
Voués à la débrouille comme il est souvent d'usage en Roumanie, les activités économiques de certains résidents se concentrent autour de la place du marché, située au

[78] Cette estimation m'est donnée par le « président » des Roms que nous rencontrons sur place par la suite.

croisement des grands axes du centre de la ville. Des Roms tolérés par la population locale, se risquent à une mendicité ostensible auprès des passants, ou rendent de menus services rétribués par les commerçants des environs. À la différence des Roms de Cărăcău, d'Ucuriş ou de Şoimi, les Roms de Tinca ne purent alors entreprendre que tardivement une migration économique vers l'étranger, majoritairement à partir de 2007-2008.

2. Pouvoirs hégémoniques et réalité socioculturelle

Malgré la divergence de leurs conditions antérieures et actuelles au sein des différentes localités d'origine des départements du Bihor et d'Arad, nos Roms se désignent mutuellement sous le terme *naţja* (ou *naţia*, en orthographe roumanisée), c'est-à-dire comme une « nation ». Sans renvoyer au sens sociopolitique habituel pour désigner une appartenance commune, ce terme émerge toutefois historiquement dans le contexte européen et propre au Royaume de Hongrie en particulier.



Localisation de la *naţja* de nos Roms, répartie entre les départements du Bihor et d'Arad, au sein de la région historique de Crişana, située au nord ouest de la Roumanie.

A. Les « nations » du Royaume de Hongrie

L'espace transylvain actuel, dont les contours datent du traité de Trianon de 1920, comprend la principauté historique de Transylvanie ainsi que les régions historiques de Satu-Mare, du Maramureş, de Crişana (*Körösvidék* en Hongrois) et du Banat. Aussi, depuis le début du XX^e^ siècle « seulement », les résidents de l'espace transylvain actuel font partie intégrante de l'espace national roumain. En conséquence de quoi l'antériorité de l'influence roumaine ou magyare dans les différentes régions historiques actuelles de l'ouest roumain et dans la région de Crişana en particulier, fait toujours débat[79]. D'un côté, les partisans de *l'Ardeal* (« pays au-delà des forêts » en roumain) concernant l'espace transylvain actuel, affirment la présence d'un fond « daco-romain » remontant à l'antiquité romaine, la fondation des Etats roumains datant du XIV^e^ siècle, et la persévérance jusqu'à ce jour de l'emploi de la langue slave de provenant de l'époque médiévale, via la Bulgarie[80]. D'autres partisans, défenseurs cette fois de l'*Erdély* (en hongrois), revendiquent l'arrivée des Magyars dans cet espace dès le IX^e^ siècle ainsi que l'implantation endémique d'un dialecte sicule (ou *Székelyek*, en hongrois). Les revendications politiques actuelles suivent donc les aléas de l'interprétation historique de fait socioculturels. Ces revendications d'une légitimité locale des pouvoirs influents est très tôt mise en œuvre dans l'espace transylvain, et historiquement par le Royaume de Hongrie. En dénote l'usage spécifique du terme de « nation ».

[79] Concernant les références historiques, on se réfèrera principalement aux apports de L. Boia, et à son ouvrage *La Roumanie : un pays à la frontière de l'Europe*, Les Belles lettres, Paris, 2003/2007.

[80] Cette thèse est affirmée par Ian Bogdan, dans *Istoriografia română și problemele ei actuale*, Bucarest, 1905 ; in L. Boia, 2003/2007 ; p. 56.



Les trois principautés médiévales (en italique) et les anciennes provinces composant des régions historiques, dans la Roumanie actuelle.

Le terme de « nation » apparaît dès l'antiquité, avec *natio* en latin, et dont le sens est dérivé du verbe « naître » (*nasci*). Par la suite, le sens de « nation » s'émancipe de la référence au « lieu » pour prendre une connotation plus cummunautaire, voire idéologique : au XI^e^ siècle, le terme "*nascion*" ou "*naciuns*" définit les païens opposés au « peuple de Dieu », que constituent les Juifs et les Chrétiens, dans l'Ancien Testament[81]. Le sens péjoratif ou simplement distinctif d'une « nation » par rapport à un plus large ensemble, sera globalement conservé jusqu'au XVII^e^-XVIII^e^ siècle.

À cette époque, la province historique de Crişana est un territoire plus étendu, qui s'avance dans les terres de la Hongrie actuelle. Cette province constitue un élément du *Partium*, en tant que possession ou « partie » (*partes* en latin) du Royaume de Hongrie, et qui se développe en faisant appel à des colons allemands (Souabes ou encore Saxons). La principauté de Transylvanie, quant à elle, a le statut de voïvode et tient une place relativement autonome par rapport au Royaume, tout en étant administrée par comitat. À partir du XV^e^ siècle, le

[81] Au même instant au Moyen-Age, le terme *natio* désigne également des étudiants parisiens d'origine sociale ou culturelle commune.

Royaume de Hongrie est alors unifiée selon le principe dit des « trois nations » (*Unio Trium Nationum*). Il s'agit d'un pacte d'aide mutuelle établi par les classes privilégiées principalement sicules (qui occupent la position de gardes-frontières au XII^e^ siècle), saxonnes et hongroises, alors généralement catholiques. Ceci étant, la composante orthodoxe et roumanophone se trouve reléguée au rang de serfs. Le mouvement de sédition qui sera menée plus tard contre cette "union" par les roumanophones, reprendra l'idée de constituer une « nation » en tant que telle. Ceci étant, c'est au tournant du XVIII^e^ au XIX^e^ siècle que sont posés progressivement les critères à la fois culturels, linguistiques et territoriaux de l'expension du modèle de l'Etat-nation.

B. Administrer la « nation » tsigane

a) Le despotisme éclairé de Marie-Thérèse d'Autriche

Les premières formes de nationalisme impulsées par l'idéologie des Lumières font leur apparition dès le XVIII^e^ siècle. Il s'agit de « despotismes éclairés » établis dans de nombreux pays du contient européen comme la Prusse (Frédéric II), la Russie (Catherine II), l'Espagne (Charles III en 1783). Dans le Royaume de Hongrie, le despotisme s'impose avec une grande fermeté à l'égard des populations considérées comme distinctes des nations légitimes. Les Tsiganes et toute population désignée comme telle par le pouvoir en place en constituent alors la cible privilégiée.

Durant son règne, Marie-Thérèse d'Autriche entreprit tout d'abord de chasser les Tsiganes de l'Empire. Puis, de 1768 à 1773, elle développa une politique de sédentarisation forcée et assimilationniste à leur égard, souhaitant ainsi davantage œuvrer à l'émancipation sociale et culturelle de « la peuplade vagabonde des *Zigeuner* »[82]. Le terme de *Cigany* est alors interdit et remplacé par celui de « nouveau citoyen », « nouveau colon », « nouvel hongrois » ou « nouveau paysan ». À la différence de leurs contemporains roumains très tôt mis en esclavage en Munténie et Valachie, les Tsiganes du Royaume sont relégués au rang de serf. Ils ont l'obligation de vendre leurs biens (chevaux et voitures) pour s'installer sur des terres cédées par des propriétaires terriens. L'exercice de la justice selon leurs propres coutumes – autorisé sous le règne de l'empereur Sigismond en 1417 – leur est soustrait et sont assujettis aux juges locaux. Leur vie quotidienne est contrôlée, comme leurs modes d'habillement, leur nourriture,

[82] H. Asséo, *Les Tsiganes : une destinée européenne, op. cit.*, p.47.

ou les métiers exercés. Le mariage entre Tsiganes est interdit et le mariage mixte encouragé. Les jeunes sont alors obligés de s'enrôler dans l'armée et d'apprendre un métier chez un maître. L'enlèvement des enfants d'origine tsigane est également une pratique de l'Empire, comme dans nombre des "despotismes éclairés" d'alors. On voit ainsi grossir les effectifs d'enfants tsiganes retenus dans des orphelinats, ou laissés à des paysans en échange d'un dédommagement financier[83].

L'histoire montrera que la politique assimilationniste alors mise en œuvre dans le Royaume de Hongrie n'aura pas une véritable efficacité[84]. Par ailleurs, il a souvent été cas de la politique particulièrement sévère menée par Marie-Thérèse d'Autriche en direction des populations tsiganes. Mais il convient sans doute d'adopter une attitude plus circonspecte quant aux motivations réelles de l'impératrice concernant l'assimilation des Tsiganes. En effet, il existe une distinction entre les Tsiganes figurant sur l'ordonnance de Marie-Thérèse d'Autriche et ceux rencontrés dans les autres localités de l'Empire, du Royaume de Hongrie, de Bohême-Moravie ou d'ailleurs. Dès lors, l'ordonnance faisant appel au *fides* (c'est-à-dire à la "loyauté", relative à la conscience nationale), est sujette à interprétation par les officiers en charge de l'administration de la « nation tsigane » (*Gens Zigeuner*)[85] du pays. Des aménagements concrets avec les résultats que nous connaissons ont donc vraisemblablement eu lieu[86], à l'exemple de l'enlèvement d'enfants de leurs parents, n'étant pas prescrit dans les textes.

b) Les réformes sociales et territoriales des Grandes nations

En succédant à Marie-Thérèse d'Autriche, son fils Joseph II maintient les grandes lignes de la politique menée jusque-là par sa mère, tout en s'engageant dans une série de réformes en accord avec l'esprit des Lumières. Jusqu'en 1787, il règlemente la justice et l'économie du pays tout en supprimant certains privilèges. En 1781, il tente de supprimer le servage, pourtant rétabli par une ordonnance, en 1782. Il est en outre interdit aux Tsiganes de dormir sous tente ; les maisons doivent être numérotées ; les enfants doivent aller à l'école. Il est interdit

---

[83] J-P Liégeois, *Roms en Europe, op. cit.*
[84] V. Achim, *Tiganii în istoria României*, Editura Enciclopedica, 1998.
[85] Z. Barany, *The East European Gypsies. Regime Change, Marginality, and Ethnopolitics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p.408.
[86] On fera référence à la relecture de cette période historique proposée au séminaire « Histoire et historiographie des Tsiganes d'Europe » dirigé par H. Asséo au cours de l'année universitaire 2011-2012, au siège de l'association Etudes Tsiganes.

aux Tsiganes de quitter le village sans passeport, de vendre des chevaux, d'utiliser la langue tsigane sous peine de châtiments, de changer de nom, de mendier[87]. À la fin du XVIII[e] siècle, la plupart des réformes établies par Joseph II dans le pays sont abrogées. Mais leur portée restera en accord avec l'espit moderne qui s'impose peu à peu.

Au début du XIX[e] siècle, le projet de la Grande Roumanie fait état de la volonté de récupérer la province de Transylvanie dans son giron. Mais la préservation de la Transylvanie au sein de la future Autriche-Hongrie est également envisagée par la politique irrédentiste pratiqué de longue date par l'Empire, en revandiquant la composante linguistique sicule dans l'espace transylvain. En 1863-1864, la reconnaissance administrative des trois entités linguistique et culturelle roumaines, magyares et saxonnes, est alors établie et un pacte d'alliance annexe la Transylvanie à l'Empire austro-hongrois, en 1867.

L'expression des différences linguistiques tend cependant à s'exacerber au sein de la Transylvanie tandis que, de 1859 à 1878, la Munténie et la Moldavie ne forment plus qu'un seul pays. Le rattachement souhaité de la Transylvanie à la Roumanie en tant que « troisième province roumaine » deviendra par conséquent un enjeu de la Première Guerre mondiale. L'occasion de gagner ce territoire ainsi que les autres provinces limitrophes, dont la région historique de Crişana, sera offerte à la Roumanie en suite à l'alliance aux côtés de la Triple Entente composée de la France, du Royaume-Uni et de la Russie, notamment contre l'Autriche-Hongrie.

C. Unité de l'Etat-nation et diversité silencieuse

a) Un peuple, une langue, un territoire

Si la « nation » désigne antérieurement une entité sociale et culturelle distincte d'une majorité légitime, ce terme apparaît progressivement comme consitutif du pouvoir en place (notamment dans le cas de l'empire multinational des Habsbourg). Suite à l'idéologie des Lumières, le tournant philosophique qui s'élabore du XVIII[e] au XIX[e] siècle constituera le fondement moderne de la convergence entre l'Etat et la nation.

Cette vision est notamment développée par le rationalisme radical de J.G. Herder, dans son *Traité de l'origine de la langue* de 1772[88]. La purté des origines, l'importance des traditions

[87] J-P Liégeois, *Roms en Europe, op. cit.*
[88] Le titre original est *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*.

religieuses, le partage d'une même langue, sont autant d'éléments qu'un peuple unifié retrouve sur un même territoire : « le peuple est une entité ethnique, formée à partir de son territoire et de sa langue »[89]. J. G. Fitche est un autre penseur de la nation. Pour Fitche, la culture et l'histoire ont toute leur importance dans la formation d'une « nation-mère », dont l'Etat en constitue le cadre opératoire. J. G. Fitche avancera alors, dans *Discours à la nation allemande,* l'idée d'une importance primordiale de la langue comme dénominateur commun d'un même peuple, au sein d'un même territoire[90].

Cette conception essentialiste d'un peuple défini par son appartenance à un même territoire est surtout idéologique, et se heurte à la diversié sociale et culturelle locale qui ne participe ni de « l'histoire des Balkans ni à une histoire orientale, mais à l'histoire de l'Europe centrale (associée tout d'abord à la Hongrie, ensuite à l'Empire des Habsbourg). »[91] C'est par ce constat qu'il convient d'aborder l'héritage socioculturel local de nos Roms qui, en étant originaires de la région historique de Crişana.

b) La composition sociale et culturelle de la région de Crişana

La diversité des composantes sociales et culturelles présentes dans la région de Crişana, est représentative des influences historiques qui se sont exercées localement jusqu'à nos jours. Ainsi, les dénominations des villes et des villages d'origine de nos Roms renvoient tour à tour à des origines allemandes, sicules, magyars ou roumaines. Compte tenu de l'omniprésence de l'héritage hongrois ou roumain dans le débat public, ainsi que dans les controverses qui animent les familles de ma connaissance (comme je le montrerai plus loin), c'est principalement sur ces deux composantes que je porterai mon attention.

Le nom de Crişana en Roumain (ou *Körösvidék*, en Hongrois) de la région historique du même nom, renvoie ainsi à la radicale *criş* en roumain (et *Köros* en magyar), qui signifie « rivière ». Ce terme rappelle ainsi l'existence d'un fleuve qui traverse cette localité géographique, et constitue une barrière naturelle entre l'actuelle Roumanie et la Hongrie. Par ailleurs, les villes et villages d'origine de nos Roms comportent également la marque de cette double appartenance historique. Les villes et bourgades d'implantation de nos Roms, dont les

---

[89] J. G. Herder, *Traité de l'origine de la langue*, Ed. Aubier-Montaigne, Paris, 1772/1992 ; in B. Botea, *La Transylvanie : Entre coexistence et négation sociale. Une approche anthropologique du territoire*, Thèse de doctorat, Université Lyon 2. 2005, p. 35.

90 J. G. Fichte, *Reden an die deutsche Nation*, in Philosophische Bibliothek, Vol. 204, 5ème édition, Hamburg : Meiner, 1808/1978.

[91] *Ibid.*, p. 30.

dénomination sont aujourd'hui d'origine roumaine comme Tinca, Şoimi, Ucuriş, Cociuba Mare, Petid, furent antérieurement rattachées au comitat (ou « département ») hongrois du Bihor (*Bihar vármegye*, en magyar), sous le nom *Tenke, Sólyom, Ökrös, Alsókocsoba* ou *Petegd.* Les limites de ce comitat étaient alors plus importantes que celles du département (*judeţ*) du Bihor actuel. Le département d'Arad suivit le même sort, en passant d'apellations locales hongroises à roumaines, plus récemment.

Une approche onomastique nous permet également de percevoir cette double influence hongroise et roumaine ayant impactée les populations romani qui nous intéressent. Je me reporterai pour ce faire à un échantillon de patronymes issu d'un recensement effectué de manière informelle auprès de nos Roms, au sein de l'agglomération lyonnaise[92].

Ainsi, sur un échantillon de 281 personnes, le patronyme Covaci (70 personnes) et Covaciu (60 personnes) s'impose de manière quasi majoritaire par rapport à l'ensemble du panel (132 personnes). Ce patronyme roumanisé (en employant un "c" au lieu d'un "k" dans l'orthographe) correspond en magyar au terme kovács, se rapportant à la corporation des forgerons ou maréchaux-ferrants jusqu'alors majoritairement Tsiganes dans le Royaume de Hongrie, puis dans l'Autriche-Hongrie. La corporation des ferronniers et maréchaux-ferrans trouve sont équivalent directe en roumain à travers le terme *Fierari*. Mais cette désignation vient souvent moins spontanément à l'esprit de nos Roms, pour qualifier leur appartenance traditionnelle. L'approche plus directe des patronymes permet alors de comprendre que le terme magyar *kovács* est bien premier dans la dénomination de leur corporation.

D'autres patronymes sont ainsi transposés de façon quasi littérale, du magyar au roumain. Trois surtout trouvent des origines hongroises évidentes, comme le nom de Fekete – désignant la couleur noire en magyar – roumanisé en Fechete (22 personnes) ; Teglas (16 personnes), et Lakatus – qui désigne les serruriers, en magyar –, roumanisé en Lacatos/Lacatus (9

[92] Je me suis basé sur un recensement en partie établi par Jean-Claude au sein de l'association caritative à laquelle il travailla comme bénévole. Jean-Claude recensa les personnes venant de leur plein gré au local de l'association, et se montrant désireuses de bénéficier d'une aide alimentaire. Le recensement effectué de façon informelle eut lieu en 2007, du début du printemps à l'entrée dans la période estivale. L'identité des personnes était relevée de façon inégale, en débutant par les représentants "légaux" des familles, pour être élargie aux enfants et conjoints pris en compte dans la quantité des denrées distribuées. Le recensement comprend ainsi dans sa phase finale 281 personnes. Bien que ce relevé ne soit pas exhaustif par rapport à l'ensemble des Roms migrants présents dans l'agglomération lyonnaise, il permet de rendre compte d'une représentativité de certains patronymes de nos Roms migrants, originaires de la région de Crişana.

personnes). Enfin, seuls cinq patronymes sont ouvertement d'origine roumaine. Ainsi les noms Carpaciu/Carpaci/Cirpaci/Cirpaciu (22 personnes) ; Ciurar – de *čuro,* qui signifie « crible » en roumain, et désigne les fabriquants de tamis (8 personnes) ; Constantin et Demian (8 personnes) ; Munteanu/Muntean – dérivé de « monts » ou « montagne » en roumain (6 personnes) ; Lingurar – correspondant à la corporation des fabriquants de cuillères et d'ustensiles en bois (5 personnes).

Aussi, de façon générale, les patronymes d'origine roumaine sont peu représentés sur l'ensemble du recensement, avec 49 personnes sur 281 personnes au total. Que ces patronymes soient originaires du hongrois et aient ensuite été roumanisés ne fait aucun doute. L'hégémonie des pouvoirs roumains, en place à partir de 1920 dans cette localité, est effectivement à l'origine de l'adoption d'une version roumaine des patronymes initiaux d'une majorité de nos Roms, comme des dénominations actuelles de leurs localités d'origine. Cette hégémonie roumaine est finalement symptomatique des luttes d'influence identitaires à la fois concrètes et symboliques, historiques et contemporaines, qui se jouèrent (et se jouent encore) de manière spécifique dans cet espace transylvain[93].

L'examen des aspects politiques et socioculturelles locaux, révèlent bien que nos Roms sont les dépositiaires directs d'une histoire liée à la région de Crişana. Il s'agit notamment d'un « héritage postimpérial, marquant le passage des empires multinationaux aux États-nations »[94]. En outre, l'usage du terme de « nation » *(natja)* par les Roms de ma connaissance, pour se désigner d'une appartenance commune, est une autre forme d'héritage lié à la politique hongroise menée localement envers les populations roumaines et tsiganes en particulier. Seuls les facteurs ayant déterminés l'usage du terme *natja* restent hypothétiques. S'agit-il d'une stratégie d'ajustement, ou d'une réappropriation délibérée des populations romani locales face à l'oppression d'un pouvoir hongrois ? Toujours est-il, comme nous le verrons plus loin, que l'usage de ce terme fait moins référence à l'aspiration d'une délimitation précise d'un territoire géographiquement circonscrit, qu'à un rapport symbolique qu'entretien

[93] Pour la question du patrimoine social et culturel de la Transylvanie actuelle, voir B. Botea et l'idée de "territoire-frontière", in *La Transylvanie : Entre coexistence et négation sociale. Une approche anthropologique du territoire, op. cit.* ; "Mémoires et patrimonialisation dans un territoire-frontière : La Transylvanie", in *Journal des anthropologues*, 2007, p. 383-396 ; B. Botea, *Territoires en partage. Politiques du passé et expériences de cohabitation en Transylvanie*, Ed. Petra, 2013.

[94] B. Botea, "Mémoires et patrimonialisation dans un territoire-frontière : La Transylvanie", op. cit., p. 108-109.

un réseau socio-familial de type romani avec la région historique de Crişana[95]. Néanmoins, il convient d'aborder à présent les revirements historiques qui eurent lieu au cours du XX^e^ siècle en Roumanie, afin de mesurer leur impact sur nos Roms avant que ne prenne fin du régime socialiste de Ceausescu.

3. D'un totalitarisme à l'autre

Aux abords du XX^e^ siècle, les populations romani de la région historique de Crişana, comme les autres Tsiganes de Roumanie désormais, sont voués à faire l'expérience des régimes totalitaires. L. Matei considèrera en ce sens que :

> « si Ceausescu essayait de nier l'existence des Tsiganes à l'intérieur de l'Etat communiste, en interdisant de parler d'eux, Antonescu, déjà, avait proposé l'exclusion physique, corporelle des Tsiganes jusqu'au-delà des frontières de son Etat.» [96]

Une fois encore, il s'agira de comprendre qu'à l'égal des autres « Roumains », les Tsiganes de la Transylvanie actuelle firent directement l'expérience d'une histoire dont les enjeux ne sont pas simplement inter-étatiques, mais véritablement liés à cette région d'Europe. Aussi, je reprendrai chronologiquement les évènements et périodes clefs qui ont marqué le XX^e^ siècle. Parallèlement, je me reporterai aux expériences individuelle et collective qu'en ont conservés certains de nos Roms, par la transmission d'une mémoire intergénérationnelle notamment[97].

A. Les pages noires de la politique d'Antonescu

a) La déportation

À partir de 1939, le Pacte germano-soviétique isole la Roumanie de l'Axe et de l'Union soviétique, qui annexe par la même occasion la Bucovine et la Bessarabie. Hitler et Mussolini exercent alors une pression sur le Royaume de Roumanie, au moment où la France et la

---

[95] Voir la partie IV de cette étude.

[96] L. Matei, « Les Tsiganes aux frontières des états », *op. cit.*, p. 108.

[97] Afin d'étayer ce propos, je me reporterai pour l'essentiel au témoignage par entretien de Catalin Covaci, de son fils Raducan ainsi que de Florel Covaciu principalement. Pour le reste, je me suis reporté à l'ouvrage de I. Radu, *La Roumanie et la Shoah : Destruction et survie des Juifs et des tsiganes sous le régime Antonescu*. Ed. de la Maison des sciences de l'Homme, Paris, 2000/2002.

Grande-Bretagne ne lui garantissent plus leur soutient. Dans ce contexte, la Hongrie rangée aux côtés de l'Axe, annexe la moitié nord-ouest de la Transylvanie au terme du deuxième Arbitrage de Vienne, le 30 août 1940. Pour la majorité des Hongrois, l'injustice du Traité de Trianon est enfin réparée. À cette époque, nos Roms du Bihor ne font pas partie de cet espace annexé et dépendent toujours du Royaume de Roumanie, inféodé plus tard au Reich.

En effet, en profitant de l'opportunité représentée par les multiples défaites extérieures de Carol II, le général Ion Victor Antonescu fait son apparition, soutenu par les « légionnaires » (la Garde de fer) pro-fascistes associés à l'orthodoxie du Parti-national chrétien[98]. Il tente un coup d'Etat manqué, mais accèdera au pouvoir en 1940 en étant nommé par Carol II. La Roumanie est alors annexée à "l'Allemagne nouvelle". L'entreprise de la déportation des Juifs et des Tsiganes du pays se met également en place. La Roumanie admettra la déportation de quelques 4 500 Juifs du pays par le Reich[99]. En revanche, elle reste maîtresse de l'organisation des déportations des Juifs par la suite, et principalement des Tsiganes du territoire. Les critères retenus dans le choix des déportés en Roumanie, se différencieront ainsi de ceux émis par le Reich, dont la politique est la résultante d'un « couplage effectué entre l'indexation criminelle traditionnelle et le marquage biologique des Tsiganes comme "métis" »[100]. La politique de déportation roumaine repose en revanche sur des critères non seulement criminogènes, mais aussi d'associalité associés à la pratique du nomadisme. Dès le 17 mai 1942, un décret est paraphé par le sous-secrétaire d'Etat de l'Intérieur, le général C. Z. Vasiliu, indiquant de recenser et de déporter les Tsiganes nomades et sédentaires représentant une « menace pour l'ordre public »[101].

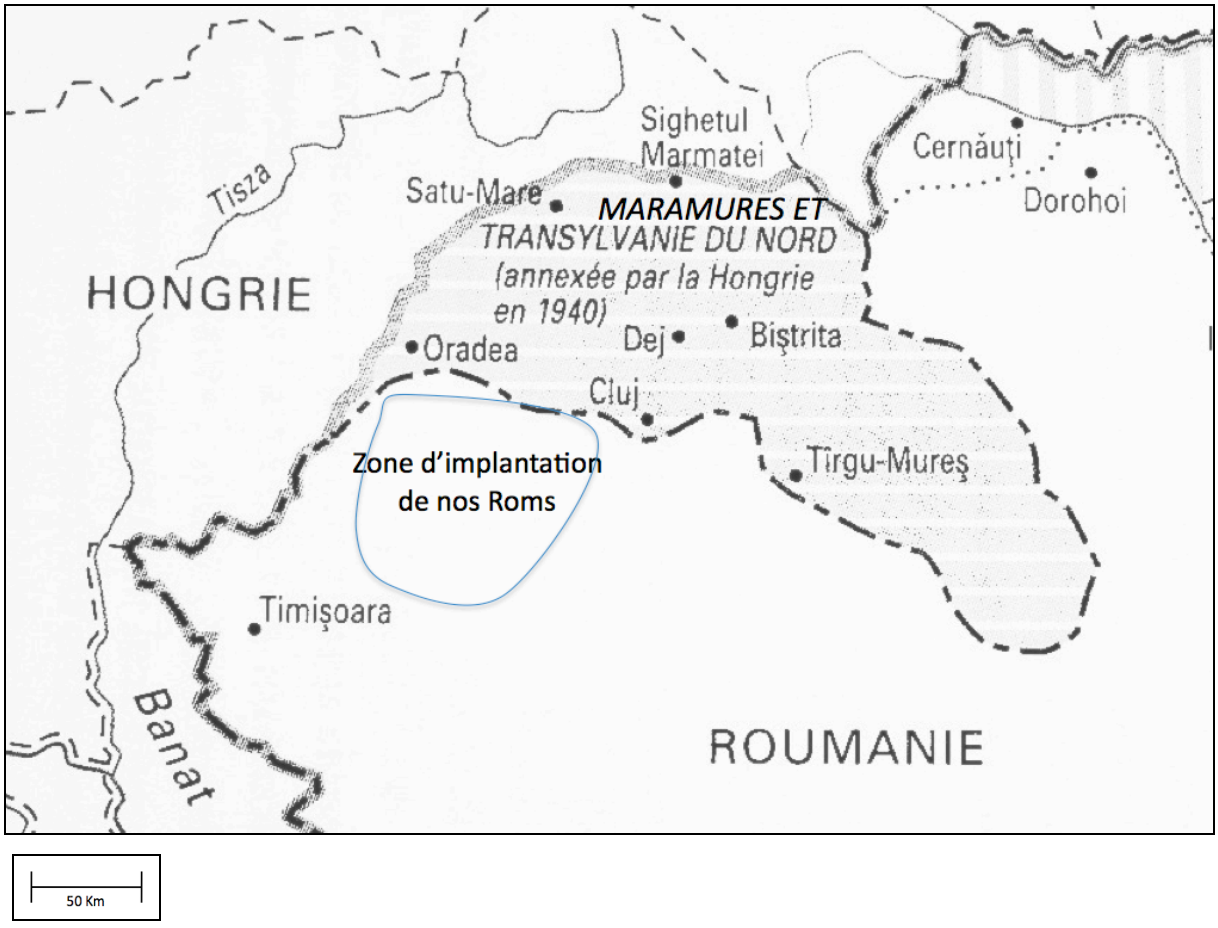
Durant cette période, des membres d'une même famille peuvent se trouver déportés, tandis que d'autres sont mobilisés sur le front de l'Est contre les soviétiques. Car il s'agit pour les autorités d'intégrer dans les rangs de l'armée des Tsiganes dont le savoir-faire peut servir. Une directive est ainsi édictée par le gouvernement de l'époque : seules « les personnes mobilisables, leurs familles et les Tsiganes dotés d'un métier manuel, les forgerons, les ouvriers qualifiés et les autres n'entrent pas dans la catégorie des évacués. »[102] Conjointement, ordre est donné d'assurer aux Tsiganes mobilisés sur le front que le reste de leur famille n'est pas

---

[98] *Idem*, p. 366.
[99] *Ibidem*, p. 363.
[100] H. Asséo, "Le massacre des Tsiganes d'Europe", in *L'état du monde en 1945*, Coll. L'état du monde, Ed. La Découverte, Paris, 2005, p. 24.
[101] I. Radu, *La Roumanie et la Shoah : Destruction et survie des Juifs et des tsiganes sous le régime Antonescu*., op cit., p.
[102] *Procesul marii trădări*, p. 108, in I. Radu, op. cit. p. 282.

concernée par la déportation. Cette contradiction posera néanmoins problème aux autorités militaires qui verront naître des vagues de protestation dans les rangs de l'armée. Selon le projet formulé en 1941 par Antonescu, le lieu de déportation des Juifs, puis des Tsiganes, doit être situé au-delà de l'Oural, c'est-à-dire aux frontières de la Roumanie d'alors[103].

Le témoignage que je recueillis de Catalin Covaci, le père de Raducan, âgé de près de soixante-dix ans, évoque la situation difficile des Roms déportés par familles entières en Transnistrie. À cet instant, la famille de Catalin vit à Hodişel, un village de la commune d'Olcea, situé dans le Bihor. Comme je l'ai précisé plus haut, cette localité de Transylvanie ne fait pas partie de l'annexion par la Hongrie, en 1940, mais est assujetti à la politique fasciste d'Antonescu.



Division de la Transylvanie, annexée en 1940 à la Hongrie, et délimitation de la

[103] I. Radu, *La Roumanie et la Shoah. Destruction et survie des Juifs et des tsiganes sous le régime Antonescu, op. cit.*

zone sud d'origine de nos Roms, au sein de la région historique de Crişana (en bleu).

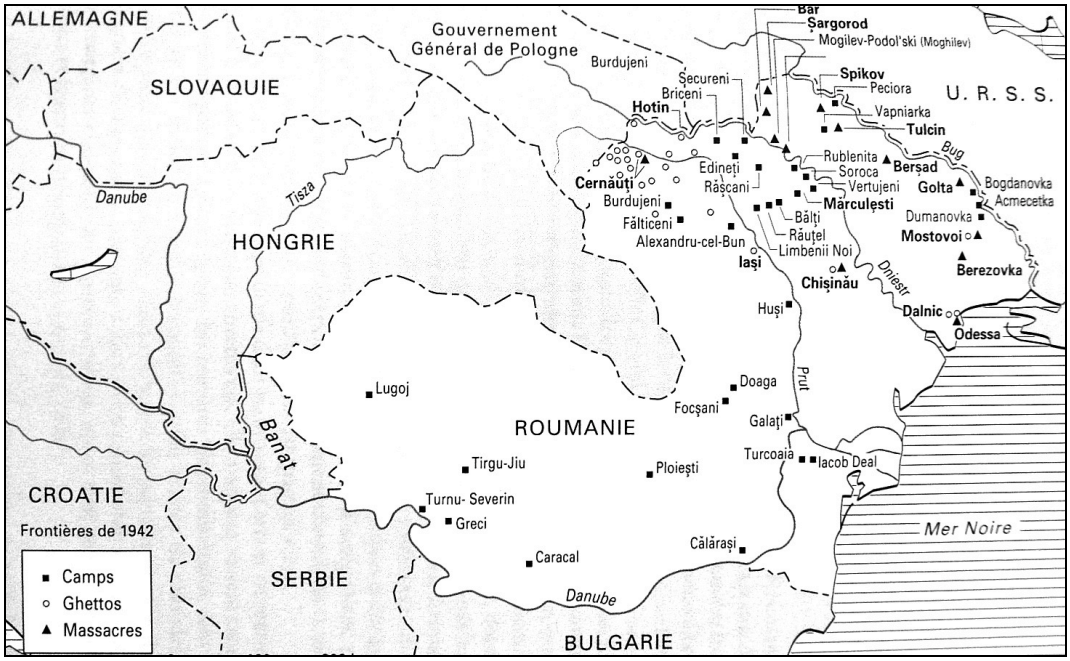
La déportation de certains membres de la famille de Catalin en direction de la Transnistrie, en 1942, est alors orchestrée par un responsable :

> « Mon grand-père était *Kovač*, *Fierari*. Il habitait à Hodişel, un village voisin. (…) Il y avait alors un "président", pour tout le village. Il était chargé d'envoyer les personnes qui étaient pauvres, qui n'avaient pas de moyens, dans le *bugo* d'Antonescu. Donc ils y ont envoyé mon grand-père et mon oncle. Ils y ont envoyé deux de mes tantes (…) Ils les ont envoyé en Russie. Même les religieux, ils les envoyaient ! »

Les précisions apportées par Catalin sont assez éclairantes, concernant la pauvreté comme critère de choix retenu par les administrateurs, pour les personnes déportées. Les Tsiganes sont donc arrêtés dans des circonstances humiliantes par un délégué local employé à cette tâche. Ils n'emportent que peu de biens, spoliés le plus souvent, à moins qu'ils ne soient revendus aux enchères. D'autres témoignages rapportent que parmi les déportés se trouvent aussi des propriétaires, des commerçants, des gens aisés. Certains réchappent à la déportation en payant ou en vendant à moindre coût ce qu'ils auront conservé jusque-là. Des invalides de la Première Guerre mondiale, des Roumains considérés comme Tsiganes, de même que des soldats tsiganes démobilisés sont également déportés.

Au cours de l'année 1942, la déportation se déroule en deux temps. La première vague concerne les Tsiganes « nomades », la deuxième les « sédentaires », également caractérisés d'« asociaux », qui seront au nombre de 12 000. Environ 25 000 Tsiganes « nomades » sont donc déportés en Transnistrie, dans les départements de Berezovka, de Balta, d'Oceakov, puis plus massivement dans le département d'Odessa et de Golta[104].

[104] *Ibidem*, p. 283.



Localités de déportation en Transnistrie des populations juives et tsiganes de Roumanie[105].

À l'est, le fleuve Bug constitue une frontière naturelle avec le territoire de l'Ukraine soviétique à cette époque, et constituera un lieu symbolisant l'événement de la déportation rapporté pour les familles romani.

Des Tsiganes arrivent à destination par convois ou par leurs propres moyens, avec leurs charrettes et leurs chevaux. On leur a promis des terres pour s'y implanter en tant que colons, tandis que d'autres viennent simplement retrouver les leurs depuis l'Olténie ou la Transylvanie. Les biens qui leur restent sont confisqués. Sur place, le minimum matériel ou logistique permettant l'installation des déportés fait défaut. Faute d'approvisionnement en bois afin de construire des baraquements pour s'abriter ou se chauffer, des villages entiers sont évacués pour y loger les déportés en grand nombre. Des milliers de Tsiganes meurent de froid, des exécutions, de la famine et de maladies contagieuses comme le typhus. Beaucoup sont nus, n'ayant pas de quoi se procurer des biens qui restent rares[106]. Catalin me rapportait les conditions d'indigence que connaissent les membres de sa famille à cet instant, ainsi que les autres Roms qu'ils voient littéralement mourir sous leurs yeux :

> « Miséreux, affamés, c'était la merde pour eux. Il courrait sur eux, ça, ce qu'on trouve sur les chiens, [des puces]. Affamés. Ils mourraient de faim. Et les puces mangeaient leurs vêtements. (…) Ils portaient des vêtements fait avec des écorces

[105] Carte tirée de I. Radu, *op. cit.*, p. 243.
[106] *Ibid.*

d'arbre, ou des herbes, pour ne pas avoir honte par rapport aux autres personnes de la famille. (…) »

Des Tsiganes sont affectés pour des travaux agricoles dans le département d'Ialomita, de Berezovka, d'Oceakov. Certains peuvent acheter des vêtements et des chaussures après que leur travail a « donné satisfaction ». Mais leur situation reste catastrophique[107]. Le grand-père et l'oncle de Catalin bénéficient quant à eux d'un traitement de faveur : grâce à leur savoir-faire comme forgeron, ils sont mobilisés sur le front jusqu'à la fin de la guerre. Sur place, ils apprennent progressivement la langue russe :

« Là-bas, en Russie, ils sont restés quatre ans. C'était un bon ferronnier [mon grand-père], qui parlait russe parce qu'il avait appris. Ensuite, il est resté, parce que les Russes les ont mis au travail comme forgeron. (…) Passé quatre ans, ça allait mieux pour eux. On leur donnait de quoi manger. On leur donnait du blé, du maïs, et de l'argent aussi. C'était bien pour eux. Seulement, pour les autres, c'était très dur, parce qu'ils mourraient. Tous les jours il mourrait, tiens, 500, 600 personnes ! (…) »

Après ce séjour de quatre ans, son oncle et son grand-père sont de retour au pays – où sont passées les autres personnes déportée en Transnistrie, les « tantes », les femmes ?… –, et avec eux l'épidémie de typhus :

« Passé quatre ans, ils sont rentrés de Russie. Ils se sont installés à nouveau, à Hodişel. Mais quant ils sont rentrés, il y a eu le typhus ; cette maladie qui fait mourir les personnes. Dès que tu rentrais quelque part, chez qui que ce soit, tout de suite, tu tombais malade. Dans une maison il mourait cinq, six personnes, en un jour, en une nuit. Malheureux ! Ils étaient malheureux les Roms. Ils mangeaient seulement de la polenta, du maïs broyé. C'est ça qu'ils mangeaient les Roms. Ils étaient pauvres. Et battus aussi, par les *Gadže*. C'était comme ça. Et quand sont rentrés les Russes, en Roumanie, alors ils ont apporté avec eux le DDT, et du pétrole [liquide]. Ils en imprégnaient les personnes, pour enlever ces bêtes-là, qui courraient [les parasites porteurs du typhus]. C'était comme ça à l'époque... »

Les chiffres émis ou consignés par les différents responsables intervenants dans l'ensemble

[107] *Ibid.*

du processus de déportation restent évasifs et sont variables, parfois de un ou deux milliers près. Mais il permettent de prendre la mesure, sur l'ensemble du territoire roumain, de l'importance de cet épisode historique. On estime ainsi qu'au début de l'automne 1942, environ 25 000 Tsiganes « nomades » (24 686 pour certaines sources), et 12 000 « sédentaires » ont été déportés en Transnistrie. Des 37 000 déportés environs, près de la moitié d'entre eux (19 000) auraient été tués ; dont 6 à 8 000 dans le seul département de Golta et 3 à 4 000 par l'épidémie de typhus à Oceakov, au cours de l'hiver '42-'43. À ces chiffres s'ajoutent ceux correspondant aux exécutions sommaires organisées lors des rafles, à l'exemple des Tsiganes qui périrent dans la gare de Trihati. Moins de 10 000 Tsiganes auraient alors réchappés aux déportations[108].

b) Des « bateaux en carton »

L'épisode de la déportation des membres de la famille de Catalin m'était relaté par ce dernier avec exactitude, sans faire appel à aucune autre source historique que la mémoire transmise oralement, de génération en génération. Seul le terme désignant la déportation restait de l'ordre de l'évocation, lorsque Catalin parlait du *bugo*. Alors que je ne trouvais pas d'équivalent en langue française, je me renseignais auprès de Steva. Celui-ci m'apprit que le *bugo* ne désigne pas à proprement parler la déportation, mais l'exprime à travers ce terme ainsi véhiculée parmi les Roms, en rapport aux évènements tragiques :

> « A l'époque, Antonescu ne voulait que des Tsiganes avec les yeux bleus et les cheveux blonds ! *"O bugo"*, c'est ce que disent tous les Roms ; quand Antonescu prenait les Tsiganes pour les mettre dans des "bateaux en carton" et les envoyer en mer pour qu'ils se noient. »

Cette « histoire » de bateau en carton évoque en définitive le contexte géographique de la Transnistrie : le fleuve Bug sert effectivement de frontière naturelle entre l'Etat d'Ukraine, alors sous contrôle soviétique – à l'ouest, la Transnistrie est délimitée par le fleuve Nistru[109]. Finalement, *bugo* renvoie à l'idée de "départ" sans retour, de brutalité d'un gouffre vers lequel les Roms et leur famille furent inéluctablement dirigés pour ne pas tous en réchapper. Loin de

---

[108] *Ibid*.

[109] Concernant cette question de la mémoire transmise parmi les survivants, voir T. Sirbu, « La situation des Roms tsiganes de Moldavie. De l'esclavage et servage traditionnels à l'exclusion actuelle », *Roms, au cœur de la question sociale. Comprendre la question rom revient à se demander : de qui parle-t-on ?*, Antipodes, N°204 ; http://tsiganes-nomades-un-malentendu-européen.com

constituer un euphémisme, le terme de *bugo* transite entre les générations, et s'affirme comme un témoignage symbolique de l'absurdité et de l'horreur de la déportation, comme de l'extermination. Ce terme "romanisé", tente alors vraissembablement de mettre du sens sur le vécu traumatique de la communauté ; c'est-à-dire de produire les moyens d'une résilience collective, à l'endroit même où la grande « Histoire » achoppe sur l'indicible.

A. La Roumanie socialiste

Au sortir de la Seconde Guerre mondiale, le peuple roumain et nos Roms en particulier doivent faire face à un autre totalitarisme, avec la mise en place du régime communiste, au cours de la deuxième moitié du XX^{e} siècle[110].

a) La lutte contre « l'archaïsme » tsigane

En 1944, les Alliés regagnent la partie de la Transylvanie tombée aux mains de la Hongrie ; ce dont fait état le Traité de Paris de 1947. Il n'en est pas de même pour le nord de la Bucovine et la Bessarabie, ni du Quadrilatère (la partie sud de la Dobrogea actuelle, tombée dans le giron de la Bulgarie). C'est dans ce contexte qu'à partir de 1948, les communistes arrivent au pouvoir en Roumanie, après la destitution d'Antonescu, en 1944, par le roi Mihai.

A cet instant, l'ensemble des structures de la société du pays est progressivement révisé, avec la volonté d'évacuer tout passé bourgeois ou féodal. La société paysanne, glorifiée depuis le XIX^{e} siècle à travers le mythe de l'« âme roumaine »[111], est réorganisée selon les principes du système de production socialiste. À l'inverse, les Tsiganes sont perçus comme la survivance d'un mode de vie archaïque incompatible avec l'idéologie progressiste. Une politique d'intégration des Tsiganes de Roumanie est rapidement mise en place. Certains tsiganes ont accès aux académies, aux universités, aux conservatoires. Si des Roms se distinguent dans les études, la majeure partie d'entre eux reste ancrée dans un mode de vie rural et de solidarités desquelles ils dépendent pour assurer leur subsistance. Beaucoup sont également embauchés au sein des municipalités dans des emplois dépréciés par les autres citoyens, comme la

[110] Tout comme dans l'approche historique précédente, des témoignages de nos Roms interviendrons afin de mettre en relief les différentes périodes du régime socialiste d'alors, par leur situation personnel autant que celle des familles romani d'alors. Ce contexte roumain est par ailleurs exposé dans différents travaux d'Alain Reyniers (1993 ; 1995a ; 1997 ; 2002 ; 2003).

[111] C'est dans cette perspective qu'est fondé le projet du Musée du Village, à Bucarest, en 1936.

récupération des déchets, les travaux de voierie ou de démolition[112]. La formation de concentrations romani en périphérie des villes et des villages (comme les Hauts du village de Cărăcău ou la zone périphérique de Tinca notamment), est représentative du filtrage à l'embauche qui s'exerce à l'encontre des Roms, alors relègués au rang de masse sous-prolétarienne. L'application de la politique socialiste aux localités rurales du pays ont finalement pour conséquence la déstructuration des solidarités villageoises ainsi que la dégradation des conditions de vie des Tsiganes dans son ensemble.

Toutefois, l'idéologie progressiste socialiste s'insinue dans les esprits. Nombre d'entre nos Roms considèrent que cette période était des plus fructueuses qu'ils connurent en Roumanie. Florel, le père de Gheorghina, m'affirmait alors que, « du temps de Ceausescu », tout allait mieux qu'à l'heure actuelle, car le travail était assuré pour tous. Quelques inflexions émaillaient parfois cette rhétorique, notamment lorsque Florel m'avouait un jour :

« si tu n'allait pas au travail, on te mettait en prison pendant trois mois ! »

Dès les années '50, les Tsiganes sont donc majoritairement associés au système de production socialiste et intègrent massivement les secteurs économiques étatisés, comme l'industrie et les fermes collectives. Peu de temps après l'arrivée de Ceausescu au pouvoir, les personnes sans emploi sont intégrées à des « unités socialistes de production », en 1977. À cette époque, la mère de Raducan travaille dans les fermes collectives :

> « Ma mère aussi a travaillé dans les "collectives", aux vaches (…) Elle a aussi travaillé au bêchage des champs, pour faire pousser du maïs. Moi et tous mes frères, on allait avec elle. Elle s'occupait de nous pendant ce temps là. Quand elle travaillait aux champs, on restait à côté d'elle. C'est comme ça qu'on a appris ce travail dès l'âge de 14 ans. (…) C'était mieux, lorsqu'il y avait de la famille. Nous, on était une famille nombreuse. Alors on pouvait faire une meilleur récolte que d'autres, avec autant d'hectares, mais avec moins de monde. »[113]

Catalin, le père de Raducan, effectue quant à lui toute sorte de travaux sous le régime de Ceausescu :

> « Je suis allé à la "collective" pendant 10 ans. Et j'ai [travaillé] trente deux ans

[112] Voir l'annexe N°1 présentant le Curriculum Vitae de l'un de nos Roms.
[113] r.e.f.

aux porcs, et aux vaches aussi. J'ai gagné mon pain, pour pouvoir manger. Et c'est par la suite que je me suis pris une maison, dans le village. »

Une partie des Roms reste néanmoins marginalisée. Mais Catalin donne une version de cet état de fait plus volontariste de leur part :

« Ceux qui voulaient aller [travailler] à la "collective", il y allaient ; ceux qui ne voulaient pas, non. »

Parfois, des familles obtiennent des terres agricoles afin de produire des denrées que l'Etat leur rachète en gros. Raducan m'expliquait alors :

« A l'époque de mon père, l'Etat lui a donné quelques hectares, [pour les cultiver]. Tout le monde avait sa parcelle pour ça. Il y avait une petite pancarte sur laquelle était écrit le nom de la famille ou de la personne à qui ça appartenait. On faisait du maïs et l'Etat rachetait la récolte. Quand la récolte était finie, un camion arrivait, pesait le tout et te versait une somme, suivant le poids de la récolte. Ça, c'était bien. (…) Il fallait faire attention, parce que les *Gadže* pouvaient te voler ce que tu avais produit. Il fallait monter la garde, une fois que le maïs était récolté. Si, le temps que le camion arrive, une nuit ou deux passait, je restais avec mon frère, pour que personne ne vienne nous voler ! »[114]

b) Politique de sédentarisation et main d'œuvre sous prolétarienne

Chantiers itinérants et débrouille

Outre le développement social d'une majeur partie des Roms, leur sédentarisation est un autre point sur lequel entend lutter la politique socialiste à l'époque. En Roumanie, un nombre important de Tsiganes est pourtant déjà sédentarisé avant les années '40. Toutefois, une politique drastique de sédentarisation est menée dès l'année 1962 à leur égard. Ceausescu, qui est nommé président de la République en 1974, instaurera une politique hégémonique d'intégration des Roms passant notamment par l'interdiction du nomadisme, considéré comme un mode de vie archaïque. Mais le régime a besoin de main d'œuvre flexible et mobile pour entreprendre les grands chantiers du pays. Un grand nombre de nos

[114] r.e.f.

Roms masculins participent, en dehors des fermes collectives, aux chantiers itinérants en se rendant pour des durées variables, parfois dans des départements limitrophes. Raducan m'évoquait les séparations occasionnées par l'embauche de son père sur des durées relativement importantes pour le jeune enfant qu'il était :

> « C'était bien, mais il n'aimait pas trop ça, car il était loin de la famille (…) mes autres frères, qui sont plus vieux que moi, s'y sont rendus aussi avec mon père, dans les chantiers. (…) Ils partaient souvent pendant longtemps. Ca pouvait être pour trois mois, mais les plus longs chantiers duraient six mois ! (…) Moi, je ne m'y rendais pas, j'étais trop petit. C'est seulement Damian, Fanel, ou Stefan qui s'y sont rendus avec lui. Pendant ce temps-là, moi et mes autres frères, on restait avec ma mère. Je me rends compte maintenant que c'était beaucoup de travail pour elle. Heureusement, il y avait des tantes qui venaient l'aider parfois, je m'en souviens. »

Le père de Gheorghina, qui est de la même génération que celle du père de Raducan, prit également part à ces chantiers itinérants. Lui aussi était contraint de se déplacer, parfois en famille :

> « J'ai passé un diplôme, en 1975, pour être spécialisé dans le béton armé (*fierar betonist*) (…) J'étais installé à Timişoara en 1984. Je logeais alors en appartement. C'est l'Etat qui te le donnait ! Je suis resté là 5 ans. Je suis allé à Arad par la suite[115]. C'est plus tard que je suis arrivé à Ucuriş. »

Contrairement au père de Gheorghina, Catalin le père de Raducan n'était pas contraint de déménager constamment avec sa famille. En étant originaire du village d'Hodişel, Catalin vint initialement s'installer durablement dans le village de Cărăcău d'où est originaire sa Romni[116].

La pratique des chantiers est aussi l'occasion d'améliorer l'économie familiale de façon informelle, car la volonté de l'Etat à cette époque est bien de décourager toute entreprise indépendante. Catalin profita toutefois des ressources en matière première présentes sur les

[115] Florel ne m'explique pas directement à quelle occasion il se rend à Arad. Sans doute pour la réalisation de chantiers itinérants.

[116] Comme je le mentionnerai par la suite, cette pratique est peu "orthodoxe" par rapport à la règle de patrilocalité qu'il sied habituellement de suivre, pour les Roms de sexe masculin une fois mariés, afin d'élaborer leur foyer.

chantiers, pour agrémenter son salaire de manœuvre. C'est Raducan qui m'informa de cette pratique, relativement répendue :

> « Avec d'autres personnes, des collègues *Gadže*, mon père prenait parfois un peu de ciment, ou d'autres choses, sur le chantier, pour le revendre à d'autres, ailleurs. Comme ça, il se faisaint un peu d'argent. »[117]

Raducan m'apprit que grâce à ce que gagnait son père à l'époque, il put financer les biens qu'il acquit par la suite, comme sa maison actuelle. Nénamoins, la plupart des Roms résidant sur les hauteurs du village de Cărăcău représentait déjà les laissés-pour-compte du régime socialiste. En me dépeignant les conditions de vie difficiles des résidents, Catalin légitimait alors sa position de travailleur :

> « [Sur les Hauteurs], il y avait beaucoup de gens pauvres, qui n'avaient pas de travail. Ceux qui voulaient travailler, avaient ça (il montre son pouce frotté à son index), de l'argent. Mais ils vivaient dans une misère complète, les Roms. Ils ne savaient pas comment faire le ménage/nettoyer, ils ne savaient rien de ce qu'il fallait faire pour ça. »

Selon Catalin, la paupérisation est donc un trait significatif de la situation des Roms installés sur les Hauteurs du village, mais desquels il se démarque tout autant.

De la ferronnerie à la construction

La politique socialiste laisse alors peu de place aux savoir-faire artisanaux traditionnels, alors perçus comme l'une des causes du maintien des Roms dans un archaïsme social. Une grande partie des Roms de Roumanie délaisse alors le travail de de ferronnier et maréchal-ferrant, habituellement transmis de génération en génération. Catalin Covaci m'expliquait que son fils Raducan ne connaît pas ce savoir-faire pour n'avoir jamais eu l'occasion de l'initier ; à l'inverse de ses fils ainés, Romica et Fanel, auxquels il l'enseigna de façon informelle, à l'insu du régime :

> « Raducan, le travail de *Kovač*, "mon" travail, il ne le connaît pas ! Me disait Catalin.

[117] r.e.f.

_ Il ne le connaît pas ? Lui répondais-je.

_Non. La carriole du Marian, c'est moi qui l'ai faite avec lui, le Marian. C'est avec moi qu'il l'a faite. Parce que les Roms ne savent pas tellement travailler [comme ça], pas tellement.

_Pourquoi ? Ils n'ont pas de formation ?

_Ils n'ont pas appris ! Regarde, le Romica, qui est parti en France, mon fils, il a appris avec moi. Et il sait travailler comme ça lui aussi. Lui aussi il travaille. C'est avec moi qu'il a appris. Seulement Raducan n'a pas beaucoup appris. Oui.

_Et Fanel aussi connaît ce travail !?

_Oui, lui il connaît le travail ! »

Par l'erradication du savoir-faire artisanal des populations romani, occasionné par la planification agricole et le développement industriel du pays, c'est finalement le tissus des relations sociales et économiques locales qui s'y trouvent également anéanties. Ce bouleversement n'a pas épargné nos Roms qui durent massivement s'adapter à l'ouverture de nouveaux secteurs d'embauches, comme l'agriculture et la construction. En revanche, la pratique d'un savoir-faire de l'itinérance reste entretenu par les déplacements effectués à l'occasion des chantiers de construction. Pour certains de nos Roms (comme je le montrerai plus loin), ce savoir-faire de la mobilité constituera un atout pour s'engager en migration[118].

c) Les restrictions

Bien que la vie n'ai pas été de toute gaieté pour nos Roms, bon nombre d'entre eux considèrent ouvertement le Conducător (« le Guide ») Ceausescu comme un chef d'Etat ayant entreprit de grandes choses pour son pays :

«J'ai chez moi quelques journaux, en Roumanie. Je te les montrerai quand tu viendras. Tu verras tout ce qu'il a fait, toutes les constructions qu'il a effectué. Il a fait beaucoup de choses »[119], m'affirmait Florel Covaciu.

---

[118] Il s'agit d'une étape préparatoire au savoir-faire de la mobilité développé par les Tsiganes de Roumanie durant la période socialiste. Cet aspect est par ailleurs abordé par A. Reyniers : « Migrations tsiganes de Roumanie », in D. Diminescu (dir.), *Visibles mais peu nombreux. Les circulations migratoires roumaines*, Ed. de la Maison des Sciences de l'Homme Paris, 2003, pp. 51-63.

[119] r.e.f.

En plus d'un emploi assuré, la prise en charge par l'Etat des denrées alimentaires de base ou accessibles à moindre coût constitue pour certains Roms l'un des points positifs de la politique menée par Ceausescu. Les propos de Florel abondent dans ce sens :

> « La vie n'était pas si chère à l'époque. Tu pouvais trouver un porc pour dix euros. Aujourd'hui, il coûte près de deux-cents euros. Et une poule maintenant coute cinq euros. »[120]



L'ancienne coopérative du village de Cărăcău est obsolète et n'a pas été reconvertie depuis lors.

En réalité, l'approvisionnement alimentaire est contraignant à cette époque, et occasionne des déplacements des villages vers les grandes villes qui centralisent certaines denrées. Raducan m'apprenait ainsi que :

> « Pour les animaux, on n'avait pas le droit d'en détenir plus que ce qui était permis. L'autorisation était d'un porc par foyer, pas plus. Sinon, le deuxième était aussitôt confisqué par l'Etat. (…) L'approvisionnement en pain – un pain noir, pas comme celui-là, en France – se faisait dans les grandes villes. Il fallait aller jusqu'à Salonta, ou Oradea. C'était difficile ! C'est là que se trouvaient les grands fours à

[120] r.e.f.

pain. Il y avait un sac pour chaque famille, avec un nombre limité de personnes qui y avaient droit. Les autres aliments étaient achetés à la coopérative du village (à Cărăcău). Tu ne pouvais pas acheter plus que ce qui était autorisé par famille : 5 kilos de sucre, de farine ; deux litre d'huile, même les œufs … On pouvait tout avoir à moitié prix, quand on travaillait dans les fermes collectives : au travail, on donnait des coupons, un peu comme des "tickets restaurant", qui donnaient des réductions pour la nourriture. »[121]

II. Difficultés sociales et économiques de la transition

1. Une économie autarcique et localisée de la "débrouille"

A. Inflation et licenciements massifs

Sous le régime de Ceausescu, la production industrielle et céréalière roumaine est si importante qu'elle lui vaut le surnom de « grenier à grains » de l'Europe, depuis le XIX^e^ siècle. De la même façon, la formation des ingénieurs doit permettre l'indépendance industrielle du pays, et la production d'acier l'exportation des excédents. Mais l'objectif de tenir ce rang sur le plan international nécessite d'importants sacrifices dont pâtie essentiellement la population roumaine[122].

Après la Révolution, la Roumanie connaît une chute économique importante et un taux d'inflation élevé, de 1993 à 1996. Les réformes économiques sont tardives. Dès 1997, les libéraux ouvrent le pays à l'investissement international – notamment italien – offrant une progression lente mais certaine du PIB[123]. Toutefois, la situation de la population roumaine reste peu enviable. Une majorité de Tsiganes est tenue à l'écart de la redistribution des terres de 1995, en reposant sur la détention de titres de propriété antérieurs à la réforme agraire de 1948. Le marché de l'emploi est lui aussi déstructuré. Les Tsiganes, qui représentent déjà une population fragilisée sur le plan socioprofessionnel, sont massivement licenciés des secteurs

[121] r.e.f.
[122] L. Boia, *La Roumanie. Un pays à la frontière de l'Europe, op. cit.,* 2003/2007.
[123] Source Internet : http://ec.europa.eu/agriculture/publi/peco/romania/summary/sum_fr.htm

industriel et agricole à partir de 1990. L'absence de perspective d'emploi, d'indemnités de chômage et de pension de retraite touche près de la moitié de cette population[124].

B. Des activités éparses

Malgré la privatisation de nombreux secteurs économiques, au cours des années '90, la croissance réelle en terme d'emploi reste stagnante. Les produits de consommation courante sont peu accessibles et les prestations sociales trop faibles pour couvrir les dépenses quotidiennes des ménages. La population rurale locale se tourne donc vers une économie autarcique basée sur la culture vivrière, occasionnant accessoirement le retour de solidarités familiales et villageoises.

Une multitude de parcelles agricoles de maïs ou de blé compose les environs des villages d'origine de nos Roms. Catalin, le père de Raducan, produit son propre maïs sur la parcelle attenante à sa propriété. La production de maïs est destinée à la revente pour l'élevage des chevaux ou des porcs et lui permet de se constituer un revenu saisonnier de base. La subsistance de la famille de Catalin est d'autant plus difficile que ce dernier, âgé de près de soixante-dix ans, ne perçoit aucune pension de retraite, du fait du désintérêt que montrent les administrations pour la constitution de son dossier.

Tout comme pour Catalin, l'amélioration des fins de mois reste donc une préoccupation récurrente, non seulement pour les personnes en âge de retraite, mais aussi pour les actifs confrontés à des difficultés du même ordre. La plupart des non-Roms de vingt à trente ans des mêmes localités rurales mais généralement plus diplômés, entreprennent dès les années '90 une migration économique en direction de l'Italie et de la Grèce. Cette migration nécéssite toutefois de dévaluer leur niveau de formation initial, pour s'intégrer dans les secteurs de la restauration ou de la construction. En revanche, les non-Roms ayant fait le "choix" de rester au pays font d'importants efforts en cumulant différents emplois pour subsister. Cette situation est vécue par Nicolae et sa femme, un couple de non-Roms trentenaires résidant de le proche voisinange de Raducan, à Cărăcău. Ainsi, l'épouse de Nicoale travailla occasionnellement à l'entreprise de direction italienne Delphi Packard, située à Ineu, à environ 20 km de Cărăcău. Mais cette embauche impliquait des déplacements en bus de plusieurs heures par jour. Pour cette raison, le couple décida d'investir dans l'élevage de porcs et de bétail pour la viande et de revendre l'excédant de lait à des entreprises privées ou à l'Etat. Néanmoins, ces ressources ne

[124] E. Zamfir et C. Zamfir, *Tiganii între ignorare si îngrijorare*, Editura Alternative, Bucuresti, 1993.

ne suffisent pas au couple. Trouver un emploi durable ou occasionnel implique alors de se rendre dans des localités économiquement plus dynamiques, comme Oradea ou Salonta. Nicolae obtint notamment un poste de gardien de parc à quelques dizaines de kilomètres de Cărăcău, nécessitant ainsi de quitter le foyer pour des durées variables, allant de quelques jours à une semaine.

Les Roms forment tout compte fait la population la plus jeune de Cărăcău, avec une espérance de vie d'une soixantaine d'année[125], accentuée par l'exode rural et l'émigration des non-Roms du village. Au sortir de la Révolution, les Roms de Cărăcău se retrouvent ainsi sans formation valable et occupent majoritairement des emplois de manutentionnaire dans les secteurs agricole, du bois ou du bâtiment. C'est le cas de Traïan, un frère cadet de Raducan qui n'a pas émigré après la chute de Ceausescu. Il mène une vie simple auprès de ses parents au pays et travaille comme journalier au gardiennage des cochons ou des vaches au pâturage, ou encore comme bûcheron, pour un revenu médian de 26 à 30 Lei[126] pour une dizaine d'heures travaillées par jour. La population de Cărăcău, rom et non-rom confondue, est donc touchée par la déstructuration des secteurs d'embauche hérités de l'époque socialiste, après la Révolution. Dans ce contexte, tout un chacun se retrouve contraint de trouver les moyens de ses propres ressources.

C. L'industrie locale

Dans les localités du Bihor de nos Roms, la commune d'Olcea (comprenant la petite ville d'Ucuriş et de Chişlaca) est sensiblement plus attractive que la commune de Cociuba mare dont dépend Cărăcău. L'entreprise Delphi Packard, installée depuis 2004 à Ineu, se trouve à une vingtaine de kilomètres d'Ucuriş et de Chişlaca. De direction italienne, l'entreprise est spécialisée dans l'équipement électrique et électronique automobile et offre des opportunités d'évolution de poste relativement diversifiées. Par conséquent, l'entreprise constitue un élément important du bassin de l'emploi local pour une main d'œuvre peu qualifiée, tout en faisant appel à des travailleurs étrangers.

Originaire de Chişlaca, Steva m'expliquait comment il avait occupé différents emplois, dans le secteur de l'agriculture ou de la construction, avant d'être embauché par l'entreprise

[125] Selon nos propres estimations sur le village de Cărăcău.
[126] 6 à 7 € environ.

Delphi Packard, peu de temps avant d'émigrer en France, en 2003 :

« Quand j'étais très jeune, je gardais les porcs, dans les champs. Je me disais toujours que je voulais faire comme ceux qui revenaient de l'étranger, qui avaient de belles bagnoles. Eux, ils avaient tout ! (…)

« J'ai toujours essayé de travailler du mieux que je pouvais. (…) J'ai travaillé à la construction de chapes de béton. C'était un travail très difficile. J'ai fait tout le terreplein que tu vois, en face de la station-service, à Chişlaca. (…) J'ai aussi travaillé à cueillir des pommes pour un patron. Je faisais attention de ne pas les faire tomber, pour qu'elles restent belles. Je voyais les autres qui les ramassaient par terre, même si elles étaient tombées de l'arbre. Mais moi, je faisais des efforts, pour aller les cueillir directement dans l'arbre. Et c'est pour ça que j'étais apprécié. (…) Après, j'ai travaillé dans une *fabrique* [usine], où je faisais des pièces, à Delphi Packard. J'ai récupéré beaucoup de *duşmani* (« ennemis ») là-bas, parce que j'étais mal vu des autres ouvriers : la cadence normale était de 3 000 pièce par mois, et moi j'en faisais presque 10 000 ! Les autres n'aimaient pas ça du tout.

_ Mais tu faisait ça pour être bien vu de tes supérieurs ? lui demandais-je.

_Non, pas du tout, je savais surtout ce que je voulais : je voulais faire plus d'argent, c'est tout ! »



À l'image de l'investissement étranger en Roumanie, l'entreprise italienne Delphi Packard est implantée aux environs de Ineu, dans le département du Bihor, et emploie une main d'œuvre nombreuse d'origine locale ou européenne.

Bien que l'entreprise soit ouverte à tous les niveaux de formation et offre localement de larges possibilités d'embauche, les salaires restent fortement dévalués par rapport à ceux pratiqués en Europe occidentale. De cette façon, l'embauche locale n'est souvent qu'un préalable permettant aux Roms de se constituer un pécule suffisant pour entreprendre un voyage vers l'étranger. Ceci tandis que d'autres Roms moins chanceux se satisfont plus durablement de cette embauche locale.

2. La marginalisation des Tsiganes de Roumanie

Les conditions économiques et politiques que connaît la Roumanie au sortir de la Révolution, impacte directement la vie sociale des Roumains et de nos Roms en particulier. Toutefois, la marginalisation des Roms à la même époque repose sur des fondements historiques antérieurs

à la Révolution[127]. Il convient, en outre, d'examiner les formes d'expression prises par la discrimination ou la xénophobie dont font l'objet nos Roms comme les Tsiganes de Roumanie, pendant et après la Révolution.

A. Politique nataliste, établissements spécialisés, et problème de scolarisation

L'image de la famille nombreuse d'origine romani constitue un préjugé tenace en Roumanie. Si la forte présence démographique des Roms est vérifiée sur mon terrain d'étude, la politique nataliste contraignante de 1966 reste un élément majeur de cet état de fait au niveau national et pour nos Roms en particulier. En effet, dès cette époque, la contraception n'est autorisée qu'après le quatrième enfant, l'avortement est interdit et le divorce accordé par l'examen de certaines conditions. Ainsi, de 1967 à 1968, le nombre de naissances est multiplié par deux sur l'ensemble de la population roumaine[128]. L'afflux d'enfants non désirés et la volonté de moderniser la prise en charge des mineurs, indique la mise en place d'un système de protection de l'enfance adopté le 26 mars 1970. Cette loi décrète la création d'établissements spécialisés comme des crèches pour nourrissons, des maisons pour jeunes enfants et enfants en âge de scolarisation, des maisons pour handicapés et des écoles de correction. Du fait d'une politique "égalitaire" qui ne prend pas en compte les différences ethniques ou culturelles, il reste très difficile d'évaluer la proportion d'enfants tsiganes placés dans ces établissements. Mais il est vraisemblablement qu'un grand nombre en a "bénéficié" en étant diagnostiqué porteurs de « handicaps » physiques ou mentaux, souvent en même temps que déclarés inadaptés au système éducatif[129].

Les répercussions de cette politique nataliste sont donc observables parmi nos Roms. Ainsi, la seule fratrie de Raducan compte onze frères et une sœur, âgés de trente à quarante sept ans. Toutefois, constituer une grande famille est une représentation persistante, dans la génération des sexagénaires actuels ; les enfants représentant, à l'époque socialiste, la possibilité de subvenir aux besoins matériels ou de santé des parents dans leurs vieux jours. de fait, les enfants de Catalin travaillaient et rapportaient leur salaire au foyer paternel, ou aidaient aux tâches quotidiennes de la famille, sous Ceausescu. Des envois de capitaux à la

---

[127] Comme je l'ai montré antérieurement, cette condition au cours des siècles précédents, est liée à la relégation des Roms au rang de serfs, dans l'est roumain, et à leur situation d'esclave, à l'Ouest de la Roumanie actuelle.
[128] G. Kligman, *The politics of duplicity : controlling reproduction in Ceausescu's Romania*, University of California Press, Berkeley, 1998.
[129] *Idem*.

famille restée en Roumanie sont également effectués par les enfants qui ont émigrés à l'étranger par la suite. Les enfants en ce sens représentent une garantie de sécurité pour les vieux jours, quels que soient les conditions de vie à venir.

Pour autant, le nombre d'enfant par foyer romani se trouve en nette diminution après la chute du socialisme. À 35 ans en 2012, Raducan, fils de Catalin, n'a que deux enfants. Alex, le beau frère de Gheorghina, âgé d'une trentaine d'année environ à la même époque, a pour sa part jusqu'à cinq enfants. Même si ce dernier nombre d'enfants est plus élevé que la moyenne européenne[130], la famille nombreuse est un modèle en nette régression depuis la transition économique du pays, autant que l'abrogation de la politique nataliste, en 1990.

Outre le placement en institution spécialisée, la faible scolarisation des jeunes Roms s'explique par les contraintes économiques vécues par les familles, à l'époque de Ceausescu. Mais l'absence de scolarisation n'est pas unaniment perçu de cette façon parmi nos Roms. En abordant le sujet de sa scolarité, Raducan m'avouait timidement être quasiment analphabète. Le cas de Raducan est loin d'être rare, tandis qu'une majorité de Roms trentenaires ont été scolarisés sur une moyenne de cinq à sept classes tout au plus[131]. Contrarié sans doute par mes interrogations sur ce point, Raducan reprocha un beau jour à son père de ne pas lui avoir laissé le choix de suivre une scolarité normale :

> « Tu as "mangé" ma vie, tu as mangé mon avenir, tu entends ? » ; le tançait vertement Raducan en donnant nerveusement une tape sur la cuisse de son père avec un bâton qui se trouvait à portée de main.
>
> « Tu nous envoyais aux vaches, mais du coup, je ne suis pas allé à l'école ! »

Le père de Raducan lui rétorqua d'un ton maussade qu'il était nécessaire à cette époque de mettre tout le monde au travail pour contribuer à l'économie du foyer. Catalin se justifia encore, en disant qu'il ne souhaitait pas laisser ses enfants vaquer sans occupation :

> « Pourquoi ? Pour que tu deviennes comme les autres [ceux des « Hauteurs » de Cărăcău], qui ne faisaient rien de leur journée et qui étaient complètement pauvres ?

---

[130] La Roumanie est en 23e position sur les 28 Etats membres, concernant le nombre de personnes par foyer qui est de 3,8 en 2008. Source : Etat.

[131] Ce qui constitue le niveau élémentaire dans la scolarité française.

L'école n'était pas la solution ! »[132]

Gheorghina, la femme de Raducan, est également peu scolarisée. Toutefois, le couple ne souhaite pas placer Ovidiu en face des difficultés qu'ils rencontrèrent pour leur part. Raducan m'avouait qu'il ambitionnait le fait de laisser à son fils la possibilité de suivre une scolarité aussi longtemps qu'il le souhaiterait. Agé de treize ans en 2012, Ovidiu suivait effectivement une scolarité dans un collège de l'agglomération lyonnaise, et ce depuis 2008.

Sous Ceausescu, le manque d'interêt ou de considération des fonctionnaires de l'Etat à l'égard des Roms, participa dans une certaine mesure à leur déscolarisation dès le plus jeune âge pour être dirigés tôt ou tard vers des secteurs pour lesquels le besoin de main d'œuvre se faisait ressentir. Viorel, un beau-frère de Raducan, me rapportait notamment comment le professeur d'école élémentaire de Cărăcău agissait de façon ouvertement désinvolte face à ses élèves :

> « Le professeur n'en avait rien à faire de toi : il entrait en classe avec son café à la main, le posait sur son bureau, ses pieds à côté, et demandait aux enfants de réciter leur leçon. Ceux qui la connaissait avaient une bonne note. Les autres avaient zéro. Il donnait des exercices à faire, après quoi la classe était terminée. Tu trouves que c'est une bonne manière de faire la classe aux enfants toi ? »

Raducan – son beau-frère – était alors un camarade de classe de Viorel. Une fois l'école quittée, Raducan s'était retrouvé très tôt à garder les vaches au pré, avant de travailler comme journalier dans la culture du maïs ou comme main d'œuvre dans les fermes environnantes, avant la chute de Ceausescu. De son côté, Steva connut un sort relativement similaire. Du haut de sa position de chef d'entreprise, en 2012, il jaugeait l'écart qui s'était creusé entre l'homme qu'il était devenu et l'enfant qu'il était alors :

> « Je ne suis pas allé longtemps à l'école. J'ai gardé les cochons quand j'étais jeune. C'était un travail difficile. Il fallait les mener le matin au pré et les ramener aux *Gadže* le soir (…) Jamais je ne pourrais oublier d'où je viens. »

[132] r.e.f.

Ainsi, tout comme les Roms de Cărăcău, ceux d'Ucuriş ou de Chişlaca ont peu suivi de scolarité. En revanche, les trentenaires actuels ont grandi pour la plupart « au milieu » (*maşcar*) des non-Roms. Beaucoup partagent aujourd'hui les mêmes souvenirs d'école, fréquentent les mêmes bars et discothèques, et élaborent parfois des projets économiques communs vers l'étranger. Certaines jeunes filles Roms (*şej bari)* trouvaient quant à elles dans l'école une source de valorisation et d'épanouissement personnel et étaient soutenues parfois par leur professeur. Gheorghina était l'une de ces élèves. En étant native d'Ucuriş, elle me raconta, non sans une certaine fierté, que son professeur l'avait encouragé à poursuivre sa scolarité. La nécessité de suivre son père en Allemagne, durant les années '90, comme d'autres personnes de sa fratrie, l'avait éloigné de ce projet :

> « Je ne pouvais plus continuer », me dit Gheorghina, mes parents ne voulaient plus. Et puis nous sommes partis en Allemagne à ce moment là. J'ai continué l'école un peu [en Allemagne] et j'ai arrêté par la suite ».

De rares Roms se distinguaient enfin clairement par leur niveau d'étude relativement exceptionnel au vu de la situation de la majeur partie d'entre eux. C'était le cas de l'un des fils de Mentu, un Rom originaire d'Ucuriş, qui avait suivi des études supérieures. J'avais fais sa connaissance sur l'un des lieux de squat de l'agglomération lyonnaise. Malgré les nombreuses entraves imposées par l'administration française, il m'avouait ambitionner de poursuivre des études universitaires à la faculté des Sciences économiques de Lyon. Mais ce cas de figure reste bien minoritaire, au regard de la situation des Roms en Roumanie.

Ainsi, nos Roms entretenaient en ce sens un rapport souvent complexe, sinon complexé, par rapport à la question de la scolarité. Certains souhaitaient ouvertement que leurs enfants suivent une scolarité normale. Mais d'autres préféraient ne pas les scolariser davantage qu'un niveau de classe élémentaire, en considérant que les nécessités économiques de la famille restent prioritaires. Enfin, la désocialisation des jeunes Roms tentés de s'agréger à la société majoritaire des Gadjé, pourrait être enraillée par leur déscolarisation, une fois l'adolescence déclarée.

B. Défiance à l'égard des institutions politiques

Comme le révèle la question relative à la scolarisation des enfants roms, une certaine défiance est entretenue par les Roms à l'égard des insitutions qui tentent historiquement de les

gouverner. Une appréhension semblable s'exerce également envers les politiques du pays, y compris lorsque ceux-ci font la promotion d'une reconnaissance des Roms de Roumanie, en tant que minorité éthnique.

Les premières initiatives de reconnaissance des Tsiganes de Roumanie datent du début du XX^{e} siècle. C'est à partir de 1933 qu'est fondée l'Association générale des Roms, puis l'Union générale des Roms de Roumanie, qui siège à Bucarest. Cette association est particulièrement active concernant l'élaboration de droits des Tsiganes, entre 1934 et 1939. Toutefois, l'arrivée d'Antonescu au pouvoir comme du socialisme qui lui succédera du reste, mettra un terme à cette initiative. Mais les intellectuels restèrent mobilisés pour œuvrer à la reconnaissance politique de l'identité tsigane en Roumanie[133]. L'élaboration d'une politique du droit des Roms se mit finalement en place après la chute du régime de Ceausescu. Ainsi, l'Union générale des Roms de Roumanie est fondée en 1990, au cours d'un congrès qui se tint à Timişoara (18 associations sont alors représentées). L'année suivante, c'est la Fédération ethnique des Roms de Roumanie qui voit le jour. Nicolae Păun, alors député et membre du Parti rom social-démocrate (*Partida Romilor Social-Democrată*), puis du Parti des Roms (*Partida Romilor*) affirmera que, loin de représenter une minorité à part sur le plan national, les Roms sont bien majoritairement « intégrés » à la société roumaine. La minorité rom est dès lors officiellement reconnue comme ayant droit de cité au gouvernement roumain. Cette initiative s'inscrit enfin dans la lignée d'une politique multiculturelle de la reconnaissance des minorités ethniques comptant, entre autres représentants, l'Union romani internationale aujourd'hui influente à titre consultatif sur le plan international et européen.

L'influence de cette politique minoritariste n'a pourtant visiblement que peu de poids dans la vie quotidienne de nos Roms. Les pratiques politiciennes et électoralistes, jugées propres aux Gadjé, sont sujettes à caution et vivement démenties par les intéressés :

> « Oui, il y a bien le Parti des Roms (*Partido Romilor*), me disait alors Steva, mais il y a eu beaucoup d'histoires avec ça (…) On fait "de la politique" surtout dans la capitale, à Bucarest. Ici, les Roms n'en entendent pas parler. Ils ne s'y intéressent pas ».

[133] A. Reyniers, « Les Tsiganes en Roumanie. Situation socio-économique et identité », in *Etudes Tsiganes*, 1993, n° 2.

Le point de vue de Steva est corroboré à celui de Raducan, quelques temps plus tôt :

> « La politique en Roumanie ? Il n'y a pas de politique. Cette politique fait qu'on n'arrête pas de trimer ! »

Aussi nos Roms ne se reconnaissent-ils pas dans les partis politiques minoritaristes qu'ils abordent avec beaucoup de scepticisme. Si bien qu'ils optent plus spontanément pour des partis majoritaires et plus ouvertement populistes, à l'exemple du PDSR[134], le Parti social démocrate de Roumanie initié par Joseph Iliescu. Finalement, les sociabilités entretenues dans la proximité à la fois familiale ou villageoise, constituent davantage, pour nos Roms, l'espace où "le" politique s'établit à l'écart des élites qui « parlent beaucoup », comme le constate Steva.

C. Des pratiques discriminatoires

a) La xénophobie anti-tsigane

Nos Roms admettent majoritairement que les relations de coprésence permettent d'élaborer des sociabilités qui viennent contredire les discours dominant. En revanche, leur marginalisation est une réalité tout aussi tangible, avant autant qu'après la fin du régime de Ceausescu. Il s'agit en effet d'un rejet qui s'exprime principalement sous forme de discriminations banalisées et de xénophobie entretenues incidieusement dans l'espace public, principalement par les politiques et les administrations du pays.

Comme je l'ai montré antérieurement, la politique hégémonique de Ceausescu tente d'endiguer le mode de vie jugé archaïque des Tsiganes du pays en faisant la promotion de leur développement social. En contrepartie, une répression est exercée par les autorités à l'égard de tout signe distinctif contrevenant aux pratiques sociales normalisées par le régime, à l'exemple du port de cheveux longs qui représente une marque de fièreté pour les Roms de sexe masculin. Ainsi, peu de temps avant la chute de Ceausescu, Damian (qui arborait des cheveux longs à cette époque) se trouvait sur le quai d'une gare ferroviaire du Bihor afin de se rendre sur un chantier itinérant, en compagnie de son frère Fanel et de son père Catalin. Raducan ma rapporta les faits qui concernaient son frère :

---

[134] *Partidul Democraţiei Sociale din România.* Parti fondé par Ion Illescu, de 1994 à 1996, qui deviendra plus tard le PSD (*Partidul Social Democrat*) en 2001.

> « Ils se trouvaient tous les trois dans une gare pour se rendre en train sur un chantier, qui se trouvait du côté d'Ineu. Des policiers sont arrivés pour contrôler leurs identités. Ils ont vu que Damian avait les cheveux longs, alors ils l'on emmené au poste et, pour rire, ils l'ont tondu. Mais ils ne lui ont pas rasé entièrement le crâne. Ils ont simplement fait une croix dessus, pour rire ! »

Les brimades sont régulières à l'époque, tout comme les discours xénophobes entretenus à l'égard des Roms de Roumanie. Petru, l'un des frères de Raducan, me rapporta qu'il était fréquent, même après la chute de Ceausescu, que les Roms soient alors qualifiés de *bruneto* (« brunet ») par les villageois. Le père de Raducan me précisa également que les rixes et les lynchages de Roms étaient monnaie courante dans le village, à l'époque de Ceausescu. Mais les coupables étaient rarement retrouvés et poursuivis :

> « On ne pouvait pas se promener librement dans le village. Les Gadjé ne supportaient pas les Roms, simplement de les voir ! »[135]

Catalin me rapporta également que, lorsqu'il vint s'installer dans le centre du village de Cărăcău, il fut directement confronté au rejet du voisinage, essentiellement composé de Gadjé :

> « Ils avaient peur de moi : ils pensaient que j'allai les voler, que je commettrai toute sorte de forfaits ! »[136]

Raducan se souvint également que, lorsqu'il était enfant, un inconnu avait lancé depuis la rue une pierre qui brisa une fenêtre de la maison. On ne retrouva pas le coupable. Malgré le mépris des riverains à son égard, Catalin et sa famille furent progressivement acceptés et aucun autre problème ne fut mentionné par la suite.

La chute du régime de Ceausescu ne signifia donc pas la fin de l'ostracisme entretenu envers les Roms, mais permit au contraire l'exacerbation de haines rentrées. Après Ceausescu, des lynchages s'organisent spontanément dans certaines localités de Roumanie. On gardera en mémoire l'incitation d'Illescu pour une expédition punitive de mineurs contre les Tsiganes de Bucarest, en avril 1990. Le 22 septembre 1993, c'est un village rom situé dans la commune

[135] r.e.f.
[136] r.e.f.

de Hadareni, du département de Targu Mures, qui fit l'objet de pogroms anti-tsiganes. Comme souvent, ces exactions ne sont suivies d'aucune sanction pénale[137].

b) Une ségregation au quotidien

Au début des années 2000, la réussite économique de Roms migrants de retour au pays semble pourtant inverser la donne dans les rapports habituellement entretenus avec les Gadjé. Mais cet état de fait doit nécessairement s'accompagner de marques de volontés d'entretenir des relations cordiales avec ces derniers. Ainsi, après chaque retour, Gheorghina faisait l'effort d'aller à la rencontre des habitants de Cărăcău croisés sur son chemin : « Excusez-moi, je ne vous avais pas vu, Mme Nicolescu », s'excusait-elle en se déplaçant pour aller saluer une veuve vêtue de noir, assise sur le pas de sa porte. Puis elle rejoignait plus loin le trottoir d'en face pour tendre la main cette fois à une autre personne, et échanger avec elle des propos aimables ; avant qu'on ne lui demande en retour, l'air intrigué, comment s'est passé le voyage à l'étranger *(« cum a fost voiajul la strainatate* ? »)

La curiosité exprimée par les Gadjé apparaît pour les Roms comme un signe évident de jalousie contenue. Plus encore que de s'inquiéter véritablement du bien être de Gheorghina, une jeune voisine lui rendait également visite à la demeure familiale pour s'enquérir des détails du voyage. Pour Catalin, il n'y avait pas de doute : les Gadjé, suspicieux par nature, se demandaient toujours d'où venaient toute la richesse ainsi acquise par les Roms :

> « La France a fait les Roms riches, maintenant. Et les Gadjé sont jaloux des Roms. "Où a-t-il eut cette maison, où a-t-il eu cela ?" Mais si je ne vais nul part/si je ne fais rien, qui me donnera ce dont j'ai besoin ? Le diable ?! »

Pour Catalin, un renversement symbolique s'est produit, obligeant les Gadjé à faire preuve de considération envers les Roms habituellement rejetés par la société. Preuve en est que de nombreux Gadjé proposent désormais leur fille en mariage à des Roms devenus riches, de retour de migration. Les propos de Catalin ne faisaient pourtant pas l'unanimité. Beaucoup de nos Roms considéraient les relations sociales toujours empruntes de discrimination latente s'exprimant par une convoitise plus ou moins marquée à leur égard. Ainsi, tandis que nous nous trouvions dans la nouvelle demeure de Petru (l'un des frères de Raducan), celui-ci me

[137] A. Reyniers, « Migrations tsiganes de Roumanie », op. cit.

désigna d'un signe de tête un homme qui venait de passer furtivement le portail pour jeter un coup d'oeil à l'intérieur. D'un air anodin, Petru prit les devants et le salua derechef. Une fois l'homme parti, Petru me dit qu'il s'agissait là d'un « diable de Gadjo » (*beng Gadžo)* qui, jadis, aimait beaucoup à « frapper » *(marel pe)* les Tsiganes. Un autre jour, c'est Raducan qui avait vivement protesté contre un homme qui se trouvait dans l'un des bars du village où nous nous trouvions alors. Raducan le menaçait ouvertement du poing en l'invitant à ne pas renouveler les propos calomnieux qu'il venait d'émettre envers les Roms. Une fois rasséréné, Raducan m'avoua que ce type d'altercation était l'une des raisons pour lesquelles il n'aimait pas fréquenter les bars du village, la confrontation avec les Gadjé pouvant alors rapidement se transformer en règlement de compte.

La convoitise comme expression locale de la xénophobie actuelle, trouve finalement un écho favorable dans la discrimination dont les Roms font l'objet de façon quotidienne, de la part des administrations du pays. Dans la plupart des cas, les démarches administratives prennent du temps, sans garantie aucune de leur aboutissement. Raducan déplorait ainsi le peu d'intérêt de la mairie ou de la préfecture de Salonta pour étudier les droits de retraite de Catalin, son père, qui avait travaillé toute sa vie durant à l'époque socialiste :

> « Mon père ne touche pas de retraite ! Pourtant, il a beaucoup travaillé dans les fermes collectives, dans le maïs, ou dans les chantiers de construction (…) Il n'a pas pu ouvrir de droits. Quand il demande à la mairie, on lui dit qu'ils n'arrivent pas à retrouver les dossiers : ils ne s'y intéressent pas. En fait, c'est à toi de tout faire. (…) Je te jure, si j'ai le temps, la prochaine fois que je suis en Roumanie, je vais me débrouiller pour examiner ça de plus près. Ce n'est pas normal, parce qu'il a droit à quelque chose. »[138]

Soudoiement et persévérance auprès des fonctionnaires d'Etat sont alors généralement nécessaires à l'ouverture de droits de retraite, entre autres choses. Outre les discriminations d'ordre administratives, une ségrégation sociale se formule plus ou moins tacitement au sein des espaces publics ou semi-publics, entre Roms et non-Roms. Les « sorties » en discothèque au village de Petido, à proximité de Cărăcău, en constituent une bonne illustration. Ainsi, les jeunes hommes (*şavore bare*) et certaines jeunes femmes Roms, se dirigent toujours en direction

[138] r.e.f.

du même espace de la discothèque, situé à l'opposé de l'entrée, au fond de la piste de danse. À cet endroit, les Roms se retrouvent et dansent exclusivement entre eux. Faire la connaissance d'un ou une non-Rom, dans ces conditions, est tout à fait inenvisageable. C'est ce que me signifiait Romica, lors d'une soirée au cours de laquelle je l'accompagnais avec d'autres jeunes Roms. En le taquinant sur son célibat alors qu'il avait déjà trente ans révolus, je lui demandais s'il lui était possible de séduire l'une des jolies jeunes femmes qui se trouvaient non loin de là :

> « Non, c'est pas possible… Pas dans cette boîte en tous cas. Si tu essaies, on va croire que tu lui veux du mal. Peut-être que les Gadjé te battrons alors. »

Bien que les populations romani, au même titre que leurs concitoyens, aient aujourd'hui davantage accès aux espaces publics ou semi-publics que par le passé, les marques d'une discrimination formulée à leur encontre restent perceptibles, selon les circonstances. En sorte que l'autocontrainte qui en résulte apparaît comme l'expression d'un découragement d'investir des règles relationnelles tacitement normalisées, car finalement admises par le plus grand nombre.

Conclusion

Assurément, les populations romani qui nous intéressent apparaissent bien comme les dépositaires d'une histoire roumaine, sinon européenne. Ainsi, la *natţia* constitue une reformulation collective de l'idée initiale de "nation", qui s'est imposée de façon spécifique au sein de la région historique de Crişana, au cours des quatre derniers siècles. Cette formulation de l'appartenance collective de type romani n'a donc pas cessé, malgré les oppressions consécutivement subies sous Antonescu, ou par les régimes socialistes consécutifs. Des sociabilités cordiales avec des non-Roms s'établissent toutefois à plus ou moins long terme, par la force de la cohabitation villageoise. Ce sont d'ailleurs bien souvent ces mêmes sociabilités qui accompagneront les migrations romani à l'étranger, pour se retrouver dans les mêmes lieux de vie. En revanche, les sociabilités villageoises reposent sur un équilibre momentané et bien souvent préquaire, en prise à la réversibilité d'une image chargée de négativité à travers les siècles. En témoignent les espaces de relégation des Roms, toujours perceptibles à l'heure actuelle en périphérie des villages des départements du Bihor et d'Arad. Aussi, bien qu'une mobilité sociale des soit perceptible dans ces localités, les formes d'une ségrégation basée sur la discrimination à l'accès aux droits comme sur l'expression d'une xénophobie vécue quotidiennement, font toujours partie du paysage roumain. En revanche, l'approche historique du contexte roumain nous permettra d'examiner plus avant les conditions

d'élaboration des projets migratoires de nos Roms, ainsi que les circulations qui se mettent en place après la Révolution, en direction de l'Europe occidentale.

Chapitre 2

Vers l'Europe occidentale

Introduction

Le contexte historique roumain tient assurément une place à part entière dans la compréhension de la perception des présences romani au sein de la région de Crişana, comme des stratégies mises en place par celle-ci pour se relever chaque fois des différentes expériences traumatiques. Ceci étant, le chapitre 2 de cette recherche s'intéressera davantage à définir le mouvement des migrations entreprises par nos Roms, dans un contexte marqué cette fois par la transition économique et politique en Roumanie, comme par l'élargissement de l'Union européenne. Les « migrations roms roumaines » seront abordées principalement comme un discours ambiant ; une proposition générique sujette à déconstruction. J'examinerai alors les termes par lesquels les projets migratoires de nos Roms sont formulés dans ce contexte.

Les premières migrations des Roms à l'étranger seront mises en perspective avec des stratégies principalement économiques. Cette fois encore, l'élaboration des trajectoires migratoires de nos Roms répondent au contexte global et aux opportunités représentées par la sollicitation de l'asile politique en majeure partie. Mais les implantations et les circulations répondent également à l'affermissement des politiques d'immigration qui s'établissent progressivement au sein de l'espace Schengen ; phénomène qui questionnera dès lors les conditions du projet de libre circulation des biens et des personnes par l'émergence d'une politique d'exception (ou « politique rom ») émise en direction des ressortissants roumains et potentiellement romani, dans les différents pays de l'Union européenne visités.

I. Projets et trajectoires migratoires

1. Les facteurs de mobilité

À l'issue de mes voyages entrepris en Roumanie, les mêmes interrogations m'étaient chaque fois renvoyées par les Roms de ma connaissance qui me demandaient mon avis sur la situation du pays. Il s'agissait surtout pour leur part, de trouver confirmation d'une absence d'opportunités liée à une situation sociale, politique et économique instable en Roumanie.

Comme je l'ai montré antérieurement, la précarité économique touche de façon importante la population romani, avec un salaire médian qui avoisine les 660 à 1100 Lei par mois[139] pour un poste de manutentionnaire en usine ou de main d'œuvre dans le domaine agricole. Les prestations sociales sont également faibles, en s'élevant en moyenne de 40 à 80 Lei[140] par mois et par enfant, selon la situation du foyer. Ces différentes ressources apparaissent donc nettement insuffisantes pour un coût de la vie qui reste comparable à celui en cours dans les pays d'Europe occidentale. Aussi, au tournant des années '80 à 2000, la Roumanie devient un pays d'émigration. Le profil des migrants est alors plutôt jeune et rural, intégré mais en situation de précarité économique[141].

Hormis les aspects proprement économiques, les difficultés d'accès au système de soin et la faiblesse de la couverture médicale en Roumanie est un autre facteur mis momentanément en avant par nos Roms qui veulent entreprendre une migration vers l'étranger. En effet, de nombreux griefs sont formulés envers le système de santé publique dont l'accès et la qualité des soins attribués est jugé discriminatoire en fonction de la situation financière ou de l'origine ethnique des personnes. La corruption des personnels de la fonction publique ou de la santé est omniprésente et nécéssite le soudoiement par bakchichs sous forme de denrées alimentaires ou de produits rares en Roumanie (café, chocolat, …) L'économie de « la débrouille », alors très présente sous Ceausescu et mobilisant en un véritable savoir-faire de la population roumaine dans son ensemble pour contourner les lourdeurs du système, est donc toujours de

[139] 150 à 250 € environ. Salaire médian sur la période de cette étude, de 2006 à 2012.
[140] 10 à 20 € environ.
[141] D. Diminescu (dir.), *Visibles mais peu nombreux. Les circulations migratoires roumaines*, Ed. de la Maison des Sciences de l'Homme, 2003, Paris.

mise, bien après l'effondrement du régime socialisme[142].

Enfin, l'obsolescence des infrastructures sanitaires, de même que le manque de bienveillance ou de professionnalisme du corps médical, invite nos Roms à la méfiance, *a fortiori* lorsqu'une prise en charge de pointe de pathologies lourdes comme le cancer, le sida, la tuberculose, ou différents types de handicaps est nécessaire. Le rayonnement humaniste dont jouit la France en tant que pays des Droits de l'Homme (duquel beaucoup s'avéreront quelque peu désanchanté au terme de leur parcours de migrant), motive alors une partie de nos Roms à solliciter les prestations sociales et médicales du pays d'arrivée.

Dès lors, les facteurs pris en compte par nos Roms dans la formulation du projet migratoire reste diversifiés, tandis que le facteur économique reste dominant sur l'ensemble. D'une certaine manière, l'absence d'horizon d'attente en Roumanie – plus encore que les seules formes ouvertement discriminatoires ou xénophobes émises à leur encontre – apparaît comme un élément moteur d'un départ entrepris vers l'Europe occidentale.

2. Un capital migratoire inégal

Les migrations entreprises vers l'Europe occidentale représentent néanmoins un investissement économique important. Le projet s'effectue souvent au détriment des biens accumulés parfois toute une vie. Ainsi, Raducan dut vendre la plupart de ses biens afin de se rendre en France avec sa compagne Gheorghina, en 2003. Il se sépara de son cheval qui lui permettait d'effectuer des travaux de labour ou de tractage en carriole (*vurdon)* pour la famille ou des « collègues » (*colegi*)[143] moyennant finances. Parfois la masure familiale, même en piteux état, est cédée ou hypothéquée auprès d'usuriers faisant partie du réseau socio-familial – permettant une meilleur garantie de retour du bien contre remboursement de la somme prêtée. De nombreuses demeures, situées sur les hauteurs ou aux abords de Cărăcău, restent ainsi à l'abandon ; portes et fenêtres condamnées par des planches de bois clouées à la façade pour prévenir du vandalisme ou du pillage. En n'étant plus entretenues par le propriétaire ou

[142] Voir à ce propos le très bon film réalisé par Cristian Mungiu, « 4 mois, 3 semaines, 2 jours » (*4 luni, 3 săptămâni și 2 zile* de 2007, Palme d'Or à Cannes la même année) qui, tout en traitant plus spécifiquement du problème de l'avortement toujours interdit à l'époque socialiste, peu avant la Révolution, met en lumière la pratique normalisée du soudoiement « en nature » comme du bakchich, pour s'attirer les faveurs bureaucratiques et "médicales" d'alors.

[143] Le terme *coleg*, du point de vue de nos Roms, désigne plus habituellement des subalternes de l'ancienne hiérarchie socialiste établie au sein des villages.

par la famille restée sur place, certaines de ces masures tombent littéralement en désuétude. Si certains membres d'une même famille peuvent alors mutuellement s'entraider par des prêts avec intérêts modérés ou nuls, d'autres Roms se ruinent littéralement auprès de préteurs sur gage.



L'une des nombreuses masures situées sur les hauteurs de Cărăcău. Les volets et les portes sont condamnés, en prévention contre les éventuelles intrusions.

La revente ou l'hypothèque des biens ne constituent pas les seules ressources permettant d'entreprendre une migration à l'extérieure du pays. Des compétences en termes de savoir-faire de la mobilité, comme la sollicitation de personnes-ressources au sein d'un réseau d'interconnaissances notamment, sont également nécessaires. En ce sens, cette compétence est inégalement répartie parmi nos Roms qui n'ont pas tous pratiqué les chantiers itinérants durant la période de Ceausescu. Cette pratique permit effectivement de maintenir un savoir-faire des déplacements économiques liés à des activités artisanales ou à l'élaboration de marchés informels, dans le but de subvenir aux besoins élémentaires des foyers, après la Révolution. La vente itinérante de chaudrons et d'autres produits issus du travail du métal, comme la construction de corniches en zinc, se rétablit dans certaines familles. Pour d'autre, l'achat et la revente de chevaux occasionna des déplacements entre des localités villageoises de

proximité ou d'autres départements. Fanel parcourait ainsi jusqu'à plusieurs centaines de kilomètres pour acheter un cheval avec lequel il rentrait par les routes et les chemins jusqu'à Cărăcău. Les chevaux étaient ensuite revendus avec une plus-value au grand marché de Tinca, à des producteurs de viande italiens. Bien que Fanel soit l'aîné, Raducan prit exemple sur son frère et exerça momentanément ce type d'activité. Ces circulations locales constituent donc la base d'une reprise de la mobilité économique débouchant sur les migrations que nous connaissons. Toutefois, du fait de leur caractère discret[144], ces déplacements ne font pas l'objet d'une focalisation politico-médiatique à ce moment, à l'inverse de ce dont il sera question par la suite.

3. Les premières migrations

A. Localités de départ

Contrairement aux migrations de travail dont la destination est déterminée à l'avance, pour la majorité de non-Roms qui se rendent en Italie, en Grèce ou en Israël, les trajectoires migratoires romani s'élargissent au fur et à mesure et de façon linéaire, à partir d'un foyer de départ indiqué par la proximité géographique du pays d'arrivée. Ainsi, les Roms originaires de l'espace transylvain se dirigent vers l'Europe du Nord en passant par la Hongrie, l'Ukraine ou la Pologne ; tandis que ceux du Banat et de Valachie se rendent davantage en Europe latine en passant par l'Ex-Yougoslavie, pour gagner la France par la suite pour certains.

En outre, ces trajectoires font écho à des relations antérieurement établies entre des pays d'Europe occidentale comme l'Allemagne, l'Autriche ou l'Italie, et d'autres pays de l'ancien bloc de l'Est[145]. Les migrations tsiganes en direction de l'Europe occidentale ont alors lieu dès les années '80 et ce malgré la présence du rideau de fer. Dans une certaine mesure, les premières migrations de nos Roms accompagnent le « retour » des *Saxons* en Allemagne. Initialement, le rapatriement des *Aussiedler* en Allemagne débuta au lendemain de la Seconde Guerre mondiale pour être progressivement « normalisée », dès les années '90[146]. Des Roms s'agrègent alors à la vague de retour des Roumains (et d'autres nationaux) de souche

[144] Voir le travail d'A. Reyniers sur cet aspect : 1997 ; 2003, *op. cit.*
[145] A. Reyniers, « Migrations tsiganes de Roumanie », *op. cit.*
[146] La Loi sur l'accueil des Aussiedler, du 28 juin 1990, permet cette « installation dans la mobilité » des premiers temps. Voir B. Michalon, « De la politique des *Aussiedler* à la circulation. Diversité des pratiques migratoires des Saxons de Transylvanie. », D. Diminescu (dir.), *Visibles mais peu nombreux. Les circulations migratoires roumaines*, Ed. de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 2003.

allemande pour être progressivement installés en circulation. Il est difficile d'avancer des chiffres clairs concernant l'ampleur de la composante romani de cette migration, du fait de la prise en compte de la nationalité roumaine comme indice d'enregistrement des demandes et non de catégories ethniques – par ailleurs soumises à l'arbitraire. On estime toutefois que la composante tsigane est proportionnelle à celles non tsigane sur le plan national en Roumanie[147]. En revanche, c'est au cours des années 1981, 1982 et 1987-88 que les dépôts de demandes d'asile roumains sont les plus forts[148].

Toutefois, les Roms de ma connaissance ne sont pas les premiers de la région de Crişana à entrer en migration. Les Roms qui partent avant eux sont originaires de localités démographiquement plus importantes et économiquement plus dynamiques, davantage situées dans le département d'Arad, comme les villes de Covăsinţ, de Şiria, Sebiş ou Ciprius. C'est ce que m'apprenait Steva :

> « Il y a des Roms des villes, qui sont sortis de la Roumanie, pour aller [vers] des pays plus riches, comme l'Irlande, l'Allemagne... C'était avant qu'ils se déclarent avec l'asile politique, pour gagner des allocations familiales. Et avec cet argent en Roumanie, ils ont pu faire des baraques, des "châteaux" ! Les plus pauvres allaient plus près. Ils n'allaient qu'en Hongrie, comme les Roms de Cărăcău, d'Ucuriş, et comme ça, ils pouvaient se faire de l'argent, pour faire des visas, pour aller vers des pays plus riches. Et après ils ont ramassés plus d'argent. Ceux qui partaient en Hongrie travaillaient dans le maïs, dans la vigne, des trucs comme ça. Maintenant que la Roumanie est entrée dans l'Europe [en 2007], sont arrivés les plus pauvres ! Tu comprends ?
>
> _Oui. Et lesquels sont partis en Amérique, au Mexique ?
>
> _Tous ceux-là ! Şiria, Covăsinţ, Ciprius... ceux qui ont des "châteaux" en Roumanie maintenant ! Et oui, il y en a beaucoup qui sont partis au Mexique aussi. (…) Voilà ! C'est comme ça qu'il y a des plus riches et des plus pauvres en Roumanie en ce moment. Alors les plus pauvres prennent leur sac à dos et vont dans

[147] Environ 30% de la population nationale. Voir M. Olivera, *Roms en (bidon)villes : quelle place pour les migrants précaires aujourd'hui ?,* Coll. Les conférences débat de l'association Emmaüs et de Normale Sup' La Rue, parlons-en. Éd. Rue d'Ulm-Presses de l'École normale supérieur, 2011.
[148] A. Reyniers, "Migrations tsiganes contemporaines", in *Hommes & Migrations*, N°1205, janvier-février 1997.

la rue, pour faire la manche. Mais les autres, ils sont déjà en Angleterre, ils sont partout. »

Ainsi, plusieurs vagues migratoires se succèdent, mobilisant chaque fois de nouveaux réseaux socio-familiaux relatrives à des stratégies migratoires spécifiques. De nouvelles vagues font suite aux précédentes, de manière constante. En outre, si les premiers Roms migrants sont originaires d'autres localités de la région de Crişana, nos Roms issus des villes d'Ucuriş, de Craiva ou de Şoimi, partirons à la suite à ces premiers tandis que des Roms de Cărăcău entreprendront également une migration avant la chute du régime de Ceausescu.

B. Directions

a) Au Nord : La Hongrie, l'Allemagne, la Pologne

Avant même de suivre le mouvement de rapatriment des *Aussiedler* en Allemagne, des circulations limitrophes se mettent en place avec la Hongrie. Les conditions sont difficiles, bien que la seule carte d'identité soit exigée pour se rendre dans un autre Etat socialiste membre du pacte de Varsovie[149]. Certains de nos Roms effectuent alors occasionnellement des travaux saisonniers dans le domaine agricole, viticole ou la construction en Hongrie, de même qu'après la Révolution, lorsqu'il s'agira de se constituer un pécule pour se rendre en Europe occidentale. Aussi, dès que l'opportunité se présente, l'Allemagne est choisie comme destination principale d'émigration, et les pays limitrophes davantage comme des espaces de transite.

L'asile politique est facilement accordé à cet instant aux ressortissants roumains dès les années '80, du fait des découvertes, à l'Ouest, des conséquences catastrophiques du régime socialiste de Ceausescu sur la population civile[150]. Les prestations allouées aux réfugiés représentent un intérêt financier notable pour les migrants (Roms et non-Roms confondus) qui affluent véritablement vers l'Allemagne dans un premier temps[151].

Avant '89, les migrations ne peuvent être entreprises que clandestinement vers

---

[149] A. Reyniers, « Migrations tsiganes de Roumanie », *op. cit.* p. 53.
[150] Dans les années '90, la découverte de la pauvreté des orphelinats défraie la chronique.
[151] On estime ainsi à près de 140 000 le nombre de demandeurs Roumains, parmi lesquels se trouvent environ 35 000 *Aussiedler* dont 21 000 Tsiganes, de 1989 à 1991. En 1991, près de 5000 ressortissants Roumains seront interceptés à la frontière, et 4 500 autres seront arrêtés au début de l'année 1992. In A. Reyniers, *Op. cit.*, 1997.

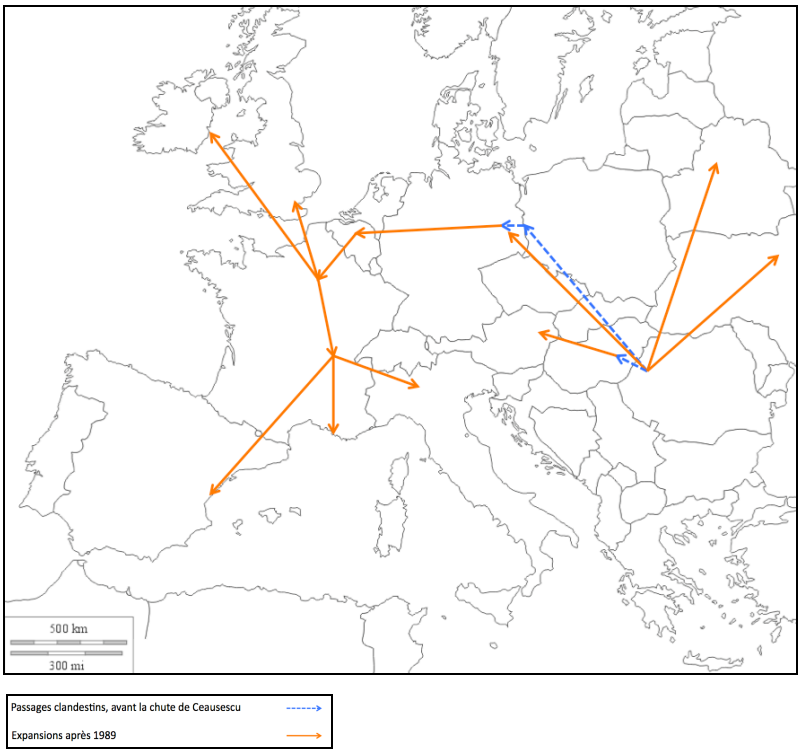
l'Allemagne. Les Roms suivent donc des passeurs qui connaissent déjà les trajectoires géographiques autant que les parcours administratifs pour constituer des dossiers de demande d'asile. Pour passer les frontières, les individus sont cachés dans des camions de transport ou la soute des trains. À la fin des années '80, l'entreprise d'un voyage clandestin hors de Roumanie est périlleuse à plus d'un titre, du fait du climat social propice à la révolte. Des frontières naturelles doivent également être franchies, à l'instar du fleuve de l'Oder, qui marque la frontière entre la Pologne et l'Allemagne. Selon les sources officielles, près de 12 450 Roumains auraient alors tentés de pénétrer illégalement en Allemagne en 1989, en traversant l'Oder par la Pologne[152].

Raducan, qui était trop jeune pour entreprendre la migration, se souvient très bien de l'inquiétude familiale qu'avait occasionnée le départ de Fanel, son frère, et de son oncle Sorin, pour l'Allemagne, peu avant la révolution de 1989 :

> « Fanel, Sorin et d'autres [de nos Roms] (*pal amende*), environ 10 personnes, sont partis de Cărăcău pour se rendre en Allemagne. À cette époque, c'était très dangereux. C'était la guerre (*războiu*) en Roumanie. Ils sont partis, juste quatre mois avant la révolution [de décembre 1989]. C'était très dangereux, il fallait se cacher dans le chargement des trains, en passant par des trappes. D'autres partaient en camion. Puis aux environs de l'Allemagne, il fallait passer le fleuve à la nage ! Une fois arrivé, c'était une grande liberté pour chacun. On leur donnait un appartement, des allocations, on mettait les enfants à l'école.
>
> « Là-bas, Fanel y avait trouvé un professeur qui venait les voir et qui s'occupait d'eux. Après, d'autres familles sont venues encore. (…) Fanel nous disait plus tard que pendant que les hommes faisaient la manche, des femmes allaient dans les magasins et volaient. Mais les commerçants laissaient faire, même s'ils les voyaient. Ils trouvaient ça normal, alors ils laissaient faire (…)
>
> « C'est seulement juste avant la révolution qu'on a eu des nouvelles de Fanel ; toute la famille pensait qu'il était mort, après tout ce temps passé sans nouvelle. Et puis c'était la révolution ! Une fois, on a reçu une [cassette audio] (*banda*), qui est arrivée par la poste d'Allemagne. C'était Fanel qui s'adressait à tous. Il nous expliquait qu'il était en vie, que tout allait bien et qu'il s'était même remarié (sa

[152] A. Reyniers, "Migrations tsiganes contemporaines", *op. cit.*

femme, Felicia, était restée en Roumanie). Ma mère a dit qu'il ne fallait pas que Felicia apprenne quoi que ce soit de ce remariage, sans quoi elle aurait été jalouse et mauvaise après nous. Mais elle voulait que Fanel change de Romni. Ca n'a pas duré avec sa nouvelle femme et il s'est remis avec Felicia, quant il est rentré. »[153]



Trajectoires migratoires de nos Roms depuis la région de Crişana, de la fin des années '80 au milieu des années '90.

Florel, le père de Gheorghina, suivit ses fils ainés, Fodor et Gheorghe pour se rendre en Allemagne en 1992. L'objectif de Florel à cet instant n'est pas de s'insérer socialement ou professionnellement, mais d'obtenir un petit pécule avant son retour en Roumanie :

« C'est en 1992 que je suis allé en Allemagne. Là, on m'a proposé tout : passeport, carte d'identité, travail. Mais j'ai tout refusé. Je suis rentré après, parce que je n'en avais pas besoin ! »[154]

[153] r.e.f.
[154] r.e.f.

Florel scolarisa sa fille Gheorghina, tandis que ses deux fils résidèrent encore quelques temps en Allemagne avant de suivre leurs propres trajectoires migratoires.

Si les migrations clandestines sont surtout des départs individuels, celles qui ont lieu par la suite tendent davantage au regroupement familial informel. Ainsi, entre 1992 et 1993, environ 103 787 ressortissants roumains effectuent une demande d'asile en Allemagne. On estime alors à environ 63 000 le nombre de Tsiganes reçus par l'Allemagne en quatre ans depuis 1990[155]. Les modes d'installation des migrants les rendent toujours plus visibles de le pays d'arrivée : à Berlin-Est, des Roms originaires de Transylvanie logent dans des baraquements militaires ; 2 000 réfugiés s'installent de façon précaire autour de la gare de Dresde ; plusieurs centaines de Roumains, qui compterait une majorité de Roms, sont bloqués à la frontière entre l'Allemagne et la République tchèque. Une centaine d'entre eux sont refoulés vers la Hongrie[156].

b) A l'Est : La Biélorussie, l'Ukraine, la Russie

D'autres trajectoires migratoires sont également expérimentées par nos Roms, notamment en direction des anciens pays du bloc de l'Est, comme l'Ukraine, la Biélorussie et la Russie. La fratrie de Gheorghina (qui reste en Allemagne avec son père) fait partie de ces migrants. Après un bref passage en Allemagne, Fodor, l'un des frères de Gheorghina, séjourna avec sa femme, une non-Rom d'origine roumaine, en Russie et en Biélorussie pour « affaires » *(business)*. De retour au pays, les migrants de la famille de Gheorghina investissent dans plusieurs habitations du centre d'Ucuriş. Certains d'entre eux achètent des voitures d'occasion destinées à la revente. C'est ce que me rapporte Alex, le beau-frère de Gheorghina :

> « A l'époque, ils avaient tous des voitures, et des maisons. Mais ils ont joué beaucoup au "vingt et un" (*biş taj jek*)[157]. Le père de Gheorghina et son frère, Dorel, ont quasiment tout perdu comme ça. Alors ils n'avaient plus grand-chose. Il fallait qu'ils repartent. Mais avant, ils étaient très riches ! »

---

[155] A. Reyniers, *ibid.*

[156] *Ibid.*

[157] Le « Vingt-et-un » est un jeu de carte très usité parmi nos Roms et les populations romani d'origine hongroise en particulier.Voir le travail de M. Stewart, « La passion de l'argent. Les ambigüités de la circulation monétaire chez les Tsiganes hongrois », "Les usages de l'argent", in Revue *Terrain*, Numéro 23, 1994.

c) A l'Ouest : L'Autriche, la Belgique, la France

Les migrations progressent alors vers l'Ouest en passant par l'Autriche. Beaucoup de Roms s'y rendent mais peu s'installent durablement, du fait d'une politique d'immigration drastique menée à l'encontre des ressortissants roumains[158]. Les trajectoires migratoires se poursuivent en direction de la Belgique. Parmi les migrants se trouvent ceux dont l'exploitation du droit d'asile en Allemagne ou les pays antérieurement visités devient problématique. Un millier de Roms roumains auraient ainsi présenté une demande d'asile en Belgique, entre 1991 et 1993[159]. Sans vouloir s'implanter durablement dans le pays d'arrivée, le père de Gheorghina refuse encore cette fois la proposition d'un logement social et d'un accompagnement à l'emploi. Après un bref retour en Roumanie, il se rend en France. Ceci tandis que d'autres Roms s'installent durablement en Belgique en bénéficiant de prestations et d'un programme d'insertion pour statutaires.

C'est donc par la suite que nos Roms arrivent dans les grandes villes de France. Mais l'asile politique est progressivement refusé aux ressortissants roumains. Ainsi, le nombre d'enregistrements de demandes d'asile passe de 3 312 en 1990, à 2 846 l'année suivante. En revanche, le flux de cette migration est stagnant au début des années '90[160]. Des implantations romani sont alors présentes dans différentes villes. Ils sont à Roubaix, en 1991. En 1992, on dénombre une cinquantaine de familles dans le Sud-Ouest de Toulouse. La même année à Nanterre, c'est près de 800 à 1 000 migrants, principalement originaires du département de Timiş, qui se massent dans un bidonville qui prendra fin en 1995[161]. Une large proportion de Roms d'Ucuriş rejoint l'agglomération parisienne en suivant de peu les premières implantations.

Des points d'ancrage sociaux et familiaux sont ainsi régulièrement activés avant de conduire nos Roms dans l'agglomération lyonnaise où se trouvent déjà, depuis 1993, environs 2 500 Roms originaires du département de Craiova[162]. D'autres Roms roumains du département de Timiş arrivent après ceux des départements de Dolj ou du Bihor. La plupart

---

158 Cette politique d'immigration donnera lieu par ailleurs à la restauration momentanée de la politique de visas, malgré son aborgation en 2002.

159 Source : organisation anversoise pro-tsigane Keree Amende, *in* Reyniers A., « Migrations tsiganes de Roumanie », *op. cit.*

160 A. Reyniers, "Migrations tsiganes contemporaines", *op. cit*.

161 *ibidem*

162 R. Benattig et O. Brachet, *Les dynamiques migratoires roumaines : le cas des demandeurs d'asile en France.* Rapport final. CRESI/CRARDDA et Ministère de l'Emploi et de la solidarité, Direction de la Population et des Migrations, 1998. Villeurbanne et Paris ; Reyniers A., « Mouvements migratoires des Tsiganes en France », *op. cit.*

des migrants sont accueillis par des dispositifs sanitaires et sociaux. Toutefois, la Roumanie est déclarée « pays tiers sûr » en 1998. Les demandes d'asiles sont donc plus systématiquement rejetées et beaucoup de ressortissants roumaines font l'objet de rapatriements au pays[163].

d) Les pays limitrophes et le continent américain

En Italie, des Roms originaires de différentes localités de Roumanie (Craiova, Timişoara, Turnu Severin, Bucarest, Lipovu, Bacau, Constanţa, Iasi …) se mêlent aux autres migrants non-Roms. En sorte qu'en 2005, les ressortissants roumains sont alors les premiers migrants représentés au niveau national (297 600, Roms et non-Roms confondus), après les Albanais et les Marocains[164]. L'Italie constitue également un espace de transit entre la France et la Hongrie pour nos Roms originaires de la région historique de Crişana interdits de séjour en Allemagne ou en Autriche. Des implantations solcio-familiales (à Milan notamment) permettent l'accueil de migrants en provenance de Roumanie ou qui fuient les contrôles intempestifs, dans l'agglomération lyonnaise ou marseillaise par la suite.

La péninsule ibérique est gagnée le plus souvent après avoir préalablement séjourné en France. En 1992, on estime à 5 000 le nombre de Roms roumains présents en Espagne[165]. Comme dans les autres pays visités, les Roms sollicitent l'asile politique et l'aide de services sociaux. Leur nombre s'accroît progressivement par l'arrivée de déboutés en provenance des pays limitrophes. En revanche, l'Espagne pratique une politique d'immigration plus indulgente à l'égard des migrants : contrairement à la plupart des autre pays d'Europe occidentale, des clandestins sont régularisés, permettant leur insertion professionnelle via l'obtention de titre de séjour provisoirs ou définitifs. Certains de nos Roms feront partie de ces "régularisés" tandis que d'autre choisirons plus occasionnellement cette destination pour le travail au noir ; à l'exemple de certains de nos Roms qui y sont embauchés comme saisonniers ou journaliers, dans les localités côtières (Valencia) ou centrales (aux environs d'Albacete).

Les migrants se rendent également en Angleterre ou en Irlande. Ce dernier pays représente une destination privilégiée, compte tenu de la formidable croissance économique du "Tigre celtique", au cours des années '80 à 2008. Le système social est notamment

[163] La Roumanie est considérée comme « pays tiers sûr » à l'occasion des Accords de Dublin, en 1997. Mais la liste des « pays sûr » détaillant les pays d'origine à partir desquels ne peuvent pas être effectuer de demande d'asile est toutefois établie dès 1992.
[164] C. Wihtol De Wenden, *Atlas mondial des migrations : Réguler ou réprimer…gouverner*. Ed. Autrement, Paris, 2009.
[165] Source : Commision Catolica Espanola de Migraciones, in A. Reyniers, *op. cit.*, 2003.

particulièrement attractif dans les premiers temps. Certains de nos Roms, (comme Alex) sont accueillis pour des durées variables par le réseau familial déjà localement ancré depuis le début des années '90, et sans doute antérieurement. En revanche, la crise financière de 2008 qui provoque une récession économique d'une rare ampleur dans le pays, constituera un frein durable aux circulations.

Le continent américain est aussi gagné par quelques familles originaires de la région de Crişana, avant et après la révolution en Roumanie. Mais cette destination n'est souvent choisie qu'après avoir effectué des étapes préalables dans d'autres pays d'Europe occidentale. Ainsi Alin, l'un de nos Roms originaires de Şoimi, s'est rendu en Espagne, pour rejoindre le Brésil dès 2001. Depuis ce pays, il gagna l'Argentine, puis à nouveau l'Europe et l'Italie en particulier, où il résida pendant trois ans après avoir trouvé un emploi dans une fabrique de bois aggloméré. Florel, le père de Gheorghina, m'apprit pour sa part que différentes personnes de sa famille résidaient désormais de par le monde :

> « Maintenant, j'ai de la famille partout. En Belgique, en Allemagne, en Amérique. (…) Ils ont ouvert des entreprises, dans les téléphones, ou d'autres choses. J'ai mon premier cousin qui est installé là-bas ! »[166]

Certaines familles parmi les plus aisées de la région historique de Crişana, sont les premières à entreprendre ces migrations transatlantiques à destination de l'Amérique du Nord, du Mexique, de l'Argentine ou du Brésil. Dès lors, l'importance des migrations roms roumaines et de nos Roms en particulier n'est pas tant démographique (il s'agit de quelques dizaines de milliers, tout au plus), que diversifiées de par leurs trajectoires empruntées en fonction d'opportunités économiques trouvées sur place. Toutefois, une majeure partie de nos Roms considère rapidement l'agglomération lyonnaise comme un espace d'installation durable, permettant d'entreprendre des migrations familiales de type pendulaire et saisonnière (globalement avant 2007), ou des circulations individuelles plus occasionnelles par la suite (après 2007).

Conclusion

À l'instar des précisions que m'apportait Steva, les circulations et les implantations de nos

[166] r.e.f.

Roms progressent sans planification véritable :

> « Au début, les Roms ne savaient pas même s'orienter pour arriver en France, une fois qu'ils étaient en Allemagne ou en Belgique. Ils n'y sont arrivé que plus tard car ils ne savaient pas comment aller jusque-là ! »

Aussi, dans le but de palier aux difficultés rencontrées au pays, les trajectoires géographiques entreprises par les migrants répondent-elles en premier chef à la recherche d'opportunités économiques, et parfois professionnelles. Parmi les premières ressources se trouvent les prestations sociales, dont celles octroyées aux statutaires. Au même titre que la mendicité ou le travail saisonnier souvent illicite, ces niches économiques ne demandent aucun niveau de qualification spécifique pour la population faiblement scolarisée que représentent nos Roms – à l'inverse des migrations non-roms de Roumanie, majoritairement de classe moyenne. En conséquence, une diversification des trajectoires migratoires est progressivement à l'œuvre, encouragée par l'ouverture des frontières européennes permettant aux migrants des aller-retour plus fréquents et une diversification des modèles de circulation, plus individualisés par la suite.

II. Un traitement d'exception

Dès les années '80 à '90, des politiques d'immigration se développent dans les pays d'arrivée, et plus largement en Europe occidentale, dans le but principal de contrôler le flux des « Roms migrants » toujours plus visibles dans l'espace public. C'est dans ce contexte que se dessine progressivement les contours d'une « politique rom », au niveau national et européen.

1. Entre discrimination et affermissement des politiques d'immigration

A. La stigmatisation des migrants en Europe

Tandis que les migrants des premiers temps sollicitent le statut de réfugié dans la plupart

des pays d'Europe occidentale, se met en place l'idée d'une déferlante de populations pauvres en provenance des anciens pays socialistes. Cette peur est fortement relayée par les médias qui font principalement cas de l'installation précaires des migrants en périphérie des grandes villes européennes, comprenant parfois jusqu'à un millier de résidents. Une estimation chiffrée permet néanmoins de relativiser cette impression. Durant les premiers temps, l'Allemagne constitua effectivement un pays d'accueil privilégié pour les ressortissants roumains en général (plusieurs centaines de milliers de demandes de réfugier enregistrées, de 1985 à 1997), après quoi vient l'Autriche (100 000 demandes d'asiles à la même période). L'Italie tient également une place importante dans ce "classement" des pays d'arrivée et d'implantations relativement durables des migrants roms d'origine roumaine. Contrairement aux présentations qu'en font les médias et les politiques d'alors, le nombre de ressortissants roumains ne croit que progressivement et ne représente jamais de « déferlante ». Ainsi, en 2013, 1 000 à 2 000 migrants, de nationalité roumaine et bulgare confondue, seraient présents dans l'agglomération lyonnaise ; c'est-à-dire environ la même estimation que celle établie par les associations et comités de soutiens aux migrants en 1993[167]. Mais, ni la diversification des parcours et des trajectoires de migrants, ni l'"intégration" sociale qui est pourtant à l'œuvre sur le long terme n'est prise en compte par les médias, les politiques, et à certains égards les acteurs sociaux, qui focalisent leur attention sur les squats et bidonvilles très visibles.

Bien qu'il soit difficile de déterminer avec exactitude l'ampleur de la composante romani de ces migrations, on peut en revanche considérer que celle-ci s'élève à environ 10% de population nationale, au départ de Roumanie[168]. Les migrations tsiganes seraient même moins importantes que celles issues d'autres pays d'Europe orientale[169]. Aussi, après avoir

---

[167] Ces chiffres sont des estimations des associations accompagnatrices des migrants sur l'agglomération lyonnaise. Voir les articles « Roms et demandeurs d'asile : la carte des principaux squats de l'agglomération », Sophie majou, in journal *Le Progrès*, 28.05.2013 ; ou « Incendie mortel dans une usine squattée par des Roms à Lyon », in journal *Le Monde*, 13.05.2013. Source Internet : http://www.lemonde.fr/societe/article/2013/05/13/incendie-mortel-dans-une-usine-squattee-par-des-roms-a-lyon_3176162_3224.html). Sur le plan national, les ressortissants roumains (et bulgares) sont estimés en 2013 à près de 17 000 par la Délégation interministérielle à l'hébergement et à l'accès au logement (Dihal), d'après les informations collectées par les correspondants régionaux, dans le cadre du suivi de la circulaire du 26 août 2012 sur l'évacuation des campements illicites. D'autres sources, comme le rapport des ministères de l'Intérieur, des Affaires sociales, de l'Ecologie et de l'Education nationale de mai 2013, considèrent le nombre de ces migrants à « environ 20 000 personnes. » (p. 5)

[168] Selon la Comission européenne en 2012. Voir également les données transmises par M. Olivera sur le sujet. In M. Olivera, *Roms en (bidon)villes : quelle place pour les migrants précaires aujourd'hui ?,* Coll. Les conférences débat de l'association Emmaüs et de Normale Sup', La Rue, parlons-en. Éd. Rue d'Ulm-Presses de l'École normale supérieur, DL, 2011b.

[169] Dans les années '90, les migrations proprement tsiganes oscilleraient entre un indice de 2.5 à 4.6. In A. Reyniers, « Migrations tsiganes contemporaines », *op. cit.*

connu une progression jusqu'au début des années '90, cette vague migratoire décline légèrement puis se stabilise pour être reconduite sur les pays limitrophes.

Néanmoins, ces présences immigrées sont caractérisées de façon négative par les médias dans la plupart des pays d'arrivée, et notamment en France. Le thème des réseaux mafieux (par la dénonciation du « trafic humain » notamment[170]) et de la délinquance, est régulièrement mis en avant pour caractériser ces migrations. Plus largement, les migrants sont considérés comme potentiellement déviants. On parle d'"esclavagisme"[171], et différentes polémiques sont déclanchées par les médias, à l'instar des « jeunes roms pilleurs d'horodateurs » de la banlieue parisienne dans les années '90[172]. Plus tard, les interventions policières de démantèlement de réseaux de « trafiquants d'être humains »[173] viennent en réponse à la pratiques d'une mendicité ostentatoire et au constat d'une prostitution abusive[174].

Nicolas Sarkozy, ministre de l'Intérieur de 2005 à 2007, inaugure une attitude politicienne éminemment réactive à ces faits divers qui défraient régulièrement la chronique journalistique un peu partout dans le pays. Par un effet de bouclage[175], la sphère politique est reprise par les médias (principalement alignés à droite), qui suivent au plus près les annonces du ministère. Ainsi, le vendredi 11 février 2005, l'émission quotidienne *C dans l'air,* sur France 5, sous le titre "Délinquance : la route des Roms", vient confirmer le ressenti négatif envers une population apparaissant comme hors de contrôle. L'émission donne la parole à un juge au Tribunal pour enfants, un criminologue et un spécialiste des questions migratoires. Les intervenants sont unanimes pour dénoncer la délinquance à caractère ethnique de cette migration : « on ne sait pas un millième de ce qui se passe dans ces communautés-là », annonce l'un des invités. Les savoir-faire artisanaux des Roms (ce qu'il en reste du moins), ou les pratiques de débrouille, sont considérés comme « archaïques » et les enfants « qu'ils mettent en esclavage » doivent être sortis « de leur milieu familial », avant de conclure que « les routes de la délinquance mènent évidemment en Roumanie »[176]. Les différents

---

[170] A titre d'exemple, *Trafic humain en Roumanie : enquête au bout de la nuit*, Libertad, 4 mai 2003. Source Internet : http://endehors.net/news/trafic-humain-en-roumanie-enquete-au-bout-de-la-nuit ; " Le camp des roms abritait un trafic d'êtres humains ", *Le Parisien*, 26 septembre 2003.

[171] « Aux portes de Paris, un camp de Roms où les enfants étaient esclaves », *Le Figaro*, 23 septembre 2003.

[172] D. Diminescu, « Les circulations migratoires roumaines, une intégration européenne par le bas? », *op. cit.*

[173] « Le camp des roms abritait un trafic d'êtres humains », *Le Parisien*, 26 septembre 2003.

[174] « Une soixantaine de Roumains ont été interpellés à l'Ile-St-Denis : leur camp abritait des réseaux de prostitution », *Le Monde*, 24 septembre 2003.

[175] Ce que je considère alors comme constitutif de la sphère politico-médiatique.

[176] "Délinquance : la route des Roms", Emission *C dans l'air,* vendredi 11 février 2005, France 5.

arguments ainsi énoncés se basent sur la proposition d'une politique hégémonique répressive qui n'a rien à envier à celle menée par le régime socialiste, à l'époque de Ceausescu.

Les médias roumains ne sont pas en reste en ce qui concerne la discrimination des populations romani en migration dans leur ensemble. Dans les années 2000, les débats médiatiques abondent en accusations dirigées à l'encontre des migrants dont seuls les Roms sont retenus comme acteurs principaux. Ils sont alors vilipendés par des médias qui adoptent un ton ouvertement populiste. On reproche aux Roms de faire la promotion d'une mauvaise image du pays à l'étranger, et leurs conditions d'installation jugées dégradantes en bidonvilles sont considérées comme le signe d'une marginalité atavique. De 2006 et 2007, la chaîne de télévision ProTv mena ainsi sa propre investigation sur le très médiatique bidonville du Carré de la Soie de Vaulx-en-Velin, dans l'intention de dénoncer le caractère abusif de l'apparente pauvreté des résidents. En contrepoint sont montrées les riches habitations construites par les migrants de retour en Roumanie. En revanche, ces médias se gardent de tout renvoi contextuel, le but étant en définitive de dépeindre avec toute l'efficacité de la presse à sensation (une tendance très répendue dans les médias roumains) le portait à charge d'une population définitivement condamnable.

En France comme en Roumanie, cette perception négative des populations romani est finalement largement véhiculée au sein de l'opinion publique par la sphère politico-médiatique. En sorte que l'idée d'une déferlante incontrôlable de migrants roumains s'enracine de manière durablement dans les milieux décisionnels. Cette rhétorique incite effectivement les administratifs et les officiels à des restrictions dans l'accès des migrants aux droits comme aux facilités offertes par l'Etat providence. Aussi, dès le début des années 2000, « l'appel d'air » constitue une prophétie auto-réalisatrice au sein de différents services administratifs ou politiques en France. Ce type de discours sera quasiment inchangé à l'orée 2014, en présageant d'une même déferlente de migrants, une fois la Roumanie (et la Bulgarie) entrés dans l'Union européenne[177]. La peur de « l'appel d'air » gouverne alors aux responsabilités renvoyées entre politique locale et politique nationale, et préside à la volonté

[177] Ainsi, la peur de l'invasion est toujours présentée par les politiques à l'approche de 2014. Face à l'admission effective de la Roumanie et de la Bulgarie en tant qu'Etat membre de l'Union Européenne, des voix s'élèvent contre la peur du débarquement des « 10 millions de Roms qui vivent aujourd'hui en Europe de l'Est », comme l'exprime le maire socialiste de Lyon, Gérard Collomb (voir l'article, « plus de 20 000 Roms en France », *l'Opinion*, en ligne le 23.09.2013. Source Internet : http://www.lopinion.fr/23-septembre-2013/plus-20-000-roms-en-france-4308). De telles affirmations renouent avec celles de Bernard Kouchner qui considère (par rapport aux sans-papiers cependant) que « la France ne peut pas accueillir toute la misère du monde » (voir l'article http://www.rewmi.com/bernard-kouchner-pour-le-rapatriement-des-sans-papiers-la-france-ne-peut-accueillir-toute-la-misere-du-monde_a1877.html; consulté le 04.02.2010.)

délibérée de pratiquer une « politique du pourrissement » de bidonvilles jugés encombrants[178]. En sorte que tout nouveau démentèlement se trouve naturellement justifié par l'accroissement démographique des lieux de squat, du fait de l'arrivée d'évacués d'autres espaces de l'agglomération. L'augmentation des effectifs des lieux de squats est à son tour source de nuisances (amoncellement d'ordures), et d'une montée en tension des relations entre les résidents, autant qu'avec les riverains. Une gouvernementalité qui n'a de cesse de provoquer chaque fois de nouvelles situations "explosives", entre chacune des parties.

B. Affermissement des politiques d'immigration

De façon générale, les politiques d'immigration qui s'établissent dans les différents pays d'arrivée s'affermissent à l'égard des ressortissants roumains, des années '90 aux années 2000. Je présenterai alors un récapitulatif de cette tendance qui se retrouve conjointement établie au niveau de l'Union européenne.

Comme je l'ai déjà précisé antérieurement, l'Allemagne, l'Autriche, la Belgique et la Hongrie sont les premiers pays à renforcer leur politique d'immigration. L'Allemagne restreint progressivement l'octroi quasi-systématique du statut de réfugié, dès les années '90. En 1992, le temps d'instruction des demandes d'asile est réduit et l'aide financière attribuée aux requérants est supprimée. L'Allemagne établie aussi un accord de réadmission avec la Roumanie, afin d'expulser les ressortissants roumains déboutés du droit d'asile. Entre 1992 et 1997, plus de 3 500 ressortissants roumains sont donc rapatriés. Les accords de réadmission se généralisent à la Hongrie, la République tchèque ou la Pologne, dans le but de lutter contre la « criminalité de l'immigration de l'Est »[179]. En Hongrie, 7 000 déboutés du droit d'asile sont ainsi expulsés au début des années '90.

D'autres adaptations nationales du droit européen sont établies plus tard, au début des années 2000. Ainsi, malgré son abrogation en 2002, le visa "touristique" est momentanément rétabli en Autriche pour les ressortissants roumains et les contrôles policiers renforcés aux frontières du pays. En Belgique, le visa est également rétabli et les allocations pour les requérants de l'asile politique sont supprimées[180]. Les conditions d'accueil et de séjour des immigrés se durcissent aussi en France et en Espagne, au début des années 2000. En France, des conditions de séjour spécifiques doivent toutefois être remplies par les migrants, comme de

[178] Cette critique est généralement rapportée par les associations ou les comités de soutien aux migrants.
[179] A. Reyniers, "Migrations tsiganes contemporaines", *op. cit.*
[180] A. Reyniers, *ibid*.

pouvoir justifier d'un revenu minimum de 300€ mensuel ainsi qu'une assurance rapatriement. Avec un revenu médian de 660 Lei par mois[181], les ressortissants roumains ne peuvent que difficilement répondre à ces conditions. La précarité devient dès lors un facteur un motif d'expulsion reposant sur le fait de représenter une « charge déraisonnable pour le système d'assistance sociale français », ou même une « menace pour l'ordre public », ainsi que le préconise le Code de l'Entrée et du Séjour des Etrangers et du Droit d'Asile (CESEDA), dès 2006.

Si cette tendance à la fermeté est établie au niveau national, l'Europe continue son élaboration vers un espace de libre circulation. Celle-ci est effectivement partiellement autorisées dans l'espace Schengen dès 2002 avec l'abrogation du visa concernant les ressortissants des « pays tiers sûrs » (à partir de 1997), pour une période de trois mois sous le statut de « touriste ». Cette clause sera par ailleurs reprise par la directive 2004/38/CE concernant la libre circulation des biens et des personnes, cette fois dans l'Union européenne. Les politiques d'immigration qui s'initient alors au niveau national viennent donc contredire le projet de libre circulation dans l'Union européenne[182]. En revanche, ces différents dispositifs émis par les pays d'arrivée initient bien la mise en place d'une politique d'exception impulsée à l'encontre des ressortissants roumains (et bulgares). En outre, cette attitude nationale se montre un certain scepticisme à l'égard de l'adhésion des nouveaus pays entrant, comme du projet européen dans son ensemble[183]. L'Union européenne n'est d'ailleurs pas en reste quant au contrôle accru des déplacements de migrants et se dote de dispositifs de réglementation et de gestion des flux migratoires en provenance des pays tiers. Ainsi, le SIS (Système d'Information Schengen) mis en application en mars 2001 permet l'échange informatisé de données concernant les déboutés du droit d'asile, les personnes en situation irrégulière ou sous mandat d'arrêt. Ces données sont biométriques dès 2006 par la transition de SIS (I) vers SIS II. Le système Eurodac, mis en service en janvier 2003, permet également l'échange de données informatisées avec SIS concernant les demandeurs d'asile, dans le cas de démarches plus directement policières.

---

[181] 150€ environ.

[182] Cette politique est initialement énoncée par le Traité de Rome, en 1958.

[183] L'adhésion de la Roumanie à l'Union Européenne est déjà abordée par le traité de Luxembourg du 25 avril 2005. Mais la Roumanie ne remplissant pas les conditions d'entrée dans l'Union Européenne (économiques, sociales, politiques) au 1er janvier 2007, une période de transition (d'un minimum de 7 ans) est exigée, rendant son adhésion effective au 1er janvier 2014.

Ainsi, plus encore que de poser la question de la gestion des données concernant les migrants et demandeurs d'asile au niveau européen, la mise en place des systèmes informatisés s'accordent effectivement avec le durcissement conjoncturel des politiques d'immigration adoptées par la majeur partie des Etats membres.

C. Juguler les flux migratoires : une politique française

a) Expulsion et rapatriement

La politique de gestion des flux migratoires en Europe, conjointement au développement de dispositifs répressifs ou d'éloignement initiés par les Etats membres, vient confirmer la mise en place d'une politique d'exception menée à l'égard des ressortissants roumains et des « Roms migrants » en particulier. Du point de vue national en France, les lieux de squat et bidonvilles sont eux-mêmes rattachés à des catégories autorisant cette gestion de façon spécifique des migrants. Ces lieux sont alors généralement dénommés « campements » ou « camps » par les politiques et les médias[184], et constituent des espaces policés à partir desquels les flux migratoires sont appréhendés. La caractérisation des migrants de « Roms » et parfois de « Roumains », autorise la catégorisation de cette population comme étant associée aux conditions d'installation illicites précédemment énoncées.

En outre, la volonté de promouvoir une politique d'immigration « choisie » conduisit N. Sarkozy à affermir considérablement les conditions d'accès et de séjour des ressortissants roumains à l'espace national français. Aussi, dès 2002, la politique d'immigration menée en France est conduite dans une logique d'expulsion du plus grand nombre. Les « Roms » et « Roumains » confondus, considérés comme résidents naturellement en squat et bidonville, sont directement visé, par une cadence d'expulsions qui sera maintenue après 2007, malgré l'entrée des ressortissants roumains (et bulgares) dans l'Union européenne.

Les dérives populistes de cette politique émeuvent toutefois l'opinion publique, notamment suite aux déclarations de 2010 du même Nicola Sarkozy, alors Président de la République. Le « discours de Grenoble » du 30 juillet renvoie notamment à deux faits divers

[184] Les sources médiatiques et politiques ne maquent pas, au niveau local ou national, concernant l'usage de ce vocable. Pour en citer quelques uns : Déclaration du 10 juillet 2002 du ministre de l'Intérieur Nicolas Sarkozy à l'Assemblée Nationale : « Comment se fait-il que l'on voit dans certains de ces campements tant de si belles voitures, alors qu'il y a si peu de gens qui travaillent ? » ; plus récemment, « Le campement rom rasé », in *Le parisien*, publié le 03.12.2009 ; « Polémique autour de Hollande et son idée de camps pour les Roms », in *L'Expresse*, publié le 15.02.2012.

qui défrayèrent la chronique, en impliquant des membres de la communauté du Voyage dans le meurtre présumé d'un policier. Le chef de l'État réclame alors la déchéance de la nationalité française pour tout meurtre d'un policier ou pour toute pratique polygamique. Plus tard, une circulaire interne au ministère de l'Intérieur, en date du 5 août 2010, ordonne aux préfets « d'engager [...] une démarche systématique de démantèlement des camps illicites, en priorité ceux de Roms »[185]. La mise en place d'une politique du soupçon reposant sur des critères ethniques est pourtant soumise à de fortes critiques, notamment en provenance d'instances comme le Comité pour l'Elimination de la Discrimination Raciale (CERD) de l'ONU[186] et plus tard de la part de la vice-présidente de la Commission européenne, Viviane Reding[187]. Devant le tollé suscité par cette circulaire, le gouvernement français adopte, le 13 septembre, une nouvelle circulaire relative au démantèlement de « camps illicites »[188], dans laquelle toute mention aux Roms est supprimée.

Les lieux de squat et bidonvilles d'installation des migrants sont donc soumis à des contrôles itératifs, par la police comme par la BAC (Brigade Anti Criminalité), consistant en un relevé systématique de l'identité des résidents. Ce relevé permet, le moment venu, de délivrer de façon nominale une OQTF (Obligation à Quitter le Territoire Français), pour les personnes ne pouvant pas justifier d'une régularité de séjour sur le sol Français et représentant potentiellement une charge déraisonnable pour le pays[189] ; ou encore une IQTF (Invitation à Quitter le Territoire Français) pour celles qui sont en situation de résidence irrégulière – obligeant les personnes à rentrer au pays par leurs propres moyens. Les migrants ayant fait l'objet d'une OQTF sont directement arrêtées et conduits en Centre de Rétention Administratif (CRA) avant expulsion. La durée de rétention est variable et excède parfois un mois ; en particulier lors de l'affluence des rapatriements prévus sur une courte période à partir d'un même CRA. Aussi, face à l'engorgement des structures, des personnes en situation de rapatriement furent parfois transférées du CRA de Lyon Saint-Exupéry à celui de Marseille, au cours de l'année 2007. Différents organismes comme la CIMADE, qui constitue

---

185 "La circulaire visant les Roms est très probablement illégale", *Le Monde*, 14.09.2010.
186 Le 27 août 2010, le Comité pour l'élimination de la discrimination raciale (CERD) de l'ONU s'inquiète des "discours politiques discriminatoires" de la France et appel à stopper les renvois collectifs.
187 « Roms : la Commission veut ouvrir une procédure d'infraction contre la France », *Libération*, 14.09.2010.
188 Source Internet : http://www.gisti.org/IMG/pdf/circ_2010-09-13.pdf
189 Cette disposition est liée à une interprétation proprement française de la Directive européenne 2004/38, relative au droit de circulation et de séjour des citoyens de l'Union sur le territoire des Etats membres. Ces termes permettent en France l'expulsion de ressortissants roumains qui font l'objet de notification d'une OQTF.

un observateur privilégié des conditions de rétentions des expulsés pour avoir droit de résidence au sein même des CRA, ou encore Réseau Education Sans Frontières (RESF)[190], s'indignent à plusieurs reprises notamment de la présence d'enfants en bas âge des les CRA, alors même que la loi interdit formellement l'expulsion de mineurs[191]. Les expulsions par chaters sont donc très fréquentes pour les personnes ayant une notification d'expulsion, avant comme après 2007. En outre, l'affermissement des conditions de circulation en Europe avant 2007, implique généralement le prolongement de séjours irréguliers des migrants. Ce fait s'explique par les sacrifices que représentent l'investissement financier dans le voyage entrepris par les migrants en Europe occidentale (transports, bakchichs aux frontières, passeurs …) Ainsi, nos Roms présents dans l'agglomération lyonnaise ne présentaient que rarement des conditions de séjour valables, en dépassant souvent les trois mois de circulation autorisés dans l'espace Schengen. Il est donc notable que cette politique « dissuasive » ne produisit jamais l'effet escompté sur les circulations migratoires de nos Roms. Avant 2007, la plupart des migrants expulsés passaient à nouveau les frontières pour s'installer clandestinement dans le pays d'arrivée ; accroissant ainsi de façon significatif leur situations irrégulière initiale. Dès lors, la fermeture de l'accès aux demandes en tant que réfugié politique, pour les ressortissants des pays tiers (1997) ; les dispositifs de gestion de circulation et de séjour des migrants dans l'espace Schengen et l'Union européenne (2002 et 2004) et les restrictions drastiques établies envers les migrants au niveau national (en France notamment, des années '90 à 2014), dissuadèrent les migrants tout en produisant l'illégalité accrue de leurs situations de séjour. Mais ces différents dispositifs ne mirent pas pour autant un terme aux migrations proprement dites. Ce fut également le cas, concernant cette fois les « retours aidés ».

b) Une autre politique d'expulsion

Les retours aidés

Des années '90 à 2000, la politique d'immigration établie en France évolue et se diversifie sans s'amoindrir pour autant. La politique des Retours Aidés (RA) constitue alors un prolongement de la politique d'immigration drastique émise à l'encontre des ressortissants roumains.

En 1991, une circulaire interministérielle offre la possibilité d'un rapatriement à caractère

[190] Il s'agit d'un collectif composé d'associations, de syndicats, de politiques et de citoyens.
[191] « Plus de 200 mineurs chaque années en Centres de Rétention », Daussy Laure, in journal *Le Figaro*, 08.11.2007.

"humanitaire" aux personnes en situation irrégulière sur le sol français. Mais ce dispositif se développe surtout à partir de 2003, suite à l'abrogation de la politique des visa et la réapparition de bidonville dans différentes villes en France. En janvier de la même année, les associations roumaines Romani Criss et Aven Amentza accompagnent dans l'agglomération lyonnaise des représentants de l'OMI (Office des Migrations Internationales) afin de présenter le dispositif d'Aide au Retour Volontaire (ARV). La valorisation des retours aidés oriente ainsi les migrants ayant été notifiés par une OQTF vers l'Aide au Retour Humanitaire (ARH), à partir de 2006. Ceci étant, le dispositif s'accorde avec la politique d'expulsion menée par le ministre de l'Intérieur, Nicolas Sarkozy, qui exhorte les préfets à faire « du chiffre ». Cette politique qui associe les retours aidés aux expulsions, est reprise par le ministre de l'Intérieur Claude Guéant, qui émet l'objectif de 28 000 rapatriements sur l'année 2011 ; alors même que les ressortissants roumains font désormais partie de l'Union européenne, depuis 2007. La politique de l'Aide au Retour sera sensiblement la même avec le ministre de l'Intérieur E. Valls. Seul le constat de l'inefficacité de ce dispositif coûteux y mettra progressivement un terme, dès 2012[192].

L'aide à l'insertion au pays

Parallèlement aux dispositifs de retour aidés, des programmes d'insertion sont proposés aux migrants rapatriés au pays. Ainsi peut-on lire sur le site de l'OFII (Office Français de L'Immigration et de l'Intégration) qu'en 2010, 72 projets furent accompagnés en Roumanie dans les domaines les plus divers : « élevage de moutons, élevage de chevaux, élevage de vaches, commerce de matériaux de construction, commerce d'articles domestiques. »[193] L'élaboration de ce programme est un fiasco. Radu, qui réside à Şoimi, me rapporta le fait de s'être nourri « pendant trois mois » du troupeau de moutons qui lui fut alloué pour son insertion professionnelle après rappartiement, en tant que berger. D'autres de nos Roms vécurent des situations similaires. Mais faute de ne pas tenir compte des aspirations des migrants, l'insertion escomptée par le dispositif n'est pas probante. Seule l'obtention des prestations qui sont délivrées lors des retours aidés, motivent ouvertement une grande partie de nos Roms à postuler pour ces aides au retour ; généralement avant d'entreprendre un

[192] « Pour l'année 2009, près de 11 millions d'euros ont été investis par la commune de Paris pour le rapatriement volontaire de 83% de ressortissants roumains, dépenses parmi lesquelles ont compte 7 millions dédiés aux rapatriements en transport aérien. Un demi million a été investi dans des programmes d'insertion économique du même type, dont plus largement des activités d'élevage et de commerce de moutons, de vaches et parfois de chevaux ». Source : Rapport d'activité de l'OFII, 2009.

[193] Source Internet : http://www.ofii.fr/IMG/pdf/Fiche_d_aide_au_retour.pdf

nouveau départ pour l'étranger, ent toute légalité après 2007 :

« Au bout d'un mois, un mois et demi on revient en France avec la famille. Qu'est-ce que tu veux qu'on fasse, on n'a pas le choix ! » m'affirmait Radu.

Les projets de développement social ellaborés conjointement à l'ARH participent d'une infentilisation des migrants considérés comme incapables d'élaboration des projets économique ou professionnel. Cette idée s'accommode parfaitement en revanche, de la volonté de maintenir le rythme des expulsions de migrants indésirables, mouvement qui participe de l'élaboration d'une politique rom en Europe.

2. Une politique rom

Comme nous l'avons constaté dans la récapitulation des « phases » migratoires tsiganes, les migrations « roms roumaines » ne sont ni nouvelles, ni représentatives de la diversité des formes et des modèles de circulations à travers l'histoire européenne, voire mondiale. La controverse relative à la question de l'intégration des Roms[194], focalise donc sur le caractère vraissemblablement récent de ces migrations, pourtant aussi diversifiées du point de vue des projets comme des parcours migratoires tsiganes. L'élaboration de nombreux dispositifs d'expulsion et/ou d'accompagnement des migrants, montre en revanche avec quel scepticisme ces présences sont abordées au sein des Etats membres. Ainsi, dès les années '90, « le droit d'asile se transforme avec cynisme en une gestion communautaire du retour vers les « pays sûrs », si possible non européens »[195].

L'élaboration de différents dispositifs permettant la gestion de la libre de circulation en Europe, est contemporaine de cette montée en puissance de l'hostilité des Etats membres

[194] On se réfèrera à l'intervention particulièrement polémique d'E. Valls sur le sujet, dans une interview accordée au Figaro, le 13 mars 2013. Ainsi, les Roms installés en « campement (…) ne souhaitent pas s'intégrer dans notre pays pour des raisons culturelles ou parce qu'ils sont entre les mains de réseaux versés dans la mendicité ou la prostitution".

[195] H. Asséo, "Pour une histoire du principe de circulation en Europe", in *Revue de synthèse*, Vol 123, N°1, 2002, p. 9.

à l'égard desdits « Roms roumains ». Ce ressenti à l'égard des migrants s'exprime plus particulièrement à mesure que se « rapproche » l'élargissement de l'Union européenne à la Roumanie et la Bulgarie. Ces réactions redessinent finalement les contours d'une autenticité de l'autochtonie s'opposant à des indésirables relégués aux confins de l'Union européenne. Il est alors question pour les Etats concernés d'"intégrer", d'"insérer" et plus récemment, d'"inclure" l'embarassante et indésirable composante migratoire romani.

A. Recensement et fichage des migrants dans les pays d'arrivée

Par leur aspect concerté, les programmes d'insertion ou d'inclusion au niveau national ou européen, rendent compte de la tentative de maitriser une migration pressentie comme ethnique. Différentes pratiques sont développées, à l'exemple du recensement et du fichage des migrants installés en squats et bidonvilles.

Le problème soulevé par le recensement des migrants relève avant tout de « stratégies d'identification (…) complexes »[196]. Le présupposé d'une appartenance romani des résidents en squats et bidonvilles notament, pose directement la question du choix des critères retenus pour examiner une situation donnée. Ce type de problème se pose notamment lors du recensement des communautés ethniques sur le plan national en Roumanie. Bon nombre d'intéressés préfèreront davantage mentionner leur origine nationale roumaine plutôt que romani, en raison notamment de discriminations vécues par les Tsiganes à travers l'histoire du pays. Une certaine "invisibilité" ethnique est dans ce cas préférée par nombre de Roms ne souhaitant pas être affichés comme tels.

Par ailleurs, la pratique de l'intermariage, sans être généralisée, est un autre facteur présentant une difficulté pour trancher sur l'appartenance ethnique des personnes recensées. Ainsi, Fodor, l'un des frères de Gheorghina, s'est marié deux fois au cours de sa vie, et chaque fois avec une non-Rom. Deux enfants sont alors nés du premier lit. Etant originaire d'Ucuriş, Fodor avait en outre l'habitude de côtoyer les jeunes *Gadže* du bourg depuis l'enfance. Sans renier son appartenance romani, il ne fit jamais montre de revendications identitaires allant en ce sens. Tout au plus considérait-il qu'une manière d'être et de faire *romanes* se trouvait au fondement de la différence existante entre Roms et *Gadže*. Viorel est pour sa part un Gadjo devenu *Rom* (littéralement « homme marié », en romani) en épousant Florentina, la sœur de Raducan. Sans en constituer la règle, le mariage mixte est une composante importante de la

[196] A. Reyniers, « Les Tsiganes en Roumanie. Situation socio-économique et identité », *op. cit.*.

structure familiale romani. Aussi, le critère "biologique" ne permet-il effectivement pas d'établir un recensement exhaustif des « Roms » de manière générale.

Ceci étant, la pratique du recensement n'est pas exclusive aux seuls pouvoirs publics. Dans le contexte des migrations actuelles, elle est également développée par différents acteurs sociaux qui encadrent les migrations dans les localités d'arrivée. Les chiffres annoncés par les quotidiens concernant le nombre de résidents des squats de l'agglomération lyonnaise, sont ainsi généralement communiqués par les associations accompagnatrices des migrants. Les difficultés pour fixer les effectifs de résidents sont nombreuses et tiennent, en grande part, à la nature labile des espaces sociaux de recensement. Non seulement les arrivées et les départs des migrants depuis ou en direction d'autres localités proches ou éloignées, mais aussi la densité des sociabilités (à l'instar des « visites » rendues aux parents ou à des connaissances), font des squats et bidonvilles des lieux difficiles à circonscrire dans leur qualité démographique.

Malgré cela, des recensements sont régulièrement effectués ponctuellement, et affirmés avec plus ou moins d'applomb. La plupart d'entre eux sont effectués en prenant en compte la variable temporelle qui cerne le plus les habitudes des résidents. Ainsi, le relevé a-t-il généralement lieu le dimanche, journée considérée comme chômée par les bénévoles associatifs, du fait des habitudes religieuses et culturelles des migrants qui ralentissent fortement leurs activités (comme la mendicité notamment) ce même jour. Les différents recensements, parfois effectués par différents acteurs sur un même terrain, peuvent alors parfois accuser un écart de plusieurs centaines de personnes. Ceci étant, l'usage de ces relevés numériques permet de légitimer la position comme le bien fondé de l'action menée par les différentes structures investies sur ces terrains, qu'il s'agisse des pouvoirs publics comme des associations proprement dites.

Le « fichage » administratif est une autre pratique récurrente de ce contexte migratoire romani. Il s'agit avant tout d'un relevé qualitatif, parfois complémentaire aux données chiffrées du recensement, et d'un objectif répressif des acteurs qui y prennent part dans bien des cas. Un "recensement" de ce type défraya la chronique en Italie, en 2008. Différents faits divers avaient éclatés l'année précédente, inculpant des migrants d'origine roumaine présente sur le territoire. Ces évènements présidèrent à l'organisation d'un grand recensement entrepris simultènement en 2008 à Rome, Naples et Milan, à l'initiative du gouvernement de Silvio Berlusconi et de la Croix-Rouge italienne (Cri). Malgré le démenti de visées sécuritaires des officiels ayant pris part à l'organisation de ce "recensement", le dispositif consista effectivement en un relevé systématique de l'identité comme des empreintes digitales des

personnes. L'influence exercée par la Ligue du Nord (affiliée à l'extrême droite italienne) dans la mise en place de ce projet, ne manqua pas de provoquer l'indignation de l'opinion publique comme des milieux savants en Europe[197].

À l'instar de ce qu'indique ce recensement, la pratique du fichage par le milieu associatif est alors plus généralisée qu'il n'y paraît. L'accompagnement des Roms par certaines associations, autorisa notamment, bien que dans des visées moins sécuritaires, la mise en place de bases de données qualitatives des migrants présents dans l'agglomération lyonnaise.

Ainsi, au 24 janvier 2007, l'Association l'Alpil fut mandatée par la préfecture du Rhône pour effectuer un audit des « 456 personnes » recensées sur le bidonville du Carré de la Soie, ceci en vue de faire bénéficier quelques-uns d'un programme d'insertion par l'accès au logement, à la santé et la scolarisation, ainsi qu'à l'emploi[198]. Une comptabilité des personnes présentes sur le terrain fut donc établie, en discriminant systématiquement les baraquements et caravanes occupés de ceux qui ne l'étaient pas. À cette occasion, chaque famille fut répertoriée et un numéro attribué à chaque résidence du bidonville. Afin d'éviter toute nouvelle installation, les résidences laissées vacantes étaient détruites. Les résidents enregistrés furent alors convoqués à tour de rôle au bureau de l'Alpil installé dans une construction modulaire de type Algeco, présent sur le terrain. Le rapport rendu public le 28 février 2007, mentionna ainsi la nécessité de reloger temporairement une cinquantaine de « familles » retenues par l'audit. Les critères de choix avancés concernant les différentes familles, firent état de « capacités d'intégrer un foyer social, une résidence adaptée » ou encore un « terrain aménagé ». Rien ne fut dit alors des familles restantes pour lesquelles aucun programme d'insertion n'était prévu, alors même qu'elles auraient constitué des bénéficiaires de premier ordre. En outre, si l'audit n'avait pas de but ouvertement sécuritaire, on peut toutefois interroger le rôle que les données recueillies jouèrent dans l'expulsion nominative des résidents, en août de la même année.

Des pratiques de fichage des migrants sont également entreprises par d'autres acteurs associatifs de l'agglomération lyonnaise. Ainsi, en 2008, une association caritative créa une

---

197 « Italie. Vaste opération de récoltes d'empreintes des Roms », in journal *France Soir*, 5 juillet 2008 ; « L'Italie a commencé à ficher les habitants de ses campements nomades », in journal *Le Monde*, 5 juillet 2008 ; « Italie : controverse sur le recensement des Roms », in *Le Figaro*, 7 juillet 2008 ; « Fichage des Roms : Bruxelles attend un rapport complet de Rome avant de juger », *Romandie News/AFP*, 7 juillet 2008 ; « La Croix Rouge chargée du fichage des Roms dans la capitale italienne », in journal *Le Monde*, 15 juillet 2008.

198 Voir le communiqué de presse de la Préfecture du Rhône du 19.06.2007 : http://www.paris-communiques.com/communique.php?id=13654

base d'informations qualitatives prenant la forme d'un « classeur », afin de donner un cadre administratif à l'aide alimentaire dispensée auprès des migrants[199]. Ce dispositif fut mis en place après que l'association a essuyé quelques difficultés lors de ses livraisons de denrées alimentaires[200]. Aussi, afin d'éviter tout débordement, il fut décidé que cette aide serait désormais directement délivrée à l'adresse du siège de l'association, les samedi matin. Les responsables mirent également en place, de leur propre initiative, un référentiel de l'aide attribuée aux familles reposant sur le nombre de personnes à charge par foyer. Il s'agissait alors d'effectuer préalablement un relevé systématique de l'identité du ou des responsables légaux, en photocopiant leur passeport ou leur carte d'identité. Le nombre de personnes à charge était alors ajouté (et parfois corrigé) au feutre de couleur, sur les photocopies rassemblées dans un classeur. Ceci étant, l'ensemble des pièces justificatives fournies par les bénéficiaires étant généralement lacunaire, les responsables ne purent se fier qu'aux déclarations orales pour établir progressivement le nombre exact de personnes à charge.

La distribution avait lieu les samedi matin. Les bénéficiaires, parfois en famille, affluaient dès l'ouverture du portail, une fois les bénévoles en place. Des barrières amovibles étaient disposées de l'entrée jusque dans la cour de l'association afin de contenir la foule progressivement des étalages jusqu'à la sortie. En se suivant à la file, les Roms passaient à tour de rôle devant chaque bénévole de l'association assigné à une tâche spécifique. L'un d'eux, placé avant la dispense des aliments, était astreint à la vérification de l'identité des bénéficiaires et du nombre de personnes à charge, à l'aide des fiches du « classeur ». Puis il devait inscrire ce même chiffre sur le dos de la main de l'individu à l'aide d'un feutre indélébile. Par moment, la directrice – dont certains bénévoles s'amusaient à préciser qu'elle était fille de russes blancs immigrés – était prise dans la cohue. Elle réprimait vertement tout bénévole affichant quelque réticence à effectuer correctement cette tâche. En s'apercevant que certains Roms tentaient un deuxième passage après avoir tenté d'effacer le nombre inscrit au dos de sa main, elle renvoyait vigoureusement le bénévole pour effectuer seule la corvée : « il ne faut pas hésiter à bien indiquer le chiffre ! » disait-elle en insistant sur le tracé. Face à ces procédés, certains de nos Roms réagirent. Fodor, originaire d'Ucuriş, le qualifia même de concentrationnaire, rappelant qu'un numéro de matricule était également tatoué sur l'avant

[199] Voir en Annexe N°3 l'extrait du « classeur » constituant la base de donnée des individus et de leurs familles concernant l'aide alimentaire attribuée.
[200] La majeure partie de ces denrées sont fournies par la banque alimentaire et proviennent également de l'aide européenne.

bras des personnes, à l'entrée des camps durant l'époque nazie. Aucun des bénévoles ne repris véritablement cette critique, alors même que le nouveau dispositif devait permettre d'« éviter tout débordement », selon les responsables de l'association.

Un autre procédé de fichage fut également établi en février 2008, par une autre association de soutien aux migrants de l'agglomération lyonnaise. Pour le bon suivi de ses actions, l'association fit le choix de recenser progressivement les enfants et leurs familles. L'administrateur fit donc appel au réseau des bénévoles qui s'était constitué jusqu'alors, afin que chacun contribue à alimenter une « base de données » qualitative, établie à partir d'une grille de renseignements. L'ensemble des colonnes renvoyait au recueil de données identitaires strictes. Une colonne annexe, intitulée « informations complémentaires », permettait le cas échéant de recenser toute autre information susceptible de représenter un intérêt quelconque pour le bénévole, momentanément improvisé enquêteur auprès des migrants. Le risque de biais dans l'enquête de terrain était donc accrue, du fait du caractère novice des enquêteurs. En outre, l'association devant faire état de la situation des familles dans son activité d'accompagnement, ne pouvait alors garantir d'un usage exclusifvement internes d'informations personnelles relativement sensibles, au vue de ce contexte. Ce dernier point pose irrémédiablement la question de la responsabilité, non plus civique, mais bien morale (ou ethnique) de ce type de procédé, en prenant toute la mesure des moyens et des fins alors employées.

B. Innovation de l'insertion et de l'intégration sociale

Le recensement et le fichage sont donc des méthodes employées de façon récurrente par les structures accompagnatrices des migrants. Pour autant, celles-ci se montrent sincères dans la volonté d'un respect des droits fondamentaux des personne accompagnées. Les actions menées sont effectivement effectuées dans le but d'améliorer l'insertion et, plus largement, l'intégration sociale des migrants, sur le long terme. Ceci étant, l'intégration est sujette à controverse en France à l'heure actuelle de la part des politiques populistes qui se ressaisissent du thème de la crise des banlieues des années '80, ou des émeutes de 2005. Dès lors, l'intégration sociale reste un projet mobilisé par différents acteurs associatifs qui travaillent aux côtés des migrants aujourd'hui. L'association lyonnaise C.L.A.S.S.E.S., à travers le projet de scolarisation des enfants roms des squats et bidonvilles, tenta ainsi de valorisation de l'accès des enfants à la scolarité, en tant que droit opposable. L'audit pour lequel l'Alpil fut mandatée

par la Préfecture en 2007, eut également pour but le respect de droits inconditionnels des migrants dans l'accès à l'hébergement, comme de l'insertion socioprofessionnelle par l'emploi. De manière constante, l'emploi, l'habitat, la scolarisation, ou encore le droit à la santé, sont donc des priorités chaque fois réaffirmées par les acteurs travaillant, de façon plus ou moins directe, à l'intégration et plus récemment au développement social des familles[201].

Il est vrai que, depuis la fin des années '90, le problème principal rencontré par les familles de migrants est principalement lié au logement. Localement dans l'agglomération lyonnaise, l'augmentation des déboutés du droit d'asile d'origine roumaine ne relevant plus des CADA (Centre d'Accueil pour les Demandeurs d'Asile), à partir de 1998, participe à la formation de squats et de bidonvilles. Au mieux des placements sont effectués en hébergement d'urgence hôtelière, après avoir été débloqués sur décision préfectorale. Certaines demandes de placement sont également examinées conjointement par la DDASS. Pour avoir eu des problèmes de santés et avoir été hospitalisée entre 2003 et 2004, tout en ayant un enfant en bas âge, Gheorghina et son mari purent prétendre à un placement en foyer social et quitter l'insalubrité des squats. Ceci étant, les activités de la famille furent suivies après leur intégration des lieux. En effet, le signalement d'un problème d'absentéisme de la famille, rapporté à la DDASS par la conciergerie du foyer, valut au couple des remontrances de la part de l'administration. Le couple avait dû s'absenter d'urgence dans un squat de l'agglomération où un grave contentieux avait éclaté entre différentes personnes, dont l'un des frères de Raducan. Aussi, une fois de retour au foyer, le couple fut-il contraint de rester à demeure, sous peine de devoir quitter le logement sur le champ.

[201] Différents projets renouant avec le « commun » (au sens de « droit commun »), sont ainsi menés plus récemment envers des publics défavorisés dont les populations romani en migration.



L'hébergement en foyer social est un dispositif provisoire et dérogatoire d'accueil des migrants. En ce sens, l'installation des personnes est toujours nominative. L'espace est pourtant parfois occupé en journée par des connaissances ou de la famille qui viennent visiter les résidents. Ci-dessus, des familles évacuées d'un lieu de squat furent placées en foyer social, en 2007, avant d'être rapatriées pour certaines en Roumanie, après avoir bénéficié d'une Aide au Retour Humanitaire (ARH) proposée par l'ANAEM.

Pour les migrants, le placement en foyer s'annonce alors comme une assignation à résidence. Ceux-ci ne doivent jamais s'absenter plus de vingt-quatre heures hors des lieux, sauf après en avoir formulé la demande. De plus, les relations entretenues avec l'extérieure sont rationnalisées, par le fait que les visites ne peuvent être reçues qu'en journée. Un processus de désocialisation des migrants par rapport à leur réseau social initial est alors en cours, tandis que de nouvelles sociabilités s'établissent dans le foyer avec des personnes qui rencontrent une stigmatisation administrative similaire. Des heurts entre les résidents sont alors inévitables ; preuve que la cohabitation de différentes origines sociales et culturelles est rendue difficile sans autre espace de médiation que le partage, dans la promiscuité, d'un étroit couloir menant à une cuisine commune. Ces dispositifs d'accueil renforcent ainsi la stigmatisation des résidents, à l'endroit même où la structure d'accueil est sensée contribuer à leur insertion sociale.

D'autres "innovations" de dispositifs d'insertion sont proposées plus récemment au "public" de migrants « roms roumains ». Il s'agit notamment des « villages d'insertion » qui, en 2012, ont déjà essaimé en région parisienne, à Aubervilliers ou en Seine-Saint-Denis,

tandis que d'autres projets ont vu le jour à Grenoble, à Nantes, et (toujours infructueusement) à Vénissieux[202]. La justification de l'apparition de ces « villages d'insertion » nait suite à la formulation de l'Etat et des collectivités territoriales d'Aubervilliers, de Bagnolet, de Saint-Denis, de Saint-Ouen, de mettre fin au retour des bidonvilles dans les grands espaces urbains. La constitution de ces villages se base ainsi sur l'idée d'un accès provisoire de migrants au logement, tout en bénéficiant d'un accompagnement social par des associations conventionnées.

Mais les villages apparaissent comme des espaces surveillés, où seule l'intrusion du gestionnaire est autorisée. En comprenant tout au plus une vingtaine de familles nucléaires, ces villages conduisent toutefois à reproduire une forme de ségrégation sociale, par leur ethnicisation cette fois. C'est du moins le constat effectué par nombre d'associations ayant également travaillées à l'élaboration de ces projets[203]. Bien plus que l'insertion voire l'intégration des migrants, c'est davantage le rôle coercitif de ces dispositifs qui est alors pointé par différents observateurs[204]. Ce constat accablant n'enraye pourtant pas la tentative de standardisation du dispositif au niveau européen. En témoigne la volonté de la députée socialiste Sylvie Guillaume, qui considère en 2011 ces « expériences positives » comme prometteuses et propose leur généralisation dans le cadre de l'harmonisation européenne du « droit d'asile et les droits de l'homme »[205].

Au niveau européen justement, la « décennie de l'inclusion des Roms », conduite de 2005 à 2015, tient une place à part dans les programmes d'accompagnement des Roms, ces dernières années ; l'objectif étant de garantir une « intégration globale à long terme » de populations romani originaires de différents pays d'Europe[206]. Le cadre de ce programme

---

[202] « André Gerin a en son temps expérimenté un village d'insertion pour Roms, mais sans grand succès : "on a fait plusieurs tentatives mais disons que l'Etat, la région et l'agglomération n'ont pas vraiment suivi" », *in* « André Gerin soutient Manuel Valls », *Lyonplus*, vendredi 27/09/2013.

[203] Voir le rapport du Collectif National Droits de l'Homme Romeurope. Sit Internet http://www.romeurope.org/IMG/pdf/Rapport_habitat_IDF_DEF.pdf.

[204] Voir notamment O. Legros, « Les « villages roms » ou la réinvention des cités de transit », Metropolitiques du 03.01.2011. http://www.metropolitiques.eu/Les-villages-roms-ou-la.html

[205] « Une députée européenne veut des villages de Roms », Boucaud Jacques, Tribune de Lyon, 15.02.2011. http://www.tribunedelyon.fr/index.php?actus/societe/25348-une-deputee-europeenne-veut-des-villages-de-roms-a-lyon

[206] I. Kirova, « La décennie de l'inclusion des Roms. Combattre la discrimination raciale par le biais du développement », in Chroniques de l'ONU, N°3, 2007. http://www.romadecade.org/ec_internships_june_2012. Concernant ce passage, on abordera à titre complémentaire les différents travaux déjà effectués en ce sens : H. Asséo « L'invention des "Nomades" en Europe au XX^e^ siècle et la nationalisation impossible des Tsiganes », in G. Noiriel (dir.), *L'identification. Genèse d'un*

déborde la problématique des migrations à proprement parler, pour aborder la question de l'intégration des « Roms » en tant que tels au sein de l'Union européenne, via différents dispositifs dits « d'inclusion »[207]. Ce programme s'annonce dès lors et avant tout comme un moyen de lutte contre la « discrimination raciale ». Il est conduit en concertation avec différentes structures associatives et politiques présentes dans les pays concernés, ou d'envergure européenne ou mondiale. Ainsi le programme compte-t-il le Conseil de l'Europe, l'Organisation Mondiale du Développement (OMD), les Nations Unies pour le Développement (PNUD), entre autres. Accessoirement, ce programme se montre soucieux d'une application « écologique » (en des termes de « développement durable » [sic]). L'ampleur des facteurs pris en compte comme des objectifs visés par ce programme (l'éducation, l'emploi, la sécurité physique des personnes, le logement, la santé…), fait état d'un projet dont l'envergure dépasse véritablement la possibilité de sa mise en œuvre concrète.

Néanmoins, un tel programme, tout comme les différents dispositifs mis en lumière précédemment, du local au plus global, indique bien qu'une politique rom est à l'œuvre aujourd'hui en Europe. Les visées développementalistes, aliées aux approches sociales ou économiques les plus sceptiques (dans leur version néolibérale notamment) se donnent alors pour tâche de résoudre l'asocialité archaïque tsigane, cachée derrière sa pauvreté affichée. En ce sens, plus encore que de les réduire véritablement, le développementalisme actuel tendra-t-il à accroitre et reproduire les inégalités comme les discriminations, subies en retour par les populations cibles.

Conclusion

Dès la fin des années '90, les migrations « roms roumaines » sont donc omniprésentes dans le débat public, au sein des pays d'Europe occidentale. La sphère politico-médiatique n'a effectivement de cesse de souligner le caractère associal, voire criminogène des migrants présentés comme un péril pour l'ordre public autant que pour l'équilibre économique national du pays. La mise en place de politiques restrictives et sécuritaires (fin de la politique d'asile concernant les ressortissants roumains ; accords de réadmission établis avec la Roumanie ; généralisation de pratiques de fichages administratif et de recensements sensé permettre la

travail d'Etat, Belin, Paris, 2007 ; Martin Olivera « La fabrique experte de la "question rom" », in "L'exemple des Roms, les Roms, pour l'exemple", *Lignes*, février 2011. Voir également le Numéro 46 des *Etudes Tsiganes :* « La question rom en Europe aujourd'hui ».

[207] Source Internet : http://www.un.org/french/pubs/chronique/2007/numero3/0307p36.html

maitrise des flux migratoire dans le pays d'arrivée ; renforcement des frontières immatérielles en Europe), doit permettre à terme le refoulement de migrants jugées indésirables au sein de l'espace Schengen. Nous avons pu mesurer à quel point ces dispositifs sont vains et ne découragent que peu les migrants. Ceci étant, une autre tendance fait face aux condamnations des « Roms en migration ». Celle-ci préside davantage à l'élaboration de programmes d'accompagnement des migrants dans l'accès aux droits fondamentaux. Il s'agit pour la plupart d'acteurs sociaux travaillant à l'insertion des populations romani en migration, et plus largement à leur intégration sociale. Plus récemment, les demandes d'expertise en matière de développement social rejoignent celles des politiques publiques, mais ne résoud pas la tendance à l'ethnicisation des publics visés, tout comme la perception des migrants romani en tant que problème social, du reste. En dépit des clivages idéologiques qui prévoient l'aide inconditionnelle ou, à l'inverse, le refoulement des migrants, la conjoncture actuelle rend alors plus largement compte de l'élaboration d'une politique d'exception dirigées envers les migrants.

Conclusion de la partie I

En considération de l'aspect lacunaire et disparate des sources historiques, par ailleurs toujours produites par des observateurs extérieurs, les « trois phases migratoires tsiganes » en Europe n'apparaissent pas uniformes du point de vue des facteurs de mobilité, ni homogènes du point de vue « ethnique ». Si des mouvements de populations tsiganes sont effectivement perceptibles en Europe à travers l'histoire (depuis le XIV^{e} siècle principalement), ceux-ci doivent donc être relativisés au regard de leur spécificité historiques, à l'image des migrations « roms roumaines » contemporaines. Ce constat constitue donc un préambule à notre recherche, et nous permet d'affirmer l'importance de la prise en compte du contexte dans l'approche des réalités sociales qui nous intéressent.

Ainsi, l'affirmation d'une implantation romani dans la région historique de Crişana, permet de confirmer que nos Roms, originaires de cette même localité, ne constituent pas une population d'« errants » déracinés, comme aiment à le présenter les médias tout comme certains acteurs sociaux ou politiques à l'heure actuelle. En effet, l'idéologie de la nation (*naţia*) – que je développerai ultérieurement –, renvoie à la construction historique des « nations » déclarées légitimes au sein du Royaume de Hongrie, à l'époque de l'*Unio Trium Nationum*. L'usage de ce terme sera par la suite influencé par l'émergence des Etats-nations en Europe ; forme sociopolitique qui permettra cette fois encore de légitimer l'influence des communautés linguistiques magyars, sicules et saxonnes, de confession principalement catholique, au détriment des communautés "slaves" et orthodoxes. La « nation tsigane » connaitra en outre un discrédit accru au sein de l'Empire. Mais leur rattachement au pouvoir hongrois sera également déconsidéré au profit de l'affirmation du rattachement de la région de Crişana à la nation roumaine, dès le XX^{e} siècle.

Les revendications consécutivement nationalistes et socialistes seront encore la source de traumatismes pour les populations romani locales qui mobilisent une mémoire familiale toujours vivace à l'heure actuelle. C'est grâce à cette mémoire que, bon an mal an, nos Roms tentent de produire les moyens de leur propre résilience ; qu'il s'agisse de la singularité d'une

formulation des périodes de déportation et d'extermination (*bugo)* sous Antonescu, ou de l'aquisition d'un savoir-faire de la débrouille et de la mobilité qui leur permettra d'entrer plus tardivement en migration, après la Révolution de 1989.

En franchissant les frontières en direction de l'Europe occidentale – le plus souvent clandestinement dans les premiers temps –, les migrants sollicitent le statut de réfugié politique dans les pays d'arrivée. Cette migration se diversifiera dans ses trajectoires à mesure de la fermeture des opportunités économiques relatives à l'asile, et essaimeront davantage vers l'Ouest et au-delà. En outre, si le regroupement familial informel est de mise dans les premiers temps, alors que les circulations tendent à s'individualiser et se complexifier dans un second temps. On notera en ce sens le caractère expansionniste de cette migration, bien que l'effectif des migrants se stabilise, par périodes, dès les années '90.

En revanche, la perception des migrants dans les pays d'Europe occidentale est principalement négative. Cette image tient en partie à la peur, à l'Ouest, d'un ennemi infiltré consécutivement à la chute du bloc de l'Est[208]. La thématique de la criminalité (dénonciation de la traite d'êtres humains ; activités « mafieuses »[209]), se développe effectivement dans les pays d'arrivée, à mesure que l'installation des migrants gagne en visibilité dans les grandes villes. La mise en place de politiques migratoires restrictives, renforcées par des frontières devenues immatérielles à l'aide de dispositifs sécuritaires élaborés à échelle européenne (Eurodac, Système d'Information Schengen I et II), tentent de juguler l'arrivée de futurs communautaires aux confins de l'Union européenne.

Au tournant des années 2000, la thématique des migrations « roms roumaines » s'impose alors véritablement comme un problème social dans le débat public en Europe. Les différentes politiques non plus sécuritaires, mais davantage énoncées en termes d'accompagnement social, correspondent à l'élaboration de programmes d'insertion et/ou à d'intégration qui tendent conjointement à la surdétermination ethnique des publics visés. De façon générale, l'affermissement des conditions d'accueil et de résidence des migrants, puis de leur prise en

---

[208] M. Den Boer, « Crime et immigration dans l'Union européenne », in *Cultures et Conflits,* N°31-32, 1998.

[209] Il convient de préciser que la qualification de « mafieuse » de certaines activités ne peut jamais constituer le seul fait d'une déviance propre à un goupuscule infra-étatique, mais justement de la conjonction d'organisations parallèles infiltrant les pouvoirs en place par l'aide d'acteurs rattachés à la sphère dicisionnelle et pouvant jouer le rôle de levier, le cas échéant. Dès lors, l'usage récurrent dans les médias comme par les politiques du terme « d'organisation mafieuse » pour qualifier les activités parallèles ou souterraines de réseaux de migrants, apparaître tendanciellement abusif (ou inconscient), au regard des critiques visées et de ce à quoi elles renvoient, par leur définition véritable. Voir Clotilde Champeyrache, *Sociétés du crime : un tour du monde des mafias,* CNRS éditions, 2007.

charge dans les pays d'arrivée, interroge autant le projet de libre circulation des biens et des personnes en Europe que l'élaboration d'une politique d'exception qui n'a rien à envier à celle dont firent l'objet les Tsiganes (comme les Juifs) au début du XX^{e} siècle. Aussi, afin de dépasser la perception hégémonique des discours ambiants, s'agit-il d'examiner de façon plus concrète les stratégies migratoires de nos Roms, au sein de l'agglomération lyonnaise et au-delà.

PARTIE II

Entre visibilité et invisibilité des migrants

Introduction de la partie II

Dès les premiers instants, les migrations « roms roumaines » sont appréhendées dans leur caractère hégémonique par les politiques publiques et les médias. Afin de critiquer cette approche, je reviendrai au cours du chapitre 3 sur la diversité des parcours et des trajectoires de nos Roms en migration, en examinant plus particulièrement leurs stratégies circulatoires entre la Roumanie et la France, ainsi que d'installation dans l'agglomération lyonnaise en particulier. Pour ce faire, je porterai une attention particulière aux formes de l'hospitalité non-institutionnelle développée dans le pays d'arrivée, afin de permettre l'accueil des nouveaux arrivants. De même, les termes de l'invisibilité gagnée par les migrants au sein du tissu urbain seront questionnés, conjointement à leurs modes d'installation « très visibles » en squats et bidonvilles.

Le chapitre 4 traitera davantage des aspects économiques de la migration. Il sera avant tout question de la précarité sanitaire et sociale des migrants au pays comme à l'étranger, ainsi que des difficultés rencontrées dans leur parcours d'insertion professionnelle proposé par les institutions du pays d'arrivée. Ce contexte apparaitra alors propice au développement de modes relationnels donnant lieu à une sociabilité plus flexible. Ces relations permettront effectivement de répondre à l'attente des migrants en termes d'opportunités économiques directement trouvées auprès de la société environnante. De même, des savoir-faire spécialisés sont développés au contact de secteurs professionnels spécifiques. En ce sens, j'aurai l'occasion de montrer que l'insertion sociale de nos Roms passe moins par des dispositifs d'accueil prévus à cet effet, que par l'élaboration de sociabilités ouvrant sur des niches économiques, le plus souvent parallèles et diversifiées.

Chapitre 3

Dans l'agglomération lyonnaise

Introduction

Les migrations romani très visibles dans l'agglomération lyonnaise à partir des années '90, en ce qui concerne nos Roms, suscite de façon variable la défiance comme la compassion des observateurs extérieurs. L'indigence souvent employée pour caractériser cette population, ne représente pourtant qu'une partie de la réalité vécue par les migrants. Il s'agira alors d'aborder les stratégies d'installation et de contournement de nos Roms, en prenant en compte leurs modes d'implantation et de circulation dans l'agglomération lyonnaise proprement dite. Les stratégies adoptées pourront donc être examinées au regard de la forte densité des sociabilités établies par nos Roms dans le pays d'arrivée. Les rapports de parenté, à l'instar des *njamuri*, ou « parents les plus nobles » (comme je le montrerai par la suite), seront alors privilégiés dans l'accueil des nouveaux arrivants. Plus largement, nous aborderons les sociabilités développées entre les migrants, dans les localités d'arrivée, tout autant que celles établies avec la population environnante, permettant alors l'élaboration de niches économiques dans ce contexte.

I. Installations et stratégies de contournement des migrants

1. L'évolution des modes d'installation des migrants

A. Les années '90

Les premières installations de migrants dans l'agglomération lyonnaise renvoient au début des années '90. Il s'agit de squats qui s'établissent dans le centre de la ville de Lyon, notamment sur les pentes de la Croix-Rousse comme aux abords du palais des sports de Gerland, durant la coupe Davis de 1991[210]. La majeure partie des Roms d'origine roumaine présents dans l'agglomération lyonnaise sont alors originaires de Craiova, du fait d'un Protocole d'accord signé avec la ville de Lyon en 1992, auxquelles viennent se joindre quelques familles de la région historique de Crişana. Marghita (l'une des sœurs de Florel Covaciu) et son mari, sont présents à cet instant dans l'agglomération. Des Roms de Cărăcău font également leur apparition, comme Bujor, l'un des cousins de Raducan, et Liliana sa Romni.

C'est surtout dès 1995 que les médias locaux mentionnent la présence d'installations de « Tsiganes roumains » dans une caserne située sur l'esplanade de la colline de Fourvière[211]. Il s'agit d'une centaine de migrants qui rencontrent des difficultés pour obtenir le statut de réfugié politique, conformément à la Convention de Genève paraphée par l'Etat roumain en 1994. Les Roms roumains ne sont alors en effet déjà plus considérés comme des demandeurs d'asile légitimes. Les migrants cesseront donc progressivement d'effectuer des démarches en ce sens : on dénombre environ 1000 demandes à cette époque sur l'agglomération lyonnaise, pour quelques centaines seulement en 1997[212]. Mais la présence des migrants ne diminue pas pour autant. Différentes associations comme la Cimade (association œcuménique d'entraide), ou le Crardda (Comité Rhodanien d'Accueil des Réfugiés et de Défense du Droit d'Asile),

---

[210] R. Benattig et O. Brachet, *Les dynamiques migratoires roumaines : le cas des demandeurs d'asile en France, op. cit.*

[211] « Le droit d'asile malmené. Faux privilégiés, vrais exclus », Philippe Videlier, in *Le monde diplomatique,* octobre 1995. Source Internet : http://www.monde-diplomatique.fr/1995/10/VIDELIER/1828 ; « Lyon, terre de caserne pour les tziganes », B. Fromentin, *Liberation*, 13 mai 1995. Source Internet : http://www.liberation.fr/france/0101142553-lyon-terre-de-caserne-pour-les-tziganes-le-prefet-de-police-a-decide-d-intervenir-pour-heberger-les-134-refugies

[212] B. Olivier, « Les Roms de retour à Lyon : remarques sans détours », Comité rhodanien d'accueil des réfugiés et de défense du droit d'asile, *Echanges santé-social*, n°91, septembre 1998, p. 61-63.

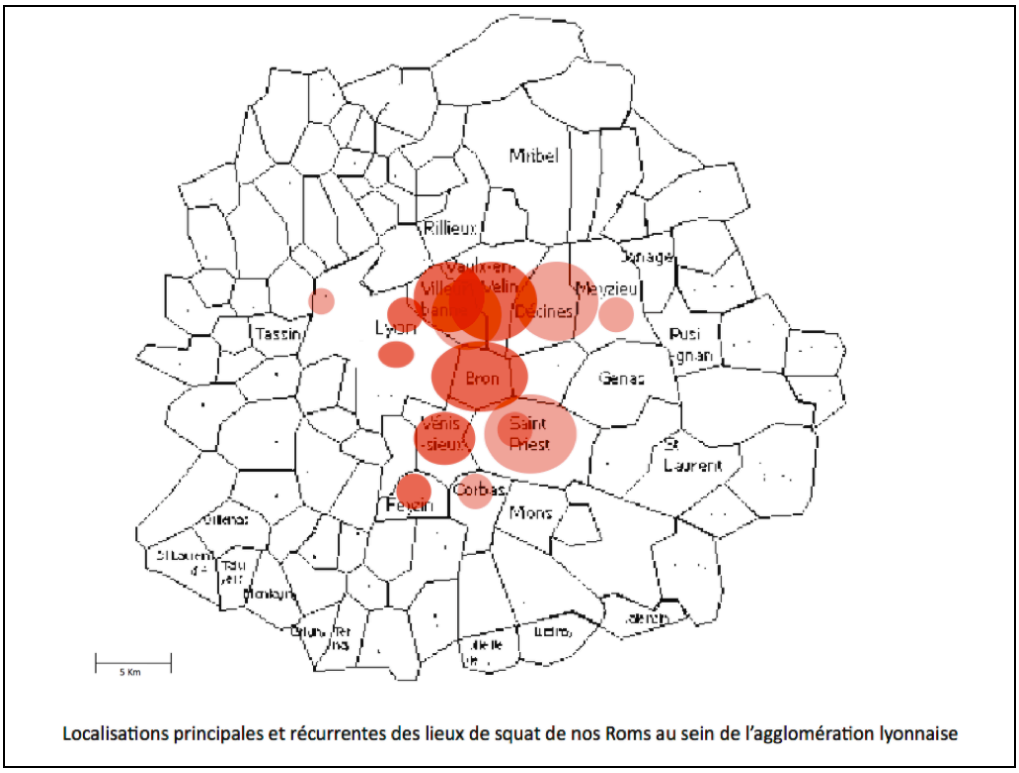
continuent leur mobilisation dans l'accompagnement de première nécessité des ressortissants roumains, alors même que les dispositifs d'accueil d'urgence sont submergés. Sans véritablement disparaître, les espaces d'installation se renouvèlent ainsi de façon récurrente, par l'arrivée de résidents antérieurement évacués d'autres lieux de squat de l'agglomération. Dès cet instant, les médias font alors état d'une situation d'« errance » des Roms dans l'espace urbain lyonnais.

B. Les années 2000 : les bidonvilles

Tandis que les lieux de squat sont encore clairsemés et relativement discrets, les premiers bidonvilles s'imposent dans l'agglomération lyonnaise au cours de l'année 2001-2002[213]. Hormis l'installation incessante de résidents préalablement évacués d'autres lieux d'installation de l'agglomération, de nouvelles arrivées de migrants peuvent être corrélées par la fin de la politique des visas à la même époque, et l'autorisation de séjour de trois mois dans l'espace Schengen.

Les lieux occupés par les migrants étaient jusque-là des maisons ou des immeubles. Mais au tournant des années 2000, il s'agit principalement d'espaces désaffectés que sont des terrains vagues privés ou publics, offrant une surface pouvant accueillir plusieures familles. À la différence des lieux de squat à faible effectif principalement situés dans le centre de l'agglomération lyonnaise (en particulier les 3e, 4e, 5e et 7e arrondissements de la ville de Lyon), les bidonvilles s'établissent dans l'Est lyonnais qui connaît une grande tradition d'accueil de l'immigration, comme les communes de Villeurbanne, Vaulx-en-Velin, Décines, Bron, Vénissieux, Saint-Fons, Saint-Priest, Pierre-Bénite, Feyzin ou Corbas.

[213] La Loi Debré de 1964 programmait pourtant la fin des bidonvilles en métropole.



Localisations principales et récurrentes des lieux de squat de nos Roms au sein de l'agglomération lyonnaise

La forte visibilité gagnée par les installations de migrants, dès l'année 2002, fait l'objet d'une communication médiatico-politique qui passe du niveau local au niveau national. C'est notamment le moment où des installations de fortune présentes sur le terrain de l'ancien hippodrome de Vaulx-en-Velin comptent de 100 à 200 résidents, parmi lesquelles se trouvent d'autres Roms d'origine roumaine, croate, et ex-yougoslave. Les différents articles de presse rendent compte de la méconnaissance des réalités véritablement abordées par les journalistes. Ainsi, le terme « Rom » alterne indifféremment avec celui de « Gens du voyage »[214].

À cette époque, différents acteurs publics se confrontent au Tribunal des Grandes Instances. Parmi ceux-ci se trouvent l'Alpil, en charge de la gestion de l'habitat ; la Communauté urbaine de Lyon (Courly), ayant déposé une demande d'expulsion conjointement à la société Pathé, propriétaire du terrain ; et l'Etat (représenté par la Préfecture) qui est désigné responsable, par la Communauté urbaine, du problème d'engorgement des hébergements d'urgence[215]. Dès cette période, les différents acteurs sont

[214] « Expulsions de gens du voyage à Vaulx-en-Velin : le tribunal de grande instance de Lyon met en avant les responsabilités de l'Etat », le 29.11.02. Source Internet : Mairie info, in http://www.maire-info.com/article.asp?param=2436

[215] « Les Roms de Vaulx-en-Velin en sursi », Bertrand Olivier, in *Liberation*, le 23.10.02

conscients que les circulations « roms roumaines » ne cesseront pas. L'emploi du terme de « demandeur d'asile », devenu caduque pour qualifier les ressortissants roumains (mais bien actuel en ce qui concerne les migrants ex-yougoslaves présents sur le même terrain), laisse apparaître la stratégie de la Communauté urbaine comme de la Préfecture de se décharger du problème de l'insertion durable des migrants. Aussi peut-on lire dans l'article de presse du journal Libération que :

> « Jusqu'à hier, la Communauté urbaine de Lyon se contentait d'indiquer que le problème du logement des demandeurs d'asile relevait de l'Etat. Et la préfecture, de son côté, souligne qu'elle a fortement augmenté ses places d'hébergement, et ne veut pas aller au-delà, pour ne pas provoquer d'« appel d'air »[216].

En étant représentatif du renvoi incessant de la responsabilité entre les acteurs publics, ce bidonville ouvert en juillet 2002 sera évacué en novembre de la même année, sans proposition de relogement pour les résidents.

En outre, certains de nos Roms sont déjà présents sur ce terrain de l'hippodrome. Steva me rapportait alors l'état d'insalubrité du bidonville – caractérisé par le terme « *mizeri* ». Cet état de fait était également souligné par Médecins du Monde dans son communiqué de presse. Steva me signalait également la présence de Fodor et Adrian, deux des frères de Gheorghina, originaires d'Ucuriş, avec lesquels les relations étaient particulièrement tendues dans ce bidonville à cet instant.

C. Dès 2004

En 2004, l'un des bidonvilles les plus importants depuis leur réapparition dans l'agglomération lyonnaise (le bidonville abrite quelques 500 personnes), défraye la chronique à échelle locale autant que nationale. Il s'agit d'un terrain privé appartenant à la société EDF et Réseau Ferré de France (RFF), situé à proximité du stade Gerland. Comme souvent alors, l'expulsion des résidents est ordonnée en référé, tandis qu'une destruction partielle des habitations avait déjà été programmée, fin 2003[217]. Un incendie mortel, tel qu'il s'en produit fréquemment dans les lieux de squat et bidonvilles, est provoqué par la défection du système

http://www.liberation.fr/societe/0101428729-les-roms-de-vaulx-en-velin-en-sursis

[216] Idem.

[217] « Deux adolescentes brûlées dans leur caravane », in *Lutte Ouvrière* n°1862, le 9 avril 2004. Source Internet : http://www.desyeuxpourvoir.lautre.net/netsitespip/spip.php?article131

de chauffage, à l'intérieur de l'espace de résidence. L'accident survient le 4 avril au soir, dans la caravane où dormaient deux jeunes filles qui périrent brûlées après avoir été intoxiquées par les fumées. Parmi nos Roms, différentes interprétations sont formulées par rapport à l'origine de l'incendie qui marqua indirectement l'arrêt du bidonville. Pour eux, les Roms de Craiova, qui constitueraient une communauté armée et potentiellement dangereuse, serait à la base de cet acte "criminel". Sur le terrain, une rixe eut lieu en effet quelques mois avant le drame de l'incendie, en 2003. Nicolas Molle, en charge de l'insertion par le logement pour le compte de l'Alpil, m'avait alors rapporté ces faits, tandis que je l'accompagnais dans son travail de terrain. En l'interrogeant sur la présence de bouteilles de gaz alignées au sol au milieu du bidonville, il m'apprit qu'elles faisaient office de « frontière » après qu'un Rom de Craiova avait tiré à balle sur un Rom de Timişoara, occasionnant sa mort[218]. Raducan me rapporta alors que, pour la plupart des Roms de la région de Crişana, l'incendie de 2004 était en fait un règlement de compte entre familles : un Rom de Craiova aurait alors lui-même allumé le feu qui avait causé la mort des deux fillettes.

L'incendie remit toutefois à l'ordre du jour les conditions précaires d'installation des migrants qui doivent faire face aux pressions policières, aux problèmes sanitaires et à l'absence de solution durable en matière de logement[219]. La presse se fit également l'observatrice des conditions de vie difficiles des résidents du terrain, après l'incendie. Ainsi Olivier Bertrand, du journal *Libération*, releva les éléments de distinction entre les résidents, pour l'occupation des lieux en fonction de leur localité d'origine :

> « À l'entrée du bidonville, les Roumains de Craiova. Au fond, ceux de Timişoara. Sur le côté, des demandeurs d'asile d'ex-Yougoslavie. À l'écart, des familles échouées, quart de quart-monde rom »[220].

Il est notable que ce « quart de quart-monde » dont il est question fasse état de la vingtaine de familles de nos Roms du Bihor et d'Arad qui se trouvaient installés à proximité des Roms de Timişoara à cet instant. Ceci étant, les Roms roumains étaient aussi perçus par les Roms ex-yougoslaves comme des usurpateurs du droit d'asile[221]. Ce constat fut repris

---

[218] S. Dion, *Les Roms sont toujours des Tziganes*, op. cit.
[219] Idem.
[220] « Hôte des Roms », O. Bertrand, in *Liberation*, 21 juin 2004. Source Internet : http://www.liberation.fr/grand-angle/0101493153-hote-des-roms
[221] S. Dion, *Les Roms sont toujours des Tziganes*, op. cit., p. 27.

comme l'un des arguments principaux d'Olivier Brachet, alors directeur de Forum Réfugiés, pour "condamner" l'usage abusif du droit d'asile par les Roms roumains, momentanément convertis en demandeurs d'asile d'origine moldave, au début de l'année 2004 :

> « Récemment, à Lyon, une demande d'asile sur deux était moldave depuis le 1er janvier 2004. Sur 4.000 à 5.000 demandes, ce n'était pas négligeable. On s'est alors rendu compte que la demande moldave était une demande rom et, en fait, une demande roumaine, les Roumains ne pouvant plus demander l'asile conventionnel mais seulement l'asile territorial. C'est ainsi que, l'asile territorial ayant été supprimé le 31 décembre 2004, 100 % des demandes d'asile roumaines se sont reconverties en demandes d'asile moldaves. »[222]

D. De 2007 à 2010

En 2007, date à laquelle la Roumanie (comme la Bulgarie) adhèrent à l'Union européenne, une majeure partie de nos Roms sont déjà implantés dans l'agglomération lyonnaise. En revanche, les installations durables ne sont toujours pas de mise. En effet, dès 2006 en France, le CESEDA établit que les Roumains (et Bulgares) doivent justifier d'un revenu de 300 € minimum pour résider dans le pays d'arrivée pendant une durée légale de trois mois. Passé ce délai, ceux-ci doivent pouvoir justifier d'un contrat de travail, de la poursuite d'études, d'une couverture maladie et de ressources suffisantes. Dès lors, seules les personnes détenant un titre de séjour, généralement délivré pour raisons médicales ou suite à une promesse d'embauche régulière, peuvent accéder à un accueil en foyer ou en logement social. Mais du fait de contraintes importantes qui leur sont imposées, ce dispositif oblige davantage les migrants à s'installer de façon précaire en bidonville.

À partir de 2008, des migrants accèdent toutefois plus facilement à un logement social, du fait d'avoir notamment bénéficié d'une formation professionnelle dispensée en alternance (par l'AFPA)[223]. D'autres migrants accèdent à un logement par le Droit Au Logement Opposable

---

[222] Intervention d'Olivier Brachet, le 6 décembre 2005, concernant la Proposition de résolution tendant à la création d'une commission d'enquête sur l'immigration clandestine : Rapport de la commission d'enquête sur l'immigration clandestine - tome II. Source internet : http://www.senat.fr/rap/r05-300-2/r05-300-22.html

[223] L'élaboration d'un partenariat entre l'Alpil et l'AFPA permit effectivement d'effectuer un accompagnement des personnes désireuses de rentrer dans ce dispositif.

(DALO)[224]. Cette dernière loi constitue une avancée certaine dans l'accès au logement des migrants après qu'ils en aient formulé la demande en préfecture. Ce dispositif tient compte de la présence d'enfants en bas âge dans le lieu de squat, ou d'une inscription scolaire. Même si beaucoup de nos Roms accèdent à des conditions de résidence régulières, une majeure partie d'entre eux ne les remplie pas et se trouve contrainte de résider en squat et bidonville tout en restant à la mercie d'une évacuation, voire d'une expulsion.

La forte visibilité médiatique des migrants dans l'agglomération lyonnaise tient donc à leurs modes d'installation caractéristiques. En revanche, l'évolution des modes d'installation depuis les années '90 jusqu'à nos jours, indique que ce phénomène de visibilité est bien contextuel et dépend des politiques d'accueil des migrants, pratiquées localement ou nationalement.

2. L'investissement social des terrains

Outre les dispositions particulières de l'accueil réservé aux migrants, la présence de ces derniers mobilise également différents acteurs politiques et sociaux. L'épisode de l'expulsion d'un bidonville de Saint-Priest, le 30 août 2006[225], puis de la réinstallation des migrants sur le terrain du Carré de la Soie, en constitue un bon exemple :

Le 30 août 2006 au petit matin, les forces de l'ordre encerclaient le bidonville situé à St Priest. Les résidents dont les autorisations de séjour étaient expirées furent arrêtés par la Police de l'Air et des Frontières (PAF) pour être transférées au CRA de Saint-Exupéry. Beaucoup de nos Roms autorisés à circuler essaimèrent à nouveau dans l'agglomération, tandis que d'autres repartirent en Roumanie à la suite de migrants déjà rentrés au pays, parfois un mois avant le démentèlement des lieux de squat. En ayant été prévenu par Jean-Claude le jour même de l'évacuation, j'appelais Gheorghina qui logeait en foyer social depuis peu pour l'avertir de l'expulsion qui concernait des personnes de sa famille installées sur les lieux. Gheorghina était déjà au courant et m'apprenait la réinstallation de ses parents sur un autre terrain de l'agglomération, où elle se rendait dans l'instant. Le nouveau terrain squatté, dit du « Carré de la Soie », se trouvait aux limites de Villeurbanne et de Vaulx-en-Velin, non loin de l'ancien

[224] Ce droit est effectif au 1er janvier 2008.
[225] « Un de détruit, deux de créés », E. Frisullo, *journal gratuit* "20 Minutes", 30.08.2006.

bidonville de l'hippodrome, évacué en 2002, sur lequel se trouvaient déjà quelques uns de nos Roms. L'ironie des évacuations successives est effectivement de provoquer le retour inexorable des migrants dans les lieux démentelés quelques mois ou quelques années auparavant. En revanche, ce phénomène ne transparait jamais auprès de l'opinion publique. Au contraire, la qualité présentiste du traitement évènementiel des médias concernant chaque démentèlement de bidonville, ne laisse pas entrevoir la récurrence d'installations souvent des mêmes personnes, dans les même espaces de l'agglomération.



Les médias, locaux ou nationaux, sont des acteurs importants dans l'approche des réalités migratoires, auprès du grand public. Jusqu'aux environs de 2007, ils jouent l'intrigue que produit visuellement la présence des bidonvilles situés en marge des grandes agglomérations de France. Ci-dessus, la photographie rend compte du bidonville par la dimension massive de ces installations précaires. *in* Journal gratuit *20 Minutes*, 1cr aout 2007.



Après 2007, la tendance des communiqués médiatiques concernant la présence rom roumaine en migration, est de faire davantage figurer des visages ou des groupes d'individus évacués, afin de corroborer la

dénonciation apportée par les associations, du manque de solution durable proposée par la préfecture, en matière de relogement. Dans l'article ci-dessus, la photographie présente l'une de nos Romnia originaire du Bihor, avec son enfant ; preuve de la présence et de l'installation de mêmes Roms dans l'agglomération – ainsi que de la naissance d'enfants sur le sol français. L'ironie de la situation est qu'à la même époque, cette Romni résidait en foyer social. Vraissemblablement en visite à de la famille, cette photographie témoigne dans ce cas de la densité des sociabilités caractéristiques des lieux d'installation des migrants. *In* journal *Lyon Capital*, 07.09.2010.

Il s'agissait d'un terrain privé appartenant à une compagnie industrielle. Sur ce terrain, les médias furent derechef conviés par le collectif « Groupe Rrom »[226] à une conférence de presse afin de faire état, cette fois encore, de la précarité vécue par les migrants. Les intervenants accusèrent d'une même voix la violence des expulsions comme le traitement indigne des Roms se retrouvant sans solution de relogement[227]. Chaque porte-parole apporta un éclairage adéquat à la situation, en valorisant les actions portées par son ONG de rattachement concernant le logement (Alpil), la santé (Médecins du Monde) ou la scolarisation des enfants (CLASSES). Les visées sécuritaires de l'Etat en matière de politique d'immigration, autant que l'absence de proposition de relogement concertée avec la préfecture du Rhône, furent encore une fois mises en cause[228]. Puis les responsables associatifs exposèrent les raisons particulières des migrations roms roumaines, en rappelant les mauvais traitements et les discriminations subies en Roumanie. À cette occasion, un Rom fut invité à prendre la parole. Devant les caméras, il se montra prolixe en témoignages, en corroborant les propos des membres du collectif sans s'écarter des réponses attendues par les journalistes. Tous les Roms tendaient l'oreille et certaines Romnia de lui demander, en *romanes*, de parler plus fort.

Comme en témoigne le déroulement de cette expulsion et réinstallatio sur un autre bidonville, les autorités communales ne sont pas présentes dans le débat, car n'ayant aucune

[226] En 2006, ce collectif constitué à l'initiative de l'association Résovigi, réunit différentes associations accompagnatrices des migrants.

[227] Le logement est considéré comme un droit opposable en France. C'est notamment sur ce point que le combat des associations repose. L'accompagnement pour le relogement avec projet d'insertion des personnes évacuées, en situation régulière, est toutefois une annonce du ministre E. Valls ; comme le prévoit une circulaire interministérielle du 26.08.2012 (source Internet : http://circulaire.legifrance.gouv.fr/pdf/2012/08/cir_35737.pdf) Le bilan de cette circulaire sera pourtant négatif, et bon nombre d'acteurs en lien avec les pouvoirs publics locaux feront le constat de promesses non tenues.

[228] Voir en ce sens l'annexe N°4 concernant la gestion locale d'un nouveau bidonville, par un appel lancé par le CCAS de Saint Priest invitant à la concertation des acteurs concernés par l'accompagnement des Roms.

obligation législative en matière de (re)logement des individus et de leur famille dans leur circonscription[229] ; contrairement au préfet de région, alors régulièrement interpelé par les associations et les comités de soutien aux migrants. Cette obligation sera d'ailleurs entérinée par la loi DALO de 2008, qui exigera de trouver des solutions décentes et pérennes en matière de relogement des personnes résidant en squats et bidonvilles. Il convient également de souligner que ces solutions sont parfois difficilement mises en place par les associations accompagnatrices de migrants lorsque les délais d'expulsion de trois mois entre la décision de justice et le démantèlement proprement dit, ne sont pas respectés.

À l'exemple du récit d'observation précédent, la médiatisation du démantèlement des bidonvilles offre une perception instantanée de la situation vécue par les Roms en migration. Le constat d'une absence de solution durable proposée aux migrants, porte les médias (le plus souvent alignés à gauche) à caractériser cette situation d'« errance » des Roms[230]. En revanche, l'usage devenu courant de ce vocable renoue étrangement avec le présuposé d'une itinérance atavique des « Roms » et, finalement, des « Tsiganes » en général. Car tout en dénonçant le manquement des autorités à apporter des solutions durables en matière d'accueil des migrants, qualifier cette situation d'« errance » tend effectivement à essentialiser cette situation momentanée à une pratique ethniquement circonscrite. Cette considération fait alors écho à la perception des Tsiganes comme d'éternels étrangers, dont il est difficile de questionner les origines comme les intentions véritables. En outre, les discours rapportant de façon récurrente l'itinérance urbaine des Roms migrants, les donnent à voir comme une

[229] Les communes en France répondent différemment aux installations illicites de migrants, en « bricolant » avec le droit. Ainsi, on peut considérer l'effort conjugué de maires et d'associations permettant l'installation momentanée de familles sur des terrains communaux ; à l'exemple de migrants anciennement expulsés de Marseille et accueillis en septembre 2012 dans une aire gérée par la commune, située sur le site minier du puits Z, à Gardanne, dans les Bouches-du-Rhône. Le défraiement des investissements de la commune pour assurer le minimum vital des familles est pris en charge par l'Etat et l'Union Européenne. La contrepartie demandée aux familles est cependant de scolariser les enfants du terrain. Un cas semblable d'aire gérée par la commune est également établi à Villeneuve d'Ascq et comprend quelques 200 personnes. De la même façon et plutôt que de répondre par l'expulsion à la présence d'installations illégales, d'autres communes demandent des contreparties financières, ou font appel à des médiateurs (à Bordeaux). La commune de Lyon décida pour sa part de financer, à hauteur de 100 000 € annuels, le développement du quartier rom de Tinca, avec l'aide d'une convention triennale signée entre les deux villes. Ces différents points sont repris de l'article Internet « Quand les maires expérimentent des solutions concrètes », in journal *Libération*, Sylvain Mouillard et Marie Piquemal, 11.06.2013. Source Internet : http://www.liberation.fr/societe/2013/06/11/roms-quand-les-mairies-experimentent-des-solutions-concretes_909584)

[230] « Expulsion du bidonville de la Part-Dieu : l'errance des Roms lyonnais continue », L. Burlet, in *LyonCapitale*, 3 novembre 2010.

population marginale et sans projet. En bref, une population asociale[231].

Ce qualificatif est généralement corroboré par l'autre constat qui souligne le fait d'un regroupement familial informel de ces migrants. Cette rhétorique est clairement rapportée par les médias et certains travailleurs sociaux, en essentialisant les migrants à des ensembles de « familles ». Ainsi, un employé de Médecins du Monde m'avouait notamment, au cours d'une entrevue que :

> « Lorsqu'on convoque une personne, il y en a cinq qui débarquent, avec les poussettes et les enfants dans les bras ! »

Cette « observation » est loin d'être isolée au sein des associations ou des services administratifs, qui caractérisent volontier le regroupement familial comme une pratique propre aux Roms. En outre, cette forme de regroupement est véritablement considérée comme problématique dans l'exercice d'accompagnement de ce public[232]. À cette occasion sera régulièrement préconisée par certaines associations la « fixation » des familles de migrants.

3. Contourner les interdictions

A. Prospecter de nouveaux lieux d'installation

Afin d'apporter une approche complémentaire à la perception associale, ou encore marginale des « Roms », il convient d'examiner plus avant les stratégies de contournement et d'installation des migrants dans le pays d'arrivée. L'un des premiers constats que j'effectuerai concernant la critique de l'affirmation d'une asocialité des populations romani en migration, relève avant tout des stratégies mises en place pour remédier à la précarité de leur situation,

---

[231] Je rejoins en ce sens les conclusions de M. Olivera qui considèra, au cours d'une interview donnée sur France culture, que les dispositifs qui environnent les migrations roms roumaines confinent effectivement à considérer ces derniers comme des « asociaux » ; référence radiophonique : « Tziganes, Roms : ces indésirables que l'Europe ne veut pas voir – de l'école au travail : les obstacles à l'intégration », émission *Cultures monde* de France Culture, du 23.10.2013.

[232] Ce vocabulaire est très présent dans le discours de différents acteurs qui environnent les migrants. Ainsi, dans un article paru dans le journal *Le Monde*, Christine Lazerges, présidente de la Commission Nationale Consultative des Droits de l'Homme (CNCDH) accuse la « situation d'errance » des « familles » comme constitutive d'une entrave à leur insertion sociale, sanitaire, éducative… (« Intégrer les Roms recquiert du courage politique », Le Monde, paru le 31.07.13. Source Internet : http://www.lemonde.fr/idees/article/2013/07/31/integrer-les-roms-requiert-du-courage-politique_3455932_3232.html)

suite au démantèlement des lieux de squats et de bidonvilles. Voici le récit d'une expérience de prospection précédant l'évacuation du squat de la gare de Vaise, et de la sollicitation du réseau d'interconnaissances socio-familiales comme stratégie de contournement des dispositifs institutionnels :

Avant qu'il ne rentre précipitamment en Roumanie pour éviter un contrôle d'identité par la police, lors de l'évacuation du squat de la gare de Vaise, Alex s'était enquis d'un nouveau squat dans lequel pourrait résider à nouveau les siens. Il effectua cette prospection en compagnie de Neculai, un cousin originaire d'Ucuriş. Paul, un particulier d'origine française, se proposa de les conduire en voiture pour visiter un bâtiment susceptible de les intéresser. Je décidais de les accompagner. C'était un quinquagénaire taciturne qui, selon ses dires, n'était rattaché à aucune association. Il souhaitait apporter de sa propre initiative une aide momentanée aux résidents du squat. Une fois en route, Neculai proposa à Paul de passer une cassette audio de Nicolae Guţa, l'une des stars du *manea* en Roumanie. Les sonorités acidulées du synthétiseur et le rythme syncopé des percussions numériques faisaient bientôt vrombir l'habitacle du véhicule. À l'extérieure, l'atmosphère des réverbères zébrait les vitres d'une lumière ocre qui, bientôt, se changeait en une brillance froide renvoyée par les néons du tunnel de Fourvière. Paul nous conduisait au Nord-ouest de la périphérie lyonnaise. Une fois arrivés devant les lieux escomptés, Paul baissa le son du poste. À la lueur des phares et sans sortir du véhicule, Neculai se pencha en avant pour mieux examiner l'habitation qui se trouvait sur notre droite. Paul se mit à chuchoter comme si quelqu'un put l'entendre de l'extérieur : « Il y à maintenant un grillage. La semaine dernière, il n'y en avait pas ! » Paul se dédouanait de ce que Neculai avait déjà remarqué : « il y à de la lumière, là-bas ! » rajouta ce dernier. Une lumière falote brillait au loin, nous donnant dans la nuit qui s'était abattue subitement la mesure de la distance qui nous séparait des lieux. En constatant le vraisemblable investissement récent des lieux, nous dûmes rebrousser chemin.

L'expulsion eut lieu le surlendemain. Les policiers avaient réveillé à six heures du matin les familles qui dormaient encore. Un cordon de CRS encerclait les lieux, obligeant les occupants à rester dans l'enceinte du bâtiment. Pressés par les policiers, les résidents avaient seulement eu le temps de prendre des cabas préparés à l'avance, des vêtements et quelques objets. Les biens restés sur place seront voués aux ordures, après l'intervention des bulldozers chargés de démolir le bâtiment, quelques jours plus tard. Dans la cour, les résidents se montraient dociles lors du contrôle de passeport et de la vérification des identités. Seuls les

détenteurs d'un récépissé de demande d'asile (à cette époque, certaines sont encore "moldaves") ou d'une autorisation de séjour toujours valable dans l'espace Schengen étaient autorisés à évacuer les lieux. Les autres étaient arrêtés et transférés au CRA de Lyon Saint-Exupéry, avant une expulsion en Roumanie par charter.

Des responsables de Médecins du Monde ou de Resovigi[233] se trouvaient à la sortie des lieux et accueillaient les Roms qui avaient passé le cordon de contrôles sans problème pour leur indiquer en Français l'adresse d'un gymnase scolaire improvisé en espace d'accueil. En se trouvant dans un autre arrondissement, il fallait toutefois s'y rendre en métro. Beaucoup de Roms n'ayant pas eu connaissance de ces indications, ou ne sachant pas les interpréter, se perdaient en route ou empruntaient d'autres voies. Celles qui arrivaient à bon port sortaient de la station Perrache accompagnées d'enfants qui tiraient aussi quelques bagages. Des dizaines de familles sillonnaient ainsi les rues à pieds en formant une cohorte interminable. Au terme de leur parcours, chacun était accueilli par des bénévoles, puis convié à s'inscrire sur une liste pour bénéficier d'une nuitée renouvelable à la veille sociale. Les inscriptions nécessitaient toutefois un nouveau relevé d'identité que d'aucuns trouvaient superflues. Dans l'attente, une collation à base de sandwichs et de café était distribuée sur des tables disposées le long des baies vitrées. Fatigués par les ajournements et l'absence de proposition concrète, beaucoup de Roms avaient quitté les locaux en début d'après-midi sans même être passé par le bureau d'inscriptions. Un petit groupe s'était alors à nouveau fomé rejoint non loin de là, sur la place Carnot, située au niveau de la gare de Perrache.

Au cours de l'évacuation, j'avais perdu tout contact avec Gheorghina et Raducan qui se trouvaient pourtant dans le squat la veille. Le soir, je recevais toutefois un appel téléphonique de la part de Gheorghina : le couple cherchait un hébergement pour la nuit. Le lendemain, Gheorghina et Raducan emportèrent à nouveau leurs bagages et disparurent. Vint alors la nouvelle : ils s'étaient installés dans un immeuble désaffecté du quartier de Vaise, où se trouvait déjà Petru et Damian, deux des frères de Raducan. En sollicitant des membres de sa fratrie, Raducan avait donc trouvé un espace où résider pour lui, sa femme et leur enfant. Mais l'espace du nouveau squat obligeait les résidents à restreindre l'accueil d'autres arrivants, en sorte que cette installation du couple et des membres de la fratrie de Raducan fut gardée

[233] Créée en 2003, l'association Résovigi milite pour la défense des droits des immigrés (Site Internet : www.resovigi.org). En 2005, la présence de certains membres de l'association Médecins du Monde au sein de l'association Résovigi, maintient la cohésion des actions associatives menées envers les populations des squats et bidonvilles.

secrète. Cependant, le subterfuge fut découvert et Gheorghina directement vilipendée par des membres de sa famille. C'était par un bel après-midi. Le couple avait rendu visite aux membres de la famille de Gheorghina nouvellement installés. Les enfants chahutaient et les adultes profitaient du soleil qui baignait la cour. Lorsque je vis soudainement Gheorghina et Raducan se tenir interdits à l'écart des autres membres de la famille. Des paroles sévères s'elevèrent et fusèrent consécutivement en leur direction. Puis Dorel, l'un des frères de Gheorghina, vint se tenir à proximité du couple et commencer de répliquer calmement, en faisant front aux calomniateurs. Les attaques cessèrent. Le silence se fit. Puis la vie reprit lentement son cours.

B. Stratégies de déplacements

Au regard de mes observations de terrain, il apparaît que les relations établies avec la population environnante constituent une ressource importante dans les stratégies d'installation mises en œuvre par les migrants, sans pour autant faire appel aux dispositifs institutionnels. En ce sens, une forme de solidarité est bien effective dans l'acceuil des membres de la famille, comme de la part d'autres réseaux de sociabilité établies avec la population environnante dans le pays d'arrivée. Dès lors, les restrictions en matière de politiques d'immigration indiquent aux migrants d'élaborer des stratégies spécifiques, également en termes de déplacements entre les localités de départ et d'arrivée. Pour ce faire, l'activation permanente du réseau socio-familial, malgré les distances géographiques, apparaît comme une nécéssité afin de contrecarrer les politiques de démantèlement des lieux de squat et d'expulsion, souvent menées à certaines périodes :

> « Ne viens pas maintenant. Ici, il y a beaucoup de policiers ; ils font beaucoup d'expulsions cette semaine. Ne viens pas ! » conseillait Gheorghina au cours d'une communication téléphonique avec son frère Sandu, qui se trouvait toujours en Allemagne.

Bien que l'effet dissuasif sur les migrations ne soit pas toujours obtenu, les politiques restrictives ne sont pas pour autant sans effet sur la situation des migrants. Dans la majeure partie des cas, dès le début des années 2000, les exuplsions s'accompagnaient du retrait du passeport comme du fichage de l'individu dans les bases de données informatisés du système Schengen (SIS). Le dépassement de 3 mois de séjour autorisés pouvait également occasionner le retrait du passeport aux frontières roumano-hongroises. Aussi se développa, conjointement

à ces sanctions, la pratique déjà fort rependue du bakchich, en Roumanie. Mais les difficultés rencontrées à l'entrée du pays pouvaient également se retrouvées pour quitter la Roumanie. Des stratégires de contournement parfois originales ont donc été expérimentées par les migrants. Aussi, après être rentré clandestinement en Roumanie en sudoyant le douanier, Alex trouva une parade pour sortir à nouveau du pays sans encombre. Gheorghina me révéla malicieusement le stratagème que mit en place son beau-frère :

> « Tu ne sais pas ce qu'a fait Alex, en Roumanie, quand il ne pouvait plus sortir ? Il a mis son passeport dans l'eau, dans une bassine ; parce que le tampon (*ştampil*) n'était plus valable. Comme ça, à la préfecture de Salonta, ils lui ont fait un nouveau passeport. Il leur a simplement dit qu'il était passé à la machine, et que pour ça, on ne voyait plus rien dessus. »

La meilleure stratégie de contournement restait encore de ne pas être pris par des contrôles intempestifs effectués grâce à des frontières devenues immatérielles, et dont l'ubiquité est encore renforcée par les douanes volantes en circulation dans l'espace Schengen. Le cumule de différents larcins pouvait alors s'avérer lourd de conséquences, pouvant conduire jusqu'à l'emprisonnement. Ce fut le cas du jeune Funturiţa, âgé d'une vingtaine d'années. Il était désormais mentionné dans les bases de données informatiques Schengen et passible d'emprisonnement, pour avoir dérogé à l'assignation à la Roumanie après son rapatriement au pays, et pour avoir commis quelques larcins. Aussi, alors qu'il résidait à nouveau sur le bidonville du Carré de la Soie, en 2007, Funturiţa s'enfuit quelques jours avant le démantèlement par les forces de l'ordre, en rejoignant des « parents » (*njamuri*) qui se trouvaient à Belfort, puis il se rendit à Milan. Toutefois, la PAF (Police de l'Air et des Frontières) l'arrêta au cours d'un contrôle effectué après un énième retour en France. Il fut alors placé en détention pour une durée de six mois. À sa sortie de prison, je retrouvais Funturiţa moralement affaibli. Sans entousiasme, il m'avouait ne plus avoir beaucoup de projet d'avenir. L'impression d'être traqué où qu'il se trouve et pour qui qu'il puisse entreprendre, en France ou en Roumanie, le conduisait au désespoir :

> « Tu sais Bastian, je suis fatigué de la vie », me dit il simplement.

Pour faire face à la généralisation des dispositifs de contrôles, les migrants organisaient alors leurs parcours non seulement en fonction des logiques d'implantation socio-familiales situées à l'étranger, mais aussi en rapport à l'actualité des politiques d'évacuation et

d'expulsion du pays d'arrivée. La démocratisation galopante des télécommunications en quelques années permettait aux migrants de maintenir le lien avec un réseau de sociabilité implanté localement, au pays ou à l'étranger, malgré les contraintes juridiques-légales, géographiques ou matérielles qui leur étaient imposées. Les migrants suivaient ainsi de près l'évolution des télécommunications. En 2005, les appels internationaux étaient effectués depuis des cabines « call box », se trouvant généralement dans des localités de l'agglomération déjà fortement marquées par la présence immigrée. Il n'était donc pas rare de croiser différents Roms en particulier dans le quartier de « la place du pont », dans le 7e arrondissement de Lyon. Ces pratiques tombèrent toutefois en désuétude, par la formidable démocratisation des téléphones cellulaires, dont l'offre pouvait désormais être déterminée par zones tarifaires préférentielles, à partir de 2006-2007. Dès lors, certains de nos Roms véritablement installés en migration pouvaient cumuler deux à trois numéros de téléphone, et en changeaient régulièrement. Alex collectionna ainsi un nombre important de numéros que j'enregistrais consécutivement en leur attribuant un ordre d'arrivée dans mon propre répertoire téléphonique. Même en se trouvant en France, il s'agissait alors presque toujours de numéros de téléphone d'opérateurs italiens.

Aussi, face à la généralisation des dispositifs de contrôle relatifs aux politiques d'immigration restrictives émises envers les migrants « roms roumains », ces derniers tentaient de faire preuve d'imagination afin de dépasser ce qu'il est possible de formuler comme un système de contraintes. Ces contraintes, du point de vue des migrants, renvoient effectivement à l'incapacité de donner libre cours à l'initiative de l'action individuelle et plus largement collective ; rappellant en cela ce que Paul Valéry, en son temps, considéra comme un « monde fini »[234]. Il convient alors de souligner que nos Roms en migration font preuve d'une invention particulière, par un ajustement stratégique permanent, pour dépasser les limites qui leur sont régulièrement imposées, dans ce contexte.

[234] La notion de "monde fini" revient à Paul Valéry qui écrit : « (…) un certain ordre s'installe ; une ère nouvelle commence. Les actions en milieu fini, bien déterminé, nettement délimité, richement et puissamment relié, n'ont plus les mêmes caractères ni les mêmes conséquences qu'elles avaient dans un monde informe et indéfini. (…) le temps du monde fini commence ». P. Valéry, *Regards sur le monde actuel*, Librairie Stock, Delamain et Boutelleau, Paris, 1931, p.10-11.

II. Une appropriation sociale des espaces de la migration

Au-delà des contraintes imposées par les politiques environnantes, les lieux de circulation et d'installation constituent la base contextuelle d'une réalité subjectivement partagée par les migrants. Fort d'une sociabilité d'une grande densité, les différents espaces migratoires constituent le fondement d'une expérience collective qui transite moins à travers l'anecdotisme d'histoires communément évoquées entre nos Roms, que par l'usage de termes et de significations spécifiques ayant transités par voie d'appropriation, dans leur langage.

1. Une expérience commune

A. Promiscuité des lieux de squat

Les lieux de squat constituent des espaces de sociabilité d'une grande densité. Ce fait m'était observable à chacune de mes visites rendues aux migrants sur les bidonvilles : « Viens boire une bière ! » (*hajde, maj pjas jek bere*) me proposait cette fois Marcel, le beau-père de Steva, qui résidait en 2006 sur le terrain du Puisoz. Marcel avait perçu un signe de conciliation de ma part, à l'endroit même où le refus eut été un affront. Assis sur une chaise usagée à côté d'un poêle artisanal, Marcel insista en me tendant une cannette à l'instant même où, spontanément, son épouse souriante ajusta le couvre-lit pour me faire asseoir.

Forts d'un savoir-faire du travail du métal, certains de nos Roms *Kovači* (ferronniers-forgerons) bricolent ces poêles qui, bien que dangereux, produisent une chaleur salvatrice par les temps de froidure. Fanel, l'un des frères de Raducan, également connu pour être un bon artisan, réalisait pour les autres Roms du terrain de nombreux poêles de ce type. Il s'agit de barils d'huile industrielle usagés que Fanel récupérait à la ferraillerie où il travaillait sans être déclaré. L'épaisseur de ces contenants est suffisamment importante pour être souvent chauffés au rouge sans faire fondre le métal. Sur le côté, des ouvertures découpées auxquelles est rajouté un clapet ou une grille de protection, permet également d'alimenter le foyer du poêle[235].

[235] Ce fait n'est pas récent. J'ai déjà effectué cette observation auprès des populations romani résident sur le terrain dit « de Surville », au cours de l'année 2004-2005. Cf. S. Dion, *Les Roms sont toujours des Tsiganes,* op. cit.

Dans l'attente de Steva qui devait arriver sous peu, la Romni de Marcel avait préparé des morceaux de poulet frémissants dans un bain d'huile. Elle m'en offrit une assiette, copieusement salée. Pour nos Roms, la préparation des plats incombe habituellement à la *bori* (la belle-fille). Mais celle-ci n'était pas rentrée de la mendicité qu'elle pratiquait ces derniers temps sur le marché forain de Villeurbanne. Assis tranquillement sur le lit, je savourais la quiétude inhabituelle de cet après-midi. Les femmes (rarement laissées seules, de peur que d'aucuns n'entreprennent de les séduire) donnaient le sein à leurs enfants lorsque ceux-ci en manifestaient l'envie. En ne marquant aucune restriction dans l'allaitement, les mères veillaient ainsi à ne pas inculquer à l'enfant l'idée d'angoisse ou d'instablitié pourtant caractéristique des conditions précaires de la vie en bidonville[236].

À différents instants, des personnes venaient prendre des nouvelles. Le dimanche était particulièrement réservé à ces visites, pour qui résidait à l'exterieur du lieu du squat. Des particuliers d'origine française qui avaient rencontré un Rom ou une Romni en ville, étaient également de passage. Parfois aussi des Roumains non-Roms résidaient également sur le terrain, après avoir suivi une famille du village pour tenter sa chance à l'étranger. La densité de profils sociaux rencontrés dans ces lieux confère alors aux familles romani un sens affirmé de l'accueil. C'est ainsi que j'étais régulièrement accueilli, et que je me dirigeais vers l'une ou l'autre baraque, sans autre mobile d'aller saluer une connaissance.

Ceci étant, la promiscuité caractérise le plus souvent la situation de résidence en squat et bidonville. Dans certains cas, les personnes avaient effectivement pour elles seules entre trois à cinq mètres carré tout au plus à leur disposition. Les enfants dormaient alors à proximité des parents, parfois dans le même lit. Ces conditions de résidence provoquaient également des tensions entre les résidents, lorsque l'espace venait à manquer[237]. Mais la promiscuité n'est pas toujours subie par les résidents. Raducan m'avouant qu'à certains égards, « les Roms » appréciaient une certaine promiscuité, parce qu'alors, ils se « sentent moins seuls » (*či beşen korkore*). Sans y renvoyer de façon exclusive, la promiscuité est donc potentiellement synonyme de sociabilité[238].

---

[236] Certains aspects concernant la socialisation des Tsiganes sont examinés notamment par B. Formoso. En revanche, la lecture culturaliste relativement hégémonique qu'il en effectue sera critiquée dans la partie IV de cette étude, traitant des apports théoriques de mon travail.

[237] Ce fait est régulièrement rapporté par les associations accompagnatrices des migrants.

[238] Cet état de fait est effectif principalement lorsque les rapports de concurrence entre les familles ne sont pas trop importants. J'y reviendrai.

B. Culture langière des migrants

La densité des sociabilités établies dans les lieux de squat traduit alors la possibilité d'une intensité de la vie collective centrée autour d'une expérience de la migration. En effet, différents termes ayant transités dans la *romani chib* (langue romani), proviennent en réalité de localités géographiques antérieurement empruntées par les migrants.

Parmi ces termes se trouve celui de *plaţo*. Ce vocable, dérivé de la langue allemande depuis le mot *platz*, renvoie à la notion de place publique ou encore d'« espace » indifférencié et vide d'hommes. Le terme *plaţo* évoque par conséquent l'espace en friche caractéristique des périphéries urbaines. Bien que ce vocable soit déjà employé en roumain, du fait d'une implantation saxonne en Transylvanie notamment, le terme *plaţo* caractérise davantage les espaces urbains dans lesquels s'installèrent nos Roms en Allemagne, avant leur arrivée en France[239]. Dans l'agglomération lyonnaise, les *plaţe* sont présentes en grand nombre. Parmis les plus importants, on retrouve le terrain de l'ancien hippodrome de Vaulx-en-Velin (occupé en 2002) ; le terrain « de Surville » (ainsi désigné par les travailleurs sociaux, entre 2003 et 2004) ; ou encore le terrain du « Carré de la Soie » (investi de septembre 2006 à août 2007 et prévu pour accueillir par la suite un parc de loisirs). Le terme *plaţo* évoque également des espaces urbains désaffectés voire insalubres (à l'image du complexe de l'ancienne gare de triage de Villeurbanne, occupé de 2004 à 2006) ; ou même classés SEVESO (à l'exemple du bidonville de Pierre-Bénite, en 2006). L'appropriation de ce terme employé couramment par nos Roms en migration, signifie donc qu'une fois investis, ces espaces urbains sont alors potentiellement humanisés[240].

D'autres termes permettent également de caractériser l'humanisation d'espaces de transit ou d'implantation sommaire des migrants. Ainsi, le terme *colibă*, qui signifie « cabane » ou « chaumière » en roumain, renvoie à la qualité pittoresque des formations villageoises de Roumanie. En étant directement transposé par les migrants dans la langue romani, ce terme vient cette fois encore, euphémiser le caractère précaire de l'installation des migrants. La plupart du temps, ces *colibi* ne sont autres que des baraquements fabriqués à base de

[239] On remarquera que l'usage de ce terme est aussi présent dans le parler d'autres communautés, comme les Manouches notamment. Voir les travaux d'A. Reyniers.

[240] Ces espaces constituent alors des contre-exemple des « non-lieux » dont fait état M. Augé dans son travail *Non-Lieux : introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Ed. Le Seuil, Paris, 1992.

matériaux de récupération ; notamment de palettes industrielles directement prélevées sur les trottoirs ou dans les déchetteries alentours. Les planches sont parfois déclouées une à une pour confectionner la toiture. Mais utilisées entières, les palettes assemblées champ contre champ, permettent de construire également le montant des masures. D'immenses toiles publicitaires incitant ironiquement à la consommation, sont aussi tendues de le but d'imperméabiliser la construction. Enfin, nos Roms sont parfois pris par l'urgence d'occuper collectivement de nouveaux lieux d'installation. L'une des raisons de leur désignation de « chaumière » réside alors sans doute dans la qualité hâtive et solidaire d'une nécessiter de réaliser ces constructions ; l'occupation illicite des terrains, passé 24 à 48 heures, pouvant occasionner le démantèlement des lieux par les forces de l'ordre[241].

La "culture" collective des migrants est enfin perceptible dans l'usage du nom de certaines localités de passage. Ainsi, la dénomination initiale du CRA de « Satolas » était toujours employée en 2012 par nos Roms, bien après l'adoption, à partir de 2000, du nom de « Saint-Exupéry », après que l'aéroport a été rebaptisé. La préservation de certains termes ayant transité dans le vocabulaire de nos Roms, permet alors de prendre la mesure temporelle de l'ancienneté de leurs implantations locales. L'usage de ces termes constitue bien une "culture " de migrants qui dépasse leur caractère normatif initial en étant rapporté de façon circonstancielle à une expérience toujours collectivement partagée.

2. Facteurs de distinctions entre migrants

À certains égards, si des éléments rappellent que les réseaux socio-familiaux romani s'établissent de façon collective dans la migration, d'autres caractéristiques indiquent cependant que des distinctions sont également à l'œuvre au sein des relations qu'ils entretiennent mutuellement. J'examinerai cette question à travers le phénomène de regroupement sociospatial de nos Roms en migration, de même qu'au regard d'un mode de vie associé aux conditions d'installation précaire, en squats et bidonvilles.

[241] Ces délais ne sont jamais toujours respectés par les forces de l'ordre, qui agissent exclusivement sur ordre préfectoral, parfois bien avant les termes légaux.

A. Regroupement sociospatial

De façon récurrente, l'installation des migrants dans les lieux de squat respecte la logique d'un regroupement sociospatial à partir d'une origine commune. C'est ce que je constatais lorsqu'en 2006, des familles évacuées d'autres lieux d'installation de l'agglomération, venaient grossir l'effectif de résidents déjà présents sur le terrain du Puizos. Comme sur les autres lieux de squat, la logique de répartition des migrants s'effectua à partir de l'espace déjà occupé par les premiers arrivants : « là-bas ce sont les Craiova ; au fond, ce sont les Serbes. Nous, nous sommes ici », m'expliquait Mircea, originaire de Cărăcău, en me désignant l'espace du bidonville qu'il occupait avec d'autres Roms originaires du Bihor. Le nombre exact d'occupants demeurait hypothétique : certaines associations dénombraient environ 300 personnes, d'autres en annonçaient 500. Les quelques bennes à ordure mises à disposition par la municipalité ne suffisaient plus au stockage des déchets qui s'amoncelaient sur le pourtour du terrain.

Comme pour l'ensemble des autres lieux de squat, celui de l'ancienne gare de triage de Villeurbanne, situé avenue Paul Krüger, connut une dynamique d'occupation similaire. En outre, l'évolution des phases de cette occupation est particulièrement instructive de la façon dont s'ajustent différentes origines romani au sein d'un même espace de contraintes.

Tout d'abord, l'installation de familles du Bihor en provenance des villages de Şoimi et d'Ucuriş se limita à l'enceinte du bâtiment principale ainsi qu'à ses annexes. L'arrivée d'autres Roms provenant de lieux de squat antérieurement évacués de l'agglomération – le terrain du Puisoz ; des squats de Vaise ; de la rue de la Soie à Villeurbanne – élargit progressivement l'espace préalablement occupé par les premiers résidents. Ainsi, tandis que les Roms d'Ucuriş occupaient toujours les bâtiments principaux de la gare, les Roms de Cărăcău vinrent s'installer à proximité de l'ancienne voie ferrée (dans un premier temps sous tentes, puis au sein d'espaces latéraux réaménagés). Peu de temps avant l'incendie qui détermina la fin de l'occupation du site en 2006, l'annonce d'une évacuation prochaine par les forces de l'ordre incita alors près de la moitié des quelques 400 personnes présentes à quitter progressivement les lieux. Cette nouvelle donne initia alors une seconde (et dernière) phase d'occupation du site : tandis qu'un grand nombre de Roms d'Ucuriş et de Şoimi quittèrent le terrain par leurs propres moyens, l'effectif des lieux fut ramené à quelques familles, dont principalement des Roms de Cărăcău, devenus majoritaires. La majeure partie d'entre eux quitta alors les anciens espaces occupés pour s'installer dans les principaux bâtiments de la gare désaffectée.

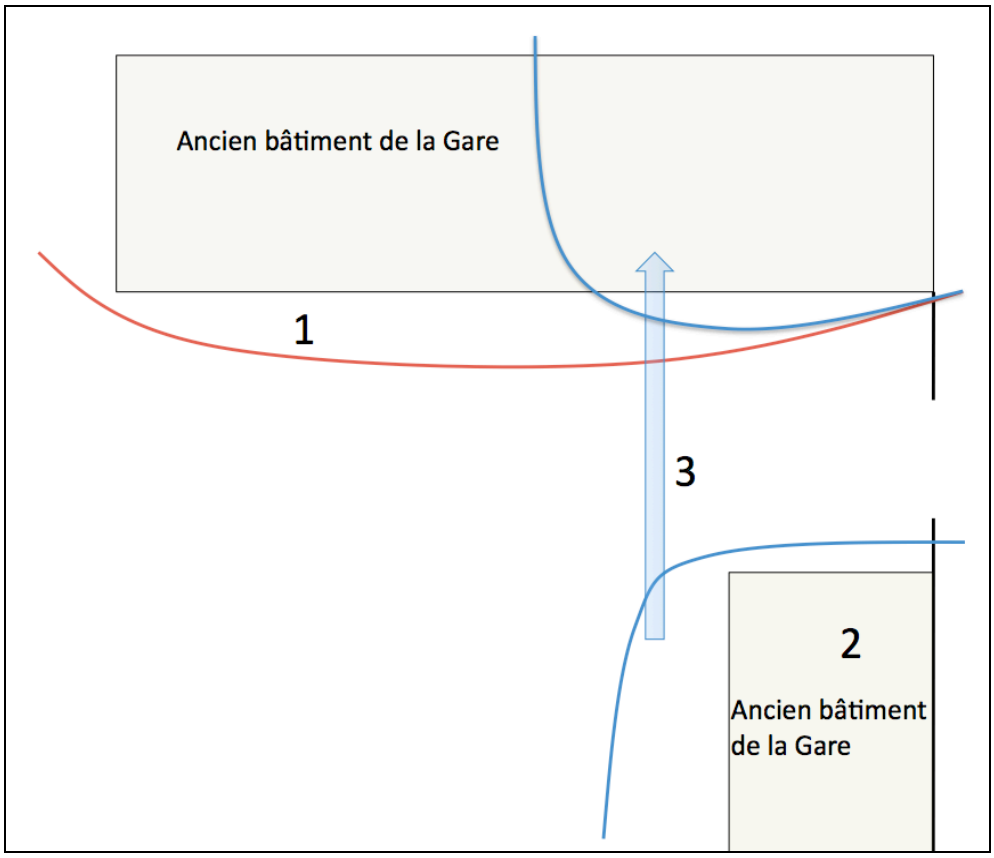


Schéma d'occupation du terrain de l'ancienne gare de triage de Villeurbanne, en 2006.

La dynamique d'occupation des lieux suit une logique de regroupement socio-familial en fonction de l'origine villageoise des migrants. Nos Roms, originaires de Şoimi et d'Ucuriş (ligne rouge), sont les premiers à s'installer dans les lieux. D'autres Roms expulsés viennent alors le grossissement du nombre de résidents (1). Des Roms originaires de Cărăcău (lignes bleues) se joignent ainsi aux premiers occupants pour occuper principalement un second bâtiment (2). L'annonce d'une expulsion prochaine invite nos Roms de Cărăcău à reprendre place dans les locaux antérieurement occupés par des Roms de Şoimi et d'Ucuriş qui ont alors majoritairement quitté les lieux (3).

Comme je l'ai montré antérieurement, l'occupation des terrains de squat de l'agglomération suit une logique de vase communiquant, qui est fonction de la politique d'accueil réservée aux migrants, localement et nationalement. À cette politique relativement contraignante s'ajoute un autre système de contraintes, cette fois lié à la capacité d'accueil des espaces d'installation proprement dits. Lorsque les lieux sont déjà occupés, les seconds-arrivants doivent alors composer avec l'espace laissé à leur disposition par les primo-arrivants. La répartition des migrants dans les lieux de squat est alors fonction de l'"origine" villageoise de nos Roms, quand bien même ces localités ne soient éloignées que d'une dizaine de kilomètres tout au plus. En sorte que l'occupation des terrains de squat est bien évolutive, non plus relativement aux contraintes politiques mais par rapport aux autres présences romani déjà localement implantées.

B. Distinctions par la précarité des modes de vie et d'installation

a) Les "Punks" et autres "fouineurs"

Dans leurs pratiques relationnelles, les migrants établissent des modalités d'ajustement collective par rapport aux autres composantes romani localement présentes dans l'agglomération lyonnaise. Mais d'autres facteurs de distinction rentrent en ligne de compte, à l'instar des signes d'indigence ou de marginalité, notamment parce qu'ils sont assimilés à un mode de vie précaire. L'archétype de cette précarité est avant tout constitué à partir de l'image renvoyée par des non-Roms en situation de marginalisation. Différents termes renvoient à cette condition dans laquelle nos Roms, bien qu'également précaires, ne se reconnaissent pas spécifiquement.

Parmi ces différentes catégories se trouve le terme *busketar*, vraisemblablement dérivé de l'Espagnol *búsqueda*, signifiant la « fouille » ou la « recherche ». Ainsi nos Roms qualifient de *busketar* ou *buskeţ* les « clochards » ou « SDF » parfois côtoyés dans l'espace urbain. Ce terme me fut révélé la première fois par Raducan, alors qu'il résidait encore en squat en 2006. Après s'être douché et avoir rasé sa barbe de plusieurs semaines à mon domicile, il m'avait alors déclaré d'un ton ironique :

> « Je me sens mieux maintenant. Je ne ressemble plus à un clochard ! »
> (*maj miştu san akana. či maj san melalo, sar le buskeţi.*) »

Bien que la rudesse de la vie en squat ne permette pas à l'entretien régulier d'une hygiène

corporelle, nos Roms ne se considèrent pas pour autant comme des *busketi* avec lesquels ils se trouvent toutefois en concurrence par la précarité de leur mode d'installation. La base de cette distinction repose notamment en grande part sur l'idée de préservation du lien social dont font preuve nos Roms. Ainsi, après lui avoir rendu visite dans le lieu de squat où il résidait alors, Fanel (l'un des frères de Raducan) nous raccompagna, mon amie et moi, à la station de bus la plus proche ; lorsqu'un homme visiblement aviné s'adressa à elle de façon insistante. Sans plus attendre, Fanel s'interposa pour écarter l'individu qu'il qualifia les jours suivants de *busketar*, en rapportant avec fièreté l'évènement en famille. En ayant évité à mon amie d'être chahutée, il avait prouvé l'importance qu'accordent plus largement les Roms à toute relation sociale, contrairement aux *busketi* dont le manque de dignité et fonction de l'absence de repères sociaux.

Punkist (« punk », en roumain) est un autre terme employé par nos Roms pour désigner une condition dénuée de relations sociale ou familiale. Petru, (l'un des frères de Raducan) m'en donna l'exemple en évoquant la forme prise par une réunion de famille, à l'occasion du baptême de Sami, le nouveau né de son frère Fanel. Fanel avait organisé une petite réception pour fêter dignement l'évènement. Pour faire face au froid qui sévissait en ce mois de février, les hommes décidèrent d'un commun accord d'allumer un grand feu de bois, tandis que les convives continuaient de se restaurer à tour de rôle sur des tables disposées en longueur au milieu des baraquements. Plus tard, en visualisant les clichés, Petru s'amusa de la forme prise par le rassemblement des hommes autour du feu de bois, une bière à la main, et déclara d'un air goguenard :

« Des punks ! Ils sont comme des clochards ! »

En restant proche du vocable *busketar*, le terme *punkist* évoque bien pour nos Roms un mode de vie marginal voire déviant, associé autour de la consommation d'alcool et d'une sociabilité par défaut. En ne s'associant pas – si ce n'est par autodérision – à ces groupes ou à ces profils sociaux, ces catégories permettent toutefois à nos Roms de réaffirmer, en contrepoint, l'importance d'un lien socio-familial préservé en toute circonstance, a fortiori dans des conditions de grande précarité.

b) La « misère » des lieux de squat

Tout comme les modes de vie marginaux de non-Roms, l'installation précaire en squat et

bidonville constitue potentiellement la base de discrédits entre les migrants. Ainsi, après avoir séjourné en Roumanie à la période estivale, je décidais d'emprunter l'un des nombreux « mini bus » (*duba*) affrétés par des locaux entre la Roumanie et d'autres localités d'Europe occidentale, afin de regagner l'agglomération lyonnaise. À notre arrivée en France, nous effectuions une première halte auprès d'un terrain de squat. La plupart des Roms de Cărăcău descendirent du véhicule, sauf une Romni, originaire d'un autre village du Bihor. Une fois le mini bus reparti, elle commanda au chauffeur de la déposer dans le centre de Lyon. En me renseignant sur ses conditions de résidence, elle m'apprit alors qu'elle logeait en appartement puis rajouta :

> « Je ne veux pas vivre en baraque. Je loue un appartement depuis deux ans, dans une rue de la Guillotière. Moi, je suis "civilisée", je ne peux pas vivre comme ça, dans un bidonville. »[242]

L'affirmation de cette Romni mettait en évidence d'importants rapports de concurrence établis entre les migrants à partir de leurs modes d'installation. Ce type de positionnement me fut encore signifié cette fois auprès de migrants installés dans le squat de l'ancienne gare de triage de Villeurbanne. Au plus haut de la fréquentation des lieux, en 2006, le bidonville connut un accroissement important d'immondices : sur l'espace central du bidonville, les rats vaquaient ainsi au milieu des monceaux de détritus, de réfrigérateurs ou de canapés détériorés. J'apprenais que des particuliers profitaient aussi de la présence des Roms pour y déposer leurs déchets encombrants sans avoir recours à la déchetterie située à proximité. Pour les associations accompagnatrices des migrants, l'insalubrité des bidonvilles était le signe patent d'une politique « de pourrissement » pratiqué par certaines municipalités et la préfecture. Mais des particuliers considéraient ces conditions de vie comme proprement indignes de tout être humain qui se respecte. C'est l'argument que m'avançait notamment un Manouche ferrailleur qui prélevait sur le bidonville les anciens rails de la gare avec l'aide d'autres personnes. Je lui demandais alors s'il avait une idée de la date du démantèlement des lieux ; ce à quoi il me répondit par la négative. En revanche, il partagea aussitôt ses impressions concernant le mode de vie des Roms « au milieu des déchets » :

> « Moi cousin, jamais je ne pourrais faire une chose pareille ; en laissant vivre tes enfants dans cette saleté ? Quand tu as un minimum de dignité, tu ne fais pas vivre ta

[242] r.e.f.

famille comme ça, cousin ! »

La position qu'adoptait ce Manouche n'avait rien d'extraordinaire, en reproduisant les préjugés largement partagés par l'opinion publique qui assimile régulièrement le mode de vie des « Roms migrants » à leurs conditions d'installation. L'homme ne resta qu'une demi journée pour récupérer la ferraille et disparut. Sur les lieux, je retrouvais en revanche Liliana, une belle-sœur de Raducan. En constatant avec elle la prolifération avancée des immondices sur le bidonville, elle acquiesça en faisant la moue :

« Oui, il y a beaucoup de *mižeri* ici ! dit elle. »

Le terme de *mizeri* employé par l'intéressée en ce sens, renvoyait davantage à la qualité contingente des signes de la saleté qu'à une pauvreté avérée de la personne se trouvant dans cette situation. Dans sa bouche, ce terme prenait pour Liliana la forme d'aveu, en soulignant les conditions de précarité dans lesquelles elle résidait. Mais plus encore que de se considérée comme définitivement « pauvre », sa hantise renvoyait davantage au jugement d'autres Roms désormais émancipés des conditions d'indigence d'une installation en bidonville ; à l'exemple de Mirela (une cousine éloignée de Gheorghina), qui résidait dorénavant en appartement social. J'avais en effet rencontré auparavant plusieurs fois Mirela sur les bidonvilles. Cette fois, je la croisais incidemment dans le centre ville de Lyon et ne failli pas la reconnaître, tant son allure avait changé. Nous discutions alors sur le trottoire en attendait son beau-frère qui devait venir la chercher. Tout en m'évoquant son parcours d'insertion, ces dernières années, elle m'apprit en revanche beaucoup souffrir de l'image négative renvoyée par la condition des Roms installés en bidonville :

« Les Roms laissent vivre leurs enfants dans les ordures, la saleté. Tu trouves ça normal ? Ils construisent des maisons en Roumanie et ici, ils n'ont même pas de quoi faire vivre leurs enfants convenablement. Ils n'ont pas de dignité ! »

Avec amertume, Mirela m'affirma alors qu'elle avait dû « se battre » pour élever seule son enfant tout en travaillant à mi-temps, après avoir bénéficié d'une formation d'aide à domicile. En revanche, le discrédit qu'elle portait à l'ensemble de la collectivité romani allait véritablement de paire avec la valorisation de son parcours professionnel et de son accession à un meilleur statut social, à la différence des autres Roms des squats et bidonvilles.

III. L'accueil social et familial à l'étranger

L'expansion des migrations romani, depuis les années '90, a suivi une logique d'opportunités économiques relative en partie à une prise en charge institutionnelle, dans les premiers temps. En revanche, la fermeture du droit d'asile et les restrictions imposées par les politiques d'immigrations dans les pays d'arrivée, oblige les migrants second-arrivants à suivre des opportunités localement structurées, en matière d'accueil. Cet accueil tient donc en grande part aux opportunités informelles offertes par des réseaux sociaux et familiaux déjà implantés. J'examinerai cette question sous l'angle des modes d'installation constitués sur la base d'un marché informel, dans les localités d'arrivée. À cette forme de l'accueil répond celui offert par les ensembles socio-familiaux reposant sur la base de relations préférentielles. Enfin, la question de la préservation de certains espaces d'installation dans le rapport à la société environnante de proximité sera abordée.

1. Le marché des espaces de résidence

Tandis que les politiques d'immigration tendent progressivement aux restrictions en matière d'accueil, l'installation des migrants s'élabore alors en dehors des dispositifs insitutionnels du pays d'arrivée. Au cours des années 2000, les migrants second-arrivants sont les plus directement touchés par cette mise à l'écart institutionnelle et constituent un public privilégié d'un marché informel de l'installation, principalement structuré localement par différents acteurs, dont des primo-arrivants.

A. La vente et la location de structures d'installation

Dans les différents lieux de squat qui prennent la forme de bidonville, dès les années 2000 dans l'agglomération lyonnaise, les migrants s'installent sous tente, dans des masures bricolées plus ou moins à la hâte, ou plus rarement dans des caravanes obsolètes. Certaines étaient présentes sur le terrain de l'ancienne gare de Villeurbanne, en janvier 2006. La caravane de Valentin (un cousin de Gheorghina) et de sa romni, était dans un état pitoyable. Le châssis était corrodés par la rouille et reposait sur des parpaings qui constituait par ailleurs des marches d'entrée. À l'intérieur de la caravane, quasiment aucun élément préfabriqué ne restait. Une banquette constituée d'une planche et d'un matelas mousse supporté par des briques empilées, formait avec le poêle bricolé l'unique mobilier de l'espace d'installation du

couple.

Les premières caravanes furent présente sur ce qui constitua sans doute le premier bidonville réapparut depuis les années '60-'70 dans l'agglomération lyonnaise, au sein de l'ancien terrain de l'hippodrome occupé de Vaulx-en-Velin, en 2002. Sur les terrains, leur présence reste toutefois aléatoire et laisse surtout place aux baraquements. Les caravanes, tout comme les masures laissées à l'abandon du reste, font alors progressivement l'objet d'un marché informel qui s'établi localement. Des migrants primo-arrivant "serbes" et Roumains "de Craiova" passaient pour avoir le monopole de la revente des caravanes. En 2006, l'achat au noir d'une caravane quasi obsolète, obtenue grâce à un réseau d'intermédiaires, pouvait s'élever jusqu'à 300 €. La caravane de Valentin lui avait coûté 200€ ; somme à laquelle il avait rajouté 60€ pour son acheminement jusqu'au bidonville. Cette même année 2006, la plupart des caravanes du terrain de l'ancienne gare de Villeurbanne provenaient alors de la ville de Saint-Étienne, située à quelques soixante-dix kilomètres de Lyon.

Pour les résidents des bidonvilles, les caravanes, bien qu'obsolètes, restent d'une grande utilité en permettant, lors des évacuations, de conserver une mobilité relative pour rejoindre d'autres lieux d'installation. Jean-Claude me racontait alors comment, la veille au soir d'un démantèlement de terrain de squat, des dizaines de caravanes en mauvais état prirent néanmoins la route, tractées par des voitures qui se suivaient à la file sur la Rocade Est :

> « Il fallait voir ; des étincelles giclaient sur la chaussée de tous les côtés ! En pleine nuit, on ne voyait que ça. J'étais à l'arrière de la file qui tractaient les caravanes, pour savoir où ils se rendaient. C'était incroyable. Je croyais que les essieux allaient casser à tout moment ! »

Comme souvent avant chaque évacuation, les départs s'effectuaient la veille au soir. Ceux qui n'avaient pas les moyens financiers de transporter leur famille ou leurs biens attendaient résolument l'arrivée des forces de l'ordre au petit matin.

B. Un monopole

Sur les bidonvilles, nos Roms du Bihor n'avaient donc pas le monopole de marchés informels principalement établis par des primo-arrivants, généralement originaires de Craiova et parfois d'ex-yougoslaves. En outre, l'établissement de ces marchés nécessitait une grande discrétion. Une attention particulière était alors portée au respect de cette règle, en veillant à

ce qu'aucun débordement ne suscite l'attention des médias. D'autres marchés pouvaient alors voir le jour, comme il en est de mise dans façon "règlementaire" dans la société civile. Ainsi, des "bars" (*baro*) s'établissaient sur certains bidonvilles. Ces installations présentaient concrètement de petites avancées en bois couvertes par une bâche de plastique transparent pour laisser filtrer la lumière du jour. La « terrasse » était alors agrémentée de chaises, placées à disposition du consommateur. Non pas que le tarif des boissons ait été concurrentiel par rapport à ceux des grandes surfaces avoisinantes – où les « tenanciers » s'approvisionnaient par ailleurs –, mais ces espaces offraient surtout le luxe d'un service de proximité que ne refusaient pas nos Roms. Ainsi, les enfants étaient envoyés pour s'enquérir de bières ou de sodas (*suko*) bons marchés en fin de journée ou encore les dimanches, à l'occasion de la visite de parents sur le terrain.

Parmi nos Roms, des rumeurs couraient alors sur le compte de travailleurs sociaux sudoyés afin que ces entreprises prospèrent en toute quiétude. Que ces rumeurs soient fondées ou non, les pouvoirs publics comme les travailleurs sociaux pouvaient être tentés de trouver un responsable charismatique localement présent afin de garantir le bon ordre des choses, là où le droit abdique de façon plus habituelle. Certains migrants figuraient alors comme autant de responsables « ethniques » bien que présents de façon intérimaire sur les lieux de squat, et constituaient en ce sens les interlocuteurs privilégiés des autorités publiques comme des observateurs extérieurs[243].

Outre la revente de caravanes, la mise à disposition d'espaces de résidence consitue un autre marché présent sur les lieux de squat. En effet, une fois expulsés ou rentrés au pays par leurs propres moyens, les anciens résidents laissaient derrière eux leur habitation de fortune. Celle-ci représentait l'avantage d'un capital potentiel que s'appropriaient certains primo-arrivants afin de les revendre ou de les louer à des second-arrivants. L'inventorisation des résidents des lieux de squat par la numérotation des baraquements représenta alors, pour certains primo-arrivant, l'occasion d'élaborer un marché en s'appropriant ces structures laissées à l'abandon après l'expulsion des personnes notifiées. Certains de nos Roms affirmaient ainsi que les espaces laissés libres après le départ de certains, faisaient l'objet d'une

[243] Cet état de fait n'est pas d'une grande nouveauté, si l'on considère que l'histoire des rapports entretenus entre les « communautés » tsiganes et la société environannte nécessita régulièrement l'intervention d'un « chef » désigné comme responsable par les autorités locale ou affiché de sa propre initiative comme l'interlocuteur des pouvoirs publics. Voir J-P Liégeois, *Mutation tsigane, la révolution bohémienne*, Ed. Complexes, Bruxelles, 1976.

exploitation systématique en étant revendus de 150 à 200 € par d'autres migrants. Ce procédé de numérotation fut alors établi à différentes reprises par la suite sur plusieurs terrain, sans qu'aucun projet de recensement des résidents n'ait été préalablement formulé par des autorités compétentes.

2. Visibilité et invisibilité des squats

L'installation des seconds-arrivants n'est pas seulement structurée par la soumission aux politiques d'immigration ou aux marchés parallèles, mais aussi par la réception qui leur est réservée cette fois par les riverains. L'installation de proximité des migrants se confronte alors à différentes formes de rejet de la part de la société environnante, mais aussi parfois à leur « intégration » relativement singulière dans le paysage local.

A. Facteurs de troubles et rejets des riverains

Contrairement aux bidonvilles qui comptent pour certains jusqu'à 400 à 500 résidents, les maisons ou les immeubles squattés constituent des lieux d'installation acceuillant un plus faible effectif de résidents. Ces espaces permettent donc aux migrants de gagner une invisibilité relative, contrairement aux bidonvilles qui font rapidement l'objet de toutes les attentions médiatiques. Pour autant, l'augmentation du nombre de résidents dans ces espaces d'installation restreints présente rapidement des facteurs de troubles pour le proche voisinage.

Ainsi, fin 2007, des parents *(njamuri)* de Gheorghina, dont Alex son beau-frère, s'étaient installés dans une « maison abandonnée » (*khera perečime*) de la commune de Vaulx-en-Velin, dans laquelle se trouvaient déjà quatre à cinq familles. Par la suite, le nombre des résidents augmenta en accueillant d'autres personnes préalablement évacuées d'autres lieux de squat. Alex m'apprit alors être inquiet quant aux réactions du voisinage qui avait déjà fait intervenir à de nombreuses reprises la police auprès d'eux. Je promis à Alex de m'enquérir de quoi il retournait exactement. Après avoir sonné à la porte de la maison mitoyenne, une femme sortit. Elle se montra particulièrement neveuse dans son attitude comme dans ses propos et me tint sur le champ un discours alarmiste vis-à-vis de l'installation de proximité :

> « On entend du bruit jour et nuit. On n'en peut plus, mon mari et moi. Il faut comprendre. On ne dort plus ; on se relaie pour faire des tours de garde, pour être sûr que personne n'entre dans la maison. L'autre soir, il y en a un qui était perché au dessus du mur. On est certain qu'il essayait de rentrer dans la propriété. On a même

soudé la porte d'entrée avec des barres de fer, pour qu'ils n'entrent pas. On n'en peut plus, on ne veut plus de ces gens-là à côté de chez nous. Et comme on ne peut pas déménager, on a fait appel à la police. (…) De toute façon, je vais vous dire, il y a pas mal de cambriolages dans le coin, c'est à cause d'eux. On le sait. (…) Ne me dites pas de sottises (…) ils aiment ça de toute façon, ils aiment vivre dans la boue, dans les ordures, avec les rats. Qu'est-ce que vous voulez. Mais nous, on n'en veut pas ! »

Après être rentré chez elle, la femme sortit à nouveau de son logis pour me tendre une pétition signée par d'autres riverains. Il s'agissait d'une lettre ouverte adressée à la Préfecture, faisant état de la volonté d'éradiquer le squat après avoir mentionné nombre de nuisances subies par l'ensemble du voisinage. Le mois suivant, l'habitation fut évacuée par les forces de l'ordre et rasée par des bulldozers[244].

La majeure partie des nuisances occasionnées aux abords des lieux de squat est relative au sureffectif de résidents présents dans ces espaces. Comme je l'ai indiqué précédemment, cette promiscuité peut parfois être occasionnée par l'exploitation outrancière des espaces de résidence sous-loués par des primo-arrivants. En 2008, j'avais rencontré l'un de nos Roms originaire de Şoimi à différentes reprises dans le métro ou sur différents terrains de squat de l'agglomération lyonnaise. Romeo, travaillait depuis peu chez un patron avec un contrat de formation en alternance. Malgré cette embauche et le titre de séjour qu'il détenait par conséquent ne lui permettait pas d'obtenir un logement social ou une location d'appartement : « Dès que je dis que je suis roumain, on me ferme les portes » me disait-il. Il était donc contraint de loger dans un immeuble squatté de Villeurbanne, rue Anatole France. Sur place, l'approvisionnement en électricité avait été supprimé et les résidents devaient se chauffer avec des poêles artisanaux pendant la période hivernale. Dans l'espace clos de cet immeuble

[244] Relativement au délaissement des situations d'installation précaire de migrants dont le nombre s'accroit parfois considérablement dans certains lieux d'installation, des riverains tentent effectivement de « faire justice » eux-mêmes. Ainsi, outre les pétitions, des cas d'expulsions orcherstrées par les voisinages sont également observables dans certaines villes. Ainsi, à Marseille, les riverains réagissent à la présence de Roms installés en squat, sans attendre la décision de justice. La réaction des autorités publiques est d'ailleurs parfois mitigée, qui ne « cautionn[ent] ni ne condamn[ent] » (Voir l'article en ligne : « Marseille. Excedés, des riverains évacuent un camp rom », in journal *Paris Match*, 28.09.2012. http://www.parismatch.com/Actu/Societe/Marseille-Excedes-des-riverains-brulent-un-camp-Rom-158166) (consulté le 09.07.2013). À Lille, c'est un bidonville de près de mille personnes qui fit l'objet de vives polémiques de la part des riverains et d'accusations de la maire Martine Aubry de laisser « pourrir la situation » (voir l'article en ligne « la métropole lilloise se déchire sur le dossier des Roms », in *francetvinfo*, le 06.06.2013. http://www.francetvinfo.fr/societe/la-metropole-lilloise-se-dechire-sur-le-dossier-des-roms_340774.html (consulté le 09.07.2013)

squatté, les fumées étaient source de dommages sanitaires et les risques d'incendie accrus[245]. En outre, l'ammoncellement exponentiel d'ordures et de rats dans la cour extérieure était corrélatif du sureffectif des résidents dans les lieux. Romeo m'évoquait par ailleurs les nuisances sonores occasionnées par des personnes parfois avinées, le soir venu : « Certains boivent beaucoup ; quant ils mettent la musique, ils ne se rendent pas compte à quel point ça s'entend dans la rue !... »[246]

Le surnombre récent de résidents était toutefois principalement lié aux activités de monnayage des espaces disponibles. Ainsi Pardelian, un Rom d'Ucuriş, avait privilégié l'installation de certains membres de sa famille tout en louant d'autres appartements de l'immeuble, dans l'intention d'en tirer bénéfice. Puis un incendie se déclara et quelques soixante-dix personnes se retrouvèrent à la rue[247]. Dès lors, si les immeubles squattés en petit nombre sont souvent méconnus de l'opinion publique, les facteurs de troubles liés à un sureffectif de résidents, faisant généralement suite à une exploitation outrancière de la sous-location des espaces aménagés, donnent à ces lieux la même "visibilité" médiatique que des espaces d'installation plus imposants, comme les bidonvilles notamment.

B. Maîtriser l'image publique des lieux d'installation

Tous les lieux de squat ne génèrent pas la même image négative d'installation des migrants au sein de l'espace public, ou reprise comme telle par les médias. Avant tout parce que leur visibilité apparaît davantage maitrisée, tant du point de vue de l'effectif des résidents que des relations "diplomatiques" entretenues avec l'environnement de proximité.

a) Médiation locale et effectifs réduits

Certains lieux de squat jouissent en effet d'une tranquillité exemplaire. Tel fut le cas d'un squat situé à Villeurbanne, n'ayant jamais fait parler de lui et qui prit fin de façon aussi

---

[245] Le risque d'incendie est fréquent dans les lieux de squat à fort effectif, causant parfois la mort de plusieurs personnes. En 2013, ce fut le cas d'une usine squattée : « Lyon, trois morts dans l'incendie d'une usine squattée par des Roms », le 13.05.13, journal *l'Express*, AFP. Source Internet : http://www.lexpress.fr/actualite/societe/lyon-trois-morts-dans-l-incendie-d-une-usine-squattee-par-des-roms_1248105.html. Le 15 aout de la même année, un incendie se déclare dans un bidonville de l'agglomération : « A Lyon, le camp rom incendié le 15 août a été évacué », le 23.08.13, journal *Libération*, AFP. Source Internet : http://www.liberation.fr/societe/2013/08/23/a-lyon-le-camp-rom-incendie-le-15-aout-a-ete-evacue_926517

[246] r.e.f.

[247] « Les Roms défilent et espèrent un logement », E. Frisullo, *in* 20 Minutes, le 08.04.2008 ; « Squat rue Anatole-France : la mairie tente de reprendre la main », M. Soussi, in *Le Progrès*, le 12.02.2008

inaperçue qu'à l'instant où il fut « ouvert » (*puterdine*) par l'un de nos Roms. Depuis la rue, on devinait aisément, derrière le grillage qui longeait la ligne de tramway, un jardin potager entretenu dans lequel poussaient quelques légumes, et du linge séchant sur un fils à l'air libre. Impossible d'avoir alors quelque soupçon que ce soit sur l'éventualité d'un squat « rom » établi dans cette habitation semblable à toute autre. Fodor, un Rom originaire d'Ucuriş, était primo-arrivant. Il avait tenu à ce que seules trois à quatre personnes de la famille – "invitées" sans contrepartie financière – soient installées par pièce disponible. Une quinzaine de personnes au total résidait ainsi dans cette habitation ne se trouvant jamais en sureffectif. En outre, la propreté caractéristique des lieux (absence de détritus à l'intérieur ou aux abords de l'habitation, absence de nuisance sonore) n'attirait pas la médisance des riverains.



Les lieux de squat à faible effectif attirent peu l'attention des médias, des forces de l'ordre ou même des riverains. Il s'agit souvent de petits immeubles ou de maisons. Le nombre de résidents se limite alors généralement aux personnes de la familles considérées comme les plus « nobles » (*njamuri*) par les primo-arrivants.

Je découvrais l'existence de ce lieu de squat fortuitement, de retour de Roumanie en minibus, à la suite du dépôt de personnes à ce domicile. Fodor se tenait à l'extérieur pour accueillir sa fille et son mari, un non-Rom. Durant le trajet depuis la Roumanie, j'avais appris

de cette femme que la nature des relations entretenues avec la population locale était exemplaire. Fodor avait notamment invité le maire et un agent de police qui l'accompagnait alors à entrer prendre un café. En voyant le maire boire le café sans façon, le policier inquiet lui avait demandé s'il ne craignait pas que les Roms aient déposé préalablement quelque « drogue » dans la tasse. Le maire lui répondit que non et la visite se termina de façon conviviale. Des agents de police s'étaient succédés par la suite pour rendre visite à Fodor et sa famille, demandant chaque fois s'ils n'avaient pas un peu de café à leur proposer.

b) Des relations cordiales de proximité

L'entretien de relations cordiales entre les résidents des lieux de squat, les autorités publiques et la population de proximité n'est pas exceptionnelle. Le squat de Damian, situé à Bron, de 2006 à 2012, constituait un autre exemple de cohabitation établie dans la bonne entente avec la population environnante et les autorités locales. Depuis qu'un contentieux familial avait occasionné l'intervention de la police municipale, Damian (alors primo-arrivant du squat) décida de réduire le nombre de résidents à sa seule famille. Ses enfants et sa Romni demeuraient sur place, de même qu'une autre personne de la fratrie. Du fait qu'aucun arrêté d'expulsion n'avait été ordonné, ni aucun autre débordement signalé depuis lors, la police municipale toléra finalement la présence des résidents. Progressivement, des habitants de proximité lièrent connaissance avec Damian et sa famille. Ahmed, un Français d'origine algérienne, leur rendait différents services moyennant finance, en véhiculant des personnes ou des matériaux jusqu'au squat. Georges habitait à également dans le voisinage de proximité. Ce français d'origine africaine, âgé d'une cinquantaine d'années, se disait ancien agent commercial ayant vécu en Allemagne pendant près de trente ans. Désormais à la retraite, Georges passait régulièrement en fin de journée prendre une bière en compagnie de Damian, puis il rentrait chez lui, le soir tombé. Une cousine éloignée de Steva, qui habitait dans les environs, rendait également visite aux personnes du squat. C'était une *cačtali*, selon les propres termes romani de Damian ; c'est-à-dire une Romni qui s'exprimait en Français ou en Roumain, et n'ayant alors pas connaissance du parler « à la manière rom ». Elle vivait avec un Français d'origine nord-africaine. Le simple fait de résider à proximité du squat justifiait ainsi, selon Damian, la visite régulière et souvent impromptue de l'un ou l'autre voisin. En outre, tout comme chez Fodor, Damian portait une attention particulière à maintenir la propreté des lieux, tandis que les nuisances sonores ne dépassaient pas celles produites par les

quelques résidents. Ces différents compromis découlant d'une certaine maitrise de l'image du squat dans les relations de proximité, permit ainsi son inscription durable dans le paysage local.

3. La place des "parents" (*njamuri*)

A. L'accueil des migrants

L'accueil de second-arrivants dans les localités d'arrivée s'effectue souvent moyennant finance. Le monnayage des espaces d'installation peut ainsi être de rigueur, y compris entre des personnes d'une même famille. En revanche, l'accès gracieux à l'installation locale dépend de la sollicitation d'une parentèle spécifique valorisée comme « la plus noble », alors exprimé par le terme *njamuri*[248]. En migration, des second-arrivants font effectivement valoir leur qualité de *njam* pour solliciter un hébergement auprès de « parents » installés dans des espaces privilégiés (petits squats, logements sociaux réguliers, foyers), le plus souvent éloignés des lieux de squat à fort effectif, alors généralement très contrôlés. En outre, cette pratique de l'accueil familial est récurrente, notamment lorsqu'il s'agit de simples déplacements (ou « visites ») auprès de parents implantés dans d'autres localités nationales ou européennes.

Ainsi Marius, qui retrouvait son père Fanel dans l'agglomération lyonnaise, lui apprit qu'il revenait de Marseille où il fut hébergé par Ghita, dans un petit squat. Mais Fanel mit en cause la légitimité de la filiation de Ghita en tant que « parent » ayant accueilli son fils, en prenant à partie son frère Raducan :

> « Il revient juste de Marseille ; c'est parce qu'il a des *njamuri* sur place ! »[249], dit Fanel à Raducan d'un air entendu.

---

[248] La notion de *njam* fait l'objet de différentes interprétations au sein des travaux scientifiques. Ainsi, P. Williams, dans son étude portant sur le mariage chez les Roms *Parizoska* (1984) considère que ce à quoi renvoi ce terme est très flou et ne permet pas d'effectuer de distinctions objectives entre les lignes de parenté ; à l'inverse du terme de *viţa* (1984 ; p. 150). M. Olivera apporte un éclairage nouveau concernant ce terme, en constatant que son emploi est situé à la jonction entre le lien familial des personnes et la dimension idéologique de la communauté gabori dans laquelle l'individu s'inscrit (2007, p. 229-231 et 233). Le terme d'origine roumaine de *neam*, qui renvoie à cette idée de filiation, fait effectivement référence à la qualité nobiliaire des seigneurs, à l'époque du Moyen-Age (*idem*). C'est à ce caractère nécessairement mélioratif que feraient référence les Roms gabori dans l'emploi de ce terme. Sur mon terrain, le terme de *njam* renferme cette même qualité de la position familiale, comme de la légitimité de la place occupée par l'individu qui se trouve accueilli dans un espace socio-familial localement structuré. L'enjeu de l'accueil en situation migratoire est donc stratégique, mais aussi idéologique, comme je le montrerai plus loin dans ce travail concernant les formes prises par l'alliance matrimoniale, dans ce contexte.

[249] r.e.f.

Marius, de loin, se contenta d'acquiescer d'un signe de tête. Il était tacitement admis entre les trois personnes qu'elles étaient issues d'une même filiation patrilinéaire, alors idéologiquement considérée comme la plus légitime en comparaison de celle dont Ghita était issus, en tant que cousin croisé matrilatéral des deux frères. En représentant à eux seuls les *njamuri* « les plus nobles », l'affirmation de Fanel sonnait comme une provocation envers son fils accueilli par une branche de parents plus habituellement dénigrés. Ceci étant, la valorisation de son oncle paternel par Marius découlait en revanche de ce seul *njam* alors localement présent à Marseille.

Ainsi, la valorisation de la personne en qualité de *njam*, dans les circonstances de l'accueil, est-elle surtout stratégique. Tout en reposant sur une composante organique, l'évocation d'une filiation des *njamuri* est également discursive, en appliquant à ce terme un sens indiqué dans les circonstances de l'énonciation. En sorte que la position occupée individuellement au sein d'une filiation n'est pas figée, mais inclue la personne de façon variable au sein d'un ensemble socio-familial localement structuré. Bien que différents niveaux de « parents légitimes » puissent être sollicités, la "politique" des *njamuri* permet effectivement l'accueil plus ou moins ponctuel de second-arrivants dans une localité donnée.

B. Le choix du mode d'installation

En faisant appel à la "politique" des *njamuri*, la sollicitation de « parents » légitimes permet aux migrants d'accéder à des espaces d'installation préférentiels à l'étranger. Il s'agit le plus souvent de squats à effectifs réduits bénéficiant d'une relative invisibilité médiatique, ou encore de logements réguliers (logement social, foyer). Ceci étant, l'accès à ces espaces occasionne des rapports de concurrence importants au sein des familles. En ce sens, l'influence locale des parents est structurée par la règle des primo-arrivants dans les espaces d'accueil privilégiés. Ainsi, le couple de Gheorghina et Raducan put bénéficier d'un logement social courant 2007, après avoir été installé préalablement en foyer. En revanche, Gheorghina m'apprit qu'elle ne désirait pas faire cas de cette nouveauté auprès de sa famille, persuadée que cette annonce produirait une demande insistante d'acceuil de la part de ses proches. Par dessus tout, Gheorghina craignait que Florel, son père qui consommait de l'alcool plus que de raison, ne la sollicite directement et vienne à créer des problèmes avec le voisinage. Quelques temps plus tard, j'appris toutefois que la nouvelle avait finit par s'ébruiter. Florel et Fodor, l'un

des frères de Gheorghina également installé dans l'agglomération lyonnaise depuis quelques temps, emménagèrent alors aux côtés du couple, la même année. Rapidement, les craintes de Gheorghina se vérifièrent. Au cours de l'une de mes visites Gheorghina, l'air dépité, me conta les dernières frasques de son père :

> « Il n'arrête pas de boire ; dès sept heures du soir, quand il rentre. Après il est complètement saoul et il parle fort. Hier, il est rentré de la manche. Il a bu un litre de vin et il s'est mis à crier. Il a même pleuré. Après il s'est couché, ça allait mieux. On ne sait pas quoi faire avec Raducan. On est fatigué de lui, mais on ne peut rien faire ; et les voisins commencent à ne pas être contents ».

Le privilège d'un accueil réservé aux parents directs n'est donc pas garanti sur la durée. La qualité des relations entre Gheorghina et son père évolua effectivement de façon négative. Néanmoins, son père et son frère restèrent à demeure jusqu'à ce que le couple se sépare et que Gheorghina rejoigne un autre Rom de Şoimi en résidence dans l'agglomération.

Le départ de Gheoghina marqua un nouveau temps d'arrêt dans les relations qu'entretenait cette fois Raducan avec les membres de son ancienne belle-famille, qu'il continuaient toutefois d'héberger – Gheorghina étant initialement considérée comme primo-arrivante dans les lieux. Un jour que je me rendais chez Raducan, je découvrais alors la distribution des nouvelles personnes accueillies dans l'appartement. Lorsque je sonnais, c'est Petru, le frère de Raducan, qui me reçut tout d'abord à la porte. Je ne l'avais pas croisé depuis près d'un an. Bientôt, Viorel, le beau-frère (*sogor*) de Raducan, marié à sa sœur, fit son apparition dans le salon en sortant de l'une des chambres contiguës. Le départ de Gheoghnia avait donc bien joué en la défaveur de l'accueil légitime de ses *njamuri* et Raducan, alors célibataire, put alors choisir librement les membres de sa famille directe comme résidents. De la même façon, il accueillit une autre épouse qui vint résider avec lui dans l'appartement.

En 2008, la loi DALO valorise l'insertion en logement social de résidents en situation de précarité, a fortiori en présence d'enfants en bas âge. Si l'entrée en logement social offre l'opportunité d'accès à un meilleur confort de vie, ce changement de situation ne fait toutefois pas l'unanimité auprès de nos Roms. Car l'entrée en logement régulier implique de payer des frais mensuels supplémentaires, et constitue de ce fait un manque à gagner sur l'épargne ardemment amassée à l'étranger. Ainsi Damian, qui résidait dans un petit squat de Bron

toujours occupé en 2008, refusa cette proposition de la part d'une assistante sociale d'accéder à un logement régulier. Pour m'expliquer concrètement la raison de cette décision, Damian prit comme contre-exemple la situation de son frère Raducan, qui croulait à la même période sous les factures et autres charges locatives desquelles il devait impérativement s'acquitter :

> « Tu as bien vu comment ça se passe pour Raducan. Il paye tous les mois des factures. Il n'arrive pas à garder de l'argent pour lui. Moi au moins, je suis tranquille ! Je dois juste faire attention aux gendarmes, mais tout se passe bien avec eux ! »[250]

La confiance que plaçait Damian dans le choix d'un mode de résidence « alternatif » en squat, renvoyait donc principalement à des intérêts économiques, afin d'épargner au détriment d'un certain confort de vie à l'étranger. En sorte que si des modes d'installation répondent effectivement à un schéma d'insertion dicté par la société d'accueil en donnant accès à un logement régulier, les migrants restent pragmatiques dans l'approche des facteurs économiques qui composent leur projet migratoire.

C. Les parents assimilés

Les rapports de parenté « organique » mis en avant dans la politique des *njamuri*, sont privilégiés dans l'accueil des seconds-arrivants. Toutefois, solliciter des nationaux est parfois l'une des possibilité d'accueil des migrants qui ne bénéficient pas d'une implantation familiale préalable dans la localité d'arrivée, et ne veulent pas entrer dans un système de sous-location étali par des primo-arrivants. Comme d'autres personnes de nationalité française avant moi, j'ai personnellement joué ce rôle en accueillant certains de nos Roms à mon domicile. En revanche, j'étais surtout perçu comme une personne-ressource par les Roms de ma connaissance, en particulier dans les premiers temps de notre rencontre. Différents modes de désignation m'étaient alors attribués. J'avais été le *Frančezo* d'Alex, puis de Raducan. Par la suite, j'étais devenu « Bastian » auprès du couple de Raducan et de Gheorghina. À d'autres moments, je fus également salué par le terme plus générique de *Roma* (signifiant plus honorifiquement « homme véritable ») par des parents directs de Raducan et ses collatéraux avec lesquels je me trouvais en relation. Enfin, l'un de nos Roms d'Ucuriş m'envoya un

[250] r.e.f.

« *Romanes* ! » après m'avoir aperçu au détour d'une rame du métro, à Lyon[251].

Étant devenu familier de quelques uns de nos Roms, j'étais assimilé au réseau de parenté étendu sans occuper pour autant une place précise dans la généalogie des personnes. L'accès à une telle familiarité, quoi que périphérique, se vérifiait non seulement en France mais aussi en Roumanie. Au pays, Fanel, l'un des frères de Raducan, m'avait présenté à la patronne du bar de Petid comme étant son « cousin » (*varo*), fraichement « arrivé de France ». Cette dernière désignation restait toutefois circonstancielle, car sitôt le couple de Raducan et Gheorghina retrouvé, je restais pour eux « *o Bastian* ».

En outre, une autre forme de proximité de ce type s'établie également avec Steva, à l'instant où je lui avais proposé un hébergement à mon domicile en France. Celui-ci m'avait alors signifié, dans les mêmes temps et parfois de façon détournée, qu'il me considérait véritablement comme un membre de sa famille. À cette occasion, je signifiais à Steva que ma volonté était principalement de le soutenir, en lui apportant une aide matérielle, le cas échéant. Il me répondit alors que mon hospitalité trahissait bien ma familiarisation avec la "solidarité" dans l'accueil dont savent faire montre les Roms que j'avais côtoyé jusque-là. Cette solidarité que m'exprimait Steva était bien de mise par certains Roms de sa connaissane qui souhaitaient tout autant l'accueillir dans l'agglomération – à l'instar des *njamuri* de sa femme. Mais sa force de caractère et la volonté orgeuilleuse de tenir sa position vis-à-vis de sa belle-famille l'invitait davantage à prendre distance vis-à-vis de celle-ci. En se montrait ouvert aux relations non spécifiquement propres aux Roms, Steva restait également plus largement disponible aux opportunités économiques locales. Aisni, Jean-Claude était un autre « *Frančezo* » ayant joué un rôle non négligeable auprès de Steva, en lui offrant l'hébergement et en lui trouvant différents emplois non déclatés. En revanche, Steva mit en avant des caractéristiques d'ordre familial dans la relation qu'il entretenait principalement avec moi, en m'exprimant notamment à l'occasion d'une soirée bien arrosée :

> « Je te vois comme un frère ! Je ne pourrais jamais oublier ce que tu as fais pour moi en m'invitant à loger chez toi quand c'était difficile (…) Je te considère même plus que mon propre frère ! »

À l'instar de Steva, nos Roms engagés en migration sollicitent stratégiquement différents

[251] Dans ces circonstances, le qualificatif *romanes* renvoie à l'idée de « Rom apparenté », ou « qui agit comme un Rom ».

réseaux sociaux localement implantés. Le cas échéant, ces relations prennent une allure symbolique dans la légitimation que leur accordent les migrants vis-à-vis d'eux-même en tant que Roms, que parents directs ou collatéraux, enfin comme sembables. En outre, la vigueur de ces sociabilités établies par les migrants, rend compte d'une grande originalité des modes d'accès développés à l'égard des opportunités économiques ou matérielles trouvées dans le pays d'arrivée.

Conclusion

La forte visibilité conférée aux installations des populations romani en migration, au niveau local ou national, à partir de la fin des années '90 et surtout au début des années 2000, fait de cette population la cible des politiques d'acceuil et d'immigration. La mobilisation d'une image négative d'un afflux de migrants pauvres impossible à maitriser constitue alors la prophétie autoréalisatrice des politiques de pourrissement établies envers les installations en squat et bidonville. Néanmoins, cette image ne tient pas compte de la complexité des conditions d'accueil des migrants. En ne pouvant plus se constituer comme demandeurs d'asile ou comme statutaires, les migrants second-arrivants ne cessent alors de reparaitre sous le jour des médias, après chaque démantèlement de lieux antérieurement occupés de façon illicite. Une essentialisation de l'image des Roms migrants perçus comme envahissants (discours sur « l'appel d'air ») ou « errants », renoue dès lors avec une rhétorique du nomadisme atavique des Tsiganes, semblable aux politiques discriminatoires élaborées de la fin du XIX^{e} au début du XX^{e} siècle.

Pour autant, les migrants font preuve de stratégies dans leur parcours, afin d'éviter d'être refoulé de façon récurrente. Le contournement des dispositifs sécuritaires sous la forme de bakchich (par le soudoiement des gardes-frontières) avant 2007 devient difficilement maintenu par la présence de frontières immatérielles en Europe. Le contournement s'effectue dès lors par télécommunications interposées, notamment grâce à des intermédiaires socio-familiaux implantés à l'étranger. Dès lors, si les politiques d'immigration élaborées progressivement à l'égard des migrants « roms roumains » tendent à circonscrire une population apparaissant comme indésirable par les autorités du pays, les migrants font en revanche preuve d'ingéniosité afin de concrétiser leur projet migratoire.

Bien que la visibilité médiatique des migrations « roms roumaines » tienne à l'affirmation d'un caractère criminogène et associal rapporté à la pauvreté de leurs installations, la densité des sociabilités établies par les migrants dans les localités d'arrivée reste la plupart du temps inconnue de l'opinion publique comme des médias. Ainsi, la « culture » migratoire constitue la preuve d'une expérience commune des parcours établis dans les différents pays d'Europe occidentale antérieurement visités, et témoigne de l'enracinement d'une présence locale qui échape, de la même façon, à l'instantanéité médiatique. En revanche, des pratiques discriminatoire s'élaborent entre les individus émancipés des conditions d'installation précaire du reste de la famille, avec laquelle s'établie alors des rapports de concurrence plus symboliques que matériels. Toutefois, l'affirmation d'une même appartenance familiale légitime, exprimée par l'usage stratégique de la politique des *njamuri*, permet l'acceuil de second-arrivants dans des lieux d'installation privilégiés. Une filiation plus symbolique, évoquée sur la base de qualités sociales et culturelles propres aux Roms (comme la solidarité ou l'hospitalité) permet aussi l'accueil de migrants par des non-Roms, notamment d'origine française.

Toutefois, la volonté d'accèder à un espace de résidence régulier n'est pas unanimement exprimé par les migrants, du fait que l'installation en lieu de squat permet aussi l'épargne à moindre frais. L'invisibilité de certains lieux de squat rend surtout compte d'une diversité stratégique d'intallation des migrants afin de réaffirmer leur projet migratoire. Les modes d'installation illicites ne sont alors pas systématiquement corrélatifs de mécontentement exprimé par les riverains, comme d'une attention accrue de la part des autorités locales à l'égard des résidents.

Chapitre 4

Une économie sur le fil

Introduction

Dès les premiers instants, nos Roms s'inscrivent principalement dans une migration d'ordre économique. En outre, les difficultés rencontrées par les migrants en matière d'accueil rendent toujours plus caduque leur insertion sociale ou professionnele. C'est de cette question dont il s'agira principalement dans ce chapitre. En effet, si des dispositifs sont expérimentés en ce sens en direction des migrants, les exigences juridico-administratives en limitent l'accès dans le pays d'arrivée. Face à ces difficultés, les migrants s'adaptatent en élaborant des stratégies leur permettant de s'approprier des ressources sociales et matérielles localement présentes. Des compétences et savoir-faire techniques sont également acquis de façon empirique dans une grande diversité de secteurs, tout en privilégiant les relations sociale et familiale basées sur la confiance et l'entraide réciproque.

I. L'insertion problématique des migrants

Le constat des difficultés sanitaires vécues par les migrants dans leurs localités de départ comme d'arrivée, porte différents acteurs sociaux et parfois institutionnels à inverstir ce terrain dont l'insertion sociale et professionnelle apparaît comme une finalité. Après avoir abordé la question de la précarité sanitaire des migrants, il s'agira d'examiner plus avant les dispositifs expérimentés en direction de cette population, et la réception qu'en font nos Roms de façon plus spécifique.

1. Une précarité sanitaire et sociale

A. Une situation française et roumaine

Les conditions d'installation précaires en squat et bidonville exposent nos Roms à différents problèmes sanitaires, en particulier durant la période hivernale, pendant laquelle la vulnérabilité des migrants est accrue. Des modes de chauffage défaillants ; une eau excessivement froide utilisée comme boisson ou pour les douches, tirée d'anciennes canalisations ou de bornes incendie ouvertes à proximité des bidonvilles, sont source de laryngites et de rhinopharyngites chez les résidents. L'usage de poêles à combustion bricolés occasionne régulièrement des fumées ou des incendies ; c'est-à-dire des dommages corporels de gravité variable entrainant parfois la mort[252]. Souvent, certains se plaignent de douleurs dans les lombaires ou de sciatiques chroniques, liées aux conditions de couchage dans des lits défoncés, ou du fait d'une assise à même le sol à longueur de journée, surtout lorsque la mendicité est pratiquée en hiver. Les activités manuelles sans protection physique, au cours de travaux domestiques ou d'emplois au noir, occasionnent également des accidents de différente gravité ; les blessures non traitées constituant autant de foyer d'infections. Damian, Petru, Fanel ou encore Steva ont tous les quatre, à différents moments, connus de tels désagréments avec, comme point commun, le déchirement (bien que bénin) de la cornée, provoqué par des éclats de métal ou de peinture provenant d'un support ouvragé à l'aide d'outillages électriques et sans aucune protection. Dans la majeure partie des cas, faute d'accès à la Couverture Maladie Universelle (CMU) ou à l'Aide Médicale d'Etat (AME)[253] ; ou encore par méconnaissance de la gravité éventuelle des problèmes encourus, des soins sont auto-promulgués sans faire appel à un avis médical, et peuvent entrainer des complications plus ou moins sévères.

Des problèmes de santé publique sont par ailleurs régulièrement déclarés suite à

[252] Parmi les derniers incendies en date, l'un d'eux défraya la chronique en occasionnant la mort de trois personnes qui périrent carbonisées. Voir différents articles sur l'évènement meurtrier, dont « Incendie mortel dans une usine squattée par des Roms à Lyon », Shahzad Abdul et Richard Schittly, journal *Le Monde*, le 13 mai 2013. Source Internet : http://www.lemonde.fr/societe/article/2013/05/13/incendie-mortel-dans-une-usine-squattee-par-des-roms-a-lyon_3176162_3224.html

[253] L'AME ne peut être délivrée aux ressortissants étrangers qu'à partir de trois mois de séjour sur le sol français, tandis que les ressortissants roumains ne sont autorisés qu'à un séjour de moins de trois mois. Ces conditions représentent par conséquent des difficultés évidentes dans l'accès à des prestations médicales gratuites pour nos Roms.

l'installation de migrants dans des espaces inappropriés, impliquant la mise en place de mesures d'urgence et l'évacuation des lieux par les forces de l'ordre. Ainsi, suite à l'expulsion d'un bidonville de Pierre-Bénite, en 2006, une centaine de nos Roms migrèrent vers un site classé Seveso. Les quotidiens locaux firent alors état d'un ordre émanant du Procureur de la République concernant l'évacuation immédiate des lieux, ceci *« afin de garantir la sécurité des nouveaux occupants »*[254].

Un autre problème récurrent a trait cette fois aux maladies infectieuses qui, après leur dépistage par des organismes compétents, occasionne cette fois encore l'évacuation des résidents et la mise en quarantaine des personnes contagieuses. Il en fut ainsi du bidonville du Carré de la Soie qui fut évacué après la découverte d'un cas de tuberculose et de sept autres personnes suspectées porteuses du virus, alors placées sous surveillance médicale[255].

La découverte de telles maladies, majoritairement disparues de longue date en France, reflète bien la situation sanitaire et sociale initiale de certains migrants en Roumanie. L'absence de dépistage de pathologies dès leur premier stade de leur développement, participe au prolongement de cette situation jusque dans les localités d'arrivée. En principe, les médicaments et les soins dentaires ou médicaux sont dispensés gratuitement au pays, sauf cas exceptionnels de dépassement des standards de prise en charge. De la même façon, les hospitalisations sont gratuites sur prescription médicale. Toutefois, comme dans la plupart des cas en Roumanie, la "gratuité" des soins ou de tout autre service dispensé par des employés de l'Etat est toujours accomodée d'un bakchich (*baksis*). C'est ce que m'expliquait Raducan, après que nous avons emmené d'urgence sa mère malade auprès du médecin du village de Petido :

> « Je te jure, Bastian, ce médecin est le Diable. Il ne s'intéresse à toi que lorsque tu as de l'argent. Tu as vu ! Il suffit de dire que tu as de quoi le payer, et comme par hasard, il trouve tout de suite la bonne piqure qu'il lui restait, pour faire baisser la tension artérielle de ma mère. Il est fou, ce médecin. Mais c'est comme ça en Roumanie ! »[256]

---

[254] Journal gratuit *20 Minutes*, vendredi 01.08.06.

[255] « "L'évacuation est prévue de longue date, mais la préfecture a précipité les choses cette semaine, et nous n'avions pas encore la solution pour chaque famille", regrette Nicolas Molle, membre de l'Association lyonnaise pour l'insertion par le logement (Alpil). Un cas de tuberculose a été détecté sur le bidonville, ce qui a déclenché la décision du préfet d'évacuer le site aussi rapidement, a justifié le préfet mercredi après-midi. "Sept autres cas sont suspicieux, toutes les personnes concernées suivent un traitement", a signalé une représentante de Médecins du monde » : « Expulsion d'un bidonville à Villeurbanne », Daoud D., journal *20 Minutes*, mercredi 01.08.07.

[256] r.e.f.

Le témoignage de Raducan est à juste titre peu optimiste sur la dispense « égalitaire » des services médicaux auprès de la population roumaine et romani en particulier et ce, malgré la mise en place d'un parquet national anti-corruption, dès 2003. La pratique du bakchich reste fortement repandue en Roumanie, non seulement dans le corps médical mais aussi au sein de la fonction publique. Les acomptes financiers ou en nature (café, chocolat) agrémentent alors généralement le bon déroulement de la prise en charge de l'administré.

La précarité de la prise en charge sanitaire en Roumanie encourage effectivement certains migrants à se rendre à l'étranger pour être soignés à peu de frais et avec de bons moyens de traitement. Ainsi, Liliana qui profita de l'implantation de sa famille dans l'agglomération lyonnaise pour entamer une thérapie lourde, après avoir été dépistée et partiellement traitée en Roumanie. David, l'un des frères de Gheorghina, est également paralytique de façon congénitale. Gheorghina m'apprit alors que David avait déjà suivi son père qui, au début des années 2000, s'était rendu en Belgique après être passé par l'Allemagne. En Roumanie, David avait déjà subi cinq interventions chirurgicales. Mais les résultats étaient peu convaincants. En Belgique, Florel obtint une prise en charge totale pour l'intervention chirurgicale auprès de son fils, en bénéficiant d'une carte de séjour provisoire.

Outre les soins proprement dits, les facilités relatives à la perception d'éventuelles prestations (de type Cotorep), un meilleur accès à l'emploi ou au logement social, lié à la déclaration d'un handicap, peuvent motiver certains migrants à accéder au système de soins du pays d'arrivée. Aussi, du fait d'une précarité indéniable dans le pays de départ, les projets migratoires reposant sur l'accès aux soins sont le plus souvent conjointement motivés par des intérêts d'ordre économique.

B. Une difficile prise en charge au long cours

Les problèmes sanitaires des migrants dans le pays d'arrivée sont régulièrement pointés par différentes associations accompagnatrices. Outre le constat d'une situation perçue comme critique pour bon nombre d'observateurs extérieurs, la prise en charge au long cours des migrants apparaît davantage problématique. Dans un communiqué de presse de 2008, Médecins du Monde émet un constat alarmant sur ce point :

> « Les conditions d'admission, la méconnaissance du système de santé français, les barrières de la langue, l'instabilité et les expulsions multiples, les délais d'instruction

de l'AME […] ont pour conséquence de retarder le recours aux soins. »[257]

Les difficultés rencontrées par les migrants sont avant tout liées aux exigences administratives relatives à leur statut d'éligibilité à l'Aide Médicale d'Etat (AME). En effet, seuls les étrangers en situation irrégulière et sans ressource peuvent être pris en charge. Si l'AME est principalement attribuée aux non communautaires, des ressortissants roumains en bénéficient toutefois à titre exceptionnel, après leur entrée dans l'Union européenne en 2007. Mais de nombreuses conditions doivent être remplies, dont une présence minimum de trois mois sur le sol national. Avec une autorisation de séjour de trois mois dans l'espace Schengen puis dans l'Union européenne, les ressortissants roumains ne remplissent que rarement les conditions d'attribution de l'AME dont les délais d'instruction sont généralement d'un mois. En outre, les affiliés doivent s'acquitter d'un montant de 30€ par an, excepté pour les mineurs – le paiement de ce droit ne sera supprimé qu'en 2012. Il est à noter toutefois que l'affiliation des migrants à la Caisse d'Assurance Maladie permet en outre aux administrateurs des services sociaux de vérifier – par recoupement d'informations bancaires notamment – le bienfondé de la délivrance de prestations à certains ressortissants roumains[258].

Sans bénéficier de l'AME qui reste difficilement octroyée dans ces conditions, bon nombre de nos Roms sont contraints de se rendre aux dispensaires de Médecins du Monde, à l'école de santé dentaire, ou encore aux urgences hospitalières. Mais certains de nos Roms préférerons également faire appel à un spécialiste afin d'obtenir une prestation ponctuelle et de qualité. Ce fut le cas de Petru qui, en voulant se faire soigner des yeux après qu'un éclat de peinture a atteint la cornée, dut s'acquitter des honoraires d'un spécialiste :

> « Je me suis mis de la peinture dans l'œil, là-bas, en Roumanie. Depuis que je suis revenu en France, j'ai déjà vu un médecin [de Médecins du Monde]. Mais il était vieux, il ne voyait rien. Je veux trouver un spécialiste maintenant. C'est pas grave si je paie ! »[259]

---

[257] Il est difficile de dater cette source. Vraisemblablement, les informations dont il est question datent de 2008. Source Internet : http://www.medecinsdumonde.org/Presse/Communiques-de-presse/France/Expulsions-des-Rroms-leur-sante-en-danger (consulté le 20.04.2012).

[258] Site Internet site de Legavox : http://www.legavox.fr/blog/etrangers-sans-droit/aide-medicale-etat-devenu-payante-3848.htm

[259] r.e.f.

Ainsi, l'association Médecins du Monde considère les expulsions comme la première raison d'une aggravation de la situation sanitaire des migrants sur le long cours :

> « Médecins du Monde rappelle que les expulsions à répétition exposent les familles Roms à des risques sanitaires accrus et ne permettent pas un suivi médical satisfaisant. Des efforts de stabilisation menés avec les familles dans certaines villes comme à Nantes par exemple, un meilleur accès aux soins en lien avec les services sociaux comme à Bordeaux, peuvent pourtant apporter des réponses constructives aux familles Roms. »[260]

Outre la politique d'expulsion, Médecins du Monde considère donc la mobilité comme un facteur de paupérisation des migrants sur le plan sanitaire et préconise leur prise en charge par la "fixation" des familles. Ce dernier recours permettrait alors de régler finalement un problème de suivi essentiellement administratif des migrants. Une telle position renoue dès lors avec celle des services sociaux qui, afin d'examiner la légitimité de l'octroie de prestations aux migrants, autorisent la traçabilité des bénéficiaires et la ratification des personnes ne rentrant pas dans les cadres imposés par les dispositifs.

2. Une insertion professionnelle restreinte

Après avoir considéré les problèmes sanitaires rencontrés par les migrants et les recommandations apportées par les associations accompagnatrices des migrants sur ce plan, il convient d'aborder les difficultés rencontrées cette fois en matière d'insertion professionnelle et plus spécifiquement d'accès à l'emploi.

A. Des limites politiques

a) Une migration de travail ?

À partir de 2005, le ministre Nicolas Sarkozy prône la mise au travail des populations immigrées sur le sol français, et le seul accueil de personnes diplômées dans le cadre d'une « immigration choisie »[261]. L'argument d'une immigration non maitrisée représentant un

[260]Source internet : http://www.medecinsdumonde.org/Presse/Communiques-de-presse/France/Expulsions-des-Rroms-leur-sante-en-danger

[261] A cet instant, Nicolas Sarkozy est ministre de l'Intérieur et de l'Aménagement du territoire.

poids déraisonnable pour l'économie du pays est alors avancé : la clandestinité doit être ramenée à un degré 0 et l'accueil des immigrés indexé à des quotas d'admission. La valeur « travail » comme moteur d'intégration constitue dès lors l'idée force des politiques d'immigration mises en place en France à cette époque. Mais l'accueil de travailleurs migrants n'est plus véritablement à l'ordre du jour en France. En effet, la reconstruction est considérée comme achevée dès 1974, date de la création d'un secrétariat d'Etat à l'immigration marquant la fin d'une immigration « de main d'œuvre » – à l'époque principalement algérienne. Actuellement, la France n'est donc plus en demande d'une immigration semblable à celle antérieure aux années '70. En ce sens, le positionnement de la France dans ce débat renvoie essentiellement à une question d'intégration sociale des migrants, aujourd'hui instamment exigée envers les publics immigrés ayant obtenu une autorisation de séjour ou de travail, à l'exemple du Contrat d'Accueil et d'Intégration (CAI) dès 2007.

Les restrictions imposées en matière d'immigration ne tiennent pourtant pas compte d'un réel besoin de main d'œuvre parfois ponctuellement ressenti dans le pays. Cette circulation de travailleurs étrangers au sein du marché intérieur européen, est prévue dès 1996[262]. La réception des travailleurs détachés est alors soumise à un accord d'échange préalablement établi entre des structures conventionnées. Dès 2002, plusieurs pays européens comme l'Allemagne, l'Italie, l'Espagne, le Portugal, la Suisse et la Hongrie, acceptent des travailleurs roumains. Les conventions portent sur les secteurs de l'informatique, de la santé, du BTP, de l'agriculture et de la restauration. Mais l'entrée de la Roumanie dans l'Union européenne en 2007 ne permet pas pour autant la pleine circulation des « travailleurs » issus des nouveaux Etats membres. En effet, la Roumanie est soumise à une période transitoire de 7 ans maximum pour se conformer aux attentes de développement économique et démocratique de l'Union européenne. Ceci étant, depuis le 1er janvier 2007 et ce jusqu'en 2014, les ressortissants roumains et bulgares désireux de travailler dans un pays de l'Union européenne peuvent être embauchés parmi 62, puis 150 et enfin 291 métiers dits « en tension ». En outre, ils doivent être en détention d'une autorisation de travail et d'un permis de séjour valable pour la durée indiquée par le contrat. Pour leur part, les employeurs devaient s'acquitter d'une taxe professionnelle, supprimée en juillet 2013. Celle-ci s'élevait de 70 à 300 € et était calculée selon la nature, la durée, et le montant du salaire spécifié par le contrat de travail. Une « levée

[262] La directive 96/71 du 16/12/1996 prévoie en effet l'intervention de travailleurs détachés dans l'un des pays de l'Union Européenne.

partielle des "mesures transitoires" » engagées dès 2012[263] et ce progressivement jusqu'en 2014, anticipa alors l'entrée de la Roumanie dans l'Union européenne[264].

b) Les limites de la formation professionnelle

Suite au constat de la persistance d'une présence immigrée dans l'espace public, les efforts concernant l'accès à l'emploi des migrants sont principalement initiés par des acteurs sociaux localement implantés. Dans l'agglomération lyonnaise, l'Alpil développa avec l'AFPA un dispositif d'insertion professionnelle des résidents des bidonvilles, principalement axé sur le secteur de la construction. Plus encore que le niveau de scolarité des migrants, les compétences acquises de façon informelle au pays furent valorisées.

En 2008, Viorel qui suivait une formation AFPA dans le domaine de la construction, se réjouissait de gagner désormais la moitié d'un SMIC (Salaire Minimum Interprofessionnel de Croissance). Mais Viorel ne trouva pas de travail par la suite. En effet, bien que cette initiative permit une mise à niveau professionnelle de certains migrants – seule une faible partie d'entre eux était retenue par le dispositif – les conditions administratives pr exercer un emploi restèrent très contraignantes jusqu'en 2014 pour les ressortissants roumains. Les taxes qui incombaient notamment aux employeurs potentiels découragaient fortement l'embauche de migrants. Peu d'entre nos Roms connurent par conséquent une embauche suite à une insertion par les dispositifs localement expériementés ; et les personnes ayant reçu une formation furent à nouveau contraintes de recourir à des modes d'installation précaire. Ces nombreuses difficultés d'accès à l'emploi – comme au logement du reste –, politiquement imposées en finalité, encouragèrent davantage les migrants à trouver par eux-mêmes les moyens de leur propre ressources économiques et matérielles. En sorte que l'inertie des dispositifs comme des politiques d'accueil en matière professionnelle, alimenta jusqu'en 2014 du moins, le scepticisme d'une possible insertion des migrants, et plus largement de leur

---

263 « L'exécutif assouplit les conditions d'accès au marché du travail pour les Roms », Elise Vincent, in journal *Le Monde*, le 23.08.2012.

264 La levée des restrictions liées à l'entrée de la Roumanie dans l'Union Européenne au 1er janvier 2014, donna effectivement accès aux ressortissants roumains et bulgares à l'ensemble des propositions d'emploi. En outre, les ressortissants roumains doivent toujours justifier de moyens leur permettant de dépasser les 3 mois de séjour réguliers : « "Les citoyens roumains et bulgares pourront ainsi exercer un emploi sans titre de séjour, ni autorisation de travail, mais devront, comme tout citoyen européen, disposer de ressources suffisantes et d'une assurance maladie pour rester plus de trois mois en France. Dans le cas contraire, ils seront considérés en situation irrégulière et sujets à des mesures d'éloignement du territoire", explique le collectif Romeurope », in « Adhésion à l'espace Schengen : où en sont la Roumanie et la bulgarie », *France 24,* 04.10.2013, source Internet : http://www.france24.com/fr/20131004-schengen-roumanie-bulgarie-immigration-roms-emploi-fn-ump

intégration sociale dans le pays d'arrivée.

B. La rhétorique de la « barrière de la langue »

La connaissance de la langue française, durant les années 2000, fut l'une des conditions posées par les autorités publiques, comme préalables à l'insertion professionnelle des nouveaux arrivants. Ce minimum linguistique requis était déjà exigé en 2005 à titre expérimental. Mais c'est à partir de 2007 qu'une formation civique et linguistique devient obligatoire, avec la signature d'un Contrat d'Accueil et d'Intégration pour tout nouveau arrivant ayant obtenu un titre de séjour et prétendant à l'exercice d'une activité professionnelle sur le sol français[265].

Toutefois, les impératifs du contrat tiennent peu compte des difficultés pratiques rencontrées par les migrants. Ainsi, après avoir été accueillie en foyer sur dossier médicale, en 2003-2004, Gheorghina intégra un logement social en 2007 et se vit octroyer un titre de séjour d'une durée de 10 ans. En sorte que Gheorghina dut suivre une formation linguistique et civique. Toutefois, le premier rendez-vous s'avéra d'emblée problématique : en étant dans l'incapacité de faire garder son enfant par la famille, son fils Ovidiu dut l'accompagner durant sa première journée de formation. Ce fait déplut aux organisateurs qui l'invitèrent à se rendre aux prochaines séances, cette fois sans son enfant. Soucieuse de conserver son titre de séjour, Gheorghina se rendit à la séance suivante, cette fois sans son fils. Son ressenti ne fit néanmoins que confirmer sa première impression :

> « On nous apprend je ne sais pas trop quoi, sur l'histoire de la France. On n'apprend rien de la langue. En plus, avec Ovidiu, c'est pas possible de le laisser tout seul et la femme [formatrice] m'a dit, quand je suis venue avec lui, qu'il ne pouvait pas rester dans les cours. (…) Là bas, il y a toutes les *natʃia*, Bastien. Il y a des Africains, des *Kinez* (Chinois), des Arabes. Personne ne dit rien. On dirait qu'ils ont peur. Vraiment, on n'apprend rien, on reste juste comme ça et on écoute. (…) Je n'irai plus ! »

De fait, Gheorghina ne se rendit plus aux formations suivantes et n'en fut pas sanctionnée

---

[265] La signature du CAI est une exigence émanent succecivement de l'ANAEM, puis de l'OFII.
« L'apprentissage de la langue et des valeurs de la République Française, le travail et le logement, constituent les trois piliers centraux de la politique conduite par l'Etat. » Source Internet, site de l'OFII : http://www.ofii.fr/s_integrer_en_france_47/la_formation_cai_21.html

pour autant. Ceci étant, Gheorghina s'exprimait dans un Français relativement limpide, sans égal avec les autres Roms de sa génération. Les périodes d'hospitalisation subies entre 2003 et 2004 l'avaient familiarisé au français à mesure que s'élargissait sa connaissance du personnel hospitalier comme des arcanes administratives de l'établissement.

A l'inverse de Gheorghina, Raducan son mari connaissait peu la langue française. Cette méconnaissance le rendait le plus souvent réservé pendant les convesations. Dans les relations avec des Français, Raducan apparaissait désorienté et se tenait systématiquement à l'écart, laissant Gheorghina s'exprimer avec d'autant plus de spontanéité. Ce n'est que plus tard, suite à leur séparation, que Raducan fit un effort considérable pour s'améliorer en langue. Avant cela, il fut lui aussi contraint à l'apprentissage du français imposé par le CAI, suite à l'obtention d'un titre de séjour en qualité de conjoint de Gheorghina.

Les cours avaient lieu tous les vendredi, et durèrent deux mois consécutifs. Le ressenti de Raducan à l'égard du dispositif était sensiblement le même que celui de Gheorghina : il se sentait mal à l'aise au milieu des autres immigrés provenant de tous horizons, et se plaignait d'être conforté dans une position infantilisante par les formateurs :

> « Ils sont fous. Ils nous parlent comme à des enfants ! m'affirmait-il. »

Le suivi de cette formation permit toutefois à Raducan de trouver consécutivement un emploi dans les espaces verts. C'est véritablement grâce à cet emploi qu'il améliora sa maîtrise de la langue française, une fois passée l'appréhension de sa nouvelle condition de salarié :

> « Au début j'avais peur. Je ne savais pas le nom des outils, j'avais peur de ne pas comprendre ce qu'on me demanderait. Et puis j'ai vu que ce n'était pas difficile. J'ai appris comment tout se nommait dans le travail. Après, ça allait mieux. »[266]

Tout comme Gheorghina, l'expérience de Raducan indique que l'apprentissage de la langue française était particulièrement efficace dans le côtoiement direct et prolongé des nationaux. L'expérience de Steva suit cette observation, en ayant également appris les bases de la langue française par immersion auprès de nationaux. La dextérité avec laquelle il manipulait les idiomatismes de la langue française indiquait chez Steva une imprégnation non seulement linguistique, mais aussi culturelle. L'aisance, la précision comme la diversité des termes employés étaient à l'image du cercle de relations qu'il s'était constitué de bouche à

[266] r.e.f.

oreille, dans l'agglomération lyonnaise et au-delà, dans le but d'effectuer différents travaux au noir. Ainsi, Jean-Claude le fit travailler dans une association en tant qu'homme à tout faire durant un an et demi. Puis il rencontra François qui lui offrit l'opportunité d'effectuer un chantier de construction à son domicile. De fil en aiguille, Steva put solliciter un réseau de particuliers dont les offres renvoyaient à des attentes similaires, en matière d'emploi au noir. La connaissance qu'eut Steva du français évolua ainsi considérablement, parallèlement aux compétences professionnelles qu'il acquis de façon tout aussi empirique. Par la force d'une détermination particulière, Steva dépassa ainsi littéralement les « barrières » tant administratives que culturelles qui constituent habituellement la rhétorique d'une difficulté de l'insertion « rom roumaine ».

L'apprentissage du français, lorsqu'il est vécu comme infantilisant, car le plus souvent dicté comme un devoir émanant d'une supériorité hiérarchique ou administrative, offre de faibles résultats auprès des migrants. Les enjeux relatifs aux acquis linguisitiques et civiques du CAI, révèlent d'emblée le paradoxe d'un « devoir » d'insertion, sinon d'intégration devant être rempli avant le stade de confrontation aux réalités sociales courantes, sinon au marché de l'emploi. Ceci étant, malgré les difficultés sociales rencontrées en tant que migrants, nos Roms ne se montrent pas particulièrement réfractaires à l'apprentissage de la langue française. En outre, la connaissance en langue est variable d'un migrant à un autre, en dépendant le plus souvent de la densité de relations et plus largement de marchés établis auprès de la population d'arrivée. Souvent aussi, les jeunes migrants ont alors une meilleure connaissance du français que leurs aînés, tandis que l'école reste un moyen d'acquisition linguistique quasi équivalent aux nationaux. Aussi, si la « barrière de la langue » représente un handicap certain aux migrants dans l'accès à un emploi régulier, cette formule constitue une rhétorique confortant le scepticisme des politiques comme de l'opinion publique dans une possible insertion socioprofessionnelle des migrants, sinon de leur intégration à long terme.

C. Des prestations sous contrôle

L'indexation de l'octroie des prestations sociales à certaines conditions, constitue l'un des moyens de contrer une immigration jugée envahissante par les politiques publiques. Ces restrictions sont effectives depuis la qualification des ressortissants roumains comme issus de « pays tiers sûr », ne leur permettant plus d'effectuer de demande d'asile. Plus tard, à partir de 2002, tout ressortissant roumain sans emploi séjournant plus de trois mois en France était

considéré comme représentant potentiellement une charge superflue pour le pays[267]. Dès lors, la tendance des politiques publiques depuis les premières heures des migrations « roms roumaines » est de ne pas faciliter leur prise en charge par l'Etat providence.

Toutefois, c'est davantage l'idée d'un regroupement familial informel qui pose véritablement problème aux autorités publiques. Différents services sociaux tels que les CAF (Caisses d'Allocation Familiale) ou encore les Maisons du Rhône, équipées de la PMI (services de la Protection Maternelle Infantile), imposèrent aux ressortissants roumains, comme contrepartie à l'octroie de prestations sociales, de faire montre d'une volonté d'installation durable en France. Les migrants devaient allors produire, en complément d'un acte de naissance et d'une domiciliation postale (souvent prise en charge par l'Alpil ou par les CCAS), un certificat de scolarisation du ou des enfant(s) dans le pays d'arrivée. En outre, ce dernier point indique que le "droit opposable" (celui de la scolarisation en l'occurrence) peut constituer un "devoir opposable" d'insertion sociale ou d'intégration, lorsqu'il est appliqué pour les migrants.

Des associations s'appuyèrent également sur la scolarisation des enfants, comme droit opposable, afin de favoriser l'accès des migrants à des dispositifs d'insertion ou d'hébergement régulier. Ainsi, dès sa création en juin 2006, l'association CLASSES œuvra à la scolarisation des jeunes enfants en bidonvilles et squats[268]. En vertu des évacuations fréquentes, l'association mit en place un dispositif flexible d'accompagnement par des bénévoles, s'adaptant à la variabilité des installations locales. Le dispositif permit alors une amélioration relative de la situation de certaines familles qui purent bénéficier de prestations sociales et parfois d'un logement régulier. En revanche, les délais d'attente d'une place en milieu scolaire octroyée par les mairies ne rentrent pas toujours en concordance avec la durée d'occupation des squats et bidonvilles autorisée pour les familles sur une même commune. Enfin, les projets des familles en termes de migration peuvent différer des impératifs ou des délais administratifs

---

[267] L'article 6 de la directive 2004/38/CE reprendra en partie cette idée relative à la « Libre circulation », en considérant que les « citoyens de l'Union et les membres de leur famille ont un droit de séjour tel que prévu à l'article 6 [c'est-à-dire de trois mois] tant qu'ils ne deviennent pas une charge déraisonnable pour le système d'assistance sociale de l'État membre d'accueil ». Source Internet http://www.senat.fr/rap/l10-239-1/l10-239-114.html (consulté le 05.12.2008). Cette réglementation concernera toutefois davantage nos Roms à partir de 2007, suite à l'entrée de la Roumanie dans l'Union Européenne.

[268] « Les textes concernant l'obligation scolaire sont clairs : elle concerne tous les enfants de 6 à 16 ans, quel que soit le statut de résidence, de nationalité ou la situation par rapport à la justice de leurs parents. », in « Les enfants des squats ont droit à l'école. À Lyon, l'association C.L.A.S.S.E.S. s'efforce de faciliter la scolarisation des enfants rroms »,(2006) p. 2. Source Internet Romeurope : http://www.romeurope.org/IMG/pdf/Lyon_20_20CLASSES_20_20Les_20enfants_20ont_20droit_20_C3_A0_20l_27_C3_A9cole.pdf

qui leur sont impartis, et produire ainsi la déscolarisation prématurée de l'enfant récemment inscrit.

Aussi, les restrictions politiques ou administratives concernant l'accueil des migrants, représentent surtout des freins par rapport aux initiatives des acteurs locaux, généralement associatifs. Ceci étant, force est de constater qu'une forme d'insertion informelle est bien à l'œuvre parallèlement aux lourdeurs politiques ou administratives. Outre l'accès à la langue nationale, cette dynamique renvoie alors à l'acquisition de compétences et de savoir-faire que nos Roms développent dans le pays d'arrivée.

II. Des réseaux de sociabilité informelle

Si l'insertion institutionnelle des migrants apparaît souvent problématique, car indexée aux politiques d'immigration du pays d'arrivée, les projets migratoires s'établissent en revanche de façon plus flexible grâce aux sociabilités développées dans le pays d'arrivée. Il s'agit par conséquent d'examiner plus avant les compétences relationnelles que nos Roms mobilisent au cours de leurs projets migratoires.

1. Flexibilité organisationnelle et relationnelle

A. L'économie familiale des migrants

En migration, les difficultés d'insertion professionnelles des migrants dans des secteurs réguliers, obligent nos Roms à investir des pratiques informelles. Parmi celles les plus représentées se trouve la mendicité. C'est ce que j'observais notamment un matin de l'année 2006, sur un bidonville de l'agglomération. En se suivant à la file, les Roms formaient une cohorte qui longeait le bidonville. Puis une seconde vague de personnes, principalement des femmes, succédait à la première. Aussi, si tous se rendaient en ville pour pratiquer la mendicité, la répartition sociospatiale perceptible lors du départ des Roms du bidonville, mettait surtout en évidence le principe d'une organisation sexuée des pratiques économique, parmi les migrants.

En effet, de façon habituelle, les Romnia qui pratiquent la mendicité « en ville » (*ano gav*) sollicitent de façon active et directe des passants, en allant souvent à leur rencontre. En

d'autres occasions, la mendicité est également pratiquée assise. Beaucoup de femmes sont accompagnées de leurs enfants, pour s'occuper d'eux en les allaitant, lorsqu'ils sont en bas âge. Toutefois il n'est pas rare que des enfants plus âgés soient également présents. Certains se rendent à l'école, mais alors généralement de façon discontinue, notamment du fait d'impératifs résidentiels liés à l'évacuation de lieux de squat, et par incompatibilité du temps scolaire avec la vie en squat de façon générale. Dans ce cas, l'enfant participera à l'économie familiale, notamment en provoquant la compassion des passants. Qu'il sollicite activement à son tour les passagers d'une rame de métro ou qu'il reste auprès de la mère, la mendicité constitue aussi, dans ce cas, une forme de socialisation inculquant aux enfants le principe d'une autonomie dans la quête de leurs ressouces économiques.

Un profil d'activités de l'économie familiale de nos Roms, basé sur la répartition sexuée – qui reste toutefois flexible – est donc observable. Même si la pratique de la mendicité est contingente à la situation économique du foyer – en particulier lorsque les moyens financiers sont suffisants – les pratiques économiques des femmes relèvent surtout de la subsistance quotidienne. En ce sens, la récupération d'aliments à la fin des marchés forains ou à la sortie des grandes surfaces compte également parmi les pratiques féminines :

> « Nous avons récupéré ça en arrivant. Une cagette, pleine de tomates. Venez en prendre »[269] proposait ainsi Diana aux membres de la famille également hébergés dans l'appartement de Raducan.

Si elles ne représentent pas l'essentiel de la subsistance familiale, les denrées « récupérées » (*čide*) permettront dans ce cas d'agrémenter la vie collective tout en reposant sur la notion de partage.

La pratique de la mendicité n'est pourtant pas l'apanage des femmes, en étant également effectuées par les hommes. Ainsi, bon nombre d'hommes pratiquent la mendicité de façon directe, mais alors le plus souvent par l'intermédiaire de journaux de rue – ce qui n'est pratiquement jamais le cas pour les femmes. En outre, lorsque l'opportunité se présente, les hommes sont davantage portés vers des gains économiques plus conséquents, pouvant jouer sur le long terme. L'emploi au noir, généralement pour un travail de main d'œuvre, permet toutefois une plus grande flexibilité dans l'organisation du temps de temps. Ces opportunités économiques sont généralement le fruit d'une relation de confiance préalablement établie

[269] r.e.f.

avec des nationaux. Ainsi, suite à une rencontre effectuée sur un terrain de squat, Fanel (l'un des frères de Raducan), fut embauché dans une ferraillerie où il travailla plusieurs années consécutives. Bujor (l'un des cousins de Raducan), avait lui aussi rencontré son futur *patrono* (« patron ») sur un bidonville où il résidait alors, au moment où l'homme venait déposer des vêtements usagés aux familles. Cette rencontre lui permit ainsi d'obtenir un emploi au noir comme second chez un artisan boucher.

Les risques pénaux encourus dans l'exercice d'un emploi au noir, de même que la dureté de travail (généralement entre 10 à 12 heures) excédant la limite légale, constituent autant de contraintes pour nos Roms. En revanche, la flexibilité des conditions d'embauche permet aussi le remplacement au pied levé du travailleur. Souvent, l'employeur ne sera pas perdant en se voyant proposer d'emblée un remplaçant appartenant au même réseau familial que la personne précédente. Ainsi, tandis que Fanel devait se rendre en Roumanie afin de terminer des travaux de construction, Dimitriu, son frère cadet, fut proposé derechef à son patron ferrailleur. À son retour de Roumanie Fanel retrouva alors son travail un mois plus tard, sans que son absence n'ai fait défaut à son employeur.

Bien qu'elle soit flexible dans le temps comme dans les limites imposées au genre, la répartition des tâches économiques suit donc globalement une opposition masculine et féminine. Mais elle implique surtout l'élaboration et l'entretien d'un réseau socio-familial qui ne se limite pas aux seuls contours de la famille nucléaire.

B. Prélever des compétences et savoir-faire

Dès les premiers instants, les motivations économiques des migrants occasionnent un déplacement vers la société d'arrivée. Ce mouvement constitue véritablement la base de l'activité de sollicitation, comme savoir-faire relationnel de nos Roms, que ce soit dans le but de gagner un marcher ou encore comme principe d'acquisition empirique de compétences professionnelles.

a) « Marcher » ou « manger (dans) la tête »

L'une des compétences relationnelles mobilisée par nos Roms consiste en l'idée de « marcher dans la tête » (*phirel po şoro*) de son interlocuteur. Un exemple de ce savoir-faire, me fut notamment renvoyé par Steva. La réussite économique que connut Steva au fil de son parcours de migrant, tint en grande partie à sa capacité à établir un lien avec chaque personne rencontrée. Steva sut démontrer l'efficacité d'un tel savoir-faire à l'occasion de

l'opportunité qui lui fut offerte d'accéder au poste de directeur d'entreprise de construction, sans détention préalable d'un diplôme professionnel, suite à sa rencontre avec Bernard, un Français d'origine vietnamienne. En suivant la description que Steva me donnait de la façon dont s'était passé son entretien avec Bernard, je me représentais progressivement l'espace mental de son interlocuteur à la manière d'un espace concret constitué d'éléments toujours mobilisés à bon escient. En revanche, Steva ne put me fournir d'autre explication objective concernant le savoir-faire relationnel alors mis en pratique :

> « Désolé, je suis Rom, je ne peux pas t'expliquer ça ! C'est dans le cœur : on l'a ou on ne l'a pas ! » m'affirma-t-il simplement.

Plus tard, Alex me donna l'exemple d'un mode relationnel du même type. Sa stratégie consistait notamment, selon ses propres termes, à « manger la tête » de son interlocuteur (*xal pesko şoro*) ; expression par ailleurs relativement courante parmi nos Roms. Ainsi, Alex avait fait appel à moi pour compléter un dossier de demande d'allocations familiales. Comme à l'habitude Adi, son fils âgé d'une dizaine d'années, l'accompagnait comme à chaque fois, partout où son père se rendait. Pour l'heure, il écoutait attentivement notre discussion. Visiblement, il apprenait de son père comment un Rom doit se débrouiller dans les relations entretenues avec un non-Rom. Alex me raconta cette fois comment il avait réussi à acquérir une BMW d'occasion de 2005 à moindre coût, auprès d'un vendeur originaire des environs de Grenoble :

> « Quand je suis arrivé devant l'homme, je lui ai dit : "Elle est très jolie, cette voiture." "C'est un nouveau modèle, de 2005" qu'il me dit. "Oui, elle est jolie", je lui dis, "mais elle est trop chère, je ne peux pas mettre 2 000 [euros] !" "Oui, mais c'est un très bon modèle. De bonne qualité", il me dit. Je lui dis : " j'ai des enfants, et je dois rentrer en Roumanie. Pour moi c'est trop cher 2 000. Tu veux pas baisser un petit peu ?" "Okey pour 1 700". "Non, s'il te plait, tu peux me la vendre pour 1 500. Je suis venu jusque-là, je ne vais pas repartir tout de suite. S'il te plait, monsieur !" Et il me l'a donnée pour 1 500 ! Je lui ai mangé la tête, je te le dis ! » [270]

Au cours de la négociation, Alex avait notamment laissé entrevoir un caractère d'indigence habituellement véhiculé dans la société environnante sur le compte des Roms en

[270] r.e.f.

migration. Alex se montrait alors victorieux en évoquant cette anecdote, car fier d'avoir remporté un tel marché à bon prix. Mais sa réjouissance semblait tenir plus encore au fait qu'il avait su, selon ses dires, manier habilement les ressorts de la relation établie avec son interlocuteur.

Le savoir-faire relationnel de nos Roms repose donc sur un sens aiguë d'une empathie quasi kinesthésique – pour Steva, il s'agit de se "déplacer dans la tête" de son interlocuteur comme dans un espace concret. En outre, ce savoir-faire permet également d'obtenir des gains, ou encore de conclure certains marchés, tout en limitant les efforts occasionnés au cours de la négociation. L'acquisition de compétences professionnelles déjà présentes dans l'environnement extérieur est un autre aspect du savoir-faire relationnel dont savent faire montre nos Roms.

b) « Voler » le travail des *Gadje*

Le « vol de travail » (*čurel pala i bući*) est une autre pratique caractérisée comme telle par nos Roms afin d'acquérir des compétences techniques relatives à un domaine professionnel spécifique.

Peu de nos Roms ont effectivement suivi une formation professionnelle avant ou au sortir de la révolution. Aussi, l'apprentissage des bases techniques d'un métier ne peut-il s'effectuer que de façon empirique. Le sens de « voler le travail » renvoie donc à une activité d'observation des non-Roms dans l'exercice de leur profession. C'est effectivement ce qui me fut exprimé lorsque j'assistais à la réparation d'un téléviseur usagé par Fanel, non loin du bidonville de l'ancienne gare de triage de Villeurbanne. Le téléviseur en question était en piteux état : Fanel l'avait trouvé aux ordures. Petru, Raducan et Bujor, l'un de leur cousin, étaient présents et observaient le travail de réparation. Par la suite, Bujor me commentait l'activité de Fanel :

> « Ici [en France], les Français mettent tout à la poubelle dès que ça ne fonctionne plus. En Roumanie, on répare, et on revend aussi ! »

Felicia, la Romni de Fanel, avait enchérit :

> « Il n'y a que les Roms qui savent ainsi "voler" le travail des *Gadže*. »

Ainsi, Fanel avait « volé » le travail des non-Roms en observant et en reproduisant leurs pratiques sans connaissance théorique préalable. En outre, la réparation du téléviseur en

présence de la collectivité familiale permettait la diffusion à la fois pragmatique et relativement égalitaire de ce savoir au sein de la communauté.

Le savoir-faire traditionnel de nos Roms ferronniers-forgerons ayant été éradiqué au cours de la politique socialiste, peu d'entre eux ont amorcé une reconversion professionnelle après la révolution. Parmi les secteurs d'activité privilégiés aujourd'hui par les migrants, on retrouve alors la construction mais aussi, de façon moins formelle, le domaine automobile et, plus largement, de la mécanique. Ce dernier secteur renvoie surtout au développement d'un marché de l'achat et de la revente informelle de véhicules d'occasion, ou plus simplement de l'exportation de véhicules au pays pour un usage personnel. J'observais alors en Roumanie une forme relativement semblable de diffusion collective de compétences "artisanales", cette fois concernant le domaine des véhicules d'occasion. Raducan avait fait acheminer un scooter en pièce détachées de France jusqu'au pays. Préalablement, ils avait pris soin de ranger les pièces dans différents cabas, afin « que la police et les gardes-frontières ne se doutent de rien ». Puis, tout en prenant son temps, il remonta entièrement le scooter à son domicile. Rapidement, Raducan se retrouva entouré des Roms de sa fratrie. Petru en tête, donnait son avis pour effectuer correctement cette tâche :

> « Cette pièce ne va pas là. Elle est trop grosse. Retourne là je te dis ! Tu vas la casser sans cela, retourne là ! »[271]

Chacun y allait ainsi de son propre avis sur la meilleure marche à suivre dans l'exercice de cette activité. Bien qu'acquises individuellement et de façon empirique, les compétences peuvent donc être diffusées de façon informelle au sein de la communauté, à l'occasion de réunions ou plus simplement lors de visites familiales. En outre, ce mode de développement des connaissances (le plus souvent artisanales), répond à des opportunités économiques extérieures.

En effet, en représentant des opportunités d'embauche "régulière", le secteur de la construction dit « en tension » est particulièrement attractif auprès des migrants. C'est donc au cours de son premier chantier de construction que Steva acquis les compétences nécessaires à l'exercice de cette profession. Dans les premiers temps, son travail se borna au gros œuvre. Mais du fait de l'absence d'artisans disponibles sur le chantier, Steva s'occupa

[271] r.e.f.

progressivement de la plomberie comme de l'électricité :

> « Même la plomberie, je n'y connaissais rien ! Mais quand on a vu avec Bernard que le plombier ne venait pas car il était trop occupé ailleurs, j'ai commencer à apprendre ça aussi. »

Afin que le chantier puisse continuer en l'absence d'artisans plombier ou électricien, Steva « vola » un peu de ces métiers, en les « regardant faire » :

> « Maintenant, ça va, je me débrouille aussi là-dedans. Le plombier vient des fois juste pour vérifier ce que j'ai fait. Je lui ai un peu "volé" le travail, à celui-là !… »

Le « vol », dans ce cas, renvoie effectivement à l'idée d'une assimilation empirique de compétences acquises au contact de personnes-ressources détentrices de connaissances, et ne nécessitant par d'autre mode d'apprentissage théorique que la transmission orale. En outre, l'acquisition informelle de compétences permet à nos Roms de gagner en polyvalence comme en rapidité d'exécution de chantiers souvent grevés par les attermoiements d'un secteur artisanal tenu à un cahier des charges strict. En ce sens, les opportunités saisient par certains de nos Roms suite à l'acquisition de compétences informelles, renvoient bien à l'occupation de brèches à la fois économiques et professionnelles, généralement laissées par la normalisation des métiers de l'artisanat.

2. La sollicitation de compétences extérieures

La sollicitation de compétences extérieures à la collectivité romani est un autre point important permettant la réalisation des projets migratoires. En effet, les difficultés d'accès au marché de l'emploi et plus généralement aux droits fondamentaux, incite les migrants à développer des sociabilités informelles en faisant appel à des particuliers rencontrés en contexte migratoire. Ces derniers apparaitrons le plus souvent comme autant de "personnes-ressources" pouvant répondre aux attentes spécifiques de nos Roms.

A. Les personnes-ressources (*manuş)*

a) Particuliers, travailleurs sociaux, bénévoles …

Les migrants sollicitent des particuliers ou encore ses travailleurs sociaux rencontrées dans leurs localités d'arrivée en fonction de leurs attentes économiques ou matérielles. En revanche,

certains de ces acteurs extérieurs ne prennent que difficilement la mesure de la place qu'ils occupent dans la relation aux migrants le plus souvent considérés comme des indigents. Lors des livraisons de denrées alimentaires organisées par une association caritative de l'agglomération lyonnaise, des scènes particulièrement mouvementées avaient régulièrement lieu sur les bidonvilles ou en terrain de squat : le camion de victuailles, une fois arrivé sur place, était pris d'assaut par les migrants, tandis que le personnel bénévole était invectivé par des mécontents qui jugeaient ne pas avoir reçu assez de nourriture. Certains d'entre eux n'attendaient pas l'autorisation du responsable de distribution avant de prélever directement les denrées dans le camion, une fois les portes ouvertes. Les cartons de nourriture étaient alors déchirés et vidés sur place ; des paquets de riz ou de laitages étaient projetés dans les airs pour rejoindre des destinataires situés à l'autre bout de la mêlée. Finalement, seules les périodes précédant ou succédant aux expulsions, du fait du faible effectif de résidents, permettaient d'effectuer calmement les distributions sur les terrains de squat. En outre, ces épisodes permettaient de constater que les migrants, bien qu'en situation précaire, ne se considèrent pas comme des indigents pour autant. La sorte de *potlach* de destruction ainsi régulièrement réservée à l'accueil de ces denrées alimentaires, exprimait bien la marque d'insoumission de nos Roms face à la délivrance aveuglément bienveillante de tout élant "humanitaire" jugé outrancier à leur égard.

Jean-claude, alors responsable des distributions alimentaires, de 2005 à 2007, sur différents terrains de squat de l'agglomération, se trouvait ainsi régulièrement chahuté par les migrants. En outre, il s'était fait plus proche de certains migrants plus que d'autres, dont principalement des Roms originaires de Cărăcău qui entretenaient avec lui des relations cordiales en l'invitant prendre une bière ou un café dans leur espace de résidence. Jean-Claude dérogeait alors à la règle d'impartialité indiquée dans la dispense de biens par l'association caritative, en déposant davantage de viande à certains Roms plus qu'à d'autres en dehors des moments de livraison. Mais il se plaignait de ne jamais pouvoir satisfaire les volontés de chacun, alors que des critiques virulentes lui étaient régulièrement adressées du fait de sa trop grande disponibilité pour autrui. Finalement, il considéra que tous adoptaient une attitude partiale envers lui, en ne servant les intérêts que de leur propre famille. Il critiqua alors la rhétorique qui considère les Roms comme des nécessiteux pour lesquels une aide inconditionnelle doit être apportée, à l'exemple de certaines ONG nationales ou de l'agglomération lyonnaise. Ce retournement de perspective constitua pour Jean-Claude une importante prise de conscience concernant son activité de bénévole direction de nos Roms. Il quitta alors l'association pour entretenir un rapport privilégié avec une ou deux familles, tout

au plus.

b) Un « Français », comme médiateur

Des individus issus de la société environnante entretiennent des relations privilégiées avec certains migrants. Ces personnes constituent alors autant de personnes-ressources régulièrement sollicitées par les migrants. Il s'agit de particuliers, de travailleurs sociaux ou de bénévoles venant en aide aux résidents en leur déposant des vivres, des vêtements ou des couvertures. Des religieux sont aussi occasionnellement présents tels que des évangélistes, des témoins de Jéhovah, des sœurs missionnaires, dont les actions humanitaires principalement dirigées vers la charité, sont toujours empruntes de prosélytisme.

Certaines particuliers, rencontrés sur les lieux de squat ou dans la pratique de la mpendicité, apportent davantage leur soutien aux migrants en effectuant des démarches administratives ou juridiques. C'est en occupant ce « créneau » que j'entretenais des relations avec les Roms de ma connaissance et devenais ainsi une « personne-ressource » pour certains d'entre eux. Mes relations ne se limitaient alors pas aux seules relations entretenues avec le couple de Raducan et Gheorghina, mais aussi avec d'autres de nos Roms en migration, pour lesquels je rendais une kyrielle de services de façon quasi quotidienne. Il s'agissait la plupart du temps de problèmes administratifs à régler concernant des dossiers médicaux, des demandes de logement ou de prestations sociales. Les demandes abondaient alors en mobilisant chaque fois un motif différent, comme l'absence de maîtrise de la langue française, ou la méconnaissance du fonctionnement des services administratifs sollicités. Je relativisais alors ces justifications qui m'étaient renvoyées de leur part, en constatant le moment venu que certains d'entre eux s'exprimaient dans un Français rudimentaire, mais aussi suffisamment intelligible pour se faire comprendre. En revanche, c'est avec moi qu'ils préféraient échanger en romani face aux administrateurs. Je comprenais alors que la présence d'un français au cours de leurs démarches administrative ménageait un espace stratégique dans la relation à l'administration, tout en jouant pleinement un rôle d'indigent afin de donner plus de crédit à leur demande.

Les services rendus se diversifièrent toutefois par la suite. Ainsi, en ne détenant pas de permis de conduire, Raducan me demanda de conduire sa voiture pour nous rendre ensemble en Roumanie, au cours de l'été 2010. J'acquérais à cette occasion le nouveau titre de « chauffeur » (*şofer*), en étant dorénavant présenté de cette façon aux autres membres de la famille en Roumanie. La situation de l'emploi étant si dégradée au pays, un grand nombre de petits métiers et de services restaient alors d'actualité. Aussi, cette qualité qui m'était attribuée n'étonna-t-elle personne. En outre, être accompagné d'un *Frančezo* comme chauffeur offrait

une plus value symbolique aux Roms de ma connaissance, vis-à-vis des familles des environs. La position de personne-ressource (ou *manuş)* est donc bien le fruit d'un accord inégal, du fait que l'image renvoyée de cette relation est toujours maitrisée par son "commanditaire" comme faire-valoir social de sa résussite à l'étranger. En revanche, l'acceptation de personnes issues de la société environnante rend plus largement compte d'une certaine ouverture relationnelle de nos Roms face à toute différence "culturelle".

B. Le lien culturel des marchés établis

a) L'apparentement familial

L'élaboration de formes de collaborations ouvrant sur des opportunités matérielles ou économiques, en termes de marchés, ne s'effectue pas toujours avec des non-Roms issus de la société environnante, mais aussi avec des Roms ou d'autres Tsiganes, au pays ou à l'étranger. La nature des arguments permettant d'établir un accord entre les interlocuteurs est alors souvent d'ordre familial, et plus particulièrement généalogique.

Ainsi, tandis qu'avec Raducan nous cheminions dans les rues de Cărăcău, une voiture s'arrêta à notre hauteur. Il s'agissait d'un Rom qui colportait des oignons, comme beaucoup d'autres pratiquaient également cette économie de subsistance en déambulant en voiture dans les bourgs environnants pour proposer des tapis, des édredons ou des oreillers à la criée à travers les rues de leur voix monocorde. Pour l'heure, Raducan parlementa avec l'homme en se montrant intéresssé par l'achat d'un sac. Une fois l'accord conclue, Raducan quitta l'homme en le saluant chaleureusement. Il m'apprit par la suite qu'ils s'étaient trouvés des liens de parenté réciproques, en tant que cousins éloignés du côté de sa mère. En se déclarant ainsi parents éloignés (ou *njamuri*) l'homme avait pu lui céder le sac à un prix attractif.

Dans un autre contexte, Fanel, qui travaillait chez un employeur manouche, considéra également bientôt ce dernier comme un parent, et plus particulièrement comme un « cousin ». L'aspect informel de la relation établie avec ce dernier dans ces termes, lui avait permis de dépasser l'inégalité de traitement dont Fanel pouvait faire l'objet de la part son patron. Le Manouche ne trouva en outre rien à redire à ce sujet et Fanel travailla ainsi de façon continue. En dehors de toute considération migratoire, nos Roms sont ainsi habitués à considérer que les relations de marché sont plus avantageuses lorsqu'elles reposent préalablement sur des formes d'apparentement familial, à l'instar de rapports de cousinage éloignés dans ce cas précis.

b) L'apparentement culturel

En contexte migratoire, nos Roms élaborent des marchés parallèles auprès de populations directement côtoyées dans les mêmes espaces urbains d'installation. Des marchés s'établissent notamment avec des jeunes français de la génération des vingt et trentenaires, le plus souvent d'origine maghrébine. En 2008, j'accompagnais ainsi Alex dans l'appartement d'un jeune homme qui logeait aux environs de la gare de Vaise où nos Roms se trouvaient préalablement installés en squat avant leur évacuation récente. Aussi, du fait de partager des conditions d'installation dans des espaces de relégation similaires, les populations françaises d'origine immigrée sont les premières à établir des marchés avec nos Roms en migration.

En revanche, du fait de rapports de concurrence relatifs à la pratique de marchés communs, certaines confrontations sont l'occasion de la reconduction de stéréotypes issus de la société environnante. L'un de ces stéréotypes renvoie notamment à l'idée selon laquelle la population tierce est criminogène. J'en fus témoin à l'occasion d'une rencontre avec l'un de nos Roms désigné dans la famille comme *şupurla* ; littéralement "lézard", en romani. Ce dit « *şupurla »* se faisait couper les cheveux par son oncle, dans le lieu de squat où ce dernier résidait alors. Au même instant, je tournais avec ma caméra quelques images de l'activité des lieux. Sans doute sous l'effet incitatif de l'objectif, le jeune *şupurla* s'anima en mimant le fait de poignarder quelqu'un, et déclara soudainement :

« Je suis le Marocain fou, je tue tout ! »

Disant ces mots, il désigna du doigt une mèche de cheveux teinte au henné qui lui tombait sur le devant du front, à la manière d'un accroche cœur. Vraissemblablement, cette mèche de cheveux qui avait la particularité d'être teinte au henné, constituait pour lui la marque d'une hypothétique identité des populations françaises d'origine marghrebine, pour l'occasion désignée de façon générique comme « Marocaines ». L'usage de stéréotypes, tant du point de vue de la désignation de « Marocains » que de leur qualité criminogène, traduit tout à la fois la "distance", c'est-à-dire la méconnaissance des composantes sociologiques relatives à ces populations locales d'origine immigrée, autant que la "proximité" avec celles-ci occasionnant de rapports de concurrence.

En d'autres circonstances, c'est davantage la proximité des relations entretenues avec ces populations, que traduit l'usage de certains stéréotypes. Il s'agit notamment de pratiques "métissées" de présentation de soi de la part de nos Roms. Ainsi, au cours d'une discussion

avec un jeune Rom du Bihor que je trouvais en bidonville, celui-ci m'affirma se considérer « à moitié *marocain*, et à moitié rom », en distinguant le haut du bas de son corps. Des expressions, parfois colportée jusqu'en Roumanie, marquent également cette influence culturelle liée aux marchés réciproques. Ainsi, en arrivant à Cărăcău pour la deuxième fois, je fus amusé par le « *Salaam aleikoum* » que m'adressa un cousin de Raducan en guise de salutation, tandis que seules les salutations roumaines ou romani sont régulièrement employées par nos Roms, y compris à mon égard.

Les populations françaises d'origine maghrébine sont ainsi effectivement les premières interlocutrices de nos Roms, dont l'élaboration de marchés informels se trouve parfois à proximité géographique de marchés réguliers localement implantés. Ainsi, les différents espaces de brassage culturels que constituent les marchés forains de l'agglomération lyonnaise – celui de Laurent « Bonnevay » ou de Villeurbanne notamment –, ou encore le quartier de la Place du Pont, plus couramment désigné « La Guillotière », situé dans le 7e arrondissement de Lyon. De cette façon, les marchés informels qui s'élaborent entre nos Roms et les populations françaises d'origine immigrée, impliquent une sociabilité par laquelle les codes culturels transitent en même temps que les biens et les services.

c) Des origines vraisemblablement communes

Plus encore que de s'accorder sur des éléments généalogiques, nos Roms établissent des ententes reposant sur des origines sociales et culturelles communes. Ainsi Adi, un jeune rom originaire d'Ucuriş, trouva un patron d'origine turque qui l'embaucha au noir pour effectuer des déménagements. Il m'exposa spontanément les éléments qu'il avait mobilisé pour rendre cette entente possible, en évoquant l'origine moyenne-orientale commune aux Roms et aux Turcs :

> « Est-ce que tu n'as jamais remarqué à quel point nous avions la même couleur de peau, le même type de visage que les "Arabes" [sic] ? C'est vrai, nous sommes originaires tous de là-bas (…) Au moment d'arriver en Roumanie, il y a des Roms qui sont partis en Algérie, en Tunisie, qui sont restés en Turquie. Et il y a maintenant des Roms partout dans le monde ».

Adi justifia la collaboration établie avec son patron turc en mettant en évidence l'existence de traits physiologiques et culturels communs. Il se reporta alors à la version mythique du parcours historique effectué par une même composante socio-ethnique tsigane, ayant essaimé en Europe depuis l'Inde en passant par le détroit du Bosphore. En reposant sur des nécéssités

circonstancielles, nos Roms "communalisent" les éléments sociaux en présence en se reposant sur des composantes culturelles respectives. Dès lors, n os Roms désignent leurs interlocuteurs et "collaborateurs" éventuels comme étant « *sar amendar* », c'est-à-dire semblables à « nous ».

III. Les ressources des circulations migratoires

Au cours de leurs parcours migratoires, différentes niches économiques sont investies par nos Roms. Il s'agit dès lors d'aborder les différents axes de cette économie diversifiée dans le temps et dans l'espace, tant du point de vue local qu'européen.

1. Les niches administratives

A. L'asile politique

Comme je l'ai montré dans l'introduction de mon travail, la plupart de nos Roms second-arrivants ont très tôt sollicité les prestations sociales relatives au droit d'asile, en reposant notamment sur la rhétorique des persécutions « raciales, politiques ou religieuses »[272] subies par les Roms en Roumanie. L'Allemagne constitua le premier pays d'arrivée « massive » de réfugiés roumains. Toutefois, peu de nos Roms avaient une connaissance suffisamment détaillée des systèmes administratifs et juridiques allemands à cette époque. En se trouvant à l'interface des pays de départ et d'arrivée, des "Saxons" de Roumanie rapatriés et habitués aux démarches administratives se sont improvisés comme passeurs, auprès de nos Roms migrants de Roumanie. Par la suite, des Roms ont pris la relève pour jouer également ce rôle auprès des autres Roms, moyennant finance. Les demandes d'asile constituèrent donc une manne relativement importante pour les migrants qui essaimèrent jusqu'en Europe occidentale à mesure de la fermeture des possibilités de sollicitation du droit d'asile.

A partir de 1998, la loi Chevènement (ou Reseda) réforme le statut de réfugié en France pour

[272] L'article 1 A2 de la convention de Genève, définit le réfugié comme suit : « Toute personne, qui, craignant avec raison d'être persécutée en raison de sa race, de sa religion, de sa nationalité, de son appartenance à un certain groupe social ou de ses opinions politiques, se trouve en dehors du pays dont elle a la nationalité et qui ne peut, ou du fait de cette crainte, ne veut se réclamer de la protection de ce pays... »

permettre la seule possibilité de sollicitation de l'asile territorial ou conventionnel. Dès lors, nos Roms n'ont progressivement plus accès à cette opportunité économique. On vit dès lors apparaître localement une recrudescence de demandes d'asile d'origine moldave, de 2004 à 2006. La plupart des demandeurs sont pourtant d'origine roumaine et tentent de bénéficier d'allocations offertes par le statut du droit d'asile conventionnel. Tandis que les demandeurs affirment être dans l'impossibilité de produire des documents d'identité moldaves, ils justifient leurs demander par des exactions subies en Moldavie. Un grand nombre d'entre nos Roms purent donc – de 300 à 500 personnes selon mes estimations – se reconvertirent momentanément en ressortissants moldaves. Après un dépôt de demande réalisé en préfecture, l'instruction du dossier était suivit par l'OFPRA. Durant l'instruction, nos Roms se voyaient alors remettre une Autorisation Provisoire de Séjour (APS) sous la forme d'un récépissé, valable pour une période de 6 mois renouvelables[273] ; période durant laquelle le document permettait finalement d'obtenir une Allocation Temporaire d'Attente (ATA).

Gheorghina m'apprit comment certains de nos Roms se firent prendre lors de leur entretien en préfecture :

> « Firicel n'a pas su répondre à le question qu'on lui a posé : c'est quoi la capitale de la Moldavie ? Il n'a pas su répondre et ils l'on renvoyé tout de suite ».

Ne sachant pas s'exprimer en langue moldave et n'ayant pas de connaissance politique ou culturelle du pays, un grand nombre de nos Roms se virent donc refuser l'enregistrement de leur demande d'asile moldave. Aussi, cette niche économique prit fin lorsque la préfecture du Rhône mit en place, courant 2005-2006, une audition systématique des demandeurs d'asile en langue moldave. Mais avant que les demandes d'asile moldaves ne soient systématiquement refusées, un marché parallèle fut élaboré par nos Roms concernant les prestations délivrées par ce statut.

De ce fait, certains de nos Roms monnayaient l'ouverture de droits pour d'autres en effectuant les démarches à leur place en se rendant à la préfecture. Le service était fixé à hauteur de 100€ pour la mise en place d'un dossier rapportant une moyenne de 150€ à 600€ par mois, selon les cas. Avec une certaine ironie, Gheorghina me rapporta notamment que, lorsque Fodor se rendit à la préfecture en compagnie de différentes personnes pour leur établir

[273] Voir l'Annexe N°5 concernant l'extrait d'une APS délivrée à l'un de nos Roms, à l'issue de l'audit organisé par l'Alpil, dans l'éventualité d'une insertion socioprofessionnelle.

un dossier de demandeur d'asile, l'administrateur le félicita pour la bonne organisation des démarches. Puis il s'informa auprès de lui sur la façon dont il était possible que tous arrivent ainsi en même temps. Fodor répliqua que la plupart des réfugiés arrivaient par bus directement à la gare de Perrache, et qu'il se chargeait simplement de les acheminer jusque-là.

Un deuxième type de marché se développa également, concernant les prestations délivrées aux statutaires. En effet, la durée de validité de 6 mois du récépissé s'accordait parfois mal avec la nécessité pour certains de nos Roms d'effectuer des déplacements entre la France et la Roumanie, tandis qu'il leur était impossible de retirer leurs versements depuis un compte en banque à l'étranger. Afin de rentabiliser les ressources financières du récépissé, un nouveau marché s'établit entre nos Roms en portant sur le changement d'identité du porteur du document. Le document devait effectivement changer de « propriétaire », sans pour autant qu'il soit besoin de le dupliquer – ce que nos Roms désignaient sous le terme de « photocopie » (*fotocopia*). Ce marché s'ouvrit notamment après que le tampon de la préfecture a été volé sur un bureau au cours d'un entretien de l'un de nos Roms. Avec l'aide de ce tampon, différents changements d'identités purent être produites. La falsification du récépissé de demandeur d'asile moldave consistait alors à ôter soigneusement les agrafes qui maintenaient la photo d'identité, puis à replacer l'ancienne photo par celle de son nouveau propriétaire. Enfin, le document et la nouvelle photographie étaient tamponnés une seconde fois en prenant soin de bien repasser sur les anciennes traces encore visibles du document original. L'identité et le compte en banque ouvert nominativement à la poste restait inchangé. Seul la photographie du nouveau destinataire présentait un nouveau visage. Tout comme la plupart des niches économiques exploitées dans l'illégalité, cette manne ne dura qu'un temps, c'est-à-dire d'une à deux années tout au plus.

D'autres documents administratifs furent également falsifiés par certains à la même période, comme des assurances de véhicules ou encore des permis de conduire. Ce marché renvoyait à un réseau d'intermédiaires conduisant jusque dans des localités avoisinantes de l'agglomération lyonnaise, en associant une diversité de personnes comprenant notamment des non-Roms. La prestation était rétribuée au « faussaire » à hauteur de 50 € en par document, parfois moyennant en contrepartie des cigarettes de contrebande importées de Russie pour en effectuer le commerce en France.

B. Les rapatriements volontaires

L'exploitation de ressources administratives par nos Roms, outre le droit d'asile, concerna également les retours aidés. Au début des années 2000, l'Aide au Retour Volontaire (ou ARV) proposait une alternative aux séjours des étrangers en situation irrégulière. Le montant des allocations de l'ARV était relativement attrayant, avec 3 500 € versés pour un couple, 2 000 € pour un adulte, et 1 000 € pour un mineur. Quelques familles de nos Roms en bénéficièrent. Mais le dispositif ne remporta pas pour autant le vif succès attendu.

De septembre 2005 à juin 2006 un nouveau dispositif, l'Aide au Retour Humanitaire (ARH), fit son apparition en prévision de l'entrée de la Roumanie dans l'Union européenne en 2007. Cette réforme préfigura la volonté politique d'expulser de façon différente qu'en charter les individus ayant fait l'objet d'une OQTF et constituant une « charge déraisonnable pour le système d'assistance sociale français », une « menace pour l'ordre public » (permettant la délivrance d'un Arrêté Préfectoral de Reconduite à la Frontière), ou ne pouvant pas justifier de ressources suffisantes dans le pays d'arrivée[274]. L'ARH fut donc proposée à nos Roms qui ne faisaient pas fait l'objet d'une mesure d'éloignement préalable, mais qui se trouvaient en situation précaire et qui souhaitaient rejoindre leur pays d'origine par eux-mêmes. Toutefois, certains d'entre de nos Roms bénéficièrent de retours aidés, y compris après s'être vu délivrer une OQTF[275].

Les personnes rapatriées, après 2007, regagnaient alors de façon quasi systématique la France après avoir perçu les prestations de l'Aide au Retour Humanitaire. Pour la majorité de nos Roms, les politiques d'aide au retour, tout comme celles des rapatriments forcés, ne freinaient pas les circulations et les nouvelles installations des migrants, comme m'en faisait part l'un de nos Roms en Roumanie, après avoir bénéficié de l'ARH :

> « Je reviendrai en France, de toute façon. Je n'ai rien à faire en Roumanie. Tu sais bien comment ça se passe en Roumanie, on ne peut pas y vivre ! » insistait Alex qui ne cessait par ailleurs d'effectuer des aller-retour entre la France et la Roumanie.

Le dispositif d'aide au retour humanitaire ne connut donc un certain plébiscite que progressivement auprès de nos Roms, en s'élevant à 300€ par adulte et à 100€ par enfant dès

---

[274] Voir le rapport Romeurope 2009-2010 à ce sujet. Source Internet : http://www.ldh-france.org/IMG/pdf/Rapport_Romeurope_2009-2010. pdf

[275] Voir l'Annexe N°2, à titre d'exemple d'une Aide au Retour proposé à l'une de nos Romni, installée en bidonville en 2007 et avant une expulsion prochaine des résidents.

2005, puis seulement 50€ par adulte et 30€ par enfant en 2012. L'octroi des allocations d'aide au retour ne donnaient en revanche plus droit à l'ouverture de nouvelles prestations sociales en France. Face à l'usage abusif du dispositif, une plus grande traçabilité des aides allouées aux migrants fut mise en place, en procédant au relevé systématique, à partir du 1er octobre 2010, des données biométriques des bénéficiaires. Mais la mise en place de ces dispositifs policiers ne peurent pas mettre fin au renouvellement des demandes.

C. Les prestations sociales

Différentes ressources "nationales", à l'instar des prestations sociales sollicitées dans le pays d'arrivée, sont soumises à certaines conditions administratives afin de pouvoir être attribuées aux migrants, tant du point de vue de la domiciliation, de l'identité du requérant, que de la scolarisation des enfants. Aussi, les migrants mettent-ils en place différentes stratégies leur permettant de bénéficier de ces ressources.

a) La domiciliation

L'affiliation administrative au Revenu de Solidarité Active (RSA)[276] ou aux allocations familiales via la CAF, nécessite la détention préalable d'un justificatif de domicile. Néanmoins, les domiciliations postales de résidences fixes furent seules reconnues comme valables, dans les premiers temps, par les services bancaires autant que par la CAF, concernant l'affiliation des ressortissants roumains. Aussi, les domiciliations délivrées par les CCAS ou les associations furent-elles systématiquement rejetées.

Aussi, avant 2007, la majeur partie des migrants se trouvaient en quête de prête-noms de domiciliation postale d'origine française. Cet accord pouvait se solder par une contrepartie financière pouvant s'élever à 100€ pour une adresse. Alex avait longuement insisté pour obtenir une domiciliation manuscrite de ma part, à faire valoir auprès des administrations. Face à ses demandes réitérées, j'avais fini par céder tout en refusant sa proposition financière. Je compris alors que ce document lui était nécessaire pour ouvrir un compte à la banque postale. En outre, il était intéressé par la mise en place d'une carte de crédit Visa lui donnant la possibilité de percevoir les montants versés non seulement en France mais aussi à l'étranger. Ce n'est que plus tard qu'Alex eut recours aux services d'un Centre Communal d'Action

[276] Dans ce cas particulier, le RSA peut être délivré aux ressortissants roumains à compter 2007, en tant que citoyen européen.

Sociale (CCAS), pour finalement préférer la permanence de cette adresse postale pouvant être produite pour les ressortissants roumains dès 2007, alors nouveaux entrants européens[277].

b) L'état civil, l'inscription scolaire

Les enfants accompagnant leurs parents en migration constituent un faire-valoir concernant l'octroi de prestations sociales dans le pays d'arrivée. Felicia, l'une de nos Romnia, m'apprit ainsi que ce fait était déjà avéré pour certains en Roumanie, en effectuant notamment l'inscription des nouveaux nés au registre d'Etat Civil sous l'unique nom de la mère :

> « Le petit Sami [son fils alors âgé d'un an], n'a pas de père, sur les documents administratifs. Ni pour l'administration française, ni pour l'administration roumaine. Tous les Roms le font ! Les allocations sont plus intéressantes ; comme ça, ils donnent plus. » [278]

En généralisant cette pratique à l'ensemble des Roms, Felicia exprimait surtout l'idée qu'elle est était assez repandue en Roumanie comme en France, sans être pour autant employée de façon systématique par les Roms de ma connaissance. Mais la seule déclaration de l'enfant sous le nom de la mère n'était pas suffisant pour ouvrir droit aux allocations familiales en France. L'attestation d'une inscription scolaire de l'enfant, âgé de 6 à 16 ans, était alors également exigée. En revanche, si l'inscription scolaire de jeunes Roms était effective, l'assiduité l'était moins après quelques temps de scolarisation et les jeunes enfants accompagnaient alors à nouveau leur parent durant la journée. C'est l'observation que me rapporta avec désarroi une enseignante d'école primaire de Lyon, évoquant les « petits Roms » comme des « enfants fantômes », inscrits administrativement dans l'établissement, mais jamais concrètement présents.

Des propos similaires m'étaient renvoyés par un inspecteur de la CAF qui frappa un beau jour à ma porte dans l'intention d'obtenir des renseignements concernant la domiciliation d'Alex et la situation résidentielle de sa famille. Face à ma confusion sous la pression de ses questions auxquelles je n'avais pas de réponse, outre la domiciliation que j'avais offerte à Alex,

---

[277] Après 2007, les CCAS se réservent le droit de refuser de délivrer parfois une domiciliation – ce qui représente une faute importante, en terme de respect des droits opposables. De violentes critiques sont alors énnoncées de la part de certaines associations qui se voient parfois contraintes de délivrer ces domiciliations à la place des CCAS.
[278] r.e.f.

l'homme se montra finalement interrogatif quant à la situation administrative de chacun des enfants, en France :

> « Nous savons à peu près que le petit Bogdan est trop petit et qu'il reste donc avec les parents ; mais de la jeune Denisa et le jeune Dacian, qui devraient aller à l'école, nous n'en connaissons rien ! Ce sont des enfants « virtuels » ! Est-ce qu'ils vivent en Roumanie, en France ? Nous n'en savons rien ! »

De fait, Alex passait beaucoup de temps entre la Roumanie et la France. Adi et Dacian accompagnaient souvent leur père dans ses démarches comme dans l'élaboration de marchés parallèles. Parfois aussi, les enfants restaient en Roumanie pour être gardés par les grands-parents à différentes périodes. Ces différents facteurs constituaient bien la base d'un absentéisme récurrent de la part des jeunes Roms.

La délivrance des prestations sociales aux ressortissants roumains est donc soumise à différentes conditions administratives. En outre, une fois ces conditions remplies, certains migrants se virent alors octroyer des sommes rondelettes, par un effet rétroactif du versement des prestations sociales. La réception de telles sommes soulevait parfois une vague de stupéfaction parmi nos Roms. Steva me rapportait ainsi les récentes prouesses de Alex en la matière :

> « Tu ne sais pas combien il a gagné, Alex ? 11 000 €, avec la CAF. Tu te rends compte ! Il ne t'as rien dis ? En fait, la CAF ne lui versait plus rien. Ils lui avaient tout coupé. Et puis une fois que les dossiers ont été faits à nouveau, ils lui ont versé le tout ! Et moi, je travaille comme un con. Tu te rends compte ?! »

Néanmoins, dès que les ressortissants roumains entrèrent dans l'Union européenne en 2007, les prestations sociales leur furent progressivement réduite dans le pays d'arrivée, pour la raison qu'ils pouvaient désormais être pris en charge par le système social de leur pays de départ.

d) Le crédit à la consommation

Les failles du système économique actuel représenta également un potentiel intéressant pour certains de nos Roms, concernant l'obtention de biens matériels notamment grâce au système de crédit à la consommation. En 2010, Steva m'expliqua alors comment cette

ressource fut exploitée :

> « Tu ne sais pas ce qu'ils ont trouvé à faire, maintenant les Roms ? Ils mettent de l'argent sur un compte en banque pour obtenir une carte de crédit, ils vont dans un magasin pour demander à payer un téléviseur, une chaine hi-fi, un téléphone portable, avec le paiement par crédit. Après, ils prennent ce qu'il veulent, ils signent ce qu'il faut, et *pfft, i*ls s'en vont ! Après, fini, on n'entend plus parler d'eux : ils laissent le compte comme ça. Et c'est tout. »

Aussi, sans représenter systématiquement un frein aux migrations, les failles laissées par l'administration et le système libéral constituèrent la possibilité d'une exploitation économique relevant de stratégies spécifiques. Pour autant, les principaux créneaux de l'économie de nos Roms en migration sont davantage liés à la pratique de la collecte, et plus récemment à l'entreprenariat.

2. De la collecte à l'entreprenariat

En contexte migratoire, l'économie de nos Roms s'élabora autour de marchés informels liés à l'exploitation des brèches laissées par la bureaucratie administrative ou libérale. Mais les pratiques de collecte (mendicité, récupération), de l'achat et de la revente, ou encore le travail salarié (illicite et/ou régulier) en tant qu'ouvrier ou patron, sont plus véritablement représentatives de ces migrations pour leur caractère saisonnier, avant un retour en Roumanie.

A. La mendicité, la prostitution

a) Une pratique courante

L'éloignement progressif des migrants du système de prestations sociales et leur mise à l'écart du marché de l'emploi régulier, incita très tôt nos Roms à se diriger vers une économie informelle de la débrouille. Malgré les arrêtés municipaux anti-mendicité, qui mirent momentanément un frein à ces pratiques[279], la mendicité constitua une source de revenus importante pour les migrants. Au vu du contexte dans lequel elle eut cours, il s'agit d'une

[279] Depuis le début des migrations roms roumaines, les arrêtés municipaux anti-mendicité sont fréquents dans les métropoles de France.

pratique contingente aux localités d'implantation de nos Roms, qui resta diversifiée dans sa forme.

Raducan pratiqua la mendicité durant les premiers temps de son arrivée en France. En n'ayant pas d'autre source de revenu, il fut contraint de « faire la manche » (*jav ko mangle mo*) au métro du quartier Saint-Jean, durant l'année 2006-2007. Il cessa cette activité dès lors qu'il commença de percevoir des prestations sociales et de résider plus "confortablement" en foyer puis en logement social, pour enfin trouver un travail régulier de manutentionnaire dans une société d'espaces verts, grâce à une assistante sociale.

À l'inverse de Raducan, Petru ne connut pas d'évolution favorable de son statut ni de ses ressources. Il bénéficia durant un temps de la chambre que Raducan lui mit à disposition et résidait, pour le reste du temps, en bidonville ou en squat. De ce fait, si la pratique de la mendicité constituait le symptôme du non-emploi de nos Roms autant que de leurs difficultés à accéder à des droits fondamentaux, elle représentait toutefois une source de revenu instantané et majoritairement représentée parmi nos Roms, dans les débuts de leur migration.

En outre, Petru m'apprenait qu'il pratiquait la mendicité chaque jour de la semaine sauf le dimanche, lequel jour est considéré comme chômé pour les ressortissants roumains. En outre, Petru n'avait visiblement pas l'intention d'échanger la mendicité contre un travail régulier, en représentant sans doute le "Contrat à Durée Indéterminée" le plus pérenne qui soit. Il lui arrivait d'ailleurs de maugréer contre les journées passées en appartement, le dimanche venu :

> « C'est dur de passer la journée à l'intérieur ! » disait-il, « alors que j'aurais pu rester faire la manche jusqu'à 20h du soir »[280], affirmait-il.

A l'instar de Petru, Bujor pratiquait également la mendicité tout en étant hébergé par son frère Raducan. Lorsque je lui demandais ce qu'il avait fait durant la journée, il me répondait avec un sourire tout en haussant des épaules :

> « Je suis allé en ville, faire la manche. Que veux-tu que je fasse !? »[281]

La pratique de la mendicité permit à nos Roms d'obtenir une base de revenu stable dans

[280] r.e.f.
[281] r.e.f.

le temps, en contournant la règlementation imposée par la politique de l'emploi en Europe, y compris après l'entrée de la Roumanie dans l'Union européenne. En 2010, la hauteur des gains restait toutefois peu élevée et variable, en représentant 15€ à 20€ et plus rarement 30 € par jour. Aussi faibles qu'étaient ces revenus, ils concurrençaient largement le salaire quotidien en Roumanie, s'élevant à quelques 7 € par jour :

> « Que veux-tu. 15 ou 20€ ici en France, on pense que ce n'est pas beaucoup. Alors qu'en Roumanie, les gens gagnent la même chose en trois jours », me rappelait Viorel, le beau-frère de Raducan, qui pratiquait aussi la mendicité. »[282]

Certaines périodes de l'année étaient jugées plus fructueuses que d'autres par nos Roms. Elisabetha, la Romni de Fodor (une non-Rom d'origine hongroise) qui pratiquait quotidiennement la mendicité, comme une majorité de Romnia par ailleurs, m'apprenait que la période du Ramadan permettait d'effectuer des gains tendanciellement plus importants qu'à d'autres périodes de l'année :

> « Au moment du Ramadan, les Musulmans donnent beaucoup », affirmait-elle.

Nos Roms pouvaient donc recevoir des dons importants de la part du public musulman qui donne facilement l'aumône après la période du Ramadan, en particulier lors du *Zakat el-fitr*[283] qui coïncide avec la rupture du jeûne. Tundi m'affirmait alors pouvoir gagner plus de 1 500 € par semaine en restant postée à son emplacement habituel, à proximité de l'arrêt de métro Saxe-Gambetta. Pour cette raison, une majeure partie de nos Roms considaient le Ramadan comme une période particulièrement faste de la mendicité. Petru, tout comme un grand nombre de nos Roms qui se trouvaient encore en Roumanie, rentraient alors prématurément en France au mois de juillet, pour cette occasion.

A l'inverse, la période de vacances du mois de juillet au mois d'août n'était pas propice à la mendicité. En effet, la plupart des lieux de passages se vidaient considérablement en ville. C'est ce que demandait Gheorghina à sa belle-sœur Zorka, lorsqu'elle la rencontra à la Guillotière :

> « Comment se passe la manche ?

---

[282] r.e.f.
[283] Littéralement « nourriture pour les pauvres ».

_ Pas très bien. Je n'ai rien fais aujourd'hui », répondait Zorka.

_Que veux-tu, c'est bientôt les vacances et les *Gadže* s'en vont »[284], répliquait Gheorghina.

Par conséquent, c'est durant la période des congés estivaux (scolaires ; mais aussi des congés payés) que nos Roms se rendaient également en Roumanie pour « prendre des vacances ». Cette période permettait alors de rendre visite à la famille restée sur place et d'entreprendre la rénovation des habitations, anciennement ou nouvellement acquises.

b) Des localités et des pratiques ciblées

La pratique de la mendicité répondait à des logiques d'implantation spécifiques au sein de l'espace urbain. Stratégiquement, certaines localités étaient considérées comme étant plus attractives que d'autres, notamment au regard de la régularité comme de la densité des passages. Les marchés forains étaient particulièrement prisés par les Romnia pour y pratiquer la mendicité, du fait de pouvoir également s'approvisionner facilement en denrées alimentaires.

La majeure partie de nos Roms pratiquait également la mendicité à proximité de l'entrée principale des centres commerciaux (le magasin Carrefour de Vénissieux), des services publics et affiliés (la Poste) ou encore des bouches de métro du centre ou des échangeurs routiers (Laurent-Bonnevay, Guillotière, Bellecour, …) Les rames de métro étaient aussi momentanément investis, de même que certaines avenues ou certains quartiers de la ville de Lyon. En outre, la Guillotière était certainement le plus haut lieu de mendicité comme de l'économie parallèle de nos Roms en général. Les Romnia, en revêtant le *hijab*, interpellaient directement la générosité des passants, alors principalement Musulmans, qui exprimaient leur sollicitude par des « dons » en argent ou en nourriture[285].

Les signes de cette relation continue étaient également perceptibles par l'adoption éventuelle de modes vestimentaires ou de symboles d'origine musulmane par nos Roms. Dès lors, des Romnia arboraient parfois un pendentif représentant la main de Fatima, ou se teignaient les mains au henné. En revanche, l'usage du *hijab* était principalement stratégique, et permettait à nos Romnia d'être moins reconnues des passants, ou des contrôles policier « au

[284] r.e.f.

[285] Le don, dans la religion musulmane, est présent tout au long de l'année. Toutefois, il est particulièrement préconisé lors du *Sadaka,* ou encore du *Zakat*, à l'occasion de la fête du Ramadan.

facies ».

Ceci étant, la mendicité produisait des revenus fluctuants, et la prostitution pouvait palier à des périodes plus difficiles. En cheminant dans le quartier de la Guillotière, Steva m'apprenait alors que certaines Romnia s'y prostituaient pour des sommes modiques, allant de 10 à 15 € la passe. En étant source de honte (*Lažav*) et de déshonneur familial, cette pratique restait toutefois tue par nos Roms. Ceci tandis que les réflexions allaient parfois bon train dans la collectivité :

> « Où est donc ta femme, à Guillotière ?!... », demandaient certains Roms sur les bidonvilles, laissant généralement l'interlocuteur sans voix face aux exclamations amusées des autres Roms alentours. »

L'implantation de nos Roms répondait à différentes logiques d'occupation des localités urbaines. Dans certains quartiers, les Romnia et les Roms se succèdaient à chaque coins de rue en respectant une distance minimale par rapport aux espaces de chacun. L'avenue Saxe-Gambetta notamment fut, durant une période, investie par trois de nos Roms : Petru, sa Romni Diana, et Elisabetha, la belle-sœur de Gheorghina. D'autres Roms originaires de localités distinctes en Roumanie se trouvaient dans la même avenue. Plus tard, Ghiţa, l'un des frères de Raducan, s'installa dans la rue de Marseille, finalement située non loin des autres membres de la famille, bien que parallèlement à l'avenue occupée par ceux-ci. Mais la logique du *primo arrivant* qui régulait l'occupation de ces espaces – à l'instar des lieux de résidence – concernait également les niches économiques. C'est pourquoi Raducan ne pouvait pas pratiquer librement la mendicité au métro Saint-Jean, tant que Florel, son beau-père, s'y trouvait déjà. Il était donc impossible de s'accaparer un espace urbain par la pratique de la mendicité, sans avoir considéré la présence éventuelle d'occupant préalablement implantés.

c) La sollicitation d'un public

La mendicité nécessitait, en outre, de développer stratégiquement des relations avec certains habitués des localités pratiquées par nos Roms. J'ai évoqué plus haut le fait que certaines Romnia se sont habituées à revêtir la *djellaba* et le *hijab*[286] afin d'établir un contact avec les populations musulmanes de l'agglomération. Mais la saison hivernale constituait également une période particulièrement stratégique pour nos Roms en ce que l'évocation du

[286] Foulard noué autour du visage.

froid permettait de provoquer la compassion des passants. Petru optait donc, durant cette saison, pour un mode vestimentaire lui donnant une allure « semblable aux SDF » (*sar le busketar)*. C'est ainsi qu'il se présenta à moi lorsque nous nous retrouvions dans l'avenue de Saxe-Gambetta, tandis que je lui remettais des documents à l'intention de Raducan. Je ne l'avais tout d'abord pas reconnu. En souriant, il me dit alors :

« Tu vois, je suis habillé comme un clochard »

Sa démarche saccadée était due aux nombreux pullovers qu'il portait à cette occasion. Engoncé dans une veste molletonnée trop petite pour lui, Petru était également coiffé d'un bonnet surmonté d'une casquette fourrée et nouée sous le menton. Comme il m'en fit part par la suite, Petru joignait l'utile … au stéréotype : en luttant efficacement contre le froid, son allure renforçait encore la possibilité de voir augmenter le montant et la fréquence des dons de la part des passants.

Les stratégies ne manquaient pas lorsqu'il s'agissait d'amadouer des bienfaiteurs potentiels, tandis que la concurrence était rude entre les Roms sur l'agglomération lyonnaise. Damian, l'un des frères de Raducan, m'en donna un exemple frappant au cours d'une visite rendue à son lieu de squat.

Tandis que nous mangions et buvions avec d'autres personnes de la famille dans le lieu de squat où il résidait, nous vîmes Damian tendre soudainement son attention en direction du portail de l'entrée, et s'enfuir en courant en direction de la maison squattée. Deux femmes d'origine française franchissaient le portail et demandaient au premier venu si un certain Damian et Bujor se trouvaient bien ici. Nous ayant rejoint, elles se présentèrent comme étant d'obédience catholique et réitérèrent leur question aux personnes présentes. Toutes niaient – de manière consensuelle – la présence de l'un ou de l'autre dans ces lieux. Ceci tandis que Damian se tenait secrètement caché à l'entrée de l'habitation pour épier, sans être vu des femmes, la scène qui se déroulait à l'extérieur.

Les deux femmes exposèrent bientôt la raison de leur visite : l'une d'elle avait rencontré Damian tandis qu'il pratiquait la mendicité à l'entrée d'une grande surface de Bron, à l'endroit même où, habituellement, elle rencontrait Liliana (la Romni de Bujor), et parfois Bujor lui-même. Ayant sympathisé avec le couple, elle s'était étonnée alors de ne plus voir ni Bujor, ni Liliana, du jour au lendemain. Damian, qui avait remplacé Bujor après que ce dernier est parti du lieu de squat où ils résidaient ensemble, avait assuré à la première femme que le couple avait en effet quitté l'agglomération lyonnaise pour le Sud de la France.

Un autre jour, devant l'empressement des questions de cette femme afin de savoir ce que

devenait Bujor, Liliana et leur fille à laquelle elle se disait « très proche et très attachée », Damian lui apprit que Bujor était désormais parti seul à Paris et que Liliana « était morte » ; laissant derrière elle cette enfant dont il se retrouvait avoir la charge. D'après les dires de Damian, la femme s'était effondrée en sanglots. C'est du moins une fois les femmes parties que Damian sortit de sa cachette pour nous raconter cette version des faits. Il nous apprit également qu'il s'agissait bien d'un stratagème de sa part, en ayant inventé une histoire répondant aux attentes de cette femme. Car il avait tenté de profiter de la chance que Bujor et Liliana soient partis, pour s'assurer une rente auprès de leur ancienne protectrice. Il nous apprit en outre que jamais il n'aurait pensé revoir cette femme de sitôt, jusqu'à son lieu de résidence.

Si les non-Roms constituaient de façon générale les premières personnes sollicitées dans la pratique de la mendicité, d'autres apparaissaient en outre écartés de cette sollicitation. Il s'agissait en l'occurrence de personnes "familières", apparaissant comme proches ou considérées comme telles. Lorsque j'apprenais à Gheorghina comment Felicia, sa belle-sœur, m'avait demandé de l'argent après l'avoir croisé à Guillotière, Gheorghina se révolta :

> « Pourquoi elle te demande quelque chose comme ça ? Mon Dieu, elle n'a pas honte ! Tu entends Raducan ? Elle est vraiment folle, je te dis. Elle n'a pas honte ! »[287]

Comme pour tous les Roms en compagnie desquels je me trouvais par la suite, la sollicitation de Felicia passa pour profondément irrespectueuse de la relation que j'entretenais depuis quelques temps avec Gheorghina et Raducan. En outre, Felicia n'était pas censé ignorer que je représentais une personne-ressource du couple, et qu'elle risquait en l'occurrence de froisser cette relation privilégiée.

B. Collecte, revente et exportation

a) Les métaux

Outre la sollicitation des passants, la collecte de biens ou de matériaux constitua une autre pratique économique de nos Roms en migration. En investissant peu ou pas au préalable, la collecte de métaux permit à nos Roms d'effectuer quelques gains. On compte parmi ceux-ci

[287] r.e.f.

les métaux précieux comme l'or, mais aussi le cuivre.

Nos Roms ont pour l'or une attirance particulière liée à sa représentation à la fois matérielle et symbolique. Même lorsque l'économie domestique n'est pas bonne, nos Roms vendent en tout dernier lieu leurs bijoux en or. En effet, une Romni qui portait peu de bijoux de ce type renvoyait l'image d'une mauvaise santé économique du couple. En contexte migratoire, de nombreuses anecdotes – vraies ou fantasmées – portaient sur l'or « trouvé » (*čide*) par nos Roms. Durant un temps, une rumeur circula concernant l'achat de bijoux en or pour le prix de bijoux de pacotille par certains de nos Roms au marché au puces de Villeurbanne. Les particuliers qui les vendaient en ne connaissant pas la valeur de ces bijoux permirent à nos Roms de remporter un joli pactole en l'échange d'une modique somme. On racontait également que certains de nos Roms avaient récupéré dans des poubelles ménagères un sac à main usagé dans lequel se trouvaient des bijoux en or.

Ces anecdotes, qu'elles soient vraies ou non, rendaient compte de l'importance accordés par nos Roms à de tels récits, et de la dimension symbolique liée à la chance de « trouver » un beau jour de l'or, d'une semblable manière. En outre, ces narrations faisaient toujours la part belle à nos Roms, qui savaient vraisemblablement mieux discerner la "véritable" valeur des choses que les Gadjé, qui jetaient facilement des trésors insoupçonnés.

Le cuivre permettaient également à nos Roms de développer quelque pécule ; qu'il soit alors récupéré du matériel usagé, ou parfois prélevé par infraction sur des stocks existants. Les médias locaux et nationaux, généralement de ligne éditoriale affichée à droite, font régulièrement grand bruit du cuivre volé par les « Roumains ». L'image de ces « voleurs » leur permet de verser dans une approche négative de l'immigration rom roumaine, désignant sans retenue un « fléau » de migrants sans foi ni loi qui sévit à travers le pays, voire l'Europe[288]. Les vols les plus spectaculaires relatés par les médias concernaient principalement ceux commis dans les enceintes mêmes de la SNCF alors grande consommatrice de câbles de gros calibres, ou encore directement sur les lignes ferroviaires. Des vols étaient également mentionnés dans les déchetteries municipales[289].

Loin de concerner l'ensemble des Roms, certains d'entre eux ont pratiqué plus ou moins

[288] « Un vol de cuivre crée une pagaille monstre », in *L'Express*, 09.02.2011 ; « Plan de bataille contre les vols de métaux », in *Le Figaro*, le 13.02.2011. ; « La délinquance roumaine se fait plus agressive », in *Le Figaro*, le 22.07.2011.

[289] « Saint-Genis-Laval : vol de cuivre dans une déchetterie », in *Le Progrès*, le 16.03.2011

durablement ce type de rapine. Encore nécessitait-elle un minimum d'organisation logistique entre différentes personnes n'appartenant pas essentiellement à un même ensemble familial. Certains de nos Roms déconsidèrent alors ce moyen de faire de l'argent. Pour Steva, Vasile était l'un de ceux qui usaient à outrance de ce procédé pour accroître sa richesse financière. Steva me faisait part du peu de considération qu'il avait pour ce genre de pratique :

> « Vasile s'est fait tout son argent comme ça, en volant du cuivre. Tous les Roms le savent et maintenant il fait le beau (*del pe baro*) […] Mais cet argent-là ne te reste pas dans la poche ! Tu le dépenses comme tu l'as gagné, en une seule fois. Et tu n'en tires rien ».

D'autres de nos Roms s'évertuaient davantage à la récupération du cuivre de façon moins spectaculaire. Des bobines de cuivre étaient ramassées dans les déchetteries ou sur la voie publique, après avoir été arrachées à des appareillages usagés. La gaine de plastique était ensuite brûlée afin d'en dégager le métal. Marius, le neveu de Raducan, me disait que le rachat du cuivre s'élevait de 5€ le kilo pour du métal ancien, à 7€ pour du neuf, aux abords 2011-2012. En outre, le prix du cuivre connut une croissance importante, suite à la crise financière de 2008, pour décroitre légèrement par la suite. Néanmoins, nos Roms étaient soumis aux lois locales du rachat du cuivre, et Marius me soutenait que la balance du ferrailleur était souvent mal réglée pour lui occasionner davantage de profits.

b) L'achat et la revente de produits d'occasion

Les téléphones portables

La récupération ou le rachat à bas prix d'objets de seconde main destinés à la revente permettait également à nos Roms d'effectuer quelques revenus. Les téléphones cellulaires figuraient parmi les produits occasionnant des bénéfices sur un marché en plein essor revendus facilement. Bon nombre de téléphones d'occasion étaient issus de la rapine. L'un de nos Roms me montrait comment l'on pouvait se saisir aisément d'un téléphone posé sur une table, par l'entremise d'un journal voilant le méfait. Certains d'entre eux s'étaient spécialisés dans cette activité, souvent des adolescents à peine majeur ne restant pas longtemps au poste de police pour cette raison.

Des lots de téléphones portables d'occasion, souvent obsolètes et de moindre qualité, étaient également rachetés à bas prix en France et revendus en gros en Roumanie, les migrants jouant alors sur une offre délocalisée en direction des grandes villes de la région de

Crişana. La revente s'effectuait alors directement dans des marchés forains – à Oradea notamment – ou dans des magasins de téléphones portables neufs et d'occasion.

Les voitures d'occasion

Le marché des voitures d'occasion constituait un autre secteur d'activité pour nos Roms, en jouant lui aussi sur la délocalisation de l'offre et de la demande, entre la Roumanie et la France et d'autres localités européennes. Dans la région de Crişana, ce marché était surtout implanté dans les agglomérations de Tinca, de Salonta ou d'Oradea. Plus ponctuellement, le marché automobile d'occasion de Cluj Napoca était très prisé en drainant un grand nombre d'offres et d'acheteurs potentiels. Dans le courant des années 2005 à 2007, beaucoup de nos Roms se dirigèrent vers ce type de marché en revendant à profit leurs véhicules d'occasion à Cluj Napoca ; avant que les taxes d'importation prenant en compte l'année du véhicule ne viennent alourdir cette activité et finir par ne représenter que peu de bénéfices dernièrement.



Le grand marché de l'automobile d'occasion de Cluj, dans le département voisin au Bihor, réunit régulièrement plusieurs centaines d'exposants. Ci-contre et ci-dessus, en 2007.

L'étendue géographique du marché des véhicules automobiles d'occasion reposait finalement sur les gains effectués en délocalisant la demande. Ce type de marché nécessitait en outre une organisation relativement complexe. Il s'agissait avant tout de prospecter auprès de garagistes automobiles ou de particuliers, dans les localités d'arrivée. Cette activité de prospection pouvait également nécessiter de faire intervenir des intermédiaires familiaux ou sociaux déjà implantés dans d'autres localités, non seulement concernant l'achat de véhicule, mais aussi pour bénéficier de frais de réparation à moindre coût. L'exportation de véhicules

qui n'étaient pas toujours en règle en Roumanie depuis la France, nécessitait alors d'emprunter parfois des itinéraires permettant d'éviter les contrôles intempestifs dans les pays traversés. Dans ce cas, l'Autriche et l'Allemagne, qui passaient pour avoir des contrôles douaniers inflexibles, devaient être évités par les migrants pour l'importation, en préférant notamment l'Italie comme espace de transit.

Afin d'éviter des frais supplémentaires en rémunérant une personne à la course effectuée, certains Roms qui ne détenaient pas de permis de conduire, tentaient malgré tout l'exportation de véhicules par leurs propres moyens, parfois avec l'aide de documents falsifiés. Les risques encourus restaient importants et relativement dissuasifs pouvant aller jusqu'à encourir des peines d'emprisonnement. Aussi, comme la plupart de nos Rom étaient sans permis de conduire, la majeure partie des exportations était effectuée en louant les service d'un "chauffeur". Il s'agissait alors la plupart du temps d'un non-Rom. L'emploi de cette personne permettait de "désethniciser" la confrontation éventuelle avec les douaniers, et de soudoyer à l'aide d'un bakchich et à moindre coût la traversée des passagers ou du véhicule n'étant pas en règle.

Comme je l'ai dit plus haut, le coût des réparations était judicieusement calculé afin d'effectuer des gains lors de la revente du véhicule. Aussi, l'exportation vers la Roumanie, où les services de réparation et les pièces détachées étaient moins chères, pouvait nécessiter une halte en Hongrie par exemple, afin de changer l'un des éléments de la voiture par l'intermédiaire d'un contact local. Parfois aussi, le moteur du véhicule était "rajeuni" en abaissant les chiffres du compteur kilométrique. Pour ce faire, un rendez-vous était passé par téléphone à « une personne » (*manuş*) dans un lieu banalisée comme un parking de supermarché, ceci afin d'éviter tout repérage de l'activité illicite par les autorités publiques. Ce type d'« entreprise mobile » était pour le reste, relativement courante en Roumanie et pouvait concerner bon nombre d'autres services, comme la délivrance d'une couverture européenne d'assurance automobile à prix compétitif.

c) L'exportation de biens au pays

La collecte de vêtements et de denrées alimentaires

En contexte migratoire, l'activité de collecte permettait à nos Roms d'alléger leurs dépenses courantes tout en favorisant l'épargne dans le pays d'arrivée. Les éléments collectés étaient parfois des dons de particuliers apportés à nos Roms directement sur les lieux de squat ou bidonville, ou à l'occasion de la mendicité. Des vêtements étaient achetés dans les friperies,

sur les marchés forains ou dans des espaces informels comme celui de la Place du Pont de la Guillotière, ou directement prélevés dans des banques de collecte associatives.

Les denrées alimentaires étaient glanées de différentes façons. La fin des marchés forains offraient à nos Roms la possibilité d'un approvisionnement à bon prix et parfois de dons de la part de commerçants affables. La fréquentation des magasins discounts était préférée pour l'achat de produits de consommation courante. Enfin, les associations caritatives permettaient de s'approvisionner en denrées alimentaires non périssables (riz, pâtes, huile, boîtes de conserves, café ou chocolat) pouvant être, le cas échéant, exportées en Roumanie à l'aide de navettes effectuées par des transporteurs en « minibus » (*duba*) ou par des voitures particulières.

Objets usagés

La récupération d'objets usagés permettait d'effectuer un gain matériel ou financier pour les migrants. Les objets étaient directement prélevés dans les poubelles ou les déchetteries. Ces derniers lieux représentaient des espaces d'approvisionnent fréquent pour nos Roms, en offrant le choix d'une diversité de produits, parfois de valeur et en bon état. La pratique étant illégale, nos Roms doivaient redoubler de prudence pour pénétrer dans les lieux sans attirer l'attention du gardien ou des forces de l'ordre qui circulaient alentour. Souvent, une personne faisait le guet à l'entrée pour signaler l'arrivée d'une voiture suspecte. Parfois, la situation indiquait aussi de soudoyer le gardien qui fermerait les yeux sur l'activité des personnes en infraction, et leur indiquait l'arrivée éventuelle de la police :

> « Je lui ai donné six bières et il m'a dit qu'il ferait attention, qu'il me téléphonerait au cas où la police arrive » [290]me dit Petru suite à sa dernière visite de la déchetterie.

Les biens collectés étaient stockés dans l'espace de résidence de la famille, avant leur acheminement en Roumanie. Petru me montrait les différents produits qu'il avait accumulé jusque-là dans un cabas ; m'affirmant que tout avait été récupéré en déchetterie. Il avait réussi à se constituer de cette façon une véritable panoplie d'artisan, allant de la perceuse professionnelle à la pompe à eau, en passant par une multitude de clefs et d'outils divers.

La découverte des éléments exportés en Roumanie pouvait réserver quelques surprises à

[290] r.e.f.

l'observateur extérieur, à l'instar du vélo que chevauchait le père de Raducan tandis qu'il rendait visite à son fils. Il s'agissait en effet d'un *Velov'*, l'une de ces bicyclettes permettant de circuler librement dans l'agglomération lyonnaise depuis différentes stations de location. D'après le jeune Marius, ce vélo avait été « trouvé » sans antivol, à proximité du marché forain de Villeurbanne. Le sourire satisfait que m'adressa Catalin montrait l'approbation de la démarche effectuée par son petit fils : « il marche bien ! » (*žal* !), rajouta-t-il simplement.

L'acheminement d'éléments plus volumineux impliquait en revanche le démontage systématique de l'ensemble ou d'une partie du produit. Ce démontage permettait notamment de répartir le poids et le volume des pièces transportées, souvent en plusieurs fois, tout en évitant la confiscation du produit à la douane faute d'autorisation en bonne et due forme. Petru avait fait acheminer un vieux tracteur d'environ 3 mètres de long, depuis l'agglomération lyonnaise jusqu'à Cărăcău :

> « Je l'ai trouvé à la déchetterie ! Il y avait six personnes avec moi pour le sortir de la fosse. On l'a divisé en trois parties qu'on a fait basculer sur des pneus. Après on s'est débrouillé pour emporter tout ça [au squat de] Damian. J'ai donné 400 € pour transporter les deux premières parties jusqu'ici, en camion, avec le Damian. »[291]

L'acheminement s'effectuait alors suivant une base tarifaire en cours entre les migrants, parfois déterminée au terme de pourparlers faisant jouer la solidarité familiale. Raducan avait transporté indépendamment la herse du tracteur de Petru pour l'acheminer jusqu'en Roumanie dans une remorque attelée à son Audi A6. Par chance, à la frontière, Raducan avait déjoué les contrôles en ne montrant que des bagages personnels tandis que les cabas avaient déjà retenu l'intérêt des douaniers. Après avoir récupérer sa herse, Petru tendit 100 € à Raducan pour avoir effectué le transport. Par politesse envers son frère, Raducan refusa de façon théâtrale en renvoyant le billet d'un revers de la main. Face à l'insistance de Petru, Raducan finit par accepter :

> « Et encore, j'aurais dû t'en donner plus », ajouta Petru, tranquillisé par l'arrivée de la dernière pièce de son tracteur.

Après quelques réparations, le tracteur dont le modèle datait des années '50 fonctionna

[291] r.e.f.

parfaitement. Petru put effectuer dans la foulée ses première laboures dans le champ situé à l'arrière de sa nouvelle propriété.

C. Trouver son « patron » (*patrono*)

a) La manutention et l'artisanat

Face aux difficultés d'insertion dans le marché de l'emploi légal, l'embauche au noir constituait une source importante de revenu pour les migrants. Tout comme Fanel, Marcelo avait été embauché au noir par un « patron » manouche, dans une ferraillerie de l'agglomération lyonnaise. Le travail en ferraillerie était relativement pénible et peu lucratif, en représentant une moyenne de 20 € à 40 € par jour. En outre, pour lui éviter d'être soumis aux contrôles policiers dans les bidonvilles et lieux de squat de l'agglomération lyonnaise, le patron de Fanel lui proposa de résider directement sur son lieu de travail en lui assurant le couvert et le logis.

Les emplois non déclarés dépendaient dans ce cas pour les migrants de se trouver un « patron » (*patrono*). Les secteurs d'embauche au noir pouvaient alors toucher à une large gamme de métiers de manutention ou de l'artisanat, allant du déménagement à la boucherie en passant par la restauration (alors souvent des Romnia jeunes, seules et sans charge familiale).

c) La construction

La construction constitue également un secteur d'embauche fortement privilégié par nos Roms. Alberto, un Rom originaire de Şoimi, s'était fait embaucher par un « patron » français d'origine maghrébine, dans le domaine de la construction. Il m'assura, non sans une certaine ironie, que les « Arabes » étaient « les premiers » employeurs des Roms dans ce domaine. Malgré la faiblesse de ses revenus, il souhaitait continuer de travailler aux côtés de ce patron afin d'« apprendre le français » ; langue qu'il maîtrisait par ailleurs avec une certaine aisance.

Des embauches au noir pouvaient en revanche tendre vers un statut de salarié régulier. Aussi, certains Roms, après avoir bénéficié d'une formation professionnelle AFPA (Association de Formation Professionnelle pour Adultes) de la région Rhône-Alpes, montèrent leur propre micro-entreprise dans le domaine de la construction. C'était le cas de Pardelian qui, après avoir connu une période de chômage d'environ six mois, élabora son entreprise de construction en se basant sur le concept de bâti écologique, en partenariat avec un artisan

français. Leur micro-entreprise n'en était qu'à ses balbutiements mais Pardelian se montrait fier et plein d'espoirs.

Victor, un Rom originaire d'Ucuriş, a quant à lui obtenu une embauche régulière après une longue période de travail au noir avec le même patron, sans pour autant être passé préalablement par une formation professionnelle. Il revendiquait en ce sens la polyvalence artisanale des Roms et des Roumains en général, dans le domaine de la construction, de l'électricité ou de la plomberie, et parfois dans tous ces domaines à la fois :

> « Nous, en Roumanie, quand on travaille, on fait de tout. En France, toutes les compétences sont différentes pour chaque personne. Mais moi je sais tout faire. C'est pour ça que mon patron m'a embauché. Parce que je suis capable de tout faire ! »

Après une période de travail au noir, Victor se fit embaucher de façon définitive par son patron qui lui proposa un Contrat à Durée Indéterminée.



La polyvalence de nos Roms en tant que salarié ou patron-artisan polyvalent est très prisée sur les chantiers de construction. Ci-dessus, le chantier consista en la réhabilitation d'un ancien bâtiment qui dura deux ans avant l'ouverture d'un restaurant. Quatre entreprises françaises intervinrent sans succès sur ce chantier qui présentait de nombreuses difficultés, avant l'arrivée d'une micro entreprise d'origine roumaine.

Le passage d'un travail au noir à un travail régulier se retrouvait autant dans l'expérience

de Steva – qui devint patron d'entreprise dont le siège social était situé en Roumanie – que dans le cas de Victor ; en ce sens qu'il s'agit d'une entente préalablement établie avec « un Français », débouchant par la suite sur un marché contractualisé.

C'est sur le terrain de squat où il résidait que Steva fit la connaissance de son future donneur d'ordre. Bernard, un Français d'origine vietnamienne âgé d'une quarantaine d'années, avait fait fortune dans la restauration. Après une brève rencontre avec Steva, Bernard fut rapidement convaincu de ses fortes capacités physiques et intellectuelles, et lui offrit la possibilité de se constituer en micro-entreprise dans le domaine de la construction, dont le siège social serait implanté en Roumanie. L'objectif de Bernard était de faire venir Steva avec des travailleurs détachés pour son compte afin d'intervenir sur un chantier que de nombreuses entreprises avaient refusé jusque-là. Face aux inquiétudes de Steva, qui redoutait d'assumer pleinement la fonction de chef de chantier, Bernard le rassura :

« Ne t'inquiète pas, il y aura d'autres entreprises que je vais faire intervenir à tes côtés ; pour la décoration intérieure, l'électricité, la plomberie…

« Tu dois avoir confiance en moi ! Pour l'instant, tu es comme un petit oiseau qui ne sait pas voler, qui est encore dans son nid. Moi je suis déjà un aigle [écartant les bras en guise d'ailes]. C'est après, que tu seras comme moi. Je vais te dire, je n'ai qu'à passer un coup de fil et je connais toutes les formalités qu'il faut remplir pour ouvrir tel ou tel chantier.

Steva se montra dubitatif :

_ « Ecoute ! Je ne travaillerai que dans ce en quoi je connais déjà mes capacités ; je ferai les choses pour lesquelles je suis sûr de moi. Sinon je ne les ferai pas !

_ « Bien sûr, et tu dois apprendre progressivement. Tu n'as qu'à te reposer sur moi, et me faire confiance, sans penser », insistait Bernard.

Finalement, les termes d'un accord furent énoncés oralement entre les deux futurs partenaires et Bernard versa à Steva les jours suivant les capitaux nécessaires pour établir l'entreprise de construction en Roumanie. Steva, et les quelques travailleurs détachés qui l'accompagnaient, put intervir de façon régulière et à des tarifs concurrentiels sur le chantier de Bernard, en France. En dehors de la persévérence de Steva à entreprendre un chantier qui présentait de nombreuses difficultés sur lesquelles se heurtèrent consécutivement quatre entreprises françaises, l'intérêt de Bernard portait également sur la faible fiscalité des charges sociales et des salaires alignés sur ceux pratiqués en Roumanie :

« C'est simple, à la fin du mois, pour 2000€ de charges salariales en France, tu

paies 500€ en Roumanie par rapport au même travail », m'indiquait Steva.

Le remboursement des capitaux versés préalablement par Bernard, soit près de 4 000 €, s'échelonnèrent sur les premiers mois de travail que Steva effectua avec des ouvriers de nationalité roumaine. Une fois la totalité de la somme remboursée, le salaire, après paiement des traites, revint entièrement à Steva et ses ouvriers. Du fait de l'aide spécifique qu'il lui apporta pour « lancer » sa micro-entreprise, Steva désigna toujours par la suite Bernard comme « son parton », y compris après remboursement de la somme empruntée.

Le succès récent que connut l'intervention d'entreprises roumaines sur des chantiers de construction français, fit toutefois débat en France comme au niveau européen. Le ministre du travail Michel Sapin[292], qualifia en 2013, de « dumping social » les « dérives » provoquées par le détachement de travailleurs roumains ou bulgares dans d'autres pays d'Europe. Selon le ministre, de nouvelles dispositions européennes ne devraient pas pour autant remettre en cause « la liberté de circulation des personnes au sein de l'Union ». En s'attaquant aux lois de la libre concurrence induites par un marché libéralisé des travailleurs en Europe, les ressortissants « roumains ou bulgares » constituaient cette fois encore la cible de nouvelles préoccupations en matière d'emploi dans des domaines d'activités en tension[293].

3. Les circulations économiques

Les circulations économiques de nos Roms évoluaient tant du point de vue géographique que temporel. Je présenterai alors ces circulations suivant trois "modèles" principaux[294] : les circulations pendulaires, qui alternent entre différentes localités de Roumanie et d'Europe occidentale (et parfois orientales) ; les circulations transfrontalières ; et enfin les circulations multipolaires, qui rayonnent à partir de localités d'implantation sociales et familiales. Par ailleurs, on considèrera ces modèles comme variables et non exclusifs les uns aux autres.

---

[292] En avril 2014 est nommé le ministre du Travail François Rebsamen.

[293] « Le plan du gouvernement face aux dérives du statut de travailleur détaché. », sur Boursier.com, 28.11.2013 Source Internet : http://www.boursier.com/actualites/economie/le-plan-du-gouvernement-face-aux-derives-du-statut-de-travailleur-detache-22162.html

[294] Comme on le verra au cours de ce passage, le terme modèle est lui-même limitatif concernant l'évolution des types de circulations migratoires durant ces dernières années.

A. Le modèle pendulaire

Les migrations pendulaires ou plus simplement transfrontalières sont contemporaines d'une reconfiguration des rapports économiques et politiques entre l'Europe orientale et l'Europe occidentale qui fut consécutive à l'effondrement du bloc de l'Est. Dès lors, nos Roms d'origine rurale entreprirent des circulations migratoires depuis la Roumanie dès les années '80, vers les grandes villes d'Europe occidentale. La plupart de ces circulations étaient avant tout individuelles et relativement durables, du fait des difficultés liées aux régularités de séjour. Ces migrations tendaient toutefois rapidement au regroupement familial. La fréquence annuelle des migrations pendulaires augmenta notamment en 2002, après la suppression de la politique des visas et la possibilité de circuler librement sur une période de 3 mois dans l'espace Schengen.

En revanche, depuis 2008 et l'entrée en vigueur de la loi DALO, certains de nos Roms se sont stabilisés tandis que d'autres circulaient plus fréquemment, pour des raisons principalement économiques. Un grand nombre de nos Roms constituant des migrants de la première heure, délaissèrent majoritairement les voyages collectifs en navette (ou « minibus », *duba*) pour effectuer des déplacements dans des voitures personnelles. Majoritairement, il s'agit d'un mouvement « pendulaire » rappelant en cela la qualité « saisonnière » de cette migration, généralement à la période estivale. Ceci tandis que des transporteurs locaux, installés en Roumanie, drainent encore à l'heure actuelle les plus démunis d'entre les migrants vers les périphéries urbaines d'Europe occidentale ; comme en France, vers Lyon, Paris ou Marseille.

Bien que les ressortissants roumains étaient désormais citoyens européens à partir de 2007, ne nécessitant que du seul passeport ou de la carte d'identité (*buletino*) pour franchir les frontières roumaines, les contrôles aux frontières de l'espace Schengen étaient toujours d'actualité en 2011. Le voyage de retour en France que j'effectuais durant l'été de la même année est représentatif des problèmes rencontrés encore à ce jour par les transporteurs et leurs "usagers".

Durant l'été 2011, alors que je venais d'effectuer un séjour chez Raducan, en Roumanie, il me fallait à présent organiser mon retour avec les moyens mis localement à ma disposition. Je partirai avec Damian, l'un des frères de Raducan, qui effectuait depuis peu des transports collectifs avec son minibus. Avant notre départ, Damian m'expliqua en détail les différents frais qu'il avait dû engager pour mettre en place son activité parallèle de transport : il avait

dépensé 4 000 € pour effectuer l'immatriculation du véhicule en Roumanie, un minibus Renault de type E4 qu'il avait racheté accidenté à 5 000 €, en France. Les frais de réparation lui étaient revenus à 10 000 € au total. N'étant pas détenteur d'un permis de conduire, il devait en outre louer les services d'un chauffeur qu'il rétribuait de 100 € à 150€ l'aller-retour. Il m'assura que ces dépenses devaient donc être remboursées en rentabilisant chaque transport. 100 € étaient alors demandés aux 20 à 25 personnes transportées dans son « minibus » (*duba*) qui comptait habituellement 10 places à son maximum autorisé. En déduisant le gazole (*motorina*) qui lui coûtait 200 € par trajet, le salaire du chauffeur, de même que les éventuelles contraventions dont il fallait s'acquitter à la frontière (*vam*) roumano-hongroise ou en cours de route, Damian m'assura qu'il était satisfait s'il lui restait alors seulement 500€ en poche.

Il m'apprit cependant que, durant une période, les transporteurs faisaient davantage recette qu'à l'heure actuelle. Il me donna l'exemple de Gabriel, dont la magnifique petite villa surplombait désormais les habitations des autres Roms des hauteurs de Cărăcău. En 2003-2004, Gabriel demandait alors près de 200 € par personne pour un aller, et 150 € par retour. Damian m'affirma en outre qu'à cette époque, Gabriel stockait l'argent dans des cabas remplis de billets :

> « Son fils piochait dedans et Gabriel ne s'en rendait même pas compte ! »[295]

En comparaison, les 100 € que Damian demandait par personne faisaient triste figure, tandis que certains de ses concurrents demandaient seulement 60 € par aller. L'affaiblissement de ce marché était dû à l'augmentation du nombre de voitures individuelles ou familiales qui avaient pris le relais dans les circulations migratoires des Roms ; ce qui traduisait en outre l'amélioration du niveau de vie comme des ressources d'un grand nombre de migrants depuis lors.

Au gré de notre retour, je constatais l'importance des risques encourus pas Damian afin de mener à bon port son minibus qui se trouvait dès les premiers instants en surcharge. Après avoir quitté le centre-ville d'Oradea – où le chauffeur revendiqua une augmentation de salaire en retenant le bus sur le bas côté de la route – nous gagnions bientôt la frontière roumano-

[295] r.e.f.

hongroise. Le passage s'avéra d'emblée délicat. Avec 21 personnes à bord, Damian entreprit d'effectuer une traversée en deux groupes. Il désigna un premier groupe d'une dizaine de personnes qui passerait a pied, en se suivant à la file. N'ayant pas de siège auto en nombre suffisant à bord du véhicule, Damian décida de faire passer un maximum d'enfants à pied, marchant à côté de femmes ou portés dans les bras. Mais le groupe était de retour après avoir été refoulée par les douaniers. Damian levait les mains au ciel et se frappa le crâne, en signe de désespoir.

Nous décidâmes de répartir différemment les personnes dans le minibus, tout en restant sur l'idée de diviser le nombre de passagers en deux parties. Pendant qu'une partie des personnes passerait la frontière, l'autre partie de passagers attendrait le retour du minibus pour procéder au deuxième passage. Au premier voyage, 6 adultes et 5 enfants enbarquèrent dans le véhicule. Du fait qu'il n'avait pas de papier d'identité, Damian demanda à l'enfant de se tenir caché entre les sièges arrières. Après que le minibus franchit les plots disposés à l'entrée de la douane, un gardien fit signe au chauffeur de s'arrêter pour ouvrir la porte latérale dont les vitres étaient teintées. En découvrant les passagers, l'homme s'esclaffa et fit signe au chauffeur de se ranger sur le bas-côté. Pendant que le minibus stationnait plus loin, Damian montrait les passeports qu'il avait préalablement agrémenté de billets pour parlementer avec les douaniers. Cette fois, la "contravention" était de 40 €, pour ne pas disposer de sièges auto suffisants pour l'ensemble des enfants qui se trouvaient à bord.

Une fois Damian de retour, la mère dont l'enfant se trouvait sans pièce d'identité lui apprit qu'il avait pris la fuite à sa demande afin d'échapper à un éventuel contrôle. Nous devions à présent le retrouver, sans savoir pour autant dans quelle direction chercher. Le minibus s'arrêta sur l'aire d'autoroute la plus proche. Plusieurs personnes se mirent en quête de l'enfant âgé d'une dizaine d'année. Pendant ce temps, Damian et le chauffeur firent demi-tour pour retrouver les passagers restés de l'autre côté de la frontière. Par quelque miracle, tout le monde était enfin réuni une demi-heure plus tard. Nous pouvions désormais reprendre notre route.

D'autres risques jalonneraient encore notre parcours. Ainsi, en Autriche, une voiture de police en stationnement nous tint enfermés à l'intérieur du minibus tandis que notre chauffeur faisait mine de faire le plein à une station d'autoroute. Les filtres teintés disposés à l'arrière du minibus empêchaient la douane volante de distinguer le nombre important de passagers qu'il renfermait. Puis le véhicule démarra pour s'enfiler derrière un minibus semblable au nôtre qui sortait de la station. Nous avions évité de justesse une détention provisoire, ou quelque

contravention dans le meilleur des cas. Plus tard encore, c'est l'arrivée au péage de Belfort qui nous tint en halène et Damian de s'exclamer : « Ici, ce sont des policiers de malheur (*kotja, se beng şungare*) » Ce poste frontière était bien connu de Damian qui dut règler antérieurement une contravention de 2 000 € pour être en surcharge. Cette fois, nous passions sans problème et regagnions enfin l'agglomération lyonnaise.

B. Mobilités transfrontalières et multipolaires

Les circulations migratoires de nos Roms forment globalement une dynamique de type pendulaire caractérisée par le regroupement familial à l'étranger. Pourtant, d'autres circulations moins visibles sont à l'œuvre. En étant généralement plus individualisées, elles prennent une forme transfrontalière saisonnière ou quasi quotidienne, ou encore multipolaire.

a) Les emplois saisonniers transfrontaliers

Dans le cadre des migrations pendulaires pratiquées par nos Roms, les circulations transfrontalières se mirent en place à différentes périodes. Celles qui s'élaboraient entre la Roumanie et des pays limitrophes étaient très tôt motivées par des intérêts économiques et furent effectives antérieurment et consécutivement à la chute de Ceausescu. Les salaires pratiqués en Hongrie étaient alors plus attractifs que ceux de Roumanie à la même époque. Mais si le passage frontalier était facilité par le traité de Varsovie, et ne nécessitait que la détention d'une carte d'identité en règle, les aller-retours entre les deux pays restaient parcimonieusement autorisés. À partir des années 1980, certains de nos Roms se rendaient alors en Hongrie pour des travaux saisonniers dans le domaine de la « pastèque » (*lubeniţa* ou *pepene verde* en Roumain, *dinnya*, en Hongrois), du « maïs » (*kukuruzo*, en romani) ou dans le domaine viticole (*kaj struguri*, littéralement, « dans le raisin » selon nos Roms). La proximité de la région de Crişana avec la frontière hongroise permit pour certains de maintenir un rythme de circulations fréquent.

Après 2007, certains Roms pratiquent toujours ces circulations. Il s'agit principalement de Roms n'ayant pas l'intention ou les moyens d'entreprendre un voyage vers l'étranger ou qui, sous le coup d'un rapatriment forcé, comptent épargner au pays avant de se rendre à nouveau en Europe occidentale. Plus généralement, les circulations transfrontalières restent saisonnières car indexées aux facilités économiques trouvées à l'extérieure de la Roumanie.

Depuis la France, des circulations saisonnières récurrentes s'effectuent également en direction des pays limitrophes. Occasionnellement, Alex et Mariana, comme d'autres de nos Roms, se rendent en Espagne à la période estivale pour la récolte de tomates et d'oignons, ou pour effectuer des travaux de manutention dans le domaine viticole. Alex me faisait part des conditions d'embauche qui restent toutefois précaires. En 2008, le montant de loyers trouvés sur place s'élèvait à 250 € en moyenne par personne et par mois, pour un salaire journalier rapportant une quarantaine d'euros pour une dizaine d'heures travaillées. Une fois la saison terminée, nos Roms regagnaient alors l'agglomération lyonnaise auprès d'autres implantations familiales, ou rentraient directement au pays.

b) Circulations transfrontalières

D'autres circulations transfrontalières sont également à l'œuvre, cette fois de façon quasi quotidienne. En 2005, certains de nos Roms momentanément implantés en Belgique entreprenaient des circulations économiques avec des localités limitrophes, notamment dans le but de pratiquer la mendicité en Hollande. Le frère d'Aniţa m'apprit ainsi qu'à cette époque, la mendicité associée à la vente de journaux de rue en Hollande permettaient d'effectuer des bénéfices importants s'élevant à plusieurs centaines d'euros par jour, en particulier les vendredi et les samedi. La Belgique – ni même la Hollande – n'autorisant pas la constitution de lieu de squat ou de bidonville sur son territoire, nos Roms étaient contraints de sous-louer collectivement en appartement ou en immeuble, pour une centaine d'euros par personne et par mois. Ainsi, depuis la Belgique, des navettes quotidiennes joignaient la Hollande pour 15 € environ l'aller-retour. Certaines navettes étaient parfois proposées à des tarifs plus attractifs. Nos Roms pouvaient alors essaimer en journée dans l'espace urbain de villes excentrées de Hollande, où la mendicité était finalement davantage tolérée, et regagnaient en fin de journée la Belgique.

c) Des circulations multipolaires locales

Les circulations à but principalement économiques, mais aussi familiales, dans l'espace limitrophe peuvent également apparaître multipolaires. Dans les années 2000, les migrants concernés par ces circulations en région Rhône-Alpe, étaient principalement originaires d'Ucuriş ou de Şoimi. Ainsi, les villes de Bourg-en-Bresse, Saint-Etienne, Besançon, Villefranche, sont des localités proches de l'agglomération lyonnaise dans lesquelles nos Roms

se rendaient occasionnellement pour la prospection de garages ou de particuliers, dans le but d'acheter des véhicules d'occasion revendus en Roumanie, ou encore pour y pratiquer la mendicité. L'élaboration de réseaux socio-familiaux progressivement implantés sur l'extérieur de l'agglomération lyonnaise, ne remettent pas en cause pour autant l'importance de cette localité comme espace de sociabilités préférenciel d'autres migrants qui y sont déjà implantés.

Des déplacements sporadique et plus individualisés apparaissent en revanche dès 2007. Il s'agit de déplacement multipolaires qui joignent l'agglomération lyonnaise avec d'autres localités de la région Rhône-Alpes, mais aussi avec d'autres régions ou d'autres pays d'Europe principalement occidenale. Ces déplacements sont relatifs à l'occupation de secteurs d'activité réguliers, concernant notamment le domaine de la construction. Ainsi, dès 2009, Steva répondit de façon récurrente à une clientèle exclusivement composée de particuliers. Il effectuait des déplacements non plus seulement au sein du Grand Lyon, mais aussi momentanément dans l'Ain, en Suisse, en Autriche, en Allemagne, puis à nouveau en France, dans le Sud. Comme pour la prospection de véhicules d'occasion, l'agglomération lyonnaise constituait pour Steva un lieu privilégié d'implantation après la Roumanie et d'élaboration de machés émanant de sociabilités localisées, à partir desquelles il rayonnait à nouveau.

Conclusion

Les instances sociales et politiques en France considèrent comme problématique l'insertion socioprofessionnelle des Roms en migration. C'est toutefois sans considérer que nos Roms s'inscrivent effectivement, avec les moyens à leur disposition, dans des activités économiques au seuil de la légalité impliquant la plupart du temps le contournement des contraintes qui leur sont imposées en matière d'accès au logement comme à l'emploi notamment.

Les activités économiques de nos Roms en migration se répartissent alors selon une division sexuée des tâches, qui reste flexible au gré des circonstances. En ce sens, la recherche de biens relatifs à la consommation quotidienne est davantage le fait des Romnia, tandis que les activités des hommes se distinguent par une quête des ressources économiques plus conséquentes sur le long terme. Les migrants pratiquent un prélèvement de ressources matérielles et/ou financières par la collecte, tandis que des compétences relationnelles sont développées sur place auprès de la population locale, dans l'activité de sollicitation économique directe ou par le développement de marchés illicites. En outre, les migrants développement des savoir-faire techniques acquis de façon empirique, que ce soit au contact

d'autres Roms ou de professionnels – des artisans le plus souvent – rencontrés dans l'exercice de leur métier. Dans les différents cas, les relations sont privilégiées et développées afin d'établir des liens plus ou moins forts avec des personnes-ressources provenant d'horizons professionnels et/ou culturels diversifiés. Le cas échéant, ces interlocuteurs participeront à la vie sociale des migrants tout en effectuant parfois des déplacements dans les localités de résidence familiale en Roumanie.

Une grande diversité de territoires économiques s'élabore alors en permanence dans ou à partir des localités du pays d'arrivée. Des brèches laissées par la bureaucratie administrative ou libérale constituent autant de ressources économiques pour nos migrants. La mendicité, la collecte d'éléments (objets, vêtements, métaux, produits divers) dans l'environnement de proximité, ou encore l'élaboration de marché de l'occasion (véhicules, téléphones portables, …) constituent d'autres activités parallèles ou complémentaires. Plus récemment, ou voit apparaître l'intérêt de certains migrants pour l'entreprenariat dont le siège sociale, pour des questions fiscales, est implanté en Roumanie.

L'occupation de ces différents secteurs économiques occasionne alors des circulations variées dans le temps et dans l'espace. Les circulations pendulaires, plus présentes durant la première période des migrations très médiatisées, sont le fait d'une mobilité saisonnière occasionnant un regroupement familial à l'étranger. Cette même mobilité repose en grande partie sur des navettes effectuées entre la Roumanie et l'étranger. Les circulations pendulaires diffèrent encore des circulations transfrontalières saisonnières, mais aussi plus quotidiennes répondant à la constitution de niches économiques locales. De même, les circulations multipolaires établies à partir d'une implantation individuelle ou familiale localisée, permettent le développement de pratiques basées sur la prospection de marchés contingents. Les circulations de migrants tendent alors à cibler des niches économiques toujours plus spécifiques et diversifiées, collectives mais aussi plus individualisées, en composant toujours avec les contraintes juridico-politiques nationales ou européennes qui leur sont imposées.

Conclusion de la partie II

Bien que les migrations romani soient fortement médiatisées dans les localités d'arrivée du fait de l'adoption de modes d'installation précaires, différentes stratégies d'installation sont pourtant adoptées par les migrants. Principalement à partir des années 2000, les seconds arrivants ne pouvant être accueilli par un réseau de parents directs (*njamuri*) ou étendu – des non-Roms nationaux – sont soumis à un accueil informel établi en termes de marché illicite des espaces de résidence, localement structuré par des primo-arrivants. Néanmoins, certains lieux de résidence gagnent en visibilité médiatique dès lors que les conditions de résidence à fort effectif en bidonville et lieux de squat génèrent des nuisances de type sanitaire (amoncellement de détritus, fort volume sonore, incendies), et des problèmes divers entre les résidents, les riverains et finalement les autorités locales. Ces résidents, qui manquent le plus souvent de soutien socio-familial dans les localités d'arrivée, sont alors aussi les premiers exposés à la visibilité médiatique, aux contrôles intempestifs et aux expulsions. Dans le meilleur des cas, certains seront considérés comme des nécessiteux et bénéficieront du soutien associatif ou de particuliers.

D'autres migrants gagneront en revanche une certaine quiétude dans l'occupation illicite de lieux de résidence, notamment par les efforts fournis en matière de nombre limité de second arrivants accueillis – y compris familiaux –, de maintien de la propreté des lieux et d'entente cordiale entretenue avec les riverains ou les autorités locales. Une culture commune se dégage alors de cette expérience de migrant, par l'appropriation linguisitique permettant l'humanisation des différents lieux de passage ou de transite justement déshumanisés. À l'inverse, des distinctions sont également à l'œuvre au sein des familles de migrants tout comme dans le côtoiement des populations locales avec lesquelles elles se trouvent en concurrence matérielle ou symbolique.

Les réseaux de sociabilité informelle développés dans le pays d'arrivée sont donc nécessaires à la réalisation du projet migratoire des migrants en dehors des formes de l'accueil ou de l'insertion institutionnelle soumises à une politique de rigueur depuis les années '90. Dès

lors, les ressources des migrants varient entre l'exploitation de niches économiques de type administrative, la mendicité ou la collecte de biens ou de matériaux permettant la revante dans le pays d'arrivée ou en Roumanie. Ceci étant, la sollicitation des populations locales souvent d'origine immigrée – du fait du côtoiement des mêmes espaces de relégation au sein de l'agglomération lyonnaise – permet le développement de compétences linguistiques et professionnelles (généralement artisanales) polyvalentes, et l'élaboration de marchés communs pouvant ouvrir sur une embauche ou l'établissement régulier de type entreprenarial.

Tout comme les ressources économiques, les modèles de circulations de nos Roms sont variables en fonction de différentes périodes et des contraintes généralement politiques qui leur sont imposées. Aussi, peu de temps avant les migrations vers l'Europe occidentale, le modèle de circulation est-il plutôt limitrophe afin de constituter un pécule suffisant avant d'entreprendre une migration plus lointaine. Ce modèle est encore valable pour ceux qui ont été expulsés et n'ont pas réussi a produire une épargne suffisante à l'étranger pour partir à nouveau. Les migrations vers l'Europe occidentale correspondent davantage à une phase durant laquelle la fermeture des frontières ne permet pas des aller-retours fréquents. Ces circulations sont alors saisonnières, en occasionnant un retour principalement à la période estivale. Dans le même temps, des circulations locales à l'étranger, reposant sur un modèle multipolaire ou transfrontalier, permettent d'effectuer une épargne avant le retour au pays. Ceci étant, tandis qu'une nouvelle vague de second-arrivants s'établie sur un mode de circulation pendulaire, l'ensemble des « premiers » second-arrivants (ceux des années 2000) tendent à circuler de façon plus complexe et individualisée, notamment à mesure que leurs territoires économiques se diversifient tout en portant sur des secteurs d'activité ciblés.

PARTIE III

Formes et monde romani

Introduction à la partie III

Bien que reposant globalement sur des motivations de type économique, les trajectoires géographiques et les parcours des migrants de façon plus large apparaissent véritablement diversifiés. Mais est-ce à dire que ce contexte migratoire occasionne la dispersion sociale et culturelle de nos Roms, occasionnellement désignée de façon endogène comme une « nation » (*naʦja)* ? Cette partie sera donc consacrée à l'approche des formes d'expression d'une appartenance individuelle et collective commune, de type romani.

Tout d'abord, l'ordre des êtres et des choses propre à nos Roms sera abordé à partir de sa distinction énoncée par rapport au monde environnant, voire extérieur, des *Gadže*, les non-Roms. La sexualité et plus encore la sensualité féminine seront analysées, de même que les pratiques alimentaires, constituant des facteurs coercitifs en même temps que de distinction entre nos Roms. Par voie de conséquence, les notions de mort ou les éléments jugés mortifères, seront également examinés comme facteur de délimitation d'un monde propre aux « vivants », opposé à un au-delà perçu comme une extériorité radicale. Enfin, la place individuelle sera abordée à travers la notion de de « visage » (*mizaž*), dont la qualité potentiellement remise en cause dans la filiation généalogique, est à la fois une marque de cohésion sociale que de coercition reposant sur la personne qui répondant à chaque instant de la collectivité romani.

La *viʦa* renvoie également à la position occupée individuellement et collectivement dans une filiation commune. Cette notion renvoie à l'idée d'une corporation de métier dont la pratique « traditionnelle » garantie idéologiquement le partage d'un même savoir-faire. En revanche, les opportunités ouvertes par de nouveaux marchés économiques impliquent l'innovation pratique et le renouvellement contingent de l'identité habituellement porté par l'image collective d'une pratique jugée traditionnelle.

Il sera également question de la *naʦja*, la « nation » de nos Roms, comme élément de référence à un monde commun de type romani, situé à la fois dans et en dehors des frontières étatiques, administratives ou simplement normatives. Cette *naʦja* se rapporta à l'idée d'une appartenance socioculturelle commune, relative à la partie roumaine actuelle de la région historique de Crişana. L'usage du vocable de *naʦja* sera explicité du point de vue historique, autant qu'à l'aide d'autres notions issues de la modernité, comme celle de « race » (ou *raʦa*), ou encore de

« civilisation » (*civilizaţie*). La « justice » (*kris*) sera également abordée comme un "patrimoine" socioculturel du même type, mais dont l'usage est toujours variable, de façon circonstancielle, en renvoyant le plus souvent au règlement de contentieux avec d'autres *naţija*.

Le 6e chapitre abordera l'idée d'adaptation de la *naţija* aux circonstances migratoires que connaissent nos Roms aujourd'hui. Ce contexte migratoire occasionne moins l'essaimage géographique des familles, que la reconfiguration circonstancielle des éléments sociaux et culturels de la communauté à l'étranger comme au pays. De ce fait, le "monde" auquel fait référence la *naţija* de nos Roms et les conditions de sa pérennité seront abordées par l'examen des stratégies matrimoniales ou encore, de façon plus inattendue, par l'étude de l'impact de la culture médiatique dans les codes de la sensualité féminine des Romnia, autant que par la réappropriation du *manea* comme élément d'identification collective des migrants.

La reconfiguration sociale et culturelle de la vie commune romani sera enfin considérée sous l'angle du retour des migrants « chanceux » au pays. Les formes d'investissement foncier autant que la démonstration ostentatoire de la réussite des migrants au pays, auprès d'autres composantes romani des localités environnantes, seront mises en lien avec l'idée de "fortune" (la *baxt*). Un renouvellement des formes de l'appartenance collective, basées sur l'idée de réussite personnelle, sera mis en parallèle avec le plébiscite de la religion pentecôtiste par nos Roms à l'heure actuelle.

Chapitre 5
Une unité idéologique et pratique

Introduction

L'objet de ce chapitre est de considérer en quoi nos Roms constitue un monde commun de type romani. Il conviendra donc d'aborder la dimension idéologique sur la quelle repose la collectivité de nos Roms, en référence à un ordre des êtres et des choses énoncé dans le rapport à leur environnement social. Par la suite, la coercition de la sensualité comme de l'impureté féminine sera également étudiée. De la même façon, il sera question des tabous alimentaires et des pratiques de consommation, constituant autant de facteurs de distinction entre nos Roms.

Ce monde romani sera également appréhendé par un ensemble de pratiques renvoyant à l'approche « existentielle » de la place des Roms en société. Il sera alors question des pratiques sociales se situant au croisement des dimensions à la fois séculières et religieuses. La question du décès sera également abordée dans ce sens, afin de rendre compte de l'attitude individuelle et collective des « vivants » face à la mort prenant une dimension sociale. L'image du vampire (*vampiri)* ou encore du mort-vivant (*mulo)* sera également prise comme support d'investigation afin de renseigner ce même point.

Dans un deuxième temps, il sera question de filiation individuelle ou collective, permettant de justifier les termes d'une appartenance commune entre les personnes désignées. On examinera en particulier la notion de "visage" et des différentes circonstances dans lesquelles elle est mobilisée. Enfin, il sera question de la *viʒa*, définie de façon idéologique comme l'activité professionnelle "traditionnelle" de nos Roms en référence à un ancêtre éponyme. Dès lors, les différentes interprétations de cette notion seront également abordées avant de considérer l'idée de transmission autant que d'adaptation dont elle fait l'objet aujourd'hui, par rapport aux nouveaux marchés existants.

Le troisième temps sera enfin consacré à l'approche de la *natʃja* romani en tant que telle, et à l'emploi de terminologies récurrentes qui s'y rapportent, concernant nos Roms. On pourra considérer l'influence spécifique du langage de la modernité sur cette idée de « nation », de

même que les notions de "race" (*raʦa*), de "civilisation" (*civilizaʦia*) et d'une certaine façon de justice (*kris*). Nous mettrons en avant, dans le même temps, l'idée selon laquelle l'emploi de ces différentes notions permet d'établir des différenciations sociales et culturelles entre nos Roms et d'autres communautés romani, plus encore qu'avec les non-Roms – ou *Gadže*.

I. Les limites *romanes* d'un monde commun

De manière structurelle, la présence des *Gadže* dans l'environnement de nos Roms constitue le support concret et symbolique d'un monde romani, vécu comme étant à la fois singulier et universel. C'est à partir de toute chose imposée de l'extérieur que nos Roms se différencient entre eux autant que par rapport à la société des non-Roms. Aussi, plus encore que de considérer des « institutions » sociales et culturelles clairement identifiables, les éléments mobilisés par nos Roms constituent davantage un ensemble de valeurs et de signes collectivement partagés, en différentes situations.

Afin d'expliciter ce propos, il sera question de tabous sexuels et alimentaires comme source de cohésion sociale. Enfin, la pratique de l'interprétation des signes annonciateurs de la maladie et de la mort permettra également de considérer les limites "ontologiques" d'un être pris dans une dimension collective de type romani, défini par sa qualité de vivant.

1. Les sources de déshonneur

L'honneur autant que la respectabilité familiale sont des valeurs romani faisant appel à l'idéologie de la pureté reposant principalement sur les femmes. Cette pureté, si ce n'est en pratique, du moins doit-elle l'être en rhétorique, doit être maintenue par l'ensemble familial, à travers une coercition exercée sur la sensualité féminine et l'impureté corporelle.

A. Réguler la sensualité féminine

a) La sexualisation de la mère (*dej*)

L'examen de jurons exprimés en langue romani, permet de considérer toute l'importance accordée potentiellement à la femme, du point de vue familial et de la filiation en particulier. L'image de la mère (*dej*) peut notamment être source de préjudices symboliques, lorsque son

caractère sexué est exprimé ouvertement entre les Roms, comme dans l'expression :

« Le sexe de ta mère !

en particulier eu égard aux éventuelles pratiques adultérines de celle-ci :

« Je baise la femme de ton père !
(*dav me bule tia dadeski !)* »

L'énociation de tels jurons au sein du cercle familial, plus particulièrement dirigé envers de jeunes neveux ou nièces issus de germains de filiation patrilinéaire. Ainsi Lauri, âgé d'une dizaine d'années, s'était rendu chez son oncle Raducan pour jouer avec son cousin Ovidiu. Soudainement, Raducan inventa une histoire montée de toute pièce concernant sa mère, la belle-sœur de Raducan :

« Où est ta mère. Peut-être qu'elle est en train de baiser avec quelqu'un d'autre que ton père ! Sébastien l'a baisé déjà, et Petru aussi. Tout le monde est passé dessus ! »[296]

Sous le coup des assauts répétés de son oncle, le jeune Lauri ne rétorquait rien. Il faisait en sorte de se tenir à l'écart de l'humiliation que lui faisait subir son oncle, alors que ses yeux s'humectaient d'une vexation mal réprimée.

Un autre jour, ce fut le tour de Valentin, un cousin de Gheorghina, d'invectiver d'emblée l'une de ses nièces, âgée d'une dizaine d'années, en présence d'autres Roms de sa fratrie. Il lui dit d'un ton moqueur qu'elle était laide comme sa mère, puis s'en pris à l'allure de son arrière-train dont il jugeait les balancements outranciers. Le plus souvent, ces vexations renvoient à des contentieux réels entre nos Roms. Toutefois, la récurrence de ces attaques prend une forme rituelle dont la figure de la mère apparait comme centrale. La considération de la mère comme un individu sexualisé et potentiellement amante, constitue la base de cette pratique portant atteinte aux descendants de collatéraux. En sorte que la filiation matrilinéaire par alliance est la première dénigrée, tandis que la filiation patrilinéaire est implicitement valorisée. En outre, la légitimation de la branche patrilinéaire tente de prévenir de cette manière une éventuelle fragmentation de l'unité familiale, dont la mère autant que sa descendance seraient prioritairement tenus pour responsables.

[296] r.e.f.

b) Les Romnia adultérines

L'adultère est donc un sujet particulièrement sensible pour nos Roms, en ce qu'elle implique la dégradation symbolique de la famille directe ou des affins. Steva m'affirmait ainsi sans détour qu'une Romni ayant fauté ne devait jamais être reprise par son ancien Rom. Du moins était-il préférable que son Rom ne l'apprenne jamais, sans quoi il l'enjoindrait à « retourner chez ses parents ! » Steva m'avançait en outre que les hommes sont toutefois plus autorisés aux aventures. Pour autant, il n'était pas convenable d'entretenir une image de coureur (*phirado*), en particulier envers la belle-famille. Les conclusions de Steva portaient donc sur une autorégulation des conduites sexuelles des hommes par eux-mêmes, et une nécessaire coercition exercée sur les femmes sur ce point.

L'adultère des femmes, considéré comme une faute importante lorsque la pratique est connue des autres Roms, est par conséquent réprimé de différentes manières par la collectivité familiale. En 2007, une rumeur se rependit rapidement auprès de nos Roms alors résidents sur le terrain de squat du Carré de la Soie de Villeurbanne : un Rom ex-Yougoslave - également présent sur le terrain – s'était retrouvé seul avec une Romni du Bihor et avait alors « abusé » d'elle. Il s'agissait de Maria, la Romni de Gheorghe (l'un des frères de Gheorghina). Pour Gheorghe, il était important de laver le déshonneur subit par sa femme et, partant, par toute la famille. Fodor et Crisan, d'autres frères de Gheorghina, prirent alors part au règlement de compte qui envoya le Rom en cause à l'hopital, avec plusieurs points de suture. La violence avec laquelle le déshonneur familial fut "lavé" apparut comme la juste réponse au préjudice alors ressenti par Gheorghe et sa fratrie. L'initiative du Rom ex-yougoslave dans le "viol" de Maria ne fut alors jamais remis en cause, alors même que d'autres Roms également présents sur le bidonville émettaient quelques objections quant à l'éventualité du rôle incitateur de la romni dans les faits.

Le maintien de la respectabilité sociale et familiale obligeait alors les femmes, en tant qu'épouses et mères, à s'effacer potentiellement devant l'entité masculine. Cette suprématie idéologique est maintenue en toute occasion, en imprimant une version des faits nécessairement vraisemblable à la tournure des évènements ; tantôt en dévalorisant l'image de la *Romni* (conjointe) ou de la *dej* (mère) au sein des relations familiales entre collatéraux ; tantôt en renforçant sa position de victime dans la confrontaiton à d'autres *natʃja.* Le maintien de la respectabilité individuelle et collective tient alors à des aménagements permanents, afin de préserver la cohésion familiale, quel qu'en soient les circonstances.

B. Impureté du corps sexualisé

a) La souillure féminine (*marimos)*

La suprématie masculine ne repose pas seulement sur la coercition exercée sur l'éventuelaité de pratiques adultérines de la mère ou de l'épouse, mais aussi sur l'impureté biologique des femmes, liée aux fonctions d'enfantement, que sont les menstrues (*marimos)* [297]. Raducan m'évoquait en ce sens les conduites prescrites entre hommes et femmes, en particulier à l'époque de son père :

> « Aujourd'hui, il y a beaucoup de choses qui ne se font plus comme avant. Par exemple avant, une Romni ne devait pas barrer la route d'une charrette. Sur la route, les Romnia ne devaient pas passer devant un Rom. Les femmes pouvaient être battues pour cela. »[298]

Ces prescriptions sont considérées comme « traditionnelles » car rapportées à des pratiques antérieures. J'eus en revanche l'occasion de constater que, bien que prenant d'autres formes aujourd'hui, cette conception de l'impureté féminine est bien toujours actuelle. Avec Raducan, Gheorghina et leur enfant Ovidiu, nous nous étions rendu alors au grand parc de Miribel Jonage situé à l'Est de l'agglomération lyonnaise, afin de fêter ensemble les Pâques orthodoxes. Un autre Rom, Joseph, et sa femme Mirela (une non-Rom), tous deux originaires de Timisoara, s'étaient joints à nous pour la raison qu'ils résidaient dans un logement du foyer social mitoyen au couple. Nous étions également en compagnie de Marcel, un cousin de Joseph, et sa Romni, qui étaient arrivés par la suite.

Comme il est courant de le faire à l'occasion de cette fête, Raducan et Joseph avaient tué et découpé ensemble deux agneaux entiers. Joseph s'était occupé de la marinade dans laquelle la viande avait reposé toute la nuit. Nous formions ainsi un petit groupe qui profitait de l'air frais et ensoleillé de cet après-midi de printemps. Tout en buvant quelques bières ensemble, Joseph préparait la viande au barbecue (*gretar*). En évoquant la préparation de la viande et devinant que j'étais novice en la matière, Marcel vint à évoquer sans crier gare que seuls les

---

[297] Nos informations seront corroborées par différentes observations trouvées dans d'autres travaux ; comme dans ceux de J. Okely (1983), ou de Dollé, concernant les Manus (1972 : 138-149). Ces éléments sont eux-mêmes précisés dans l'article de A. Reyniers, « Les compagnons du buisson : Le hérisson au pays des Tsiganes », "Des hommes et des bêtes", in Revue *Terrain*, n°10 (1988), auquel on se réfèrera également plus loin.

[298] r.e.f.

Roms peuvent préparer la viande en certaines occasions, parce que les Romnia sont fondamentalement impures :

> « Tu sais, pour nous les Roms, la Romni n'est pas propre », m'avait-il simplement affirmé.

J'attendais une réplique de la part des Romnia qui étaient en notre compagnie. Il n'en fut rien. Gheorghina restait interdite, d'une façon que je lui connaissais peu. La Romni de Marcel en fit tout autant. Si je connaissais cette considération masculine relative à l'impureté féminine, je n'en connaissais toutefois pas les détails dans ce cas précis. Etait-il question des menstrues qui indisposaient l'une ou l'autre romni dans l'istant, et l'empêchait de préparer la viande pour tous ? Ou bien s'agissait-il d'une simple considération de la frange masculine qui aimait à rappeler quelques fondements du rapport entre les sexes, en prenant le Gadjo que j'étais à partie ? Je n'obtins jamais de réponse précise sur l'instant.

J'observais en revanche que cette idéologie de la souillure féminine (*marimos*) impose dans certaines activités collectives une répartition sexuée des tâches. Ce fait m'était chaque fois observable lors de l'abattage et de la préparation de la viande issue d'animaux d'élevage, au pays. La forme autarcique de l'économie présente dans les différentes localités rurales de la région de Crişana en Roumanie, conduit bon nombre de villageois et nos Roms en particulier à préparer eux-mêmes les animaux pour la viande. Nos Roms abattent alors différents animaux d'élevage comme le porc (*balo)*, le poulet (*khanji),* et plus rarement le mouton (*bakro)* ou l'agneau *(mielo)*. Parfois, la préparation occasionne par la suite de petites festivités par la suite, auxquelles d'autres Roms ou des confrères villageois non-Roms (*collegi*) sont invités à participer.

Au cours de l'un de mes séjours passé en Roumanie, j'observais cette répartition sexuée des tâches à l'œuvre lors de la préparation d'un agneau (*bakrijor* en *romanes*, *mielo* en Roumain). C'est Catalin, le père de Raducan, considéré alors comme le seul à pouvoir effectuer correctement cette tâche, qui se chargea de l'abattage. Une fois la gorge de l'animal tranchée, l'agneau fut attaché par les pattes arrières à un manche en bois fixé horizontalement en hauteur, pour le laisser s'écouler le sang de l'animal. Après quoi Catalin décolla la peau en insufflant de l'air à l'aide d'un gonfleur, entre celle-ci et les muscles. Pour ce faire, il effectua une entaille dans le cuir de l'animal pour y introduire le tuyeau du gonfleur. Une fois la peau décollée puis enlevée, Catalin procéda à l'éviscération. Enfin, la viande fut découpée tout en faisant participer d'autres Roms de la famille. En revanche, les Romnia avaient dûe attendre

jusque-là, pour n'intervenir qu'au moment du vidage et du lessivage des viscères alors plongés dans de grands bacs conçus à cet effet dans un fût d'arbre creusés.

La même séparation des tâches fut à l'œuvre un autre jour, concernant cette fois la préparation d'un porc (*balo*). Pour son faible coût et la rentabilité de l'animal pour sa viande, le porc est généralement préféré par la plupart des villageois. Le retour des migrants au pays est alors souvent l'occasion de tuer le cochon pour faire ripaille en famille, et de s'alimenter au long du séjour en Roumanie en congelant la viande.

Cette fois encore, c'est Catalin qui était sollicité pour tuer l'animal. Tandis que les Roms de la fratrie de Raducan retenaient le porc, Catalin planta la longue lame d'un couteau dans le thorax de l'animal afin d'atteindre rapidement le cœur. Puis il trancha la gorge pour le vider de son sang. Ensuite, la carcasse fut passée au chalumeau pour la débarrasser des parasites, en grattant au couteaut les restes de soie sur la peau noircie. Les viscères furent alors prélevées et réservées, tandis que la viande était découpée en larges pans étalés sur de grandes planches montées sur tréteaux. Les Romnia n'intervinrent encore une fois qu'en dernier lieu. Elle s'occuperaient du sang qu'elles transvasaient dans différentes cuvettes, ou en lavant les viscères dans un même bac de bois. D'un air espiègle, Gheorghina s'approcha alors de la viande fraichement coupée, pour se tailler un morceau de couenne fumée pour la mastiquer.

b) La honte (*lažav*)

A la différence des formes de coercition dont les Romnia font l'objet, relativement à l'idée de souillure (*marimos*), la « honte » (*lažav*) concerne cette fois les attributs ou les attitudes sexuelles propres aux deux sexes. J'en fus notamment témoin un soir en France, chez Raducan et sa Romni qui logeait récemment son frère Petru et Diana sa compagne. Nous regardions alors une émission roumaine diffusée par satellite, dans laquelle la présentatrice, légèrement vêtue, ébauchait continuellement une danse lascive, face caméra. Le ton ouvertement osé semblait bien rendre compte des volontés d'audimat des producteurs de l'émission. Toutefois, personne ne bronchait dans la pièce. Lorsque Petru le premier déclara soudainement en répétant ce que tout le monde constatait tout bas, d'un ton fébrile mêlé d'indignation :

« Mon Dieu, elle n'a pas honte de se montrer comme ça !? Ses parents ne la

voient pas ?! »[299]

Dans cette situation, il semblait tout indiqué de dénoncer ouvertement les limites de la bienséance dont faisait preuve cette émission télé, et d'ouvrir le débat en famille concernant les attitudes à adopter par nos Roms en société, notamment de ne pas faire de considération ou d'allusion sexuelle en présence de collatéraux ou de la famille par alliance.

La grossièreté verbale ou la consommation d'images à caractère érotique ou pornographique, peut en revanche apparaître comme la volonté ouverte de franchir les limites conformistes d'une situation. En revanche, Mais ne pas être capable de réguler ses propres pulsions conduit inévitablement à provoquer la « honte » (*lažav*) auprès de la collectivité familiale.

La honte apparaît donc moins comme un sentiment individuel que collectif structurant les rapports homme-femme, et plus particulièrement les conduites sociales reposant sur une certaine forme de bienséance. Steva m'apprenait ainsi qu'il n'était pas convenable pour un homme ou une femme de porter des pantalons moulants mettant en évidence les parties intimes. Il est également préconisé aux Romnia de porter des jupes descendant « jusqu'aux chevilles ». Tandis que le dénudement du sein lors de l'allaitement représente un exception en ce qu'il se rapporte à l'enfance. Se tenir nu ou demi-nu (en portant des sous-vêtements) face à l'autre sexe, au sein de la famille, est donc considéré comme profondément *lažavardo* (honteux). Il est donc indiqué de se laver, se baigner ou simplement de se dévêtir (surtout pour les femmes) hors de tout regard du sexe opposé. C'est ce que je constatais un jour de baignade en Roumanie, à proximité de Caracau. Nous nous étions rendus « à la rivière » *(ko križ)* en afin de nous rafraichir de la chaleur de l'été. Petru jeta préalablement un regard alentour afin d'être sûr qu'aucune Romni ne soit présente aux environs avant de se dévêtir en ne gardant que son slip. Mais il n'avait pas aperçu la présence de jeunes filles (*ʃavori bari*) de la famille, âgées de quatorze à quinze ans, qui s'amusaient en amont de la rivière, d'autant plus qu'elles nous avait découvert. Petru les invectiva de loin :

« Allez vous en ! Vous n'avez pas honte ?! Allez plus loin. Dégagez ! »

Les jeunes filles ne semblaient pas effarouchées outre mesure par ses injonctions, et

[299] r.e.f.

continuaient d'attirer notre attention en s'éclaboussant par de grandes gerbes d'eau. Si la honte (*lažav*) fait par conséquent office de régulateur des rapports entre les sexes, jouer avec en l'occurrence avec la présence du jeune étranger à la famille que j'étais constituait sans doute le piment de cette situation atypique.

C. Tabous alimentaires

La honte comme le marqueur de tabous apparaît effectivement comme le régulateur des pratiques sociales entre les sexes, notamment au sein de la famille. En outre, les tabous alimentaires sont source de différenciation entre les différentes appartenances familiales.

a) La viande morte (*mas mulo*)

Dans les régimes alimentaires de nos Roms, la viande tient une place particulière du fait d'être considérée comme bonne ou mauvaise selon des crières spécifiques. Je m'en rendais compte lors de la viande d'un poulet que Gheorghina avait acheté congelé, à l'épicerie du village, en Roumanie. La préparation du poulet nécessitait de le découper en plusieurs morceaux afin d'en extraire les os en rompant les articulations, après avoir effectué préalablement une entaille sur les jointures cartilagineuses. Mais en effectuant ces gestes habituels, Gheorghina considéra que la viande du poulet était de médiocre qualité, en perdant de sa tenue à mesure qu'elle se décongelait. Nous convenions ensemble qu'il s'agissait certainement d'un poulet qui avait sans doute été décongelé puis recongelé plusieurs fois par le commerçant :

> « Tu sais, ce ne serait pas étonnant, parce qu'en Roumanie, les magasins font parfois n'importe quoi : comme la nourriture est chère, ils la gardent jusqu'à ce qu'elle soit vendue.» me dit Gheorghina.

Gheorghina rajouta enfin que cette viande lui faisait penser à de la « viande morte » (littéralement *mas mulo*). Elle m'apprit alors – sans que je puisse en vérifier les sources – que de nombreux médias roumains ou étrangers avaient rapporté durant les années 2000, que de la viande de cadavres d'animaux avait été revendues à moindre coût aux communautés romani des régions sud-est de Roumanie. Que cette information soit fondée ou non, je constatais en revanche que la consommation de viande de cadavre d'animaux permettait à certains de nos Roms de caractériser d'autres communautés romani de façon péjorative. En effet, Stefan, l'un des frères de Raducan qui habitait sur les hauteurs de Cărăcău, évoqua un jour ces mêmes

évènements médiatiques en ce sens. Selon lui, il était non seulement question de viande de cadavres de poulets, mais aussi de porcs, tous morts de vieillesse ou de maladie (*nasuaj*). Cette viande avait été revendue à des Roms par des non-Roms pour une modique somme. Calin concluait que seule une « nation de fous » (*dili natji*) était capable d'accepter de consommer ce type de viande, soutenant alors :

« Nous, on ne fait pas ce genre de choses. »

Aussi, l'acte d'ingestion de la viande de cadavre est considérée par nos Roms comme éminemment tabou, pour constituer finalement en *romanes* un juron de premier ordre. Je m'en rendis compte lors d'un séjour que j'effectuais à Ucuriș : « Tu as mangé sa viande ? » (*xale pesko mas)*, me demandait un jeune homme qui venait d'apprendre que je rentrais de l'enterrement du vieux Vako, un Rom de Cărăcău. Il avait décoché cette réplique avec calme, mais je me rendais compte instentanément qu'il s'agissait là d'une plaisanterie de "mauvais goût", source d'un mépris certain à mon égard. Ce tabou alimentaire lié à la consommation de la viande de cadavre (humain en l'occurrence)[300] participe au discrédit porté par certains Roms envers d'autres Roms ou non-Roms, avant tout dans le but de se distinguer de ceux-ci.

En outre, j'avais observé en 2007 que nos roms migrants récupéraient pour certains la viande à la fin des marchés forains de l'agglomération lyonnaise. Il ne s'agissait pas de « viande morte » à proprement parler, mais d'invendus dont la date de fraicheur était dépassée, ou dont le mode de conservation n'avait pas été respecté. La viande était ensuite préparée généralement en friture, comme s'apprétait à le faire Felicia, la femme de Fanel, qui découpait en attendant des longes de mouton (*mas bakreko)* récupérée d'un marché forain. Tavi, un cousin de Gheorghina qui avait entrepris de me faire visiter le nouveau squat où ils venaient d'élire domicile, voyant que mon regard interrogateur portait sur cette viande, joua la scène avec Felicia :

« Ça c'est pas bien manger, dit-il. C'est manger de la poubelle, madame ! »

Felicia éclata de rire tout en brandissant les longes de mouton face à moi, d'un air de défiance comme pour interroger leur provenance. Enoncé sur le ton de la plaisanterie, Tavi

[300] Cet imaginaire qui fait écho à certains moments de l'histoire est lié à l'accusation des Roms de pratiques anthropophagiques par la société environnante.

exprimait pourtant une réalité partagée par nombre de nos Roms et dont le régime alimentaire était occasionnellement constitué de viandes glanée (*mas čido)* sur les après-marchés. Les plaisanteries gênées de Tavi et Felicia mettaient finalement en avant l'ambivalence dont fait l'objet cette viande pour nos Roms.

Selon le choix des critères employés pour désigner la viande, d'autres communautés familiales ou d'autres *naʧja* pouvaient en fin de compte être source de discrédit et perçues comme « dégénérées » (*dile*). Aussi, les modes de désignation des éléments de consommation comme la viande, constituent le moyen de délimiter un monde commun caractérisé à partir d'un régime alimentaire spécifique. Par extension, le règne animal dans son ensemble rentrant dans les régimes alimentaires de nos Roms sont bénéfiques oubien néfastes.

b) Des animaux néfastes (*bengeska*)

La faiblesse des ressources financières des migrants ne constitue pas le seul motif de consommation d'aliments ramassés ou « glanés », car les critères de nocivité sont relatifs aux relations qu'entretiennent entre elles les communautés romani. En dehors de la dangerosité d'un aliment considéré comme « poison » (les champignons vénéneux (*dile*), ou la viande de cadavre d'animaux), certains animaux tabous constituent une limite intrinsèque du monde "consommable" par nos Roms.

Avant d'être considérés comme consommables, les animaux tabous sont sources de dégoût, voir de frayeur pour nos Roms. En étant originaires d'un milieu rural en Roumanie et n'ayant jamais été confronté à aucun produit de la mer, Steva, comme nombre de nos Roms, me disait ne pas pouvoir manger de poisson car l'odeur le répugnait. D'autres produits comme les crevettes (*rač*) font également l'objet d'une telle répugnance. La consommation de ces animaux est considérée comme délétère ou source de troubles pour la santé, allant jusqu'à provoquer des malformations chez les nourrissons :

> « Tu sais, disait Gheorghina en s'adressant à Raducan, il y a cette Romni qui a mangé des crevettes (*rači*) juste avant que son enfant naisse. Et bien il est sorti avec les pieds tout tordus ! » [301]

D'autres animaux tiennent une place à part en étant liés au monde satanique (*bengeske*) par

[301] r.e.f.

un imaginaire abondamment illustré par une interprétation libre de la Bible. En effet, Gheorghina affirmait :

« La Bible enseigne que si tu tues un serpent, tu gagnes sept vies ! »

La belle-mère de Raducan recommandait quant à elle à sa petite fille, à la belle saison, de ne pas se baigner dans les eaux sombres et profondes de la rivière :

« Il y a là de gros poissons, qui te mangent » lui disait-elle.

Les animaux reptiliens ou batraciens (serpents, lézards, grenouilles), par la proximité qu'ils entretiennent avec l'Enfer selon nos Roms, sont source de peur pour les morsures qu'ils peuvent occasionner. Durant un soir d'été passé à Cărăcău, une discussion sur le sujet débuta entre les Roms après que des grenouilles surgirent des ténèbres, à la nuit tombée. Elles remontaient vers les sources lumineuses diffusées par les habitations à la recherche d'une hypothétique humidité, comme le déclarait Costel :

« La terre est très sèche et les grenouilles cherchent à boire. »

Petru, en profitant de ma présence, se plût aussitôt à relancer la discussion concernant la consommation des cuisses de grenouille par les Français. Avec un étonnement feint, il affirmait que les Roms ne pouvaient pas imaginer qu'un tel plat puisse être préparé et consommé par quiconque. J'abondais dans le sens de son étonnement en assurant que la consommation de cuisses de grenouille était loin de faire horreur à la majorité des Français, moi en première ligne. Diana, la Romni de Petru, excédée par la discussion qu'elle subissait sans mot dire, chercha à y mettre un terme :

« Les grenouilles sont des êtres du diable ! Elles ont plusieurs bouches et viennent pour te mordre (…) Bastian, si tu continues à parler comme ça, tu ne viendra plus boire le café chez moi ».

Aussi, le fait d'être ou non consommables pour nos Roms n'est pas le seul critère retenu, car leur caractère tabou dépend également de leur association à un imaginaire diabolique (*bengeska*). La plupart de ces animaux, avant même d'être consommables, ou parce qu'ils ne peuvent pas l'être, exprime par conséquent l'extériorité à un monde commun romani.

Le monde romani se définit par les limites qu'il entretient avec une extériorité radicale.

Ces limites apparaissent dans la confrontation à des éléments et/ou aliments considérés comme néfastes et donc socialement tabous. Ce monde gagne encore en légitimité dès lors que d'autres populations *dile* (« folles », « dégénérées ») adhèrent, à l'inverse, à ces pratiques alimentaires. Le monde romani est donc toujours délimité par un mode de vie relatif à des pratiques alimentaires couramment entretenues au sein d'une collectivité romani donnée. En outre, les limites du monde romani sont mises en avant par l'expérience de la confrontation personnelle à la maladie ou à la mort.

2. Signes de mort et monde des vivants

A. Le mauvais œil (*jakhalo*)

La présence d'éléments environnant nos Roms, considérés comme morbides ou mortifères, leur permet implicitement de légitimer ou encore d'entretenir le monde qui leur est propre. Généralement, ces éléments sont perçus comme des signes disparates et "diagnostiqués" comme étant à l'origine d'un mal perceptible. Il en va ainsi du diagnostique du mauvais œil (*jakhalo)*, après qu'une personne plus ou moins proche a jeté une malédiction (*del armaja*) contre sa victime.

Je fus informé de l'existence de ce type de « sortilège » par Fanel, tandis que je remarquais la présence d'un petit ruban de tissu rouge agrémenté de cauris, noué aux deux poignets de Sami, son nourrisson. Fanel me dit qu'il s'agissait d'une sorte de talisman permettant de repousser un maléfice se manifestant de différentes manières et appelé *jakhalo,* ou « mauvais œil » (littéralement « œil noir »). Les enfants en bas âge et plus spécifiquement les nourrissons sont des victimes naturellement vulnérables du *jakhalo.* Un regard persistant de la part d'une personne, extérieure ou non à la famille, peut transmettre le mauvais œil. Une malveillance ouvertement déclarée, ou un débordement incontrôlé d'affectivité peut également être à l'origine du trouble :

> « Si en plus la personne crache trois fois sur le côté, alors là, c'est fini ! L'enfant a reçu le mauvais œil »[302], m'apprenait alors Fanel

Il est courant que les enfants en bas âge soient sujets à des formes d'amusements de la part

[302] r.e.f.

de l'entourage proche. Regarder avec insistance l'enfant en crachant sur le côté est notamment considéré comme un acte d'amour exprimé ouvertement envers cet enfant. A l'inverse, la malveillance s'effectue à l'abri des regards d'autrui, parfois aussi par des intentions personnelles. Telle est la raison pour laquelle l'enfant doit porter « *quelque chose* de rouge aux poignets » (*varso lolo ko vast*), comme me l'indiquait Fanel.

J'apprenais par la suite que le mauvais œil ne touche pas seulement les enfants en bas âge, mais aussi des adultes. J'entendais alors un beau jour Viorel, le beau-frère de Raducan, se plaindre après une journée ensoleillée de ressentir des maux de tête prononcés. Je pensais aussitôt à une légère insolation. Mais Viorel conclut au *jakhalo* :

« Quelqu'un m'a donné le mauvais œil, c'est sûr ! »[303]

Plusieurs méthodes permettent de soigner le mauvais œil. La plupart d'entre elles font référence à la symbolique chrétienne orthodoxe autant qu'à des procédés magico-religieux séculiers. J'étais témoin de ce type de "rituel" tandis que nous nous trouvions en visite chez la mère d'Aniţa, la belle-mère (*sokra*) de Raducan. Je l'apercevais tout à coup qui laissait brûler des allumettes au dessus d'une tasse remplie d'eau. Intrigué, je demandais à Raducan si elle effectuait une quelconque activité de *vrežitoara (*terme roumain employé en *romanes* pour désigner l'activité magique ou encore de sorcellerie). Raducan me répondit avec un sourire que sa mère en faisait de même sans être pour autant une « sorcière ». Mais il me renvoya à la mère d'Aniţa pour en apprendre davantage sur cette pratique. La mère d'Aniţa m'expliqua que ce procédé était assez courant parmi les Roms, et permettait effectivement d'enlever le mauvais œil. En l'occurrence, sa petite fille ne trouvait pas le sommeil. Elle était sujette à de fortes fièvres et à des agitations. Elle me dit qu'elle tentait alors d'obtenir confirmation sur l'origine de ces maux par ce procédé, tout en la guérissant.

Le procédé consistait à faire bruler une allumette au-dessus d'une tasse remplie d'eau tout en demandant à voix basse si telle personne était à l'origine du mauvais œil. Si, en posant cette question, la moitié de l'allumette brisée au-dessus de la tasse (à l'aide d'une autre allumette) rejoignait le fond de l'eau, c'est que la personne énoncée était à la base du trouble. Dans le cas contraire, le bout d'allumette flottait et le *jakhalo* n'était pas avéré. L'opération pouvait être réalisée plusieurs fois jusqu'à obtention d'un résultat ou même après confirmation

[303] r.e.f.

de la présence du mal. Enfin, la personne touchée par le *jakhalo* devait boire quelques gouttes, ou simplement tremper les lèvres dans la boisson.

D'autres méthodes permettent également de soigner du mauvais œil, en se rapportant plus directement à des références chrétiennes. J'aperçus un jour Felicia cracher plusieurs fois face à son jeune enfant Sami, alors qu'elle le tenait à bout de bras tandis qu'il pleurait. Elle m'apprit qu'il s'agissait là d'une pratique permettant d'enlever le mauvais œil. Celle-ci consistait à cracher du bout des lèvres neuf fois autour de l'enfant, tout en dessinant les quatre points des extrémités de la croix chrétienne. Gheorghina m'apprenait également que, selon le comportement de l'enfant et des symptômes qu'il présentait, il pouvait s'agir du mauvais œil. Cette fois, l'origine du mal renvoyait ouvertement à des forces démoniaques en prise desquelles pouvait se trouver l'enfant : la fièvre, les pleures incessants, ou encore une agitation inhabituelle de la part du nourrisson en constituaient la preuve avérée. Il était dans ce cas nécessaire de le faire baptiser au plus vite. Elle me donna l'exemple des tourments qu'avait connu son jeune fils Ovidiu :

> « C'est comme le Ovidiu, lorsqu'il était petit, il pleurait tout le temps. Il avait du mal à dormir la nuit. On l'a fait baptiser et après, ça a été, il n'était plus nerveux. C'est pour ça qu'il faut faire baptiser les enfants. »

Le traitement à la fois profane et religieux du mauvais œil évoque en outre le rapport ambivalent qu'entretiennent nos Roms à l'égard de l'orthodoxie religieuse. Malgré un engouement actuel d'un grand nombre de nos Roms pour la religion protestante et le pentecôtisme en particulier, des éléments de l'orthodoxie sont toujours présents. En témoigne les fêtes alors populaires auxquelles participent nos Roms, en Roumanie ou en migration. Il en va ainsi du traitement du mauvais œil faisant appel à des pratiques magico-religieuses entretiennant alors une certaine distance avec les dogmes de l'Eglise.

B. Une mort annoncée

La confrontation à la maladie ou au décès constitue pour nos Roms une expérience dont la portée n'est jamais totalement individuelle, mais aussi collectivisée. Afin d'expliciter ce point, je ferai appel à l'épisode du décès de Gheorghina. Cet événement constitue un fait important en ce qui concerne la relation privilégiée que j'ai entretenu avec le couple durant cet épisode. En ce sens, il s'agit moins d'aborder cet événement de façon voyeuriste, que d'en

rendre compte à partir d'un regard croisé. Aussi, je ferai plutôt cas des observations et des impressions que me transmit Raducan, et parfois Gheorghina elle-même, relatives à la période antérieure et ultérieure à son décès, ceci afin de comprendre en quels termes l'activité de "signification" de nos Roms est finalement et avant tout, une activité de "vivants".

Pour Raducan autant que pour Gheorghina, le déclin progressif de sa santé s'était accompagné de signes avant-coureurs perçus dans la réalité concrète et parfois onirique des époux. Tandis que Raducan et moi discutions dans la cour intérieure de leur habitation commune, le chien du voisin hurla soudainement à la mort. Après s'être arrêté pour l'écouter, je vis aussitôt le visage de Raducan se raffermir. Les hurlements du chien se prolongeaient. Raducan s'exprima tout à coup nerveusement :

> « C'est pas bien ce qu'il fait, ce chien. Si c'était le mien, je le tuerais sur le champ ! »[304]

Raducan ne s'exprima pas davantage et je compris que les hurlements ne renvoyaient, selon lui, à rien de positif. C'était durant l'été 2008, un an avant que Gheorghina ne décède. Son état général déclinait déjà nettement.

Le même été, ce fut au tour de Gheorghina de percevoir un "message" concernant des difficultés à venir qu'elle aurait à surmonter. Gheorghina était, depuis quelques temps, régulièrement hospitalisée lors de crises consécutives dues à la progression de la maladie. Bien que le traitement ait été renforcé et nécessitait à présent qu'elle effectue des séjours réguliers à l'hôpital, Gheorghina avait été autorisé à se rendre pour la saison estivale en Roumanie. Durant cette période, Gheorghina se montrait particulièrement attirée par le pentecôtisme qui gagnait également en audience parmi les Roms de sa famille, originaire d'Ucuriş. Elle voulut alors entrer en contact avec une femme convertie qui officiait dans un village voisin :

> « Il y a là une femme pentecôtiste qui chante dans les offices, le dimanche. C'est la femme du *raşaj* (prêtre) qui est à côté d'Ucuriş. Elle peux te dire ce qu'il t'arrivera plus tard, juste en t'écoutant, au téléphone. (…) Quant elle parle, c'est comme si c'est Dieu qui parlait à sa place, je te jure. Elle te dit la vérité directement, comme ça. »

Puis, s'adressant à Raducan, en *romanes* :

[304] r.e.f.

« Si je l'appelle [par téléphone], peut-être qu'elle me dira ce qui arrivera. Je ne lui dirai pas que je ne suis pas baptisée, comme ça, elle me le dira peut-être... »[305]

Après avoir téléphoné à cette femme, Gheorghina nous rapporta le contenu de leur conversation. Elle avait d'abord deviné que Gheorghina n'était pas baptisée, et lui apprit que si elle ne changeait pas d'attitude à l'égard de la consommation de cigarette – ce que Dieu ne tolérait pas – elle aurait à répondre « d'une épreuve plus grande encore », que Dieu lui enverrait. Il était vrai qu'à mesure que la maladie progressait depuis un an, Gheorghina s'interrogeait déjà beaucoup sur la nécessité de se faire baptiser en tant que « repentie » (*pokait*). Elle souhaitait aussi, de cette manière, arrêter de fumer :

« Je fume trop, Sébastien. Comment je peux faire pour arrêter ? Je ne serais pas juste devant Dieu si je me fais baptiser et que je ne peux pas tenir ma promesse d'arrêter de fumer. »

Six mois plus tard, j'avais rendez-vous avec Raducan un beau matin afin de l'accompagner pour parfaire un dossier d'inscription au Pôle Emploi de Vénissieux. Il se montrait préoccupé par la santé dégradée de Gheorghina ces derniers temps et devait d'ailleurs lui rendre visite à l'hôpital dans la matinée. Ovidiu, leur fils âgé de six ans, nous accompagnait aussi. Il s'était absenté de l'école pour la journée afin de rester avec son père, car personne ne pouvait le garder après la sortie des classes. Les traits du visage de Raducan étaient tirés et accusaient le manque de sommeil. Nous retrouvant seul à seul, tandis que son fils s'était rendu dans une salle de jeu durant l'attente, Raducan prit un air maussade et me dit soudainement :

« Sébastien, je crois que Gheorghina va mourir.

Je m'attendais à ce qu'il m'apprenne que le médecin traitant lui ait annoncé que l'état de santé de Gheorghina avait encore empiré. Mais il n'en était rien. Raducan m'apprit qu'il avait rêvé de Gheorghina :

« J'ai fait un rêve cette nuit, où je voyais Gheorghina. Il y avait beaucoup de monde dans une grande maison. Tout le monde se réjouissait autour de Gheorghina. Je crois que ce n'est pas bon de voir ce genre de chose, avec du monde

[305] r.e.f.

qui se réjouit de cette façon, pour quelqu'un. »[306]

Le samedi 18 juillet 2009 au matin, Raducan me téléphona pour m'apprendre le décès de Gheorghina. Elle s'était éteinte à 5 heures du matin, alors que rien ne laissait présager la veille une fin si proche. Durant la journée, les membres de la famille vinrent dans la chambre de l'hopital pour la saluer une dernière fois avant la mise en bière pour le transport jusqu'en Roumanie, où elle serait enterrée.

Quelques jours plus tard, Raducan me raconta comment Gheorghina lui était apparue en rêve, comme si elle se trouvait au-dessus de lui :

> « Je l'ai vu au-dessus de moi, comme je te vois. Elle me disait que tout allait bien pour elle, qu'elle était maintenant proche de Dieu, qu'elle ne souffrait plus et que je n'avais pas à m'inquiéter pour elle, que je ne devais pas pleurer »[307].

Raducan continua en me disant qu'elle lui avait donné différentes indications concernant des éléments de la vie courante – Gheorghina de son vivant s'occupait en particulier des démarches administratives et parfois financières du couple. Elle lui avait alors indiqué comment taper le code au distributeur automatique afin que, plus tard, Raducan puisse faire convenablement les démarches financières afin d'organiser l'enterrement. Elle lui indiquait non seulement le numéro du compte en banque, mais aussi comment il devait prendre soin que personne n'observe le clavier pendant l'opération de retrait. Ce rêve fut alors le dernier dans lequel Gheorghina lui apparut.

L'évènement du décès de Gheorghina ne représente pas qu'un instant, mais rejoint l'univers onirique à la réalité concrète, par une suite de signes constamment déchiffrés et interprétés par chacun des époux. Dès lors, l'expérience individuelle des éléments qui accompagnent le décès d'une personne, implique une temporalité spécifique unifiant différentes dichotomies, dont l'avant et l'après, ou encore le concret et l'onirique. D'une certaine manière, l'expérience interprétative de cet entre-deux défini un être-au-monde *romanes* ; c'est-à-dire un monde de "vivants" unifiant les contraires.

---

[306] r.e.f.
[307] r.e.f.

C. Les figures de la terreur

a) Une peur socialisatrice

D'autres signes concrets sont intérprétés par nos Roms ; si tant est que le terme d'interprétation soit compris cette fois dans le sens de mise en scène et d'incarnation d'un jeu de rôle au sein d'un dispositif ritualisé à travers la vie quotidienne de nos Roms. De jeunes Roms sont effectivement socialisés par leurs parents directes ou collatéraux dès le plus jeune âge, au sentiment d'appartenance familiale. Cet apprentissage consiste notamment en une confrontation délibérée des jeunes à des présences ou des apparitions considérées comme maléfiques. Sur le bidonville du Carré de la Soie de Villeurbanne, une Romni s'amusait en effet des réactions de son jeune enfant, en suscitant chez lui la peur liée à l'apparition d'un masque de mort-vivant que portait un adolescent face à eux. L'enfant pleurait à chacune des apparitions du masque qui s'avançait vers lui ; tandis que la mère poussait chaque fois des cris d'effroi en détournant l'enfant de l'apparition du monstre. La scène fut ainsi répétée plusieurs fois par la mère et le jeune complice à la même cadence, afin de susciter une intensité émotionnelle toujours semblable. Le sentiment d'un péril extérieur matérialisé sous les traits d'un monstre, devait pouvoir conforter l'enfant dans l'idée que la sécurité est surtout prodiguée, à travers les bras maternels, par la vie familiale.

Un autre exemple me fut donné par la mise en scène ritualisée cette fois par Florin, l'un des frères de Ghiţa, afin de provoquer une forme semblable de peur socialisatrice chez son jeune neveu. Lorsque la pauvre Liliana fut décédée, elle fit à son tour l'objet d'une attention particulière de la part de l'entourage familial de son Rom Ghiţa, en tant que *muli* ou *vampiri* potentielle, au double sens de mort-vivante et de présence fantomatique. La situation eut lieu la veille de son enterrement. Deux des frères de Ghiţa, Florin et Liviu, également accompagnés de Danut, l'un des fils de Liviu, étaient venus porter leur soutien à Ghiţa et son fils Cosmin au moment du deuil. Ils les aidèrent alors aux préparatifs de l'enterrement en suppléant aux tâches quotidiennes. Plus tard, Florin me raconta comment, lui-même effrayé par la circonstance, il en profita pour faire peur en pleine nuit à son jeune neveu :

> « Il faisait nuit. Nous dormions tous dans la même pièce, parce que Ghiţa ne voulait pas dormir seul. Moi, je ne fermais pas l'œil … Alors comme je ne savais pas quoi faire, j'ai pris un bâton qu'il y avait là et "pak", j'en ai donné un coup sur le Danut. Ouille ! Le Danut se réveille : "qui est-ce qui m'a fait ça !", demande-t-il. "Je

ne sais pas ! Que se passe-t-il ?", je lui demande. "Quelqu'un m'a frappé !" dit-il ; et il se rendort. Alors je reprends le bâton et je le frappe à nouveau, "pak". Il se réveille encore : "qui c'était ?" dit-il. "Je ne sais pas, la Liliana peut-être !" Alors il se lève et dit : "je vais dormir chez moi !" et il est parti en courant. Qu'est-ce que j'ai ri ! »[308]

Le jeu auquel s'adonna Florin – pour conjurer sa propre peur ! – constitue bien une forme de socialisation découlant du sentiment de peur suscité par une présence malfaisante. En l'occurrence, c'est le souvenir de la pauvre Liliana qui joua ici le rôle d'esprit "frappeur". Florin avait alors profité de la confiance que lui attribuait aveuglément son jeune neveu, pour ne jamais être suspecté par ce dernier comme étant l'instigateur du stratégème. Dès lors, la promiscuité indiquée par les circonstances du deuil n'est pas vécue comme une contrainte par les enfants comme par les adultes, mais plutôt comme un espace dans lequel la vie collective s'impose en étant toujours rejouée, au-delà de toute étrangeté sourdant dans le réel, comme "Le" monde-des-vivants.

b) Mort (*mulo*) et vampire (*vampiri*)

Le *mulo* (« mort ») ou encore le *vampiri* (« vampire ») sont des figures ambivalentes de l'au-delà en Roumanie. En tant que *mulo,* le *vampiri* semble constituer une variante locale transylvaine du « mort-vivant », toujours très présent dans l'imaginaire populaire. Cette peur du *vampiri* indique notamment de ne pas rester seul à l'écart des autres Roms, *a fortiori* dans un lieu où la présence des Gadjé est majoritaire.

Tout comme les enfants, les adultes craignent alors tout autant la visite d'un *mulo* ou d'un *vampiri*. Ainsi, lorsqu'elle fut hospitalisée, Liliana ne pouvait souffrir de rester seule dans sa chambre, une fois la nuit tombée. Elle tenait à ce que quelqu'un soit présent avec elle le plus tard possible jusqu'à la fermeture de l'établissement. Elle me raconta alors, au cours de l'une de mes visites, que la nuit dernière lui avait été particulièrement pénible, après qu'elle a entendu un grand remue-ménage dans le couloir, à proximité de sa chambre :

> « Je crois que la vieille dame qui était là est morte cette nuit. J'ai entendu quelqu'un le dire hier, dans le couloir. Je n'ai pas fermé l'œil de la nuit. J'avais peur que la vieille femme vienne, qu'elle rentre dans la chambre ».

[308] r.e.f.

En une autre occasion, ce fut à moi d'être sujet d'une frayeur que je n'aurais jamais soupçonné pouvoir me faire perdre mes repères habituels, l'espace d'un court instant. Gheorghina et moi cheminions alors sur l'une des petites routes qui traversent le village de Cărăcău, pour rejoindre sa demeure. En ce soir d'été, le ciel se teintait de rose en adoptant une luminosité particulière. Soudain, Gheorghina marqua un mouvement d'arrêt en pointant du doigt une allure noire qui se formait à l'horizon. Stupéfiée, elle m'assura qu'il s'agissait d'un *vampiri*. Son ton de voix affirmatif évacua d'emblée toute objection de ma part, de telle façon que je crus fermement à l'apparition de ce monstre. Quelques secondes suffirent alors à la veuve vêtue et coiffée de noir, pour s'éloigner en trottinant avec sa canne. La force de persuasion dont fit preuve Gheorghina constitua véritablement pour moi la base d'une expérience de socialisation *romanes* (ou « à la manière rom ») ; émotion que Gheorghina souhaitait sans doute vivement succiter à mon égard.

La peur que suscitent les figures du *mulo* et du *vampiri*, mobilisées en différentes occasions et par différents moyens narratifs, permet la socialisation de nos jeunes Roms tout en imprégnant l'imaginaire adulte. Cette peur socialisatrice, le plus souvent suscitée par un tiers comme une forme d'interprétation agit de l'extérieure, exprime l'idée d'un péril contingent de la communauté familiale représenté par des morts de la famille, mais faisant plus largement référence à l'omniprésence des *Gadže* dans l'environnement direct de nos Roms.

II. Transformations de la *viʒa kovači*

Différentes "institutions" permettent à nos Roms de se constituer, ou de se considérer,

comme un ensemble social et culturel cohérent. Ainsi, en reprenant l'idée de ramification, le terme roumain de *viţa* renvoie à la notion de "vigne", ou encore de sarment[309]. Dès lors, la *viţa* définie idéalement l'appartenance individuelle à un lignage familial de type agnatique et plus particulièrement patrilinéaire, faisant référence à un ancêtre éponyme[310]. Cette définition indiquerait la tendance endogamique de toute *viţi*. En outre, la *viţa* caractérisée de *Kovači*, majoritaire concernant nos Roms en migration comme de ceux de ma connaissance en particulier, fait référence à la corporation des ferronniers ou maréchaux ferrants, autrement désignés comme *fierari* (dans la version d'origine roumaine ; *Kovači* pour la version hongroise). La *viţa* renvoie alors idéalement à un savoir-faire transmis de génération en génération constituant dès lors une référence, en termes de filiation commune, basée sur une même activité socioprofessionnelle. Néanmoins, la qualité endogamique, la référence commune à une même corporation de métier, ou les éléments pris comme base identitaire de la *viţa*, apparaissent comme variables, car finalement sujets à de nombreuses adaptations contextuelles.

1. L'affirmation d'une généalogie commune

A. Le « visage » (*mizaž*) de la famille

Pour nos Roms, la notion de visage (*mizaž*) est d'une grande importance concernant l'ascendance familiale d'un individu. Steva m'en donna notamment un exemple en critiquant ouvertement son frère qui donnait une mauvaise image du sérieux professionnel de ce premier auprès de son « patron ». Durant une période, Steva s'était effectivement senti en devoir d'aider son frère Marcel à trouver un emploi au noir en France. Il avait alors réussi à le faire embaucher au noir dans le domaine de la restauration auprès de Bernard, son « patron » d'alors. Mais quelques temps plus tard, Steva trouva Marcel particulièrement exigeant, en revendiquant un salaire à hauteur de ses efforts en fonction des heures travaillées. Pour Steva, son frère induisait par ses revendications de mauvaises relations dans son propre travail auprès de Bernard ; pour m'avouer bientôt :

« Je ne peux plus le faire embaucher par aucune de mes connaissances que j'ai ici

[309] M. Olivera fait état de cette référence à la culture locale roumaine dans son travail de doctorat (2007) p. 233.
[310] Voir cette affirmation également présente dans les études de J-P. Liégeois (1976) p. 45 ; P. Williams (1984) p. 173 ; M. Olivera (2007). Comme ces auteurs à leur niveau, nous rediscuterons cette affirmation par la suite.

[dans l'agglomération lyonnaise]. Je ne peux plus "mettre mon visage" nulle part pour lui. Il a fait trop de conneries, et en plus, il exige trop ! »

Durant la même période, Marcel, le beau-frère de Steva qui travaillait avec lui sur les chantiers de construction, en avait contre ce dernier du fait de son attitude qu'il jugeait altière à son égard. Voyant que mes relations n'étaient pas non plus au beau fixe avec Steva ces derniers temps, Marcel en profita pour le décrédibiliser à mes yeux. Il mit en cause la bonne foi de Steva, et affirma bientôt qu'il avait « le même "visage" que sa mère » (*sa " mizaž" kaj peş̦ti dej*) ; assurant que celle-ci usait régulièrement d'une rhétorique abusive pour amadouer les gens, comme avait tendance à le faire Steva. Il rajoutant qu'à l'inverse, son père « n'est pas comme ça » (*pesko dat naj kadaj*). D'après les propos de Marcel, Steva avait en fin de compte le même "visage" que sa mère, car les mêmes tendances de caractère.

La qualité de « visage » répond ainsi des actes comme du comportement individuel, constamment évalué au regard de la généalogie dont l'individu est finalement issu, en sorte que le visage n'est pas toujours relatif aux règles de transmission patrilinéraire comme c'est le cas idéologiquement dans la *viʦa*, mais également matrilinéaire. De telle façon que la filiation paternelle est effectivement considérée comme positive et légitime, tandis que la filiation maternelle fait régulièrement l'objet de dépréciations récurrentes, du point de vue généalogique de la personne.

Les hommes comme les femmes font alors l'objet de tels dénigrements. C'est ce dont rendait compte une confrontation entre Raducan et sa nièce Denisa en Roumanie, après que celle-ci se soit rendu la veille au soir en discothèque, malgré les interdictions de son père. Les discothèques sont effectivement perçues par nos Roms comme des lieux de perdition pour la jeunesse. Aussi, la majeure partie de nos Roms n'autorisent pas les adolescents à se rendre dans ces lieux, *a fortiori* lorsqu'il s'agit de jeunes filles. Denisa, l'une des nièces de Raducan, âgée de treize ans, n'entendait pas la chose de cette façon et s'était rendue en discothèque malgré l'interdiction de son père et de son oncle. Mais Raducan finit par apprendre d'autres Roms, dès le lendemain, que Denisa avait dérogé à l'interdiction. Son oncle la tança alors vertement en lui imputant l'image d'une fille de mauvaise vie (*kurvi*). Puis il fit directement référence à l'origine de sa mère, issue de la périphérie de Tinca où la pratique de la prostitution est jugée courante. En la soupçonnant ouvertement de l'intention de telles pratiques, Raducan dégrada symboliquement le visage de sa nièce en faisant référence à sa

filiation matrilinéaire peu enviable. Plus encore que la filiation individuelle au sein d'une *viţa* commune, l'interprétation collective de la qualité du "visage" individuel, selon les circonstance, fait varier la configuration de cette même filiation dont l'envers négatif matrilinéaire est toujours potentiellement présent[311].

B. L'invention, contre l'incertitude généalogique

Plus encore que le fait de valoriser le pendant négatif de l'individu par la filiation matrilinéaire, c'est parfois la « nature » romani de l'individu qui est sujette à suspicion par d'autres Roms de la même *viţa*. De telles atteintes à l'intégrité romani de la personne appelle une justification de sa part, afin de réparer cette calomnie. Steva m'assurait alors un beau jour qu'il était d'origine rom « à 100 % ! » : sa mère provenait d'une famille *Kovači* de Craiva, un bourg situé non loin d'Ucuriş, tout comme son père, cette fois d'Ulcea. Néanmoins, Steva me fit plus tard la confidence de doutes qui l'assaillaient concernant l'intégrité de sa filiation. Il avait été sensible à des rumeurs qui courraient sur le compte de sa mère, rapportant qu'elle était vraisemblablement issue d'une union mixte. À demi-mots, Steva me faisait alors part de ses doutes concernant son intégralité romani, comme il le prétendait. En revanche, Steva me rapporta plus tard comment il s'y pris pour renouer momentanément avec le savoir-faire des forgerons *Kovači* qu'il ne connaissait pourtant pas, car ayant disparu en grande partie sous la politique hégémonique de Ceausescu : « Ce sont les vieux qui connaissent ça. Nous, notre génération, elle ne connait pas cette façon de travailler. Moi, je suis *roumanisé* ! », affirma-t-il. Steva m'apprit alors qu'il s'était penché sur la question lors d'un retour au pays. Il me rapporta alors avoir organisé un grand barbecue avec différentes personnes de la famille. L'enjeu de ces réjouissances n'étaient pas tant de faire bombance que de construire préalablement avec « tous les gars » ledit barbecue qui servirait à la fête. Chacun des hommes prépara alors une pièce du barbecue, avant que celles-ci ne soient assemblées les unes aux autres :

---

311 A certains égards, il est possible de considérer que le sens compris dans la notion de « visage » de nos Roms est plus large que celui employé par E. Goffman dans *Les rites d'interaction*, qui réduit cette notion aux situations sociologiques d'interaction. Toutefois, cette notion se vérifie également chez nos Roms, dont les enjeux concernent bien la préservation de la "face" individuelle, par des actes répondant d'une attitude légitimement intégrée à un ensemble généalogique duquel cet individu répond. Outre sa position essentiellement sociologique, la notion de « visage » de nos Roms reste conforme à celle de « face » énoncée par Goffman, lorsqu'il précise que la « face » est « la valeur sociale positive qu'une personne revendique effectivement à travers une ligne d'action que les autres supposent qu'elle a adoptée au cours d'un contact particulier » (1967/1974, p.9).

« L'un a découpé les parties, l'autre a assemblé les pièces, encore un autre en a travaillé certaines pour qu'elles soient bien arrondies. À la fin, le barbecue (*gretar*) était construit. Il était vraiment joli. Si tu avais vu les pieds, qui remontaient en courbe comme ça. C'était vraiment original !

_ Et tu l'as aussi monté avec des Gadjé, lui demandais-je.

_ Ah non ! Il n'y avait pas de Gadjé. Il n'y avait que des Roms, les nôtres ! »

La construction de ce barbecue démontra bien la volonté de Steva de réaffirmer momentanément son appartenance aux Roms *Kovači*. En revanche, par son initiative, Steva apparaissait comme le maître d'œuvre de l'affirmation de cette unité, en évacuant du même coup toute suspicion d'une filiation *gajikanes* (non-rom) entretenue à son égard. Dès lors, il apparaît que la *viʦa* de nos Roms *Kovači* constitue de nos jours une identité collective en grande partie variable et renouvelée à travers des enjeux de légitimité individuelle et collective. Mais d'autres mouvements traversent encore désormais collectivement la *viʦa* de nos Roms.

2. Evolution et transmission de la *viʦa*

Outre la légitimation circonstancielle de la place individuelle au sein d'une généalogie commune, la *viʦa* laisse également apparaître des formes de diversification interne.

A. Des *viʦi kovači*

La *viʦa* constitue une référence identitaire commune à nos Roms, relative à la transmission intergénérationnelle d'un même savoir-faire. En se définissant comme *Roma Kovači* ou *fierari*, j'apprenais ainsi de la part de Catalin que Fanel, son fils aîné, passait pour être un bon connaisseur du travail de ferronnier relatif aux chevaux. Catalin m'affirma lui avoir appris les rudiments du métier, alors qu'il n'en avait pas eu l'occasion d'en faire autant pour ses autres fils. Car Ceausescu n'autorisait pas à la diffusion comme à la simple pratique des métiers de l'artisanat. Dès lors, en évoquant le savoir-faire des Roms *Kovači* avec Raducan qui n'avait pas de connaissance en la matière cette fois, celui-ci me rétorqua de fait que cette connaissance lui semblait quelque chose d'inné : « ça vient comme ça, ça fait partie de toi », m'avait-il répondu simplement. Gheorghina, qui n'écoutait déjà plus notre conversation, tint à apporter sa contribution en me demandant d'un air malicieux :

« Sais-tu ce qu'est la *viʧa* de Raducan ?... *žukelesko* ! (qui est relative aux chiens)[312]

Les chiens n'ayant pas symboliquement bonne presse parmi nos Roms, Raducan se renfrogna et considéra Gheorghina d'un regard oblique. Elle faisait évidemment allusion aux nombreux chiens qui se trouvaient dans la cours de ses parents. Gheorghina s'esclaffa en considérant l'embarras dans lequel elle avait plongé Raducan. En outre, j'apprenais à cette occasion que la *viʧa kovači* peut comprendre différentes sortes de sous-groupes renvoyant à un mode de vie ou un régime alimentaire spécifique.

B. Les Roms épineux (*kanrale)*

Certains de nos Roms *kovači* sont effectivement désignés *kanrale* (« épineux »), comme je l'apprenais à l'issue d'une discussion avec Raducan concernant plus particulièrement la consommation de la viande de hérisson[313]. Loin d'être marginale, Raducan m'apprit, sans en avoir jamais consommé lui-même, que le hérisson est mangé autant par des Roms que des Gadjé. Il me rapporta qu'en outre, il existait deux sortes de hérissons que seuls les amateurs reconnaissent. Il s'agit du hérisson « porc » (*balo kanralo*, le « porc épineux »), considéré comme meilleur du point de vue gustatif, en comparaison du hérisson « chien » (*žukel kanralo*, le « chien épineux ») :

> « Le hérisson [*balo kanralo]* que l'on peut manger est le hérisson « chien » [*žukel kanralo*]. Il a un museau [*nak baro]*, alors que le hérisson « porc » [*balo kanralo*] a un museau aussi, mais plus petit. Le hérisson « porc » a une viande plus délicate [*maj*

---

[312] r.e.f.

[313] En différents points du monde, de nombreux groupes tsiganes entretiennent des relations préférentielles jusqu'à s'identifier au hérisson, sa chasse comme ses différents modes de consommation est alors toujours largement commenté. En outre, il est fait référence au hérisson « porc » par les Gypsies des Iles britanniques (*pal of bor* ou *Romané's baulé*; *hoci-pig* ou *hoci-wici*) ; mais aussi au hérisson "chien" (*vas esko dzukhloro*) ou plus particulièrement à l'""épine" de l'animal en ex-Yougoslavie (*karnalo*, *karuno*) ou en Allemagne. Le terme romani kanzaurka (du grec *akanthoXairos* : cochon épineux) est employé dans le nord-est de la Bulgarie, entretient une certaine proximité avec mon terrain. A. Reyniers rappel que la consommation du hérisson est propre aux Tsiganes des campagnes et représente un apport calorique abordable. Le fait rapporté par Raducan d'une consommation du hérisson qui n'est pas proprement tsigane corrobore l'hypothèse d'un emprunt de cette pratique à la société paysanne non-tsigane, dans une période historique récente qui ne doit pas être antérieure au XIX^{e} siècle. L'auteur rapporte en outre que "Le hérisson au nez de cochon serait donc meilleur que celui au nez de chien. On voit tout le parti que les Tsiganes qui pratiquent cette distinction peuvent tirer sur le plan de la formulation de leur identité et de leurs rapports sociaux : ceux d'entre eux qui consomment du hérisson en dehors des périodes automnales et hivernales seraient plus « pollués » et partant, « moins » tsiganes que les autres, donc davantage écartés sur le plan des relations matrimoniales et de l'entraide." A. Reyniers, « Les compagnons du buisson : Le hérisson au pays des Tsiganes », "Des hommes et des bêtes", in Revue *Terrain*, Numéro 10 (1988), p. 6.

guston], comme celle du porc. Moi, je n'en ai jamais goûté. C'est ce qu'on dit en tous cas. »[314]

L'élément distinctif entre les deux types de hérissons mentionnés par Raducan, renvoie notamment au caractère tabou de la viande de chien pour les Roms. Dans le règne animal, le chien est effectivement déprécié pour son manque d'hygiène (puces, toilettage de l'arrière train avec la langue, etc). C'est ce que je constatais lorsque nous évoquions ensemble le sujet avec Catalin. Bien que ce dernier accueille de nombreux chiens dans sa résidence, Catalin nourrissait une certaine aversion pour la trop grande proximité entretenue entre ceux-ci et l'homme. Il exprimait ce sentiment lorsque je lui contais comment certains de mes concitoyens admettent parfois leur chien dans leur lit, pour dormir avec eux comme avec une peluche :

« N'importe quoi ! », me répondait Catalin d'un revers de la main. « Ces gens sont fous. Le chien doit rester dormir dehors ! »

La consommation de viande de hérisson est loin de faire l'unanimité parmi nos Roms. En revanche, le père de Raducan qui n'en consomme pas lui-même, sait le tuer et le préparer comme il le fait quelques fois pour sa belle-fille (*bori*) Felicia.

Le nom donné à certaines *viʦi kovači* de *Kanrale* fait donc directement référence à un régime alimentaire spécifique, en rapport au hérisson. Ainsi, la *viʦa kovači* de Vacho, l'un des beaux-frères de Raducan, est évoquée par son caractère "piquant", comme le rapportait Gheorghina :

« Sa *viʦa* est *Kanrale* (piquants, épineux). Tu sais, c'est ce qu'il y a sur les roses. Mais il y a les animaux aussi qui en ont, qui sont petits comme des ş*obolonji* (des rats) ».

En cela, la *viʦa kanrali* de Vacho constitue bien une sorte d'exception interne à l'ensemble des Roms *kovači*. En étant émis par d'autres Roms *kovači* extérieurs comme un trait distinctif, celui-ci sera repris en revanche par les Roms *kanrale* pour leur propre compte, alors même que ce sous-ensemble sera considéré comme indistinct depuis une autre *viʦa.* L'activité de

[314] r.e.f.

ferronnerie des *Kovači* – qui caractérise initialement une majeur partie de nos Roms migrants et ceux de ma connaissance en particulier – n'est donc pas l'unique *viţa* de référence peuvant également renvoyer à un régime alimentaire et/ou à un mode de vie particulier[315]. Cette distinction traduit néanmoins la possibilité de rapports d'alliance exogames entre « sous-groupes » de *viţi*[316] ; ou encore l'appartenance potentielle d'un même individu à plusieurs *viţi*, lorsqu'il est considéré d'un point de vue extérieur à celles-ci. Ceci étant, l'individu sera identifié ou ne mobilisera que l'une ou l'autre de ces appartenances dans l'activité de légitimation de sa position par rapport à un ensemble familial donné[317]. Enfin, les *viţi* "majoritaires" concernant les Roms de ma connaissance, comme celles des *Kovači*, des *Fierari* ou encore des *Lingurari*, connaissent des rapports d'alliance entre elles, dès lors qu'elles se justifient collectivement dans l'appartenance à une même *natja* – ce que je développerai plus loin.

C. Des chevaux aux voitures

Si la définition de la *viţa kovači* varie dans ses fondements internes, en rapport aux modes de consommation de certains Roms ou à l'adoption de modes de vie spécifiques, d'autres variantes de la même *viţa* sont à l'œuvre notamment en termes d'opportunités économiques et plus encore dans le rapport à la mobilité.

a) Un savoir-faire automobile

Des changements actuels s'opèrent dans la qualité même du savoir-faire en référence au travail de ferronnier ou forgeron de la *viţa kovači* de nos Roms. Ce fait est lié à la perte partielle de leur savoir-faire sous Ceausescu. En outre, un renouvellement identitaire est à l'œuvre par la confrontation récente de nos Roms à d'autres secteurs d'activité professionnelle comme la construction, et plus particulièrement du fait d'opportunités économiques liées au

---

[315] J-P Liégeois souligne également cette qualité variable de la *viţa* en rapport à des pratiques alimentaires ou même des surnoms, chez certains groupes tsiganes : J-P liégeois, (1976) p. 55.

[316] Ce que P. Williams note pour sa part au regard de son terrain concernant les *Roms Parizoska*, en terme de *bari viţa* (1984) p. 108.

[317] Voir également les remarques de M. Olivera (2007) ou de P. Williams, *idem*, allant dans ce sens. Ainsi, selon la fameuse formule de P. Williams, « les *viţi* ne sont pas des groupes où les individus descendent d'un ancêtre commun sur la ligne des agnats, mais des groupes où les individus s'entre-marient », *ibidem*, p. 339. De cette manière, les Tsiganes ne constituent pas des sociétés « segmentaires », comme l'affirme Lemaire de Marne (1966, p. 322 ; in P. Williams, 1985, p. 3). J-P Liégeois (1976), confirme par ailleurs la qualité circonstancielle de la valorisation des appartenances romani en terme de *vita*.

déplacement. La référence au cheval, dans le travail des ferronniers, renvoie à l'idée de mobilité aujourd'hui renforcée par le contexte migratoire. Aussi certains de nos Roms s'orientent-ils également vers le secteur de l'automobile. Cet état de fait est perceptible depuis l'intérêt spécifique dont font preuve certains de nos Roms pour les voitures et ce qui y a trait, en Roumanie comme à l'étranger.

Sans détenir le permis de conduire, Raducan avait nouvellement acquis une voiture et m'avait occasionnellement délégué comme chauffeur pour pouvoir nous rendre en Roumanie. Le trajet durait vingt-quatre heures sur autoroute depuis l'agglomération lyonnaise, en passant par les environs de Freiburg puis par Vienne, Budapest et Oradea, avant d'arriver au village de Cărăcău. Le mauvais état des routes, dès notre arrivée en Roumanie, nécessitait un regain de concentration de ma part pour éviter un accident assuré. Une fois arrivé, je n'eus pas davantage de repos : j'arpentai les jours suivants les routes locales en répondant aux sollicitations familiales pour rendre visite aux uns et aux autres. Plusieurs déplacements étaient alors programmés pour chaque jour, tant et si bien que mon attrait pour la conduite déclinait sous l'insistance de l'exercice quotidien.

Marius, l'un des neveux de Raducan, tenait en particulier à me suivre à chacun de mes déplacements. Trop jeune pour détenir le permis, il ne manquait pourtant aucune occasion pour remettre en cause ma conduite, qu'il disait médiocre. Le mauvais état des routes de Roumanie représentait peu d'occasion pour lui prouver le contraire. L'insistance des remarques désobligeantes de Marius me le rendait donc toujours plus antipathique, si bien qu'un je décidais beau jour de le mettre à l'épreuve : profitant de l'absence de Raducan, je le laissais prendre le volant pour garer la voiture – ce qu'il disait être sa spécialité. Mon anxiété se changea alors en stupéfaction. Du haut de ses seize ans, Marius savait exécuter des créneaux avec le minimum de visibilité ou de distance requis entre les obstacles, sur tous types de terrain et par tous les temps, y compris en pleine nuit. La surprise avait gagné Raducan qui se joignait bientôt à moi pour admirer les « figures » (*figuri*) de son neveu, tandis que Fanel renchérissait non sans orgueil sur la dextérité indéniable de son fils : « Il a la main ! (*se les vast.*) »

Fanel n'était pourtant pas toujours aussi bienveillant à l'égard de son fils, notamment en matière de connaissance mécanique. En vérifiant le moteur de la nouvelle Audi de Raducan par le bruit qu'il produisait, Fanel vitupérait régulièrement contre Marius qui se tenait au volant en devant accélérer ou démarrer à sa demande. La voiture callait. Marius anticipait sur

l'impatience de son père :

« Je n'ai rien fait !

_ Vas me chercher la clef qui est dans la voiture ; ordonnait-il à son fils tout en furetant sous le capot. Non, pas celle-ci ! Bon sang, je te la mets sur la tête ! L'autre je te dis ! Il ne connait rien à rien ! »[318]

Face à ce qu'il jugeait comme des marques de médiocrité de son fils, Fanel était volontier grossier et vociférait sans tact ni retenue. Son visage virait au rouge cramoisi tandis qu'il brassant l'air par de larges mouvements des bras. L'intransigeance de son père était donc semblable à celle dont faisait preuve Marius à mon égard, c'est-à-dire à hauteur de l'intérêt que l'un et l'autre plaçaient finalement dans le domaine automobile.

b) Une transmission intergénérationnelle

La transmission de connaissances relatives au domaine automobile en général, est bien un enjeu primordial de la pérennité de la *viʦa* de nos Roms *kovači* aujourd'hui. Ainsi, Fanel avait mis un point d'honneur à ce que Marius se trouve dès le plus jeune âge au volant d'une voiture. Il en faisait de même aujourd'hui avec son autre jeune fils Theodor. Fanel portait finalement un soin particulier à parfaire l'éducation de ses deux fils en la matière et faisait preuve d'une extrême fermeté en ce sens à leur égard.

Concernant l'éducation de Theodor notamment, Fanel avait entrepris la construction d'un engin motorisé en Roumanie, après avoir récupéré et importé des pièces à la ferraillerie du « patron » pour le compte duquel il travaillait en France. Malgré sa petite taille adapté au jeune âge de Theodor, l'engin était voué à fonctionner normalement, en comprenant un moteur avec un système d'embrayage simplifié. Quelques jours après que l'engin fut terminé, nous l'entendions alors arriver sur la route principale de Cărăcău, signalé au loin par un soulèvement de poussières. Une nuée d'enfants chahutant accompagnait l'engin pétaradant. Une fois à notre hauteur, Theodor qui conduisait freina brusquement et manqua de projeter son passager de père contre le pare-brise. Au comble de l'excitation, Theodor sauta alors sur le siège pour défier ouvertement son oncle qui se tenait au bord de la chaussée :

« Tu n'as pas une voiture aussi puissante, Raducan, je suis plus fort que toi, tu

[318] r.e.f.

n'es rien avec ta voiture. Je te baise ! »

Raducan acquiesça d'un large sourire, et Fanel de renchérir avec force gesticulations :

« Elle marche, elle marche ! Nous sommes allé jusqu'à Petido avec ! »[319]

Aujourd'hui, l'éducation au domaine automobile des jeunes Roms de sexe masculin est donc un phénomène observable dans la plupart des familles. Ainsi Steva, qui est originaire d'un autre village de Chişlaca cette fois, s'évertuait également à éduquer son jeune fils Lalu à la conduite. Toutefois, Steva n'avait pas la chance d'élever ses propres enfants tandis qu'il travaillait sur des chantiers de construction pendant de longues périodes. Sa femme restait alors au pays pour s'occuper des enfants et de la scolarité. Steva me rapporta néanmoins fièrement, après avoir séjourné récemment en famille en Roumanie que Lalu, son jeune fils âgé de moins d'une dizaine d'années, était déjà précoce en matière de conduite :

« Sur ma BMW, il passe les vitesses lui-même en tenant le volant ! Il fait signe aux autres chauffeurs qu'il croise en sens inverse. Je te jure, tu n'as jamais vu un conducteur comme ça. Et il a à peine dix ans ! »

L'interêt des Roms jeunes ou moins jeunes pour la conduite s'étend en outre à la plupart des véhicules motorisés. Raducan avait importé en Roumanie un petit quad à essence pour son jeune fils Ovidiu qui affichait un air altier lorsqu'il chevauchait son engin en compagnie de ses cousins. Dans la plupart des familles, les véhicules de deux ou quatre roues se multipliaient ainsi tant chez les enfants que chez les parents. En 2011, la plupart des frères de Raducan ayant investi dans une habitation avaient également acquis leur propre voiture, sans qu'aucun ne détienne de permis de conduire pour autant – la location des services d'un « chauffeur » étant indiquée dans ce cas. Raducan avait acquis une Audi A6 ; Fanel une Citroën ; Damian un minibus Renault ; Petru une Opel. Ces voitures étaient pour la plupart des berlines de gabarit « familial », acquises d'occasion et rénovées à moindre coût. Petru avait acheté sa voiture accidentée pour 500 € à un « Serbe » installé dans l'agglomération lyonnaise, et l'ensemble des réparations s'étaient élevées à près de 2 000 € :

« J'ai tout refais avec d'autres Roms. J'ai mis beaucoup d'argent dedans, près de

[319] r.e.f.

2000 euros. J'ai refais la peinture, le pare-choc, avec le Damian et d'autres… »[320]

Finalement Viorel, en tant que beau-frère d'origine non-Rom, était le seul des trentenaires actuels en lien avec la fratrie à ne pas suivre cet engouement pour les véhicules, car ni son fils ni lui n'en possédait. Il faisait plutôt montre de prévoyance en épargnant l'argent de la mendicité gagné à l'étranger, pour aménager sa demeure récemment acquise avec une étable et une porcherie. Sa romni Florentina demeurait seule quelques temps au pays, afin de s'occuper des quelques animaux déjà en leur possession. Le mode de vie du couple s'inscrivait dorénavant dans un projet fermier planifié sur la durée, alors même que la fratrie de Raducan s'envisageait dans un projet de mobilité du fait même des orientations récentes de leur *viţa,* et considérant dès lors l'inscription villageoise de la famille en Roumanie comme provisoire.

Des changements sont donc bien à l'œuvre au sein de la *viţa* de nos Roms à l'heure actuelle. La ferronnerie comme savoir-faire constitue toujours une référence identitaire. Mais nos Roms entretiennent progressivement un rapport symbolique à celle-ci. Une transmission intergénérationnelle interne à la *viţa* est donc opérationnelle tandis qu'elle a changé de contenu. Plus que la ferronnerie relative aux chevaux, le domaine automobile représente alors une ouverture autant pratique que symbolique pour nos Roms, dans ce contexte des mobilités économiques actuelles.

III. Les Roms « civilizés » (*civilizeme*)

Bien que les termes restent toujours à définir de façon circonstancielle, la *viţa* permet à nos Roms de rendre compte d'une corporation basée sur filiation commune. Mais nos Roms se considèrent toutefois plus largement comme un ensemble distinct des autres populations romani environantes. En ce sens, cette unité sociale et culturelle en référence à un territoire donné, est comprise dans le terme de *naţia*, c'est-à-dire « nation ». Ce vocable renferme alors différentes formes pratiques et rhétoriques faisant référence à l'universalité civilisationnelle du

[320] r.e.f.

modèle d'Etat-nation émergeant puis en pleine expansion en Europe, du XIX^e^ au XX^e^ siècle.

1. Légitimation romani et discrimination des Roms

A. La « race » familiale

L'emploi de terminologies relatives à l'époque moderne par nos Roms, émerge au cours de différents échanges comme lors d'une conversation que j'avais avec Mirela, une cousine de Gheorghina, originaire du département du Bihor, que je rencontrais incidemment en ville. Pour l'heure, elle attendait son frère qui devait passer la chercher. Pendant ce temps, elle m'expliqua qu'après avoir longtemps résidé en bidonville, elle avait réussi à obtenir un appartement conjointement à une formation qu'elle avait effectué dans le domaine sanitaire et social. Par provocation ou dans l'idée de se distinguer des autres Roms résidents en bidonville, Mirela avait alors condamné les agissements de ceux qu'elle disait de sa « race » (*raţa*) :

> « Je ne supporte pas les gens de ma "race". Ils font n'importe quoi : ils construisent des grandes maisons en Roumanie. Mais en attendant, ils laissent leurs enfants grandir dans les squats. Franchement, j'ai honte de ma race » ; m'avait dit Mirela.

Si Mirela pouvait ainsi renier sa « race », c'est que ce terme rendait effectivement compte d'une appartenance familiale commune. La construction socioculturelle que referme ce terme procède d'une substantialisation de cette appartenance par l'usage de l'image du « sang » (*rat*)[321]. C'est ce qui m'apparut lors d'un retour au pays avec Raducan et Gheorghina.

Une petite fête était organisée pour l'occasion par la famille de Raducan qui était restée sur place. Avant même notre arrivée à Cărăcău, son père Catalin avait déjà bu plus que de

[321] Notre approche est dans ce cas semblable à celle effectuée par Robert Deliège, dans l'ouvrage *Le système indien des castes*, Presses universitaires du Septentrion, Villeneuve d'Ascq, 2006. L'auteur revient notamment sur la nécessité de considérer la notion de « race » par les intéressés comme un élément de construction social. Il définit son cadre d'analyse de la façon suivante : « Nous ne nous intéresserons pas à cette vision « scientifique » de la race, mais plutôt à ses formes sociales car, dans la manière dont les gens conçoivent leur identité culturelle, il y a souvent une propension à considérer celle-ci comme fondée sur la nature des choses, voire, plus simplement encore, sur la nature » (*idem*. p. 75). Aussi, dans le cas de nôtre étude, l'idée de « substance » familiale commune constitue une caractéristique sociale non négligeable mobilisée par nos Roms à travers un « langage exprimé, expliqué, justifié, et parfois vécu » (*ibidem*, p. 82.)

raison. À peine sortis de la voiture nous invita-t-il à entrer dans sa maisonnette en pisé, qui comprenait une pièce principale peinte à la traditionnelle couleur bleu azur servant à la fois de chambre à coucher, de salon et de salle à manger pour la famille. Des cèpes (*pitonka*) ramassés dans les bois des environs, préparés avec à base de panure d'œufs et de farine, nous furent proposés. Le *rekhi* (alcool de prune) coulait également dans les verres, sitôt vidés. Raducan avait prévu des bouteilles de whisky importé de France pour l'occasion. Catalin, heureux de retrouver les siens, nous enjoignait d'un large sourire édenté à boire davantage. En étant assis à ses côtés, il m'embrassait alors copieusement sur la bouche à la mode slave, pour répéter en montrant Raducan et Gheorghina de sa main cagneuse :

« Ils sont miens, ils sont mon sang ! »

Parce qu'elle exprime l'idée d'une continuité à la fois naturelle et sociale, l'image du sang (*rat*) est adéquate pour évoquer la joie familiale comme, dans ce cas, après le retour des migrants. Tout en renvoyant à une inconditionnelle appartenance familiale, ce terme soulignait en revanche dans l'instant la qualité circonstancielle de celle-ci. Pour Catalin, son fils Raducan, sa belle-fille (*bori*) Gheorghina ainsi que le « jeune Gadjo » (*raklo*) que j'étais, étions momentanément unifiés et célébrés dans cet instant festif. Bien que le terme de *raʦa* soit très largement connoté, celui-ci cristallisait à la fois la convivialité momentanée et la solidarité familiale, toutes deux comprises au sens *romanes* des « nôtres » (*ame roma*)[322].

D. Nations de « fous » (*dile*)

À l'instar du terme de « race », d'autres vocable issus du langage moderne renvoient à la façon qu'ont nos Roms de se considérer comme un ensemble social et cultuel spécifique distinct de leur environnement de proximité. Le terme de *naʧja* en constitue l'un d'eux. L'idée de *naʧja*, la « nation » romani de nos Roms, s'élabore dans la région historique de Crişana sous l'influence de la formation des Etats-nations en Europe, faisant référence à une unité linguistique, sociale ou ethnique, circonscrite à un territoire politique et géographique donné[323]. La réalité sociologique se rapportant à la région historique de Crişana de nos Roms

[322] Pour P. Williams (1984), le terme de *raʦa* est un terme « four tout » (p. 107) : son emploi par les Roms qu'il aborde renvoie à différents critères d'odre phénotypique, de nationalité, de catégorie sociale, de corps de métier... Son emploi serait ainsi relativement similaire au terme de *viʦa*.

[323] Respectivement aux thèses de Giuseppe Mazzini avancées dans la deuxième partie du XIX^{e} siècle. Voir également sur ce point E. Hobsbawm (1990/1992) *Nation et nationalisme depuis 1870 : Programme, mythe, réalité*, Ed.

renvoie alors davantage à l'irrédentisme dont fait preuve le Royaume de Hongrie, puis l'Empire austro-hongrois, en légitimant les composantes sicules, magyares et saxonnes tout en rejetant de façon quasi systématique la composante roumaine, roumanophone et tsigane à ses marges.

La *natʃa* de nos Roms est l'héritière de cette époque autant que de la pluralité socioculturelle toujours effective au sein de l'espace transylvain actuel[324]. A priori, les limites de la *natja* des Roms de ma connaissance renverraient alors à celles de la région historique de Crişana. Toutefois, ces contours apparaissent fluctuants en incluant tantôt les localités villageoises du département du Bihor actuel, tantôt en englobant également celles du département d'Arad. Tout en faisant référence au territoire, la *natʃa* comprend donc une acception bien différente de celle de l'Etat-nation qui prévoit la délimitation d'une appartenance commune régi par un pouvoir se rapportant à des frontières stables et clairement définies.

La *natʃa* de nos Roms n'est donc pas administrée par un pouvoir en place, à l'exemple des Etats multinationaux antérieurement présents dans l'espace transylvain actuel, et renverrait en cela à une définition relativement prémoderne de l'idée de nation ; à l'exemple du terme de *nasci* définissant notamment au Moyen-Age « un ensemble d'individus nés en même temps dans un même lieu »[325]. Le terme de *natʃa* suppose donc de façon générique l'existence d'un ensemble socio-familial se reconnaissant d'une même origine linguistique et plus largement culturelle, quoique sans référence à des fondements politiques ou territoriaux précis.

Les autres composantes romani sont également considérées comme autant de « nations ». En revanche, elles le sont généralement afin d'être discriminées sur la base d'origines sociales et culturelles distinctes de celles de nos Roms du Bihor et d'Arad. Ainsi nos Roms se montraient particulièrement craintifs envers les Roms *crajovanj* (« de Craiova »), du nom du chef-lieu du département de Dolj en Roumanie, régulièrement côtoyés dans l'agglomération lyonnaise. Si bien qu'en 2008, avant de venir s'installer sur un terrain de l'agglomération lyonnaise, Marghita, une *Romni* (« femme marié ») originaire d'Ucuriş, avait longuement

Gallimard, Coll. Folio Histoire, Paris, 1990/1992, pp. 288-289.

[324] L'emploi du terme de *natʃa* n'est toutefois pas exclusif à nos Roms issus de la région historique de Crişana : J-P Liégeois, en 1976 dans son ouvrage *Mutation tsigane*, fait état de *natsiji* énoncées comme telles par des Roms *Kalderasha* de Russie ; de même que des Roms *Xaraxajé* dont les différentes provenances géographiques sont systématiquement rajoutés au terme Roms comme une manière de surnom. En revanche, et contrairement au travail de J-P Liégeois, la mobilisation du terme de *natʃa* par nos Roms répond bien à une forme de légitimation par rapport à d'autres *natʃia*.

[325] A. Rey, D. Morvan (dir.), « Nation », in *Dictionnaire culturel en langue française*, Paris, 2005.

péroré avec les autres Romnia de la famille dans un foyer d'hébergement d'urgence où différents Roms du Bihor avaient été accueillis avant la fin du plan froid. Tout comme Marghita, les autres se montraient réticents à s'installer aux côtés de Roms dont la provenance était jugé renvoyer à une culture de la criminalité. C'est ce que m'expliquait Marghita lorsque je lui demandais de s'expliquer :

> « Ils sont fous (*dile*), ils font n'importe quoi. Ils peuvent te tuer. Nous ne sommes pas comme ça : ce sont d'autres *natʃja* ! »[326] conclua-t-elle en me souriant d'un air entendu.

La stigmatisation de cette *natʃja crajovanj* (« nation de Craiova ») apparaît finalement moins liée à une vérité de fait, qu'à des rapports de concurrence occasionnés dans l'occupation de mêmes terrains d'installation au sein de l'agglomération lyonnaise. La violence de ces considérations émises à l'encontre des Roms de Craiova laisse en revanche apparaître un esprit de cohésion entre nos Roms de la *natʃja* de Crişana[327]. La *natʃja* indique par conséquent une notion de localité d'origine autant que de parenté commune reposant sur un modèle de type socio-familial[328]. La *natʃja* de nos Roms s'érige de façon circonstancielle comme un ensemble socioculturel dont l'universalité civilisationnelle est d'autant plus légitime qu'elle apparaît en contrepoint de « nations de fous » (*dile natʃja*), de « barbares » ou de non-civilisés qui les environnent.

B. Le parler romani des Roms « civilisés »

En étant propre aux Roms, le parler romani constitue un élément de différenciation sociale par rapport à toute autre composantes socioculturelles environnantes. Dès lors, qu'un Gadjo parle romani apparaît comme relativement improbable, à tout le moins surprenant. Tandis que je saluais Alin qui pratiquait la mendicité dans une rue de Lyon, un autre Rom (originaire du département (*judeʦ*) de Brasov, en Roumanie) intervint auprès de nous. Après que j'ai informé celui-ci en employant des tournures romani concernant des démarches

---

[326] r.e.f.

[327] La violence symbolique des relations entretenues sur les terrains de squat entre des Roms de différentes origines, n'évacue toutefois pas l'éventualité de marchés ou même de rapport d'alliances (quoique plus rares) développés entre les différents groupes. Voir le chapitre 3.

[328] Cette idée est également présentée par P. Williams dans son étude sur les Roms Parizoska (1984) : « la dimension de séjour territorial ou de pays de provenance se retrouve dans l'idée de *nacia* », p. 114.

administratives pour lesquelles il se renseignait, il me demanda tout compte fait si j'étais Rom. Alin, amusé par cette interrogation, lui répondit à ma place que je ne l'étais pas :

« Et qu'est-ce que tu es alors ? me demanda l'autre Rom.

_ Un Gadjo français ; lui répondis-je.

Beaucoup pensaient alors qu'en parlant un tant soit peu romani, j'étais ne fut-ce qu'un *Rom Frančezo*. Non pas que mon parler ait été exemplaire, mais mes interlocuteurs avaient simplement du mal à imaginer la chose possible. On me demandait alors comment j'avais pu apprendre la langue romani, ce à quoi je répondais : « Parmi les Roms, (*maşkar le rom.*) » Apprendre le romani signifie aussi potentiellement le désapprendre, ou encore l'oublier. La même critique, indirectement formulée comme un constat, m'était alors renvoyée :

« Tu ne parles plus aussi bien qu'avant ; tu ne sais plus parler *romanes* … depuis que tu ne viens plus venu nous voir » [329]

Ou encore, s'adressant à quelque membre de la famille en visite pour excuser auprès d'eux mon expression parfois hésitante du romani : « Il parlait mieux avant, il a beaucoup oublié ». Ce à quoi l'autre acquiesçait d'un air entendu.

L'oubli (*bustrel pe*) du romani se rapporte alors au fait de ne plus « connaitre » son interlocuteur ; le verbe romani *prinžarel pe* renfermant le double sens de « connaître » et de « reconnaître » quelqu'un, c'est-à-dire d'oublier, voire de snober l'autre. Aussi, en rencontrant Florel au métro Saint-Jean, celui-ci me faisait remarquer après être visiblement passé devant lui sans l'avoir aperçu : « Tu ne me *connais* plus !? (*či maj prinžares ma.*) » L'évidence voulait qu'on ne puisse pas oublier de si tôt un Rom avec lequel on avait passé un moment d'intimité familiale – tel était le cas, puisqu'il était le père de Gheorghina, que j'avais maintes fois rencontré en sa compagnie. L'oubli du visage « connu » est donc corrélatif de l'oubli du parler romani pratiqué collectivement. Le parler romani alors pratiqué cristallise en ce sens le lien socio-familial duquel il participe, comme mode de reconnaissance et d'identification de nos Roms entre eux.

Non seulement le parler romani est un élément d'identification mutuelle important pour

[329] r.e.f.

nos Roms, mais il constitue plus largement l'indicateur d'une origine sociale ou d'un mode de vie spécifique. Ainsi, en traversant la petite ville de Ripa, située dans les environs de Cărăcău, Raducan désigna les "Roms" que nous pouvions observer dans la localité que nous traversions comme des *Caştale*. Il s'agissait selon lui de Roms qui ne l'étaient plus véritablement, car ayant « perdu » (*busterde*) le parler romani. En passant à sa hauteur, nous pouvions apercevoir que le conducteur de charrette qui transportait du foin était un homme blond au teint mat, tout comme les quelques enfants montés sur le chargement qui se trouvaient à l'arrière.

Le vocable *Caştale* désigne alors un ensemble de populations distinctes des Roms en tant que tels, la radicale *caşt*, qui signifie « bois », évoquant alors le parler qui sonne faux – littéralement « qui chantent mal » (*ci džilabalen şukar*). Dès lors, les *Caştale*, cen quelque sorte caractérisés par nos Roms comme « abâtardis », se distinguent par « l'oubli » du parler romani comme du mode d'être *romanes* qui s'y rapporte.

Si les *Caştale* présentent physiquement des signes de métissages liés aux intermariages, certains d'entre eux ressemblent toutefois davantage aux populations romani. Ainsi le père de Salomon (un ami et vraisemblablement cousin de Viorel, originaire de Cărăcău comme ce dernier), se présentait comme un Rom au teint de peau foncé et aux cheveux bruns. Mais pour Raducan, il s'agissait bien d'un *caştalo,* ne parlant que la langue roumaine. Il désignait également sous ce titre Salomon, le fils de ce dernier. En revanche, cette désignation constituait surtout une forme de taquinerie de la part de Raducan, car Salomon parlait très bien romani pour l'avoir appris au contact des Roms de Cărăcău.

La présence du parler romani constitue donc un facteur important de distinction socioculturelle face aux différents non-Roms environnants. En outre, des éléments distinctifs sont constamment attribués au romani par nos Roms, afin de rendre compte du caractère « civilisé » (*civilizme*) de leur parler. Comme je l'ai indiqué au début de mon étude, nos Roms *ucurisanj* (« d'Ucuriș̦ »), tout comme ceux « de Cărăcău » (Roms *caracanj*) du reste, se considèrent comme roumanisés, du fait que leur romani est imprégné de langue vernaculaire roumaine. Dès lors, cette imprégnation du roumain dans leur parler romani détermine un sentiment d'appartenance formulé sous le terme de *naʧja*, ou « nation » romani. Nos Roms légitime alors leur parler en dénigrant celui d'autres *naʧjia*, dont celle des Roms de Tinca, comportant des termes hongrois. Je fus notamment témoin et acteur d'une plaisanterie jouée à Raducan, reposant sur la différence de l'emploi du mot « pastèque », correspondant à *dinnya* en hongrois, et *lebeniţa* en roumain. Aussi, en revenant du marché de Tinca, Fanel me tendit la

pastèque que j'avais achetée pour Raducan afin de le remercier de son hospitalité :

> « Tiens Bastian, apporte ta *lebeniţa* [« pastèque », en Roumain] à Raducan, puisque tu l'as acheté au marché pour lui. Et quand tu lui donneras, tu lui diras qu'il s'agit d'une *dinnya*, [« pastèque » en Hongrois]. Tu va voir la tête qu'il va faire ! »

Sur les indications de Fanel, j'offrais alors la *dinnya* à Raducan, ce qui le fit rire tout en s'écriant :

> « Qui t'a dit ça ? C'est comme ça que dit Felicia [la Romni de Fanel] ! C'est comme ça que disent les Roms de Tinca ! » [330]

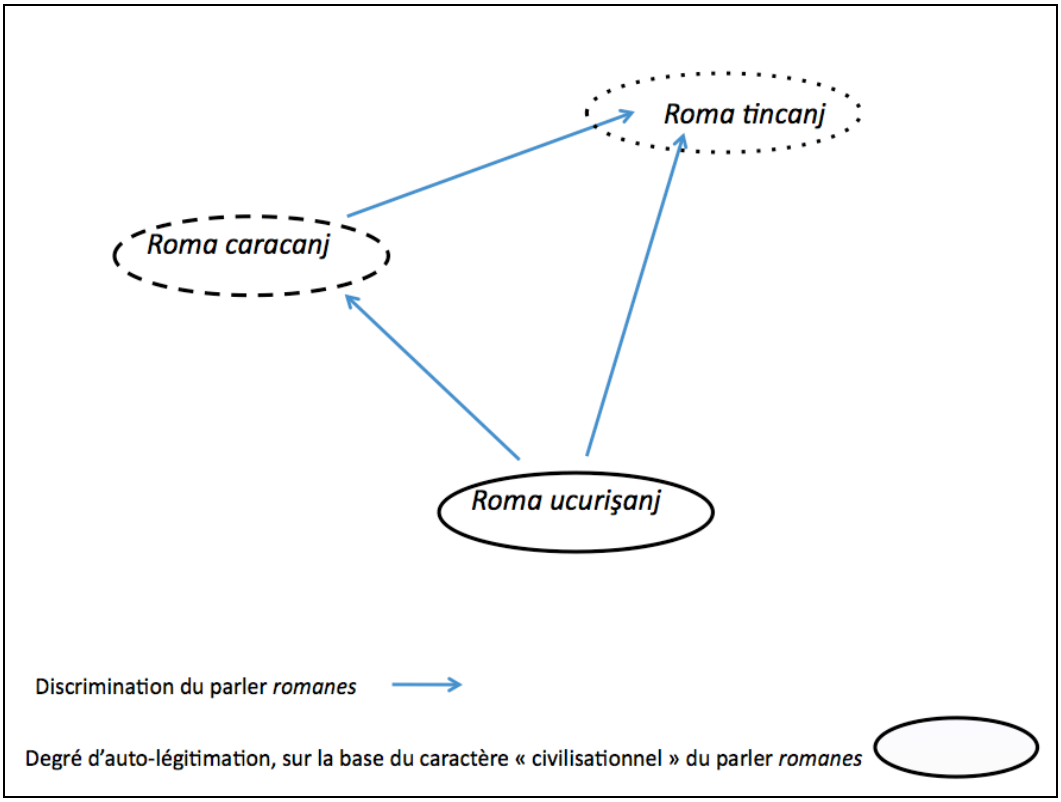
D'autres facteurs de distinction viennent encore s'ajouter aux variantes locales du romani, différemment imprégnées de langue vernaculaire. Ces facteurs renvoient alors au mode de vie que les intonations du romani employé laisse transparaitre. J'observais donc la forme de déclassement des Roms de Tinca lorsque Calin (un cousin de Gheorghina), un Rom d'Ucuriş et moi-même prenions un bain dans une rivière à proximité du village. En entendant les articulations singulières du romani de deux Roms qui se trouvaient sur les berges située face à nous, je faisais remarquer mon impression à Calin. Ce dernier confirma mes dires et m'expliqua qu'il ne pouvait s'agir que de Roms de Tinca, car le parler des Roms *Ucurişanj* (Roms d'Ucuriş), à la différence également des Roms *caracanj* (de Cărăcău), est plus « léger » (*uşor*). Il conclut en affirmant que cet état de fait provenait du long côtoiement des Roms avec les Gadjé d'Ucuriş, en vivant parmi eux (*maşcar le Gadje*, « au milieu des Gadjé »). De telle manière que le romani des Roms d'Ucuriş révélait une meilleur extraction sociale que celle de ces autres Roms :

> « Nous sommes plus civilisés ; avait-il enfin simplement ajouté.

En effet, non seulement les Roms de Tinca sont les héritiers d'un parler romani emprunt de hongrois, mais aussi représentent-ils une population dont le mode de vie est marqué par l'indigence caractérisée de quelque 2 000 personnes massées dans un ghetto de la périphérie nord-ouest de la ville. À l'inverse, et du fait de la proximité entrentenue avec un mode de vie ou une manière d'être *gadžikanes* (« à la manière des *Gadže* ») des non-Roms d'Ucuriş, Calin

[330] r.e.f.

légitimait sa manière d'être exemplaire comme proprement *romanes* (ou « à la manière rom). En outre, les Roms de Cărăcău, qui dénigrent à leur façon tout autant le parler comme le mode de vie des Roms de Tinca, sont dénigrés à leur tour par les Roms d'Ucuriş du fait de modes d'installation également caractérisés par l'indigence de Roms vivant en périphérie du village.



Différences établies subjectivement entre nos Roms,
sur la base de la qualité de leur parler *romanes* respectif.

La légitimation de nos Roms repose donc sur une instrumentalisation circonstancielle de leur langue romani considéré comme un élément civilisationnel propre à leur « nation ». Cette formulation n'est pas sans rappeler le rapport entre territoire, la langue et peuple, promue par le modèle d'Etat-nation en Europe, du XIX^{e} au XX^{e} siècle – ce que je développerai plus loin. Les enjeux de cette légitimation s'inscrivent alors toujours localement par rapport à d'autres parler romani, à travers lesquels transparaissent autant de manières *romanes* d'être et de faire, comme modes de vie (mais le plus souvent comme condition sociale) spécifiques. Il en découle

ainsi une structuration variable et concentrique des relations romani d'une même circonscription géographique, reposant sur la qualité de parlers romani différemment imprégnés de roumain ou de hongrois.

C. La délégitimation des « Negros »

Le parler romani n'est pas le seul élément procédant d'une appropriation de matériaux socioculturels environnants premettant d'établir des rapports légitimés de façon concentrique entre les populations romani. Des stéréotypes véhiculés dans la société environnante sont également réemployés par nos Roms, notamment dans le cas de rapports de concurrence entre différentes formes de légitimité.

Ainsi Steva n'était pas avare en (dé)considérations de ce type envers les autres Roms de sa propre *natʃa*. Il en faisait à nouveau preuve lors d'une distribution de denrées alimentaires organisée sur le bidonville du Carré de la Soie, pour laquelle il était venu en aide à Jean-Claude. Cette fois encore, comme souvent sur les terrains de squat à fort effectif, la distribution avait tourné court suite à d'importants débordements ayant obligés Jean-Claude à se rétracter urgemment pour retourner au siège de l'association caritative. En chemin, Jean-Claude vociférait contre les Roms qu'il ne comprenait pas, les jugeant incapables de discipline alors que tout leur était apporté « sur un plateau ». Steva n'avait pas non plus apprécié la tournure des évènements, en ayant été pris à parti par les Roms tandis qu'il devait suivre le rythme de la distribution, et de s'en retourner avec nous. Aussi, après avoir donné quelques explications rationnelles sur cet état de fait, il ajouta bientôt avec rage : « Les Roms du Bihor sont vraiment les pires de tous ! » En étant originaire de Chișlaca, les Roms « du Bihor » désignaient pour Steva ceux de Cărăcău, présents en grand nombre sur le bidonville.

Steva ne connaissait toujours pas de situation économique stable à la même époque. Sa Romni, originaire de Cărăcău, pratiquait la mendicité en journée, ce qui ne lui plaisait guère :

> « Je n'aime pas ça, ce n'est pas digne. Je ne veux pas qu'elle fasse comme tous les autres Roms qui envoient leur femme faire la manche alors qu'ils restent tranquillement à la maison sans rien faire, toute la journée. Je n'ai pas besoin qu'elle aille faire ça, il y a à manger tous les jours avec ce que je rapporte du caritas. On ne meurt pas de faim ! En plus, tu me connais, je ne peux pas rester sans rien faire. Je vais arriver à trouver du travail, c'est sûr ! »

Sans emploi, Steva devenait facilement irritable. Un jour, il réprimanda durement son fils

Lalu qui jouait avec d'autres enfants du squat. Il tira par l'épaule l'enfant dont le visage était couvert de cambouis pour lui attribuer de fortes tapes sur la tête :

> « Il fait n'importe quoi, avec les autres ; disait Steva en dénigrant les autres enfants présents dans la pièce.
>
> « Il va rentrer en Roumanie, y a aucun doute là-dessus ! J'en ai assez de le voir faire des conneries. Il va rester en Roumanie avec elle [sa femme Adriana, la mère de Lalu], comme ça ce sera mieux ! »

Steva se mit alors en colère à la remémoration des dernières distributions de nourriture qui s'étaient mal passées sur le bidonville :

> « Ils sont cons ces Roms du Bihor, je ne sais même pas pourquoi on va leur distribuer de la nourriture, à ces *Negros* là ».

Le vocable employé par Steva heurta ma conscience. Je lui expliquais alors que j'admettais difficilement l'emploi de ce terme pour qualifier les autres Roms. Je compris en revanche que cette déconsidération était directement liée à la position sociale et économique délicate que connaissait Steva au même instant. En se trouvant en concurrence directe avec les autres Roms aidés par l'association caritative, Steva ne pouvait que produire un discours de délégitimation de ceux-ci, basé par ailleurs sur un emploi terminologique récurent des non-Roms pour dénigrer habituellement les Tsiganes de Roumanie[331].

2. La *kris* : de la loi à la justice

Des terminologies et pratiques renvoyant plus largement à des institutions institutionnelles présentes dans la société environnante sont assimilées par nos Roms afin de répondre momentanément à des préoccupations collectives, notamment sur le plan dde la justice. C'est aussi dans ce sens que la *kris*, qui trouve ses références dans l'histoire européenne commune, est covonquée aujourd'hui par nos Roms.

[331] Non seulement le terme « negro » (*noir*) mais aussi celui de « brunet » (*bruneto*), ainsi que me le rapportaient d'autres Roms, sont employés couramment en Roumanie comme forme discriminatoire à leur encontre.

A. Une antériorité historique de la *kris*

Pour nos Roms de la région historique de Crișana, la *kris* est l'institution juridique par laquelle le tribunal rom statut sur un litige ayant été rapporté par un "plaignant" affilié à la communauté romani. Les fondements de la *kris*, comme tribunal et jugement des Roms, s'apparentent notamment à la pratique de l'ordalie du Moyen-Age. Un fait de cet ordre me fut rapporté par Gheorghina lorsqu'elle me mit dans la confidence quant à une affaire qui la concernait, elle et Raducan. Adrian, l'un des frères de Gheorghina, associé à d'autres personnes originaires de Craiova et de Serbie, avait commis un vol de cuivre en pleine nuit aux abords de Lyon à l'aide d'une fourgonnette. Une fois le méfait commis, le groupe stationna le véhicule aux environs du lieu de résidence du couple ainsi que d'autres Roms de leur connaissance. Pourtant, le lendemain, le cuivre avait disparu après que la fourgonnette a été forcé. Le crime n'avait pas de témoin oculaire, mais Adrian accusa Gheorghina et son mari du vol, disant que Raducan avait étrangement insisté pour qu'il rentre chez lui après avoir garé le véhicule. Pour Gheorghina et Raducan, le déroulement des évènements ne laissait pas de doute : c'est Joseph, un autre Rom logeant à proximité qui s'était approprié le chargement. Raducan en était persuadé après avoir retrouvé de petits morceaux de cuivre sous la banquette arrière de la voiture de Joseph.

Adrian décida pourtant de porter l'affaire « en jugement » *(ani kris),* en impliquant Gheorghina et Raducan qui durent répondre de ses accusations. Gheorghina me rapporta alors qu'elle avait du se prononcer face aux jurés, la main posée sur la Bible :

> « Bastian, à la *kris* j'ai dis comme ça : "Que d'ici une semaine, Dieu punisse le coupable en lui faisant perdre l'argent qu'il a gagné à cause de ce qu'il a fait". Je te jure, une semaine plus tard, Joseph passait la frontière avec beaucoup de cartouches de cigarettes. Eh bien la police l'a arrêté et lui a mis une amende. Une autre fois, il a eu encore un autre problème comme ça. »

Ce mode d'application du jugement de Dieu pour nos Roms, constitue bien un héritage de l'histoire européenne, en renvoyant notamment au rituel de l'ordalie tel qu'il était déjà pratiqué durant la période franque, au Moyen-Age ; si ce n'est dès l'antiquité. La justice qui n'avait pas été rendue directement par les hommes, l'était alors par Dieu qui punirait

directement les coupables[332].

Toutefois, il semble que l'apport de la kris ne soit que récent concernant nos Roms en étant été adopté au contact d'autres *natʃja* romani présentes dans les localités d'arrivée à l'étranger, d'après les dires de Petru qui me rapportait ainsi que les Roms du Bihor « ne pratiquent pas la kris en Roumanie »[333]. Cette appropriation récente de la *kris* explique certainement l'usage de cette terminologie pour également qualifier des activités non-roms et le jugement rendu par le tribunal des Gadjé[334]. Il n'était donc pas rare que certains de nos Roms me tiennent informé en ces termes du verdict rendu par le Tribunal des Grandes Instances concernant la future évacuation d'un lieu de squat où ils se trouvaient installés :

> « Ils nous ont fait un procès *[kris]*. Ils vont nous mettre dehors/nous faire dégager, vendredi prochain »[335].

Ce double emploi du terme de *kris* révele l'éventuelle appropriation récente de ce terme et/ou de cette institution par nos Roms. En revanche, il existe bien une spécificité plus largement romani de l'idée de justice.

B. Une différence idéologique de la justice

De nombreux exemples indiquent que, tout en tenant compte de cette dimension, nos Roms ne portent pas de crédit particulier à la loi des *Gadže*. D'une certaine manière, la condamnation de certains par la société environnante permet la démonstration d'une solidarité familiale d'autant plus grande.

Adrian, l'un des frères de Gheorghina, venait ainsi d'être relâché de prison après qu'il a

---

[332] Voir C. Gauvard, A. de Libera et M. Zink (dir.), « Ordalie », in *Dictionnaire du Moyen Âge*, PUF, coll. « Quadrige », Paris, 2004 (2e édition). J-P Liégeois mentionne également la pratique de l'ordalie, mais pour considérer en 1976, dans *Mutation tsigane*, que ce procédé ne fut employé par les Roms Kalderasha (et Lovara) « qu'autrefois », op. cit., p. 87-88. En revanche, la « force surnaturelle » qui oblige les plaignants comme les coupables de ne pas être parjure est une constante, tant dans les observations de J-P Liégeois que sur notre terrain.

[333] r.e.f.

[334] P. Williams, dans son ouvrage *Mariage tsigane* (1984), considère que le terme kris renvoie autant à la dimension de "tribunal" que de "justice", p. 234. L'ouverture proposée par cet auteur en direction de toute forme de justice rendue en tribunal indique bien ce que nous abordons sur notre terrain, lorsque la notion de kris renvoie à un sens terminologique propre aux non-Roms. Dès lors, ce sont les conclusions de J-P Liégeois (1976) qui semblent normaliser la notion de *kris*, en la réservant à une « institution fondamentale » tsigane, ou même une « concience du Rom » (p.73).

[335] r.e.f.

participé à un règlement de compte occasionnant une effusion de sang impliquant d'autres Roms. À sa sortie, il fut accueillit par les siens qui résidaient en squat. On fêta joyeusement sa libération à grands renforts de *rekhi* (alcool de prune), de rhum et de promesses fraternelles. Le cousin Valentin buvait plus que jamais. Les embrassades alternaient avec les vœux de santé et de bonheur, maintenant qu'Adrian était rentré parmi les siens. Seul Raducan se tenait plus en retrait. Mais Adrian l'encourageait à trinquer. Son attention s'était dirigée sur la bague en or que portait son beau-frère à cet instant. Raducan la lui tendit, en affirmant qu'il pouvait la garder. Puis ils burent encore jusqu'au soir.

Lorsque je demandais à Gheorghina de m'expliquer les raisons pour lesquelles son frère avait été incarcéré, elle restait muette – j'en apprendrai plutard grâce à Steva, du fait qu'il n'a pas de lien de parenté direct avec ces derniers. Gheorghina me répondait simplement, d'un air maussade, qu'il avait fait beaucoup de « bêtises » (*dilimata*). Son affirmation ne s'alignait pas sur le chef d'accusation émis par la loi des Gadjé, mais sur des problèmes collatéraux enjendrés auprès de sa propre famille et d'autres *natjia*. Il s'agissait vraisemblablement d'un règlement de compte dans lequel Adrina avait été mis en cause. Je décidais toutefois d'aborder le sujet avec Adrian.

Nous nous rendions à cet instant en voiture en Roumanie. Adrian conduisait tandis que je me trouvais sur le siège passager. Tout le monde dormait à l'arrière. C'était la nuit. Je tentais d'entretenir la conversation pour qu'il ne s'assoupisse pas au volant tandis que nous roulions sur l'autoroute. Mais il était peu loquace. Je décidais alors de l'interroger sur le vécu de son incarcération. Il n'entendait pas ma question. Son visage restait fermé ; ses yeux balayant le compteur dans la lueur des phares. Puis, avant que j'ai fini de réitéré ma question, il me répondit calmement qu'il est normal qu'en faisant des incartades, on en paie le prix. Adrian n'était pas emporté ou revendicatif à l'égard des Gadjé. La tranquillité déconcertante avec laquelle il m'avait répondu exprimait avant tout l'idée selon laquelle seuls des Roms peuvent condamner d'autres Roms.

Plus encore qu'une différence de jugement institutionnel, il s'agit du sens donné à la justice romani, laquelle ne se constitue pas "en opposition" à celle des Gadjé, mais y adhère pour s'en émanciper à tout instant. C'est alors que la loi des Gadjé peut être employée par nos Roms afin de régler des contentieux familiaux. Un exemple de cette considération "utilitariste" de la loi des Gadjé me fut donné au cours d'une suite d'évènements qui se produisirent au sein du lieu de squat ouvert (*putherdine*) par Damian, l'un des frères de

Raducan.

Viorel et sa Romni Florentina (la sœur de Raducan), ainsi que Sorin (un oncle maternel de Raducan) et ses enfants dont Bujor (le fils) accompagné de sa Romni Liliana, résidaient « chez Damian » (*koto Damian*), dans une pièce secondaire du squat. Damian, sa femme et ses enfants résidaient quant à eux dans la pièce principale. Aussi, lorsque Petru et sa femme Diana arrivèrent, ils n'eurent pas d'autre choix que de s'installer dans la cave de l'habitation. La situation s'avéra difficilement supportable pour ces derniers et Petru fit alors pression sur Damian pour faire valoir son droit de *njam* (« parent le plus proche »/ « le plus légitime ») en tant que frère direct. A la demande de Damian, la famille de Bujor fut alors contrainte de déménager à la cave, et Petru et sa femme d'accéder au rez-de-chaussée.

La situation s'envenima rapidement entre les différentes composantes familiales jusqu'au jour où je reçus un appel téléphonique de Gheorghina. Elle était paniquée et m'expliqua que Bujor avait appelé anonymement la police depuis une cabine téléphonique située à proximité du squat. Il les avait invité à venir contrôler les résidents au plus vite, disant qu'ils trouveraient à cet endroit des personnes en situation irrégulière pratiquant le trafic de téléphones portables volés. Bujor avait donné les noms de Petru, Damian et Viorel, qui avaient exercé une pression importante sur lui et sa femme pour qu'ils résident dans la cave. La police intervint dans la demi-heure qui suivit pour contrôler les identités de Gheorghina – qui était en règle – et de Florentina qui n'eut pas la même chance et fut conduite au poste. En outre, Sorin, le père de Bujor, en se trouvant dans les lieux au même instant, fut également embarqué par la police. Bujor, qui s'était tenu à l'écart pendant l'intervention et constata de loin l'aberration de ses actes qui condamnaient à présent sa famille, vida de désespoir cinq bidons d'essence dans la maison et menaça les dernières personnes qui y résidaient d'y mettre le feu. Mais il n'en fit rien et partit sur le champ avec sa Romni dans un bidonville situé à Villeurbanne.

La loi des Gadjé peut donc être employée pour régler arbitrairement – comme dans ce cas par délation – des contentieux intra-familiaux. Toutefois, le détournement de l'appareil répressif à cette fin peut constituer un facteur aggravant pour le Rom délateur, pour faire l'objet d'une kris en constituant un chef d'accusation de premier ordre. Un tribunal semblable se constitua sur un bidonville de Parilly, suite à une rixe qui éclata entre deux des frères de Gheorghina. Gheorghe, trop ivre pour avoir toute sa raison, avait frappé Adrian jusqu'au sang, prétextant un mécontentement lié à un contentieux antérieur. L'affaire ne s'arrêta pas là lorsque Mentu, un Rom d'Ucuriş, s'interposa entre eux. Voyant que l'affaire ne finirait pas de

sitôt, Gheorghe parti en direction de sa caravane pour en revenir armé d'un couteau. Voulant atteindre son frère, il porta néanmoins quelques coups à Mentu qui fut légèrement blessé au bras. Après quoi Mentu appela aussitôt la police pour faire conduire au poste les protagonistes de la dispute. Une fois le problème de l'altercation terminé, les agissements de Mentu ne furent pas du goût de la majorité des Roms du terrain, en particulier de ceux qui géraient offocieusement l'entrée et l'installation des résidents sur les lieux. Sous le prétexte qu'un Rom ne dénonce pas à la police un autre Rom au risque de porter préjudice à tous, un Rom « de Craiova » (*craiovanj*) – qui s'occupait de l'attribution de mansardes « louées » à des Roms second-arrivant – se chargea de l'organisation d'une *kris*. On invita pour l'occasion un Rom serbe (*serbo*) et un autre Rom du Bihor, tous deux fortement influents auprès des personnes de leur communauté. L'issue de la *kris* condamna alors Mentu à quitter le terrain sur le champ, après s'être acquitté d'une amende auprès des deux frères de Gheorghina et du tribunal. Si peu de nos Roms ne trouvaient à redire sur la décision du tribunal, la *kris* n'avait été pour d'autres qu'une mascarade. Steva, qui assista de loin au cérémonial, considéra ridicule d'avoir désigné Sandu comme le Rom *bihorenj* (du département du Bihor) de référence :

> « C'est parce qu'il est riche qu'il [le Rom de Craiova] l'a pris dans la *kris*. Eh ben dis donc ! Il est pire que tous avec son argent, et il se montre comme un chef » ; faisait-il remarquer en mimant l'allure altière de ce dernier.

Aussi, en se distinguant de la loi des *Gadže* tout en s'en inspirant en partie, y compris à travers l'histoire, la *kris* répond aux contentieux qui animent en partie la vie de nos Roms. Néanmoins, la variabilité des formes adoptées en différentes situations la préserve bien de toute normalisation administrative ou prédéfinition de l'idée de justice.

Conclusion

Ce chapitre nous a permis d'aborer la complexité comme la singularité du monde de nos Roms se définissant comme une *nafja* originaire de la région historique de Crişana. Tout d'abord, une place particulièrement centrale est accordée aux femmes qui font l'objet de toute les attentions. La sexualité de celles-ci notamment, qu'elles soient mariées ou en âge de l'être, est régulée par la référence au caractère adultérin sous-jacent à l'image de la mère (*dej*). J'ai également souligné le fait d'une coercition exercée sur les femmes concernant la préparation de certains aliments, du fait de leur impureté potentielle. Plus largement, c'est la présentation

sociale du corps sexué qui doit faire l'objet de régulations dans les rapport homme-femme, en particulier suivant des critères de bienséance familiale. En ce sens, la place accordée à la femme dont différentes caractéristiques sexuelles sont relevés comme tabous, permet le maintien de la cohésion socio-familiale dans son ensemble.

En outre, une autre source de tabous permettant de structurer le rapport *romanes* au monde environnant, concerne les régimes alimentaires. Les animaux sont non seulement bons ou mauvais d'un point de vue nutritif, mais ils occupent également une place dans l'univers alimentaire de nos Roms au croisement d'une symbolique magique, populaire et chrétienne. Par extension, la consommation réelle ou supposée d'aliments tabous (également à l'exemple de la « viande morte » ou *mas mulo*), structure les relations sociales entre nos Roms.

Le monde de nos Roms apparaît alors plus spécifiquement comme celui des "vivants", en maintenant celui-ci éloigné de tout élément mortifère ou malfaisant dont il convient de se prémunir ou de guérir. Cette considération collective du monde renvoie enfin au traitement spécifiquement accordé à des évènements dramatiques ou tragiques, comme le décès d'un proche. L'interprétation des signes annonciateurs et "accompagnateurs" du décès, en mêlant passé et avenir, constitue la base d'un rapport autocentré au temps et à l'espace ; tandis que la transmission de cette expérience singulière lui donnera une dimension assumée collectivement et partagée.

Cet ensemble d'éléments articulés comme un système évolutif, pose ainsi les bases d'un être-au-monde *romanes* (« à la manière rom »). L'idée d'une extraction sociale de nos Roms est en revanche légitimée par l'emploi d'une terminologie moderniste influencée par la formation du modèle d'Etat-nation en Europe. Le caractère d'universalité civilisationnelle de la *naʧja (*ou « nation ») est alors avancé, conjointement à l'activité de dénigrement d'autres *naʧjia* romani.
En outre, l'individu s'inscrit plus particulièrement au sein d'une *viʦa* faisant référence à une filiation relative à la corporation de métier d'un ancêtre éponyme. Mais la qualité précaire de ce rattachement est toujours souligné, notamment par les collatéraux ou les affins. Ceux-ci rendront compte de façon négative de la place occupée en vérité par le « visage » (*mizaž*) de l'individu, en le replaçant dans une filiation matrilinéaire du fait d'actes ou d'attitudes jugés – parfois de façon rituelle – contradictoires avec l'ascendance patrilinéaire de la *viʦa.*

Partant, la *viʦa* de nos Roms fait non seulement référence à une corporation de métier (celle des ferronniers et forgerons) mais aussi à un mode de vie déterminé par des pratiques alimentaires spécifiques par rapport aux autres familles d'une même *viʦa*. Ces facteurs

occasionnent alors de façon contigente des distinctions internes à la *viʦa*, qui apparaitront comme autant de sous-groupes ou de sous-*viʦi*. Ces distinctions ne sont pas seulement rhétoriques, mais indiquent bien une dynamique d'alliance potentiellement exogène de la *viʦa,* comme à l'occasion d'intermariages, de rapports d'alliance exogames entre *natʃjia*, entre *viʦi* et enfin, l'appartenance potentielle d'un individu à plusieurs *viʦi*, selon les circonstances[336].

Enfin, l'extinction relative du savoir-faire des Roms *kovači* et *fierari*, parfois momentanément réactivé, ne met pas fin au processus de transmission intergénérationnelle pour autant. En effet, si le domaine de la construction constitue un marché récent pour nos Roms, la transmission de père en fils s'oriente davantage vers des savoir-faire concernant le secteur automobile. L'intérêt de nos Roms pour ce secteur renoue avec une symbolique et une pratique relative à la mobilité entretenue antérieurement dans le rapport aux chevaux, aujourd'hui produit par l'ouverture de nouvelles opportunités économiques en lien avec les circulations.

Le terme de *natʃja* (ou « nation ») employé par nos Roms renvoie quant à lui au contexte d'émergence des Etats-nations en Europe, principalement entre le XIX^e^ et le XIX^e^ siècle. Ce terme est plus largement légitimé par l'idée d'universalité « civilisationnelle » rattachée à la région historique de Criș̦ana. Par conséquent, il s'agit d'une même tendance de nos Roms à élaborer des distinctions vis-à-vis d'autres *natʃjia* considérées comme culturellement éloignées, mais qui sont aussi le plus souvent géographiquement proches. Comme la plupart des "institutions" romani, non seulement la *natʃja* mais aussi la *kris*, fait dans ce cas l'objet d'un ajustement circonstanciel. La *kris*, en tant qu'insitution de justice romani récemment adoptée par nos Roms, renvoie pourtant à un héritage du Moyen-Age concernant la pratique de l'ordalie. En revanche, l'idée *romanes* de la justice qui n'est alors pas instituée à proprement parler, adopte des formes variables selon différentes circonstance, dans son emploi terminologique autant que pratique, afin de régler des contentieux au sein des familles mais le plus souvent entre *natʃjia.*

Après avoir abordé la qualité circonstancielle d'un être-au-monde *romanes* autant que des

[336] Voir également les remarques de M. Olivera (2007) ou de P. Williams (1984) allant dans ce sens. Ainsi, selon la fameuse formule de P. Williams, « les viʦi ne sont pas des groupes où les individus descendent d'un ancêtre commun sur la ligne des agnats, mais des groupes où les individus s'entre-marient », in *Mariage tsigane : Une cérémonie de fiançailles chez les Rom de Paris,* op. cit. p. 339. J-P Liégeois affirme également la qualité circonstancielle de la valorisation de telles appartenances.

formes sociales et culturelles romani qui en émanent, il s'agira d'aborder les conditions d'adaptation et de pérennité de ce qui constitue dès lors un monde romani, cette fois en situation migratoire.

Chapitre 6

La *naʧja* romani, *d'ici à là-bas*

Introduction

Les changements sociopolitiques constants (politiques migratoires, élargissement de l'Union européenne), caractérisent à proprement parler le contexte actuel des « migrations roms roumaines », tandis que les trajectoires et les parcours de migrants se complexifient à mesure qu'ils s'individualissent. Néanmoins, le sentiment d'appartenance collective est omniprésent chez nos Roms en migration. Il s'agit alors d'examiner plus avant les conditions par lesquelles le lien social et culturel de type romani perdure dans ce contexte, en dépit de l'apparente fragmentation et dispersion des familles. Je porterai ainsi une attention nouvelle aux pratiques et rhétoriques de nos Roms engagés en migration afin d'aborder les conditions d'élaboration et de pérennité de ce qui apparaît comme un monde romani.

Pour ce faire, je porterai une attention particulière aux conditions suivant lesquelles la *naʧja* de la région historique de Criș ana se perpétue et se transforme malgré la distance par rapport aux localités géographiques d'origine des familles. La question matrimoniale sera abordée sous l'angle des retours au pays ou des relations de coprésence établies à l'étranger. Je ferai alors état de certains critères de pureté et de respectabilité apparaissant comme privilégiés dans la recherche d'un futur conjoint, tandis qu'une place spécifique apparaitra réservée aux réseaux socio-familiaux habituellement sollicités dans ce cas.

D'autres formes d'adaptation et de pérennité de la *naʧja* de nos Roms seront abordés à travers l'exemple de rapports qu'ils entretiennent avec l'industrie culturelle roumaine. La variation des codes de la féminité de certaines Romnia, confrontées aux codes de la sensualité féminine produits par les médias, sera notamment examinée. En outre, l'intérêt de nos Roms pour la forme musicale du *manea* diffusé par l'intermédiaire de différents canaux médiatiques sera également interrogé, afin de mettre en évidence le renouvellement des codes socioculturels de type romani tout en préservant la spécificité de leur *naʧja* de la région historique de Criș ana.

Dans un deuxième temps, il sera question des enjeux relatifs aux signes extérieurs de la réussite sociale de nos Roms, une fois de retour au pays. Dans cette optique, la réussite sera examinée au regard de l'idée de Rom « riche » (*barvalo*), au double sens de « chanceux » et « fortuné » (*baxtalo*). En outre, la reconfiguration sociospatiale des implantations familiales au pays sera interrogée au prisme de l'idéologie de la chance (*baxt*) et de la religion pentecôtiste qui fait toujours plus d'adeptes auprès de nos Roms à l'heure actuelle. Le croisement de ces différentes approches permettra alors de comprendre les enjeux actuels liés à la "colonisation" locale des familles de migrants, pour lesquelles d'importants rapports de concurrence sont en jeu. Au terme de ce chapitre, il apparaitra qu'en se définissant constamment dans une tension *hic* et *nunc*, « d'ici à là-bas », la *natja* de nos Roms est pérenne tout en se renouvelant de façon circonstancielle.

I. Adaptations de la politique des *njamuri*

1. Choisir une épouse du pays

Les pratiques matrimoniales constituent un domaine d'activité collective permettant de rendre compte de la pérennité de la *natja* en contexte migratoire. La recherche du futur conjoint fait notamment appel à différentes stratégies dans lesquelles les relations familiales, implantées au pays, tiennent une place prépondérante et où la respectabilité de la future épouse fait par conséquent l'objet de toutes les attentions.

A. Une femme respectable

L'union matrimoniale constitue un sujet de préoccupation constante pour les parents, à l'approche de la puberté de leurs enfants. Au cours d'un appel téléphonique, Alex m'entretenait de façon abrupte de sa jeune fille Denisa qui, selon ses propres termes, avait « besoin d'un Rom » (*Narčisa trebuie la Rom*). Il me laissait clairement entendre qu'elle n'avait certainement pas attendu l'autorisation de son père pour faire ses premières frasques :

« Elle est jeune ! Quel âge a-t-elle ?, lui demandais-je.

_ Treize ans ! On la mariera [*ansurinas la*] à dix sept ou dix-huit ans seulement ;

me disait Alex.

_ Non ! Tu verras qu'elle se mariera à quatorze ans, mon vieux ! » lui dis-je.

_ Je la battrai, Bastian, je la battrai ! » ; me répondait Alex d'un ton facétieux.[337]

Malgré la feinte fermeté de ses propos, Alex admettait l'évidence à laquelle tout parent doit se préparer un beau jour : celle de donner sa fille en mariage. En revanche, la respectabilité familiale maintenue par la pureté féminine est un souci constant des parents comme des futurs époux. De telle façon que les recommandations aux jeunes filles (*şeji bari*) sont constantes afin qu'elles ne « consomment » pas de relations sexuelles avant leur mariage. Il semble toutefois difficile aux parents actuels de leur imposer une telle règle. La plupart de nos Roms s'accordent pour affirmer que rares sont celles qui n'ont pas connu d'aventure amoureuse avant leur mariage :

> « Elles se font toutes "piquer" maintenant », me disait un jour Steva l'air dépité, en évoquant les flirts que pratiquent presque ouvertement les jeunes Roms aujourd'hui.
> « Tu n'as jamais vu les jeunes qui partent derrière les baraques sur les squats ? Ils vont baiser je te dis ! »

Si la pression parentale concernant le maintien de la pureté sexuelle de leur progéniture est aujourd'hui suivie de peu d'effets, il semble également parfois difficile de faire respecter le choix d'un conjoint appartenant à la même *natja*. La promiscuité de résidence sur les terrains de squat offre alors des opportunités de rencontres et de flirt entre jeunes issus de différentes *natjia*. Dans ces circonstances, le risque est important pour qu'une jeune fille passe aux yeux des familles de sa *natja* pour une « prostituée » (*kurvi*). La calomnie touche ainsi certaines jeunes filles en âge de se marier dont le comportement est présumé léger.

Les remariages sont particulièrement propices aux calomnies émises par la belle-famille[338] à l'égard d'une nouvelle épouse dont la pureté sera toujours sujette à caution. Ce fut le cas pour Aniţa, la nouvelle épouse de Raducan après que Gheorghina l'a quitté. Malgré les marques de gentillesse envers chacun, elle ne fut que peu appréciée par la famille directe de Raducan.

---

[337] r.e.f.

[338] Ce point est exemplifié plus loin à travers le fait que Raducan ne consentit pas à demander l'avis à ses proches parents du choix de sa nouvelle épouse Aniţa, à l'occasion de son remariage.

Je faisais connaissance d'Aniţa au retour du couple de Roumanie, peu de temps après leur mariage. Elle descendait de la voiture conduite par Malik, un « Algérien » quinquagénaire originaire de l'agglomération lyonnaise ayant proposé à Raducan ses services comme chauffeur. Les longs cheveux blond platine d'Aniţa, tombant en boucles épaisses sur ses épaules, rappelaient l'éclat des bijoux en or qu'elle portait à son cou. Sa petite stature n'enlevait rien à la finesse de ses traits, dont la fraicheur trahissaient la jeunesse de ses vingt-deux ans. Ovidiu, le jeune fils de Raducan, descendait à sa suite en portant lui aussi un collier imposant. Ce n'est que plus tard qu'Alex, le beau-frère (*kumnato*) par alliance de Gheorghina, me téléphona sous le prétexte de régler avec moi quelque question administrative, pour en venir à une demande de renseignements plus particulièrement au sujet d'Aniţa, qu'il n'avait jamais vu :

« On dit qu'elle est jolie !, me dit-il

_ Oui, c'est vrai, lui répondais-je.

Mais face à mon attitude laconique, Alex ne pût s'empêcher de prendre sa position de parent légitime (*njam*) envers Gheorghina, pour qualifier la jeune femme à tout le moins de prostituée :

> « Elle est beaucoup *partie* avec les Roms. C'est ce que disent tous ceux de Cărăcău. Tu ne l'as pas vu ? Elle n'arrête pas de lancer des regards [langoureux]. Je te le dis, c'est une pute ! »[339]

Il est vrai qu'Aniţa pouvait se targuer d'être belle, et que cette beauté pouvait faire des envieux parmi nos Roms. Mais les informations que me donnait Alex étaient-elles fondées ? :

« Peut-être » [340], lui répondais-je sans grande conviction.

Et puis, je me souvenais qu'effectivement, elle « regardait » beaucoup, avec l'un de ces regards qui ne faisaient pas si jeune fille que cela. Alex avait réussi à donner prise à ses propos dans mon esprit.

De telles calomnies sont plus fréquentes et persuasives encore lorsqu'elles viennent qualifier les conduites jugées scandaleuses de certaines jeunes adolescentes. Je retrouvais ainsi

[339] r.e.f
[340] r.e.f.

Joana, une jeune femme originaire de Şoimi, devant la cathédrale du quartier Saint-Jean, à Lyon. Elle pratiquait souvent la mendicité à cet emplacement et vendait cette fois des bouquets de jonquilles. Sa mine était déconfite car elle ne faisait pas recette. Pour la distraire, j'entamais avec elle la conversation. C'était une jeune femme agréable, au regard doux et gracieux. Je l'avais souvent croisé quelques années plus tôt, alors qu'elle se arpentait avec d'autres jeunes filles le quartier de la Guillotière. Le quartier était réputé mal famé pour nos Roms, du fait de la prostitution qui s'y pratiquait par certaines Romnia. Dans le métro, ces trois ou quatre jeunes filles sollicitaient en riant les *Gadže*, au prétexte d'une participation financière en direction des défavorisés. Je connaissais donc depuis un certain temps déjà Joana, mais je n'arrivais pas à lui donner d'âge, certainement en raison de sa condition de célibataire toujours d'actualité :

> « Quel âge as-tu ? lui demandais-je.
>
> _ Dix-neuf ans, me répondit-elle.
>
> _ Elle ment. Elle a vingt-deux ans, comme moi », me disait plus tard Aniţa ; lorsque je rapportais ses propos lors d'une visite rendue à Raducan.
>
> « C'est pour ça qu'elle ne veut pas dire quel âge elle a ! Elle n'a jamais trouvé de Rom, parce que c'est une pute ! » [341]

De là, Aniţa entonnait à sa façon le même refrain calomniateur qu'elle avait elle-même subi quelques temps plus tôt. Elle se plut alors à raconter comment Joana avait été surprise une fois « en culotte » (*în culoʧ*), dans le même lit que son frère. Outre les propos calomnieux énoncés par Aniţa, le cas de Joana vérifiait bien le fait qu'une jeune fille tardant à se marier ne pouvait plus être considérée comme « pure », ni même respectable, en attirant sur elle tous les soupçons d'une femme aux mœurs légères.

B. L'intercession familiale dans les rapports d'alliance

Outre la nécessaire respectabilité de la future Romni, l'idéologie de l'endogamie de la *naʧja* indique de s'allier de préférence à un cousin ou une cousine éloigné(e). Raducan m'apprenait alors que Gheorghina était une sorte de cousine éloignée (*verişoara*) ; bien que cette trace de parentèle soit désormais inaccessible, en se perdant dans les mémoires

[341] r.e.f.

individuelles, pour ne plus émerger que sous l'idée d'une appartenance commune, en termes de *naʧja*[342]. Le rôle joué par les *njamuri*, les parents « les plus respectables », auprès du futur conjoint a dès lors une importance primordiale dans les stratégies d'alliance familiale.

Aniţa se proposa ainsi de « présenter » à Marius l'une de ses cousines. Le projet se concrétisa assez rapidement et nous étions reçu le jour même au pretexte d'une simple visite rendue à la famille. Une fois reçus, la mère de la jeune femme vaqua plus loin à ses occupations. Aniţa rejoignit quant à elle les autres *şeji bari* de la famille pour parlementer avec sa cousine tout en nous laissant seuls, Raducan, Marius et moi-même, assis sur le sofa disposé dans le jardin face à un verre de soda (*suko*). Marius resta muet durant toute la durée de notre visite, en ponctuant régulièrement d'un « je ne peux rien dire ! » (*na şti phenav kanč, muro*).

De retour chez son oncle, la langue de Marius se délia. Il admettait la beauté de la cousine d'Aniţa qui n'était pourtant plus une jeune fille vierge en ayant déjà un enfant. Elle ne l'intéressait donc pas. En outre, il qualifia cette cousine de « coureuse » (*phiradi*). Elle s'était effectivement vanté de s'être beaucoup amusée en discothèque, lors de voyages effectués en Belgique ou au Portugal, pour rendre visite à de la famille. Si Marius décida de ne pas prendre cette jeune femme pour épouse, le rôle d'entremetteuse joué par Aniţa lui conférait bien une position centrale en tant que *njam* au sein des rapports stratégiques d'alliance entre affins.

C'est cette même position d'entremetteur que Raducan dénia toutefois à ses parents directs, en trouvant seul sa futur épouse Aniţa. Après le départ de Gheorghina, Raducan me précisa simplement qu'il devait se rendre en Roumanie pour trouver une nouvelle femme. Aussi s'unit-il à Aniţa en un temps record d'à peine deux mois, au cours d'un séjour estival passé au pays. Comme il s'agissait d'un remariage, seul un petit banquet fut proposé aux parents respectifs. Mais la famille de Raducan ne fit qu'accumuler les rancœurs à l'égard de la nouvelle épouse.

Selon Catalin, le père de Raducan, aucun des *njamuri* n'avait été mis dans le secret, ce qui était relativement inadmissible pour le peu d'interêt que représentait dans ce cas sa propre famille. Des médisances couraient bientôt sur le compte d'Aniţa. En nous retrouvant seul à seul lors d'un trajet en voiture, Catalin se lança dans une diatribe cinglante à propos du remariage de Raducan. Pour lui, Aniţa était la fille d'une famille d'idiots (*dili naʧja)*, à

[342] La plupart du temps, la mémoire généalogique des individus s'arrête au grand-père et plus rarement à l'arrière-grand-père.

commencer par la sœur qu'il jugeait « anormale » (*naj la normalo*). Les propos de Catalin prirent une tournure elliptique, considérant que les Romnia devaient respect et obéissance à leur mari, de même que les finances du couple devaient être tenues d'une main de fer par le Rom de la maison. Catalin en vint au fait en accusant ouvertement Aniţa de dépenser tout l'argent gagné par son fils Raducan. Du haut de ses soixante ans passés, il se prit en exemple et dit qu'il ne put réaliser d'économies qu'à la condition que sa Romni n'en sache rien ; sans quoi elle aurait assurément tout dépensé sur le champ. Pour conclure :

« Si on me l'avait demandé, j'aurais dit qu'Aniţa n'est pas valable ! »

Damian, le frère aîné de Raducan, avança plus tard ce même type d'argument portant sur le caractère financier du mariage, en disant que les agissements d'Aniţa mènerait tôt ou tard Raducan « à la rue » (*avri*), après qu'elle ait dépensé son argent. Enfin, ce pronostique me fut bientôt rapporté par l'ensemble de la famille de Raducan : Florentina, Viorel, Petru, Diana… Ces positions montraient ainsi qu'il était difficile de se soustraire aux indications collégiales de la famille concernant le choix d'une future épouse.

C. La pratique des lieux au prisme des alliances matrimoniales

a) Les évènements familiaux au pays

Outre l'intervention directe des parents, les évènements familiaux constituent également l'occasion de rencontre d'un futur conjoint indiqué par le rassemblement de familles se considérant d'une même *natja*. C'est de cette façon que Marcel, le beau-frère (*cumnato*) de Steva, trouva sa future épouse Laurena au pays.

En 2010, Marcel était âgé de vingt-cinq ans. Il m'expliqua avoir vécu en Espagne, à Valencia, depuis l'âge de dix ans ; raison pour laquelle il se considérait partiellement comme Espagnol. Il avait obtenu des papiers d'identité après une vague de régularisation qui eut lieu consécutivement à son arrivée. Aussi commença-t-il à travailler dès l'âge de 16 ans dans différents secteurs d'activité. À la différence de nos autres Roms migrants qui se rendent de manière saisonnière en Espagne pour effectuer la récolte d'oignons (*phurumi*), de tomates (*paradajčі*) ou de raisins (*struguri*), Marcel fut embauché pour des périodes plus longues dans le domaine textil ou de la construction, grâce à des autorisations de travail régulier. Du fait de son expérience dans ce domaine et à présent qu'il était employé comme main d'œuvre par son beau-frère Steva, il définissait la construction comme « son » métier. À l'instar de Raducan,

Marcel m'apprit qu'il rencontra sa Romni après qu'il soit rentré en Roumanie dans le but de prendre femme :

> « Je suis parti en Roumanie "pour les vacances", avec ma famille. Mon père et mon beau père se connaissaient déjà parce qu'ils ont grandi ensemble. Une fois, j'ai été invité à un mariage qui avait lieu dans le village [de Chişlaca] et là, j'ai vu cette fille, Laurena, la sœur de Steva.
>
> _ Donc tu ne l'as pas rencontrée dans un bar ou une discothèque ? Lui demandais-je
>
> _ Non. Les jeunes filles "civilisées" ne vont pas là. Donc quand je l'ai vu, elle m'a plu. Et je suis allé la chercher. Nous avons eu deux enfants ensemble. Un garçon qui a trois ans et une fille qui a cinq ans. »[343]

b) Mariages à l'étranger

Le volonté de trouver une épouse indique aux individus de sexe masculin en particulier, de rentrer temporairement au pays pour l'occasion. Les parents déjà implantés à l'étranger et ne pouvant effectuer de retour en Roumanie tendent toutefois d'orienter le choix matrimonial de leurs enfants en direction d'une personne de leur *natʃja* d'origine localement présente. Les stratégies d'alliance matrimoniale à l'étranger sont alors d'autant plus rigoureuses de la part des parents que la proximité entre *natjia* d'origine diverse est renforcée par la coprésence, au sein des mêmes lieux de squat. Ces circonstances obligent certains parents à redoubler de vigilance jusqu'à l'heure du mariage de leur enfant, à l'exemple de Fanel et Felicia concernant leur fille Denisa.

Tout en résidant sur le bidonville du Carré de la Soie avec sa famille, Denisa flirta avec un jeune Rom d'origine ex-yougoslave. Dans la fratrie de Fanel, l'affaire fit grand bruit pour donner lieu à un jugement (*kris)*. Suite à cet incident, Fanel nous apprit à Raducan et moi-même, qu'il allait pouvoir marier prochainement « la Denisa » qui venait de rencontré un jeune Rom du Bihor, tout indiqué de ce fait pour l'épouser. Denisa n'avait guère plus de quatorze ans et Fanel laissait entendre qu'il y avait urgence étant donnée le caractère inconstant de la jeune fille :

> « … et si elle tombait enceinte, qu'est-ce qu'on ferait !?, nous dit-il.

[343] r.e.f.

La précocité de Denisa ne laissait d'autre choix à ses parents que de donner un cadre légitime à l'expression de sa sensualité, en la mariant. Un an plus tôt, Denisa donnait déjà du fil à retordre à ses parents. Après qu'un différent avait éclaté avec eux, Denisa profita de ma présence dans le squat « de Damian » où ils résidaient alors, pour me prendre à parti et m'avouer en français se « foutre de [ses] parents ; père ou mère ». Elle réaffirmait haut et fort qu'elle ferait ce que bon lui semblait, lançant avec vigueur à travers la pièce, l'os d'une cuisse de poulet qu'elle venait de ronger.

Le banquet du mariage de Denisa fut finalement organisé sur le bidonville du Carré de la Soie. Seules des personnes originaires de Şoimi et de Cărăcău étaient conviées, respectivement à l'origine des familles des conjoints. En outre, la famille du jeune homme était de condition modeste – plus encore que celle de Denisa – ce qui n'invitait guère aux largesses, durant les festivités. Quelques personnes originaires d'Ucuriş, intriguées par l'assemblée mais se considérant d'une meilleure extraction sociale, s'étaient attablées sans mot dire à l'écart des convives. Sans rester plus longtemps, l'un d'eux emporta le parasol prêté pour abriter les mariés du soleil. Seul Calin, un Rom d'Ucuriş et cousin de Gheorghina, continuait de boire quelques bières en notre compagnie. Les autres mangeaient déjà une assiette de l'invariable menu de fête : des choux et poivrons farcis (*sarmale* ; *piperč phirde*). En lui disant que j'apréçiais le caractère familial de ces festivités, Gheorghina m'avoua ne pas en avoir la même impression :

> « C'est pas bien de faire un mariage sur un terrain à l'étranger (*plaţo*). Il y a trop d'enfants et d'adultes qui font n'importe quoi, qui viennent de partout sans être invités […]
> « En Roumanie, c'est mieux parce que les invitations sont pour chaque famille que l'on choisi avant ».

Je devinais bien à travers les remarques de Gheorghina qu'il était nécessaire d'évacuer toute possibilité de rencontre et d'alliance, à l'occasion d'un événement familial, avec une personne issue d'une autre *naţia*. En outre, je comprenais que la volonté de Gheorghina était de se démarquer symboliquement de l'assemblée des deux ensembles familiaux des plus indigents de sa *naţia*. Pour l'heure, je regardais rivaliser dans la danse, en ce début de soirée, les personnes de même sexe, mais bientôt aussi de sexe opposé. Parmi ces personnes se trouvaient une Romni vraisemblablement esseulée qui devait chercher dans ces réjouissances

un conjoint potentiel de la même *naʧja*. Elle se risquait à présent face à un jeune Rom, sous le rythme syncopé du *manea* qui battrait son plein jusqu'à une heure tardive.

c) Logique d'évitement local, dans le cas du remariage

Les remariages occasionnent notamment l'évitement des localités d'implantation de l'ancienne belle-famille. J'observais cette pratique en Roumanie, un an après que Raducan se soit remarié avec Aniţa. Tandis qu'Aniţa était allé faire quelques courses au grand marché (*piaʧo*) d'Oradea, Raducan qui l'attendait à l'entrée croisa un cousin de Gheorghina, membre de son ancienne belle-famille. Les deux hommes se serrèrent la main et échangèrent quelques banalités, lorsque Florel avoua à Raducan qu'il valait mieux qu'il ne croise pas Fodor, son ancien beau-frère qui se trouvait plus loin dans le marché. Ce conseil irrita Raducan qui précisa qu'il n'avait rien à se reprocher, et mit toutefois en exergue la situation en porte-à-faux dans laquelle se trouvait Raducan vis-à-vis de son ancienne belle-famille, suite à son remariage.

Dans la même matinée, Raducan et Aniţa croisèrent à nouveau Florel, cette fois accompagné de Fodor et d'autres de ses cousins. Raducan s'arrêta à nouveau pour saluer les hommes dans leur ensemble en signe de satu quo. Seule Aniţa prit un air de dédain et, réalisant que Raducan ne la suivait pas, fit volte face en le menaçant de le laisser sur le champ. Raducan clôt ainsi la rencontre aussi rapidement qu'elle avait débuté, et tenta en vain de calmer la jeune femme désormais hors d'elle pour le reste de la journée.

La vie du couple avait reprit son cours lorsque je transmettais plus tard à Raducan ma volonté de rendre visite à Steva, qui résidait à Chişlaca, un bourg jouxtant Ucuriş. Raducan me répondit que j'étais libre de me rendre à Chişlaca, mais qu'en revanche, il ne pouvait pas m'y accompagner. Il me laissa entendre qu'Aniţa ne lui laisserait pas la permission de passer par cette localité, en pensant qu'il s'agirait d'un subterfuge pour rendre visite à son ancienne belle-famille située à Ucuriş. En sorte que l'évitement des anciens affins indique la pratique par défaut de lieux ou de circonscriptions géographiques, des composantes romani illégitimes restantes.

2. Une appropriation circonstancielle de la culture médiatique

La filiation matrimoniale n'est pas le seul aspect marquant la pérennité par l'adaptation de la *naʧja* de nos Roms, en contexte migratoire. L'exercice d'appropriation de la culture

médiatique roumaine occasionnant l'évolution des codes de la féminité romani notamment, et dans certaines conditions, en constitue un autre exemple.

A. L'émancipation des Romnia d'intérieur

Au cours de mon étude, il m'est apparu que la culture médiatique exerce une influence certaine auprès de nos Roms. La culture télévisuelle rencontre un écho particulier auprès des Romnia partageant des caractéristiques similaires d'esseulement dans leur lieu de résidence, pour des périodes plus ou moins longues.

Ainsi, tandis que j'hébergeais Steva à mon domicile, courant 2008, nous en arrivions ensemble à considérer l'incroyable chemin qu'il avait parcouru depuis que nous avions fait connaissance, deux ans auparavant. Steva se considérait effectivement heureux, en ayant désormais un travail tout en étant patron d'une micro-entreprise. Sa situation financière s'était donc nettement améliorée, ainsi que le confort de vie de sa famille en Roumanie. En témoignaient les images sur son Smartphone concernant l'avancée de son pavillon qu'il construisait au pays. Aussi, tandis que les images défilaient, des clichés de sa femme Adriana virent s'interposer par intermittence avec celles de sa construction :

« Regarde, c'est ma femme, tu la connais déjà ! me dit-il.

« Elle [s'est habillée] avec différents vêtements. Là, elle est comme dans les clips de R&B. Tu as vu la casquette qu'elle porte ? Ça lui va très bien, non ?! »

Coiffée d'une casquette de laine, Adriana était prise de trois quarts et inclinait légèrement la tête pour adresser un regard gracieux à l'objectif :

« Regarde, sur cette photo, elle s'habille comme une vraie Gitane, un peu comme les *Piʈulari*.

_ Et qu'est-ce que c'est, des *Piʈulari* ? lui demandais-je.

_ Ce sont des Roms que tu peux facilement reconnaître, parce qu'ils portent des vêtements traditionnels ! Les femmes ont des jupes longues avec beaucoup de couleurs et des bijoux en or. »

La définition que Steva me donnait des *Piʈulari* renvoyait à celle des Roms kalderashs qui se distinguent des autres Roms de Roumanie par leur mode de vie jugé « traditionnel », c'est-à-dire assimilé à une pratique d'itinérance. En revanche, Adriana n'apparaissait pas coiffée en natte, comme il en est d'usage chez les femmes "*Piʈulari*" que j'avais pu observer au marché

d'Oradea. Sur le cliché, les cheveux d'Adriana étaient bien détachés. Son accoutrement cultivait étonnamment ce même sens du stéréotype renvoyé par les médias à l'égard des Roms « traditionnels » qui composent le folklore roumain[344]. Ainsi dernièrement, le téléfilm *Inima de Tigani*, « Cœur de Tsigane », exploitait ce même imaginaire « néo-romantique ». Steva renchérissait en revanche davantage sur la beauté de sa femme, assimiléé au mode vestimentaire qu'elle adoptait :

> « Si tu la voyais, lorsqu'on sort ensemble en ville, quand elle est habillée avec un pantalon moulant, ça la met bien en valeur. Parce que maintenant, elle a beaucoup minci ! (…)
>
> « C'est pas pour tous les jours, ces vêtements, parce que c'est pas possible devant mes parents. C'est juste quand on sort tous les deux quoi. »

La délectation avec laquelle Steva me décrivait les différents modes vestimentaires adoptés momentanément par sa femme, me laissait aisément deviner le jeu qui s'élaborait entre eux dans l'instant de leurs retrouvailles. Ces clichés rendaient néanmoins objective la sensualité de sa Romni, à tel point qu'ils auraient constitué une source de honte (*lažavardo*) évidente s'ils avaient été rendus public auprès de nos Roms. La discrétion et l'usage exclusivement privé des clichés pris par Steva avec son téléphone cellulaire, autorisait cet écart auquel sa Romni se prêtait visiblement avec une certaine satisfaction. En revanche, cette expérimentation d'une « sensualité médiatique » par Adriana, traduisait bien sa condition d'épouse au foyer parfois des mois durant en Roumanie, lorsque son mari était à l'étranger pour des raisons professionnelles.

Il me fut donné d'observer en d'autres circonstances ce même type d'expression fantasque de la part de certaines femmes partageant des conditions d'esseulement similaires, en particulier concernant cette fois Aniţa, la Romni de Raducan. En 2011, j'étais effectivement chargé par Raducan d'effectuer des tirages photographiques du baptême de Bogdan, le fils de Fanel, auquel j'avais également assisté. Une fois face à mon écran d'ordinateur, je visionnais alors et sélectionnais les clichés, lorsque je fus saisi de stupeur : parmi les photos du baptême, je découvrais des images qu'Aniţa avait prise d'elle-même dans l'intimité de l'appartement

---

[344] A ce sujet, voir le travail de H. Hasdeu, *Bori, r(r)omni et Faraoance. Genre et ethnicité chez les Roms dans trois villages de Roumanie*, Thèse de doctorat ès lettres, Institut d'ethnologie Université de Neuchatel, 2007.

familial, à Vénissieux. Les poses, sans être véritablement lascives, la présentaient dans différents accoutrements à la mode. Elle était tantôt vêtue de bottes noires, montantes jusqu'au genoux, tantôt d'une mini-jupe découvrant ses cuisses – bien au dessus des genoux – ainsi que d'un débardeur dénudant ses bras et ses épaules. Vraisemblablement, la convenance qui prescrivait aux Romnia de rester couverte en société, du bas au haut de leur corps, n'avait plus cours sur ces images. Il me semblait alors se dévoiler sous mes yeux effarés le quotidien d'une femme dont le mari était occupé, tout comme Steva, à un travail salarié les trois quarts de son temps. Les clichés transcrivaient bien de façon littérale l'imaginaire de cette Romni d'intérieur, dont les aspirations se nourrissaient de séries fleuves, de clips et autres émissions de divertissement proposées par les chaines roumaines câblées.

Je me souvenais alors que, lorsque j'arrivais aux environs de 18 heures chez Raducan et qu'il était 19 heures en Roumanie, une série indienne battait son plein dans le salon. L'attention d'Aniţa ne pouvait plus être déviée à cet instant et tout le monde, Raducan compris, devait se poster religieusement devant la série :

> « … Tu te rends compte ! Ce n'est pas sa sœur mais sa mère qui ne veut pas de lui …
>
> _ Ah oui, donc ce n'est pas son mari qu'elle aime !? répliquait Raducan
>
> _ Mais, non, tu ne comprends rien »[345] concluait Aniţa le regard suspendu dans le vide.

Face à la télévision reposait sur la table basse le set de table synthétique, brodé de fils d'or, que je reconnus immédiatement. Aniţa s'en était couverte le buste, les épaules et le bas du visage, l'instant d'une prise de vue, pour ne laisser transparaître que le jeu d'un regard interrogateur adressé à l'objectif. S'éprouver dans une image de soi autre, expérimentée à la manière des « selfies » aujourd'hui en vogue ; voici ce qui constituait l'enjeux de ces clichés que Raducan découvrait alors avec la même sidération que je connu quelques heures auparavant, lorsque je lui tendais en silence. Pris à plus de mille kilomètres de distance et sans concertation entre les deux femmes, la tendance fantasque et sensuelle des clichés d'Aniţa, comme ceux d'Adriana, renvoyait à la même appropriation féminine et momentanée d'un univers médiatique présent dans les foyers de Roumanie ou de France.

Plus tard, je constatait que d'autres localités d'Europe occidentale pouvaient encore être

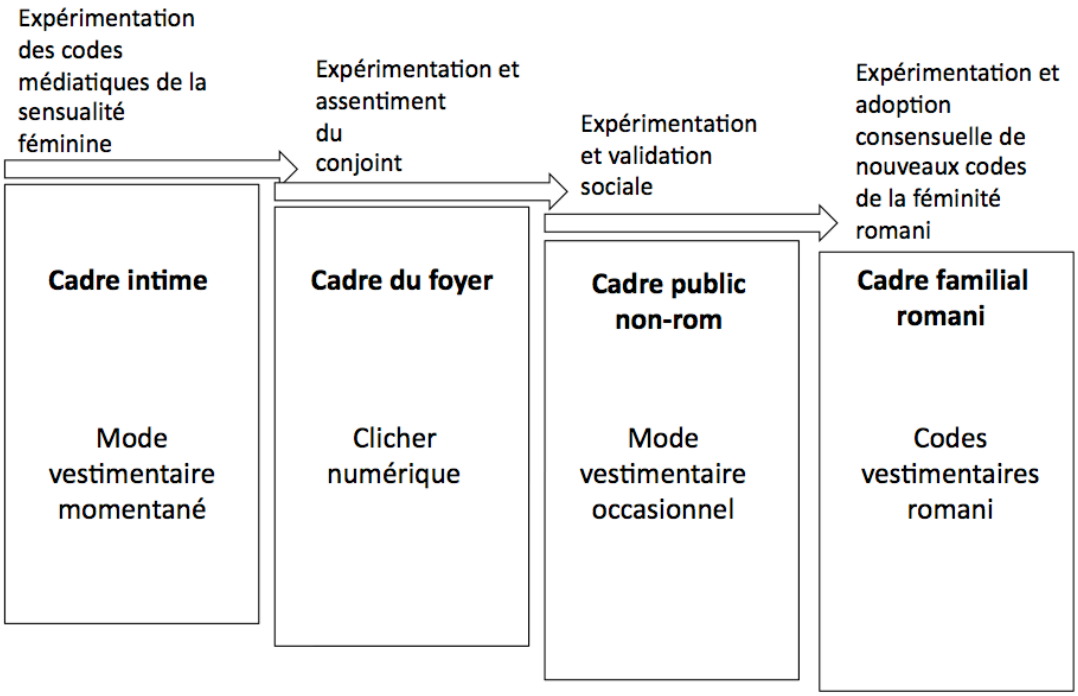
[345] r.e.f.

concernées par ce phénomène, lorsque je faisais cette fois la connaissance d'Elena, une autre jeune femme rom. J'avais rencontré Elena à l'occasion d'une livraison caritative effectuée sur un terrain squatté de la commune de Saint-Priest. Une fois la nuit tombée, son oncle nous invita alors dans l'un des baraquements du terrain pour prendre un café ou une bière en sa compagnie. Face au petit téléviseur qui trônait dans un coin, les jeune filles de la famille improvisèrent une danse sous la faible lumière diffusée par un petite lampe située au dessus d'elles. Par des mouvements chorégraphiques inspirés de « Shakira » – selon les propres termes – elles marquaient de leurs déhanchements les rythmes synchopés du *manea* qui passaient en boucle sur un lecteur DVD.

Je discutais pendant ce temps avec Elena. Comme son oncle, elle était originaire de Segarcea, une petite ville du département de Dolj. Elena n'était donc pas à proprement parler une jeune femme du département du Bihor, comme nos autres Romnia. Elle m'exposa toutefois dans un français d'une grande fluidité son parcours de migrante : elle avait très tôt émmigré en Allemagne puis en Belgique avec sa mère, consécutivement à la chute de Ceausescu. Leur situation avait été régularisée par les autorités belges et elles en avaient toutes deux acquises l'identité. Elle vivait désormais seule avec son frère et sa belle-sœur dans un appartement de Bruxelles, et travaillait quelques fois dans la restauration. Les jeunes filles continuaient se dandiner sur les rythmes saccadées. Elena m'avoua alors se trouver déjà « vieille », du haut de ses vingt-huit ans. Elle était sans enfant ni mari. Elle en vint alors aux confidences en me disant beaucoup aimer se vêtir, dans ses moments de solitude, avec des accoutrements inhabituels pour prendre des clichés d'elle-même avec son portable :

> « Tu vois, parfois je m'habille en indienne. J'aime beaucoup leurs vêtements, les saris des femmes sont très beaux. Parfois, je m'habille aussi en Gitane, ou dans d'autres styles, par exemple comme les femmes arabes ».

Tout comme les autres Romnia, Elena cultivait un goût pour un l'orientalisme divulgué par les feuilletons sentimentaux, les clips ou les films et téléfilms bollywood dont elle me montrait pour l'occasion quelques captures vidéo sur son téléphone mobile.



Du fait de la démocratisation de l'accès tout à la fois à l'industrie culturelle roumaine et aux nouvelles technologies du numérique, des formes d'expérimentation voire d'émancipation des codes de la féminité romani sont en marche. Cette évolution apparaît bien silencieux, mais n'en est sans doute que plus percutante, en s'inscrivant dans la quotidienneté de ces femmes et de leurs familles respectives. Ainsi ces trois femmes, sans jamais se concerter et pour tuer l'ennui de leur solitude, expérimentent par jeu de nouvelles façons d'être féminine à travers un imaginaire délivré par les médias. La culture médiatique a donc bien une influence sur la vie individuelle et collective des migrants et de leur famille, en Roumanie aussi bien qu'à l'étranger. En revanche, cette sensualité peut dans certains cas en rester au stade d'une publicisation expérimentale, circonscrite au seul espace d'intimité de la résidence familiale. Pour d'autres, il s'agira sans aucun doute des prémices d'une émancipation en marche qui atteint moins la position de la Romni en tant qu'épouse, que l'adoption de nouveaux codes de la féminité romani pouvant influer dans une plus large mesure sur son rôle social. Mais ces nouveaux codes ne peuvent être admis que de façon « collégiale ». Un effet de coercition collective s'exerce sur cette sensualité qui est toujours passée au crible de la « honte » *(lažav)*, sous le regard de l'époux et, par suite, de la belle-famille de sa femme, avant d'être admise par consensus. Ceci étant, il semble bien que le confort matériel et la réussite sociale qui s'impose

pour certains de nos Roms, leur permette d'autant mieux d'amorcer l'émancipation familiale de leur épouse, par la confrontation audacieuse de nouveaux codes de la féminité de leur femme au sein de l'espace public non-rom.

Aussi bien que cette sensualité prenne des formes avant tout expérimentales dans la confrontation directe à la culture médiatique, peut-on parler à plus long terme d'une émancipation de la féminité romani – celle de l'épouse (*romni*) comme de la belle-fille (*bori*) – en germe, dont il reste difficile à ce jour de mesurer les effets sur l'expression de l'identité collective romani en général.

B. Manea, doina et *pokoime gili*

La culture médiatique est effectivement très présente et accompagne les migrations romani dans ce contexte. Celle-ci constitue non seulement un support d'expérimentation du genre, ouvrant notamment sur l'adoption de nouveaux codes de la sensualité féminine, mais constitue également un terrain d'identification et de reconduction de la collectivité romani.

a) Origine et perpétuation : *manea* et *doina*

Le *manea* et la *doină*, plus génériquement désignés sous le seul nom de *manea*, sont des genres musicaux qui s'imposent aujourd'hui en Roumanie. Ceci étant, ces genres ne sont pas à proprement parler actuels. Les origines du *manea* remontent ainsi au début de l'époque phanariote du XVIII^{e}. Le *mahala* désigne ainsi en turc, au XIX^{e} siècle, le « voisinage » et plus précisément les « faubourgs » de Bucarest. La *muzica de mahala* ou « chant de mahala » vient alors caractérisé le genre pratiqué dans les quartiers composés majoritairement de Tsiganes, comme le 5^{e} arrondissement de Bucarest[346], en mobilisant des formations musicales éclectiques qui jouent un répertoire mêlant différentes influences orientales.

L'autre forme musicale actuelle qu'est la *doină*, repose également sur des éléments socioculturels déjà antérieurement présents en Roumanie. À la différence du *manea*, la *doină* trouve ses origines dans la musique paysanne d'influence *klezmer* et arabo-persique. Elle fut dénommée comme telle au début du XX^{e} siècle par Constantin Brailoiu, à l'occasion de ses études folkloriques portant sur les musiques roumaines et moldaves. Il constata notamment que différentes variantes de la *doină* se répartissent à travers l'ensemble du territoire

[346] Concernant les éléments caractéristiques du manea, voir M. Melin, *Despre manea*, Ed. Universul romanesc, 2007.

roumain[347]. La *doină*, à l'accent particulièrement mélancolique, prend au milieu du XX^e^ siècle ses lettres de noblesse en étant interprétée par des chanteuses roumaines, comme Gabi Lunc*ă*, Romica Puceanu ou Maria Tanase, pour les plus connues. Mais ce genre est désormais interprété conjointement au *manea*, au caractère volontier frondeur.

C'est dès les années '90 qu'émerge en effet un *manea* marqué par les apports de la musique numérique actuelle. Ceci tandis que les premiers migrants de retour au pays font montre d'une réussite sociale ostentatoire auprès des Roms comme des non-Roms. Le *manea* est donc associé à cette image du Rom triomphant de retour de migration, prônant des valeurs éloignées du système dominant. Les thèmes abordés et l'influence de styles diversifiés, tels que le rap, le hip hop, la disco, le reggaeton ou encore le style Bollywood, fait rapidement passer le *manea* aux yeux des puristes comme une hérésie. Aussi, parallèlement à l'ampleur de l'audimat que connait le *manea,* se développe en Roumanie un sentiment « anti-manele », principalement d'origine non-tsigane. Les *antimanea*, principalement d'origine non-tsigane et souvent ultranationalistes[348], considèrent effectivement ces produits comme le symptôme du dévoiement de la culture roumaine. Généralement associé au milieu romani, le manea fait donc l'objet d'une diabolisation radicale prenant plus ou moins directement pour cible les Roms. À l'inverse, la promotion des traditions folkloriques roumaines conduirait à des enjeux de préservation d'une culture nationale par ailleurs en perte de repères. La chaine satellite et ADSL TVRi[349] de couverture médiatique internationale, retransmet ainsi régulièrement des événements de musiques vivantes roumaines, ou établie le portrait d'expatriés modèles dans le même but de promotion de la culture roumaine à l'étranger. Dans la droite ligne d'une realpolitique désormais banalisée, enfin, certains artistes roumains se reconnaissent dans une musique anglo-saxonne pop-rock, qui sait conjuguer l'esprit « rebelle » à l'idéologie néolibérale.

Face à cet engouement à la fois folkloriste et conservateur omniprésent dans les médias roumains, le *manea* s'impose en revanche un peu partout en Roumanie et au-delà, également par l'intermédiaire des médias. De même, certaines discothèques, à l'exemple de celle de Sebiş (dans le département d'Arad) qui draine de nombreux noctambules dont certains de nos Roms du Bihor, se dédient quasiment essentiellement à ce genre musical.

---

[347] E. Bours, « Doina », *Dictionnaire des musiques du monde*, Ed. Fayard, 2002.
[348] La chanson *La noi* du groupe affilié extrême droite Altar redéfinit insidieusement les contours d'une appartenance nationaliste de ceux qui refusent, du même coup, la "stupidité" (*prostia*) du manea.
[349] Référence Internet http://tvri.tvr.ro/

b) Un imaginaire qui fait écho à la vie des migrants

Nos Roms de la région historique de Crişana se sont très tôt intéressés au *manea* sans être eux-mêmes musiciens. Quelque uns ont des velléités musicales. Ainsi Petru, le frère de Raducan, investit près de 200€ dans un saxophone acheté d'occasion à un Rom de Timişoara qu'il rencontra dans l'agglomération lyonnaise. L'homme était saxophoniste et pratiquait son instrument en ville, comme source de revenu. Ces « autres » Roms (désignés d'une autre *naţia* le plus souvent), sont alors plus traditionnellement issus de la corporation des Lautari, c'est-à-dire des Roms dont le métier est liée à la pratique musicale. En ce sens, nos Roms « ferronniers-forgerons » (*fierar*i, *kovači*) ne sont pas des instrumentistes en tant que tel, mais bien plutôt de fervents amateurs du *manea* et admirateurs des « manelistes » qui se produisent sous ce label. C'est ainsi seulement que Petru envisageait l'apprentissage du saxophone comme un passe-temps ; lorsqu'une fois rentré en Roumanie, il se contentait d'égrainer quelques notes sur son saxophone avant de le ranger dans son étui sans y retoucher pour plusieurs mois.

De 2006 à 2007, sur les terrains de squat de l'agglomération lyonnaise et tandis qu'ils n'avaient pas encore accès aux chaines satellites, des enregistrements de vidéo-clips ou de titres musicaux étaient alors diffusés en boucle dans les espaces de résidence, sur des lecteurs DVD pouvant lire les fichiers numériques MP3. L'engouement de nos Roms pour ce genre musical s'explique par le fait que les interprètes autant que les thématiques abordées dans le *manea* font écho au vécu des migrants – ce en quoi ce genre est considéré comme « réaliste ». Il est notamment question d'argent facile rapporté par des migrants qui « connai[ssent] mieux la France que la Roumanie » et reviennent « full ! » au pays[350]. Vient également le thème du plaisir des femmes, toujours en partie lié à celui de la richesse : pour le maneliste Zorile din Galaţi, il est question de « [draguer] les filles (…) avec [une] voiture (…) lorsque la lune est pleine »[351]. Florin Salam évoque l'éloignement des ennemis inconditionnels : « je ne donne plus d'argent à mes ennemis »[352]. Le thème de la « mafia », très répandu lorsque les médias relatent les méfaits de migrants Roms en Roumanie ou à l'étranger, est lui aussi réapproprié de manière détournée – et parfois comique – par leurs interprètes. Dans la chanson « la mafia arrive » (*vine mafia*), Nicolae Guţa incarne un mafieux qui règle ses comptes avec ses ennemis,

[350] Dans une chanson de Nicolae Guţa.
[351] *Am fost în Italia*, par Zorile din Galaţi.
[352] Nu mai dau bani la duşmani, par Florin Salam

clamant qu'ils se sont « enrichis avec [ses] affaires »[353].

Les différentes thématiques évoquées par ce genre musical sont très proches de l'univers des migrants, en alternant constamment entre fantasme et réalité tout en cultivant l'esprit de l'ironie (*miʂto,* en romani), de la malice (*smecherie)* et finalement du détournement (*cioranie*)[354]. L'alliance de ces registres, associé aux thèmes de prédilection des migrants roumains et romani en particulier, explique toutefois seulement en partie l'adhésion inconditionnelle d'une majorité de nos Roms en migration. Car la qualité de l'interprétation en est alors l'un des autres facteurs. Steva m'en donnait la preuve à travers la qualité jugée incomparable des textes chantés par Nicolae Guţa, en particulier lorsqu'il était question d'une chanson dédiée aux membres de la famille restés au pays :

> « Comment peut-il trouver des paroles aussi fortes ? Ca me fait monter les larmes aux yeux. Je ne sais pas comment il fait ça ! »





Le chanteur Nicolae Guţa aime cabotiner dans les nombreux vidéo-clips visibles sur des chaines câblées, dont Taraf. La qualité d'interprétation du *manea* est reconnue par la majorité de nos Roms. Le *manea*, quant à lui, fait feu de tout bois dans des thèmes galvaudés par les médias, portant sur la criminalité mafieuse, les femmes et l'argent facile, qui compte parmi les plus récurrents.

Le chant de Nicolae Guţa est effectivement très expressif, en particulier lorsqu'il entonne des *doine* au ton profondément mélancolique, évoquant l'éloignement des cœurs de même nature : celui d'un fils séparé de sa mère depuis plusieurs années, qui se demande ce qu'elle devient, et qui se langui de la revoir.

---

[353] *V-aţi bagat în afacerea mea*. Nicolae Guța – Vine Mafia.
[354] V. A. Stoichiţa (2008), *Fabricants d'émotion : musique et malice dans un village tsigane de Roumanie*, Coll. Hommes et musiques, éd. Société d'ethnologie, Nanterre.

Les modes de rétribution des manelistes (les interprètes du *manea*) sont variables. Les soirées sont en général l'occasion de se produire face à un public qui ne lésigne pas sur les dépenses. Simona, la voisine de palier de Gheorghina et Raducan au foyer social, rapportait avoir assisté récemment à un concert privé donné par Nicolae Guța, « la star du *manea* », à l'occasion d'un mariage rom en Italie. Nicolae Guța avait demandé un cachet de 8 000 € pour la soirée :

> « Il y avait beaucoup de monde qui lui donnait de l'argent en plus ! (…) Lorsque des personnes se sont approchées de lui pour le filmer, elles se sont faites repousser par ses gardes du corps. (…) Au bout d'une heure, il s'est arrêté pour prendre de la cocaïne », avait-elle rajouté d'un air dépité.

Outre la rétribution qui leur est attribuée pour leur prestation dans les banquets de mariage, de baptême ou de tout autre événement familial ou populaire, la dédicace reste une pratique très usitée pour améliorer le cachet des artistes. Le principe est alors de faire monter les enchères en indiquant le cas échéant à l'auditoire l'enchère – véritable ou fausse – émise antérieurement par le commanditaire précédent. Dès lors, les sommes peuvent devenir rapidement colossales. C'est en substance ce que m'expliquait Alberto, qui m'indiquait pour l'occasion que Florin Salam était son chanteur préféré :

> « ça veut dire saucisson, en Français ... je ne sais pas pourquoi. Il trouve bien ce nom, peut être ! »

Bien que la dédicace soit une pratique relativement ancienne en Roumanie[355], Alberto m'expliqua que les Roms se montrent particulièrement enthousiastes à cette occasion :

> « Lorsqu'ils font une dédicace pour quelqu'un de la famille, les Roms envoient les billets sur la piste, devant les musiciens », me disait-il en mimant l'effeuillement des billets un à un en les lançant devant soi.
>
> « Après, les chanteurs repartent avec des sacs remplis de billets. Les Roms donnent n'importe quoi, même s'ils n'ont pas grand-chose, pour montrer que ce n'est pas important ! »

[355] *Idem*. Stoichița indique cet aspect particulier de l'enchère relative à la dédicace pratiquée par les Tarafs dans les milieux ruraux.

À la dédicace émise par les manelistes fait écho celle parfois pratiquée par les migrants envers leur famille restée au pays. Ainsi, tandis que je filmais la vie quotidienne en squat en 2006, Viorel dédicaça face caméra, les larmes aux yeux, une *doină* pour son parrain et sa marraine restés en Roumanie. La *doină* en particulier est propice à l'expression de la douleur occasionnée par la séparation des familles de migrants. Sur la télévision de Raducan, je découvrais en 2010 le vidéo-clip d'une *doină* interprétée par Nicolae Guţa. Elle montrait sans ambages les vicissitudes d'un migrant dormant sous un abri de fortune. Le vidéo-clip suggérait de cette façon les conditions de vie de nombreux Roms à l'étranger, décrites comme aussi peu enviables que celle des SDF en France. Une telle approche "sociale" ne pouvait que rester allusive à propos de la dureté des conditions de vie matérielle des migrants. En refusant tout discours d'apitoiement et de misérabilisme, la *doină* interprétée par les manelistes se fait nécessairement sensible, allusive, et un sens universelle.

L'expression musicale d'une sensibilité affectée d'ordre existentielle n'est pourtant pas spécifique à la *doină* aujourd'hui. Les chants pentecôtistes sont aussi exceptionnellement mélancoliques. Dans les lieux de squat, la dureté de la vie quotidienne ressentie par les migrants s'exprime plus particulièrement les jours où la communauté se trouve face à elle-même, tandis que les boissons alcoolisées délient les langues et les sentiments. L'un de ces dimanches passés sur le terrain de squat de l'ancienne gare de triage de Villeurbanne, Marian, un cousin de Gheorghina, avait bu plus que de raison avec d'autres Roms. Il s'était soudainement effondré de façon pathétique en sanglots, clamant que les Roms n'étaient rien aux yeux du monde. En fond sonore, une chanson pentecôtiste (*pocaime gili ;* littéralement « chansons de repentis ») passait sur une petite chaine hi-fi. La mélopée plaintive du chanteur évoquait la résurrection du Christ, tout en étant renforcée par la brillante ornementation du saxophone. Personne ne pensait à se lever ou à esquisser quelque pas. Car à l'inverse du *manea*, les chansons pentecôtistes sont sacrées et ne tolèrent pas cette attitude. Les chants ne doivent donc être écoutés que "religieusement", admettant le cas échéant un verre d'alcool à la main, alors même que la religion l'interdit.

c) Des canaux de diffusion partagés

L'industrie musicale du *manea* tout comme celle de la musique pentecôtiste du reste, s'est formidablement bien adaptée à l'expansion d'un usage démocratisé des NTIC (Nouvelles Technologies de l'Information et de la Communication) par les migrants, cette dernière

décennie. En 2007, le jeune Funturiţa aimait effectivement à faire entendre à tous les dernières trouvailles du *manea*, en activant l'écoute amplifiée de son téléphone mobile. Il me proposa de les transférer sur mon portable par Bluetooth, et m'apprenait que ces chansons étaient également disponibles en libre accès sur le Web. Sur un bout de papier, il griffonna l'adresse à laquelle il se rendait chaque fois sur Internet : « Myspace.com/manele »

Les manelistes diffusent effectivement leurs productions musicales en libre accès sur le Web. Les titres sont facilement téléchargeables au format MP3 sur téléphone mobile, pour être transmis à tout autre support numérique. L'industrie musicale du *manea* est donc massivement suivie par nos Roms, qu'ils se trouvent à l'étranger ou en Roumanie. Alors que les enregistrements dvd étaient il y a encore moins d'une dizaine d'années utilisés en squat et bidonville, les chaines de télévision câblée roumaines[356] constituent plus récemment un vecteur de diffusion de cette industrie musicale auprès de nos Roms dont certains sont insérés dans des logements réguliers à l'étranger.

d) Une supériorité dans l'interprétation musicale

Sans que le *manea* ou la *doină* ne revendiquent ostensiblement une appartenance ethnique spécifique, nos Roms s'accordent toutefois pour considérer la supériorité en interprétation des chanteurs manelistes. Cette supériorité est notamment rapportée à l'origine indubitablement romani de son interprète. C'est ce que considérait Fodor, en écoutant un maneliste qui se produisait à la télévision, sur la chaine Taraf TV. Tandis que j'émettais des doutes sur ses origines romani, à en juger l'attitude comme le faciès du chanteur, Fodor confirma de façon péremptoire qu'il s'agissait bien d'un Gadjo :

> « On le voit tout de suite. Il ne chante pas pareil, il ne bouge pas pareil. C'est un Gadjo, il chante moins bien ! » [357]

La majeure partie des interprètes et des amateurs de *manea* sont effectivement plutôt d'origine rom. Mais des non-Roms se mêlent tout autant à l'écoute comme à l'interprétation de ce répertoire. Dès lors, des modes de distinction subsistent dans une interprétation-de-l'interprétation (une forme d'interprétation croisée donc) des appartenances socioculturelles effectives des chanteurs. Plus largement, cette manière *romanes*, d'être et de faire propre aux

[356] Notamment la chaîne *Pro Manele,* ou encore *Taraf TV*.
[357] r.e.f.

Roms, se distingue des chants propres aux Gadjé. Il s'agira d'un répertoire jugé traditionnel ou « folklorique », faisant l'objet de railleries de la part de nos Roms pour sa façon d'être interprété à travers des thèmes plus conventionnels par les non-Roms. Différentes chaines de télévision satellite, qui émettent sous le label « folklorique », font ainsi la promotion exclusive de ces formes musicales considérées comme traditionnellement roumaines. Leur représentation fait alors souvent l'objet d'une mise en scène théâtrale surannée : les hommes se tenant d'un côté, sont vêtus de gilets brodés ; les femmes de l'autre, se distinguent invariablement par leur coiffe et leur tablier fleuri. En outre, les interprètes se produisent dans des clips en décors naturel, composés comme des fêtes patronales d'opérette ; ou lors de spectacles faisant la promotion d'une culture roumaine du même ordre. La plupart des chansons portent sur l'amour en usant de métaphores naturelles, lorsqu'il est question de « forêts » (*pădure)* ou de jolie « rose de Transylvanie » (*trandafir ardeleneasca*). En revanche, ce parti pris esthétique renferme bien une vision conservatrice du pays. La glorification de la ruralité, héritée du XIX[e] siècle et renforcée à l'époque socialiste, se cristallise dans une vision obsidionale de l'unité nationale ressentie comme en équilibre précaire. La poésie de la *Mioriţa* (« l'agnelle ») de Lucian Blaga qui en constitue un exemple, fut alors longtemps enseignée à ce titre dans les écoles de Roumanie pour sa qualité idéologique.

Au pays comme en migration, le *manea* admet donc, non sans humour, l'ouverture à l'autre comme à l'économie de marché. À l'inverse, les musiques folkloriques apparaissent pour nos Roms comme ancrées dans une territorialité passéiste et conservatrice associée au monde des Gadjé. Cette forme d'identification de nos Roms à collectivité romani plus large, à travers l'industrie musicale roumaine, ne fait pas l'objet d'une revendication spécifique, mais bien d'une adhésion à une forme d'interpétation en partage, entre les chanteurs et les auditeurs en général, et nos Roms *fierar*i, *kovači* en particulier. C'est en ce sens que le rapport entre cette industrie culturelle et l'identité collective romani prend une forme « socio-esthétique » évolutive, car accompagnant les transformations, sinon les mutations de la société roumaine, tout autant que le monde de nos Roms par ailleurs[358]. En dénote l'importance croissante des chanteuses de manea, laissant à considérer une évolution certaine quant à la

[358] Sur ce point, voir l'article parru dans la revue *Etudes tsiganes* : S. Dion, « L'interprétation en partage : les musiques roumaines dans le contexte migratoire contemporain »

place octroyée aux femmes dans le monde romani en tant que tel[359].

II. Enjeux des signes de la réussite sociale, au pays

Après avoir abordé les formes d'adaptation et de pérennité de la *natʃa* en migration, il s'agit d'examiner les effets d'une reconfiguration sociale et culturelle au pays, suite au retour des migrants. J'interrogerai pour cela les enjeux de la réussite sociale des migrants au prisme de l'investissement foncier récent, dans les localités villageoises d'origine. Plus avant, j'examinerai l'idéologie de l'abondance se rapportant à la notion de chance « traditionnelle » romani (*baxt*), ainsi que l'évolution que connait cette forme institutionnelle sous l'effet de la double qualification de Rom "riche" et "fortuné". Les enjeux sociaux de la réussite des migrants de retour au pays, seront ainsi croisés avec le domaine religieux, en particulier au regard des nouveaux christianismes qui font toujours plus d'adeptes parmi nos Roms aujourd'hui.

1. Reconfiguration sociospatiale par la "respectabilité" familiale

A. Investir l'épargne au pays

a) Paraître riche et dispendieux

Bien que des circulations de fréquence variable s'établissent tout au long de l'année entre la Roumanie et l'Europe occidentale, le retour des migrants au pays a lieu majoritairement à la période estivale. Cette période constitue un moment fort de la vie sociale de nos Roms, pour renforcer à cet instant les liens socio-familiaux. Un soin particulier est donc accordé à l'image qu'il renverront pour l'occasion, une fois de retour au pays. Suite au trajet de près de vingt-quatre heures, et avant de passer la frontière roumano-hongroise, les migrants effectue ainsi une brève halte sur l'autoroute, afin de s'apprêter pour paraître sous leur meilleur jour.

[359] Bien que les chanteurs soient très représentés dans le manea, on voit également apparaître plus récemment des chanteuses, telles que Nicoletta Guța, Denisa et d'autres.

Les passagers se délassent, se rafraichissent et, le cas échéant, revêtent des vêtements réservés la veille à cet effet. Les Romnia en particulier se parent de leurs plus beaux atours. Gheorghina arborait de larges boucles d'oreille aux motifs floraux, dont le modèle jugé spécifique aux Roms, a été confectionné à sa demande par un bijoutier roumain. Le coût de revient de ces bijoux en était effectivement minoré, en fournissant l'or sous forme de pièces directement achetées au détail en France, ou obtenu après la fonte d'anciens bijoux. Pourtant, les dépenses occasionnées ces derniers temps par le couple faisaient de ces boucles d'oreille les seuls biens qu'il lui restaient :

> « Tu vois Bastian, nous avons dû beaucoup dépenser ces derniers temps. Il a fallu vendre la bague "Mercedes" de Raducan. J'ai gardé mes boucles d'oreille, parce que Raducan ne veut pas que je m'en sépare. »

Cette bague « Mercedes » de Raducan, Gheorghina l'avait également commandé à un bijoutier roumain. Plus encore que le motif de ses boucles d'oreille, le modèle de cette bague passait pour être particulièrement à la mode auprès des Roms ces derniers temps. Il s'agissait d'une chevalière en or présentant un support de forme carré, agrémenté par l'emblème de la firme Mercedes Benz apparaissant en relief. Nos Roms se montrent ainsi particulièrement attirés par le détournement des marques de renom, voire de luxe comme Versace ou Dolce Gabbana[360]. Cette fois, la surenchère symbolique du sigle de la firme allemande Mercedes Benz cumulé à l'or de la bague de Raducan, conférait à son propriétaire l'image d'une réussite démontrée dans toute sa crânerie.

Outre la réussite financière dont il s'agit de faire montre, les migrants se doivent de faire preuve d'une grande prodigalité envers les leurs restés au pays. Une fois la famille retrouvée, Gheorghina sortait un à un les cadeaux rapportés à chacun : des vêtements, des ustensiles de cuisine, du « Nescafé »[361] ou tout autre denrée difficile à se procurer en Roumanie. Les migrants sont effectivement censés avoir séjourné dans un pays où les richesses sont directement accecibles. En prodiguant ces biens, ils démontrent ainsi leur capacité à partager

---

[360] La marque de luxe Versace est réappropriée par nos Roms en reprenant le motif du « visage » en moulage, réalisé ces deniers temps en Roumanie, sur le mur à l'intérieur des maisons. La marque Dolce Gabbana est davantage portée de façon ostensible sur des vêtements, souvent de contrefaçon.

[361] Renvoi à *Nescafé*, ou *Nes*, par diminution du vocable. Il ne s'agissait pas invariablement de la marque de Nescafé, mais plutôt de la désignation du café lyophilisé en général.

leur capital matériel et financier, tout en faisant la preuve d'une réussite effective de leur projet migratoire. En vérité, ces différents biens matériels étaient le fruit d'une intense épargne effectuée par le couple à l'étranger, alors que ne rien rapporter aurait été incompréhensible aux yeux de la famille. Toutefois, magré la prodigalité de biens accordés aux personnes, la convoitise reste importante, ainsi que m'en fit part Gheorghina :

> « Avec tout ce que nous rapportons à la famille de Raducan, il y a toujours des choses qui disparaissent de nos sacs, qu'on avait mis de côté pour nous (…) ça, je ne l'ai vu que dans la famille de Raducan. "Les miens" ne font pas des choses comme ça. Ici, ils se volent entre eux ! »

Les « cadeaux » (*kadouri*) ne contribuent donc que partiellement à amoindrir les convoitises familiales, tout en constituant une dépense supplémentaire aux efforts d'épargne effectués à l'étranger.

b) Les nouvelles constructions

Plus encore que la prodigalité de biens aux personnes de la famille ou la démonstration de signes de richesse, la réussite de certains Roms s'affiche à travers l'investissement foncier au pays. Ainsi, lorsque l'épargne le permet, le retour des migrants s'accompagne de projets de construction dans le village de nos Roms. Ces constructions confrontent l'observateur extérieur à un contraste saisissant, où des maisonnettes délabrées jouxtent des demeures luxueuses, généralement au sein d'un même quartier ou d'une même périphérie. J'observais ce phénomène lorsque j'accompagnais Steva chez un « cousin » originaire de Sebiş ; une ville importante du département d'Arad. Après avoir suivi un dédale de rues, nous arrivions devant un immense portail agrémenté de ferronneries finement ouvragées, laissant entrevoir une sorte de patio composé d'une multitude de faïences formant des zones colorées qui s'égrainaient, de loin en loin, parmi des massifs de fleurs.

Il était difficile d'appréhender la structure globale du bâtiment, composé d'annexes successivement élaborées au fil des ans. L'ensemble de la construction lui donnait finalement un aspect imposant. Ghiţa, le cousin de Steva, en nous ouvrant la grille, nous accueillit en hôte "respectable" en nous offrant un café ou un Coca-Cola. Il nous raconta comment il avait fait fortune depuis la fin des années quatre-vingt, après avoir migré en Allemagne avec l'aide de passeurs. Une fois de retour en Roumanie, il avait construit cette résidence de premier ordre, pour lui et ses fils. Il se considérait désormais heureux de pouvoir vivre en toute tranquillité,

maintenant qu'il avait pourvu à la résidence de ses enfants.

Une fois notre hôte remercié pour son accueil chaleureux, nous reprenions la route pour Chişlaca. Les habitations croisées dans ce quartier de la ville de Sebiş présentaient finalement des caractéristiques semblables, en étant agrémentées de gouttières ornées de fleurs en zinc ciselé :

> « Tu vois, me disait Steva, les maisons des Roms sont facilement reconnaissables, parce qu'elles ont toutes des chéneaux en zinc découpé, sur le bord des toitures ».

Le travail du zinc, comme savoir-faire propre aux Roms ferronniers, est donc toujours pratiqué aujourd'hui par une minorité de *Roma kovači*. Toutefois, ce savoir-faire « traditionnel » est désormais mis au service d'autres Roms devenus riches qui, tout en étant également *kovači*, le sont plus symboliquement en utilisant désormais ces ornements comme autant d'indicateurs de leur mobilité sociale. Ces Roms sont donc bien les premiers à entreprendre une migrations vers l'étranger, tandis que nos Roms du Bihor leur succèderont dès les années 2000, pour également entreprendre la construction d'habitations prestigieuses à leur retour, dans leurs localités villageoises d'origine.



Un exemple de construction récente, entreprise par une famille de migrants, de retour à Şoimi, en 2008.

Dans les départements d'Arad comme du Bihor, ces habitations récemment élevées rivalisent donc par l'originalité de leur architecture colossale autant que par la richesse de leurs ornements. Leur aspect imposant rappelle celui d'une église de briques rouges ; d'une banque surmontée d'un fronton soutenu par de gigantesques colonnes ; ou encore d'un petit château bourgeois, avec ses tours et coursives. La complexité de certaines de ces constructions évoque des habitations utopistes, comprenant parfois différents niveaux de parentèle qui y résident librement. Pour autant, la démesure de ces habitations n'évacue par les malfaçons ou l'absence de finitions de nombre d'entre elle, en obligeant parfois la famille à résider dans l'ancienne masure attenante.



Une construction récente, à Cărăcău, courant 2007-2008.

Tout en ayant été exécutées avec une grande rapidité (entre un à deux mois pour certaines), les portes ou les fenêtres viennent effectivement parfois à manquer, tandis que l'alignement des moellons est souvent approximatif. Ces imperfections trahissent l'empressement avec lequel ces architectures sont souvent réalisées. En revanche, l'investissement sporadique qu'elles occasionnent en étant construites rapidement et parfois au beau milieu de nulle part (car souvent sans permis de construire), exprime bien la volonté des migrants d'apparaître riches au pays.

L'origine de cet intérêt marqué des migrants pour les constructions gigantesques reste

toutefois difficile à déterminer. Je demandais à Steva quelles pouvaient être les références architecturales des Roms en la matière. Steva n'avait pas d'idée précise à ce sujet. Tout au mieux me donna-t-il l'exemple du projet pharaonique de Nicolae Ceausescu concernant la construction néo-classique de la « Maison du peuple » (*casa poporului*). La démesure de ce projet était sensée trouver sa raison d'être dans le regroupement des différentes institutions du pays au sein d'un même bâtiment. En revanche, les « palais » élevés par nos Roms rappellent également l'imaginaire seigneurial roumain, cristallisé par la figure emblématique du *gospodar,* ou du *voïvode*, alors seigneur et « maître de maison ». Ces figures restent particulièrement influentes dans l'imaginaire transylvain actuel et vraisemblablement toujours auprès de nos Roms, dans l'idée d'une extraction sociale prestigieuse qu'ils partagent ; ce que traduit bien le terme de *njamuri* ou encore de *naʧja*. Ainsi se met en place une forme de colonisation spatiale de certaines localités villageoises en reproduisant, par les marques d'un imposant prestige social, la dimension de quartier de relégation ethnique induit par les régimes en place avant la chute de Ceausescu.

c) La réfection d'anciennes demeures

La colonisation sociospatiale de nos Roms au sein de leurs villages d'origine, ne s'effectue pas essentiellement à travers la réalisation de nouvelles constructions, mais aussi par la rénovation d'anciennes demeures appartenant anciennement à des non-Roms du village. Ces habitations rendues vacantes par le vieillissement de la population et la désertification des campagnes par les jeunes non-Roms, sont acquises à bas prix par nos Roms qui investissent véritablement leur épargne au pays. Ainsi, toute la fratrie de Raducan s'implanta durablement à Cărăcău, en acquérant de nouvelles demeures cédées à prix abordable.

En 2006, pour sa première maison, Petru (l'un des frères de Raducan), investit dans l'une de ces anciennes habitations « de Gadjo » (*gadžikaji)* situées au centre du village. Celle-ci non loin de la maison familiale, en référence au père. Pour effectuer toute les réparations à la période estivale, Petru employa avec lui un non-Rom de sa connaissance qu'il me présenta ironiquement comme son « maître » (*maestro*) et « professeur » (*profesoro*). L'homme, âgé d'une cinquantaine d'années, était volontaire et rapide à l'ouvrage. Une fois la réfection terminée, Petru se montra satisfait de sa nouvelle façade de béton, qu'il jugeait plus solide que l'ancien torchis rendu friable avec le temps. Le béton représente en ce sens une alternative au mauvais état des nouvelles acquisitions, même si tous s'accordent pour dire que l'acidité du béton attaquerait tôt ou tard la boiserie des constructions rénovées avec ce procédé.

En 2007, Raducan et sa femme acquirent leur propre résidence « de Gadjo » de taille honorable, à proximité de celle de son frère Petru et de leur père. La demeure présente une cour centrale agrémentée d'un puits produisant une eau fraîche, et d'une tonnelle de vigne protégeant agréablement du soleil en été. Avant l'installation de canalisations permettant l'approvisionnement en eau des habitations du centre du village, les puits représentaient ainsi une source de confort non négligeable. Toutefois, comme dans le cas de l'acquisition de Petru, cette demeure nécessitait de nombreuses réparations : non seulement le revêtement des murs extérieurs était friable, mais les fondations d'une dépendant demandaient également à être abattues, excepté la charpente et les murs porteurs. Les dépenses s'élevèrent alors à près de 7 000€[362] pour la réfection totale de la demeure, pour un prix initial d'achat de 10 000€ environ[363]. Le chantier nécessita l'embauche de quatre à cinq ouvriers qui provenaient des villages avoisinants. En revanche, aucun Roms ne fut employé :

> « Les Roms ne connaissent pas le métier de la construction comme les professionnels. La plupart n'ont pas de diplôme pour ça ! Et ils font beaucoup d'histoires. Je ne veux pas travailler avec eux »[364], affirma Raducan sans en ajouter davantage.

En supplément de leur salaire, les ouvriers reçurent un repas de midi préparé par Gheorghina et sa belle-sœur Florentina. Pour cela, un porc avait été tué dès l'arrivée du couple au pays afin de réaliser des économies sur la nourriture. La réfection de la maison dura alors un mois et demi.

Pendant ce temps, Fanel, un autre des frères de Raducan, effectuait également des travaux dans son ancienne ferme. Catalin, leur père, lui offrit cette demeure à force d'économies, à une époque où épargner était particulièrement difficile, sous la politique restrictive de Ceausescu à l'égard des richesses personnelles. Car relativement à la règle d'implantation patrilocale suivie par une majorité de nos Roms, le père doit aider autant que possible ses fils, une fois mariés, à s'installer à proximité de lui ; le cas échéant en pourvoyant à l'achat de son habitation. Parfois il s'agit aussi de transmission aux enfants du patrimoine foncier des parents qui, lorsqu'elle ne s'effectue par oralement, est stipulé lors de l'achat de

[362] 31 000 Lei.
[363] 44 000 Lei
[364] r.e.f.

l'habitation, en faisant figurer sur l'acte notarial le nom de l'enfant qui en bénéficiera. C'est alors ce que firent Raducan et Gheorghina, en faisant figuer directement le nom Ovidiu lors de l'achat de leur habitation. Steva, à Chişlaca, en fit autant pour son fils Lalu.

Fanel avait déjà rénové la partie principale de cette ancienne ferme. À l'intérieur, la faïence et l'épaisseur des murs de couleur bleu azur dégageaient une fraicheur salvatrice. Mais les fauteuils encore recouverts de leur plastique de protextion indiquaient que la famille ne vivait toujours pas dans les lieux. Fanel nous invita effectivement à le suivre de l'autre côté de la cour. Bien qu'aménagée de façon rudimentaire, cette autre partie de la ferme constituait le seul espace habité par la famille pendant la période « des travaux » (*rişajal pe ;* littéralement, « de réparation »). On nous servit une orangeade et des bières, tandis que les enfants croquaient un morceau du pain, préparé et cuit dans le four de la cour par Felicia. Pendant ce temps, Fanel expliquait à Raducan qu'il avait été contraint de démolir la troisième aile principale de l'habitation en forme de U, du fait de son mauvais état. Les travaux, visibles depuis l'extérieur de la propriété, faisaient une vaste tranchée dessinant au sol les contours initiaux des murs de l'habitation désormais réduits à un immense terreplein de gravas.

En nous retrouvant seul à seul, Raducan m'affirma que la plupart de ces constructions étaient réalisées sans permis de construire :

> « Fanel construit sans permis sa maison, comme la plupart des autres qui construisent à Cărăcău. (…) La mairie les laisse faire quand elle voit que les gens ne font pas de problème. »[365]

D'une certaine façon, l'absence d'autorisation de construction devait être considéré comme négligeable par la municipalité, au regard des capitaux rapportés à la commune par les migrants.

B. Les enjeux de la légitimité familiale

a) La stratégie d'implantation des enfants

L'achat d'anciennes habitations ou la réalisation de nouvelles constructions, permet dans une certaine mesure de renforcer la cohésion familiale au pays, notamment à travers la logique d'implantation patrilocale des enfants. Toutefois, cette logique d'implantation n'est

[365] r.e.f.

pas toujours respectée et certains enfants préfèreront marquer stratégiquement une "distance" tant géographique que morale par rapport à l'ancêtre commun.

Damian, l'un des frères de Raducan, après avoir terminé la rénovation de sa première acquisition située sur les hauteurs de Cărăcău, investi dans une deuxième habitation de la même rue et fit don de sa première habitation à son fils ainé, Dari. En 2011, Damian garda pour lui cette deuxième habitation et en acquit alors une troisième, qui reviendrait cette fois à sa fille ainée Denisa, afin qu'elle puisse s'y installer avec son Rom Vacho. Ce don venait bien à propos, à un moment où le père de Vacho n'était pas suffisamment riche pour aider le couple de son fils à s'installer près de lui.

Aussi Damian s'implanta-t-il durablement sur les hauteurs de Cărăcău, au sein de ce qui constituait nouvellement un quartier rom situé, quoi qu'en dehors du périmètre d'implantation géographique de son père situé dans le centre du village. Il initia ainsi sa propre dynamique d'implantation patrilocale se prenant pour référence auprès de ses enfants, en offrant à chacun une habitation localisée selon son choix. Si un contentieux était sans doute à l'origine de cette déconsidération affichée envers l'image paternelle, Damian passait toutefois aux yeux de ses frères (qui ne suivaient pas la même tendance) pour un avare n'offrant jamais aucun soutien financier à son père déjà âgé et sans pension de retraite.

De cette façon la patrilocalité, loin d'être appliquée de façon invariable, constitue potentiellement un élément de positionnement stratégique des enfants vis-à-vis du père, en se constituant comme référence ancestrale vis-à-vis de ses propres enfants autant que, plus largement, dans cette légitimité ainsi établie auprès des collatéraux.

b) Défiance, jalousie et imposture

Les stratégies d'implantation géographique de nos Roms mettent en lumière l'intention, pour certains, de se démarquer individuellement du reste du groupe de filiation. Des enchères récurrentes dans l'ostentation de biens matériels et financiers, de retour au pays, constituent alors la base d'importants rapports de concurrence entre différents ensembles familiaux autant qu'au sein d'un même lignage. Ainsi au cours de l'été 2007, tandis que le retour de migration de Bujor, le cousin croisé matrilatéral de Raducan, n'était pas très glorieux en n'ayant pas les moyens financiers d'acquérir une nouvelle habitation, Raducan, qui venait d'acheter sa nouvelle demeure, décida de le narguer ouvertement. Pour ce faire, il alla le trouver dans sa demeure située à mi-chemin entre les hauteurs et le centre du village. À l'occasion, j'avais emporté ma caméra afin de filmer le nouvel aspect qu'avait pris tout récemment le quartier

rom de Cărăcău. En suivant Raducan, tel ne fut pas mon étonnement lorsque je le vis s'emparer de la caméra pour filmer la masure délabrée de son cousin. Empressé, ce dernier sortit de son habitation et le pria, l'air maussade, d'arrêter instamment le tournage. Mais Raducan continua encore, en prenant un certain plaisir à la provoquation de l'embaras de son cousin, qui vivait toujours dans une habitation modeste.

Pourtant, l'été de l'année suivante, en 2008, ce fut bien au tour de Raducan et Gheorghina de se trouver dans l'embarras vis-à-vis du cousin Bujor. Les difficultés financières qu'avait connu le couple au cours de l'année, rendaient caduque tout projet d'amélioration de leur récente acquisition. Pour Raducan, il était en revanche indispensable de maintenir l'illusion auprès des personnes de la famille :

> « S'il y a quelqu'un qui te le demande, Bastian, réponds que nous cherchons des ouvriers pour travailler dans la maison, et qu'on n'en a pas encore trouvé »[366], m'avait-il recommandé.

Gheorghina, qui eut vent de deux nouvelles habitations que Bujor s'était faites construire, la même année, se renseigna auprès de moi afin de savoir à quoi elles ressemblaient :

> « Tu as vu les nouvelles maisons de Bujor ? », me demandait-elle ; « il paraît qu'elles sont très grandes et très belles ! »

J'acquiesçais. Ce ne fut pas Gheorghina qui se rendit sur place pour constater cet état de fait, mais Raducan, qui prétexta de passer par là pour aller voir son frère Damian. Comme je l'avais fais la veille, Raducan constata alors le gigantisme des deux constructions qu'avait débuté simultanément son cousin, en l'espace d'un mois. Ce constat laissa Raducan sans voix.

Non seulement les habitations, mais aussi les véhicules importés au pays, constituent des objets de concurrence importants entre nos Roms. À Cărăcău, Marcel, un cousin éloigné de Raducan, s'était ainsi installé depuis peu dans une habitation « de Gadjo » du centre du village, situé dans le proche voisinage de ce dernier. En outre, ce cousin se déplaçait en BMW d'un modèle récent ; lequel constat ne tarda pas à plonger Raducan dans un grand désarrois. De chez lui, Raducan avait tout d'abord entendu poindre le vrombissement du véhicule que son cousin venait garer dans sa nouvelle demeure, et en épia toutes les manœuvres depuis

[366] r.e.f.

l'entrebaillement du portail, puis par dessus la porte d'entrée. Dépité, il s'en revint, l'air décati. Le volant du véhicule était bien situé à droite, indiquant qu'il s'agissait d'une importation, sans doute d'Irlande. Raducan parla encore longuement du véhicule. Puis il renouvela auprès de moi ses recommandations : alors même que nous étions contraints de vivre chichement en faisant attention à nos dépenses, aucun parent ne devait se douter de la difficile situation financière du couple.

Si les signes ostentatoires de richesse renvoient à une véritable valeur de biens acquis à l'étranger, cette même richesse peut être feinte en d'autres occasions, principalement afin de provoquer la jalousie des Roms des environs. Ainsi, à Cărăcău, Raducan s'amusa à exhiber une fausse chaine en or (*lanso sunlakuno*) aux maillons de gros calibre, dans le pur dessein de « provoquer la jalousie » (*ʃul pe xoli*) de ses frères et de son jeune neveu Marius. Fanel fut le premier à être trompé, pensant que ce collier était en or véritable. Une fois la supercherie découverte, Raducan s'empressa de rendre visite à Petru afin pour le bluffer à son tour. Découvrant la chaine, Petru dut s'y agripper fébrilement pour mettre au jour le stratagème de son frère. Aussi, les biens détenus par les migrants de retour au pays et qui sont, pour leur part, déstinés à la revente, jouent de la même façon un rôle de démonstration ostentatoire basée sur l'esbroufe. Les voitures ou les téléphones portables restant en la possession de son détenteur pour quelque temps avant sa revente, provoquaient, tout comme l'acquisition de nouvelles demeures, la jalousie des personnes alentours.

En revanche, la reconnaissance sociale des Roms « riches » (*barvale*) reste bien indexée au jugement des autres Roms, en sondant leur légitimité au regard de l'attitude « morale » adoptée face à cette richesse. Il en fut ainsi du comportement de Vasile qui, une fois de retour à Ucuriș, plastronnait en circulait dans les rues du village au volant de son nouveau véhicule, faisant mine de prendre des nouvelles auprès des Roms qui s'agglutinaient instantanément autour de l'Audi dernier modèle. Voyant la scène de loin, Steva condamna les « airs de grand, d'important » (*del pe baro)* que se donnait pour l'occasion son cousin éloigné. Steva me parlait souvent de « Vasile, le voleur de cuivre », en m'assurant que ce type d'apport financier n'offrait aucune stabilité économique, du fait de la nature même du moyent d'obtention des gains par le vol. Simultanément, Steva en profita pour valoriser alors sa propre posture :

> « Moi, j'ai toujours fait du mieux que j'ai pu, pour me faire apprécier des gens avec qui je travaillais, pour gagner mon argent comme il faut. Je lui avais dit, à Vasile

– quand lui, il gagnait 4 000 euros en un mois parce qu'il volait du cuivre et qu'il le revendait à un *Marocain* – ... Je lui avais dit : "plus tard, avec le temps, je me débrouillerai mieux que toi". Regarde aujourd'hui où j'en suis : j'ai mon entreprise et je gagne plus que lui en faisant normalement mon travail ! »

Par le regard moral porté sur ses actes, Vasile ne constituait donc pas véritablement un Rom « respectable » aux yeux de Steva. Pour valoriser encore ses propres choix en matière de réussite, Steva évoqua alors l'autre cas de Sandu, un Roms originaire de Tulca qui avait mal tourné. En 2007, Sandu avait effectivement été interpelé par la police pour recèle de biens d'autrui, suite à une enquête menée sur dénonciation d'une assistante sociale. D'après Steva, Sandu n'avait pas toujours été comme cela. Les difficultés qu'il connaissait depuis peu étaient liées, selon lui, à un revers de fortune dû à la malhonnêteté de ses actes, encouragés par l'appat du gain :

« Il était bien ce type, avant ; il était respecté de tous, je te jure ! Maintenant, tout tourne mal pour lui. Depuis quelques années, tout ce qu'il a mis en place s'est effondré : il ne touche plus d'allocations, il a des dettes avec les autres Roms, il a des problèmes avec la justice !… Ça, c'est parce qu'il n'a plus été bon, qu'il n'a pas été respectueux des autres. C'est comme ça, les personnes qui abusent de la confiance des autres, ça finit toujours mal pour eux et ils tombent, un jour ou l'autre, même s'ils étaient très haut », me disait alors Steva.

Dès lors, les activités déloyales étaient considérées par Steva comme le préalable d'un déclin aussi attendu que l'ascension qu'avait occasionné la réussite matérielle et financière de la personne. Mais la critique de l'argent facile permettait aussi à Steva de s'ériger comme un modèle de succès matériel et morale déterminant finalement la figure du « Rom véritable » (*Rom caco* ou *Rom sukar*), digne de la considération et du respect d'autrui ; c'est-à-dire avant tout des Roms de sa *natja*.

2. Idéologie de l'abondance et codification de la richesse

A. L'abondance du monde environnant

Afin d'approfondir les enjeux sociaux et culturels qui sont à l'œuvre suite au retour de migrants "riches" au pays, il s'agit alors d'aborder le sens donné habituellement par nos Roms

à l'idée de richesse et avant tout à celle d'abondance du monde environnant.

a) Don, partage et générosité romani

Idéologiquement, le premier rapport que nos Roms entretiennent avec leur environnement social de proximité est un mouvement de partage et de convivialité. Que ce soit dans les habitations luxueuses construites suite au retour des migrants ; dans les squats ou les résidences de fortune des villes d'Europe occidentale ou des bourgs de Roumanie, la bonne réception des invités est une préoccupation permanente de nos Roms : un café, une cigarette, une assiette de pommes de terre ou de viandes frites sont offertes avec simplicité à l'hôte quelles que soient les raisons de sa venue, afin d'établir avec lui une relation de confort pouvant ouvrir, le cas échéant, sur des opportunités. Une grande attention est donc portée à la bonne réception de l'invité par l'ensemble de la collectivité familiale.

En outre, l'invité déjà habitué de la famille ou appartenant à celle-ci, répondra à l'invitation par quelque marque de refus bienséant. Ainsi, à l'heure du repas, l'invitation est-elle repoussée cordialement jusqu'à céder mollement sous l'insistance de l'hôte. Avant cela, tous les prétextes sont évoqués par le visiteur pour se soustraire à l'invitation :

« J'ai déjà mangé » (*xalem dežа*)

« Je n'ai pas faim » (*čі san bukalo*)

« Je ne mange pas ! » (*čі xav*)

Si la proximité avec lui est grande, l'invité mangera momentanément en compagnie de ses hôtes. Dans le cas contraire et pour respecter les bonnes conditions d'un accueil d'exception, l'hôte s'abstraira de la vue de son invité pour se restaurer dans la cuisine ou une pièce voisine ; ce que pratiquent alors invariablement les Romnia.

Les égards dont font l'objet les invités constituent en retour autant de marques d'honorabilité du « maître » (*Gospodar*) ou de la « maîtresse » (*Gospodina*) de maison[367]. Aussi nos Roms restent-ils attentifs aux formes de respectabilité qu'ils auront gagné auprès de leur invité. En étant hébergé en Roumanie par Raducan et Gheorghina, après que j'ai été reçu préalablement par Steva d'où je revenais, mes hôtes se renseignaient auprès de moi pour

[367] Les termes d'origine slave, et employés en Roumain, sont ceux de *Gospodar* ou *Gospodina* ; désignant historiquement le Seigneur et sa femme, et plus récemment le maître respectable de la maisonnée, mais aussi plus simplement la ménagère.

savoir comment s'était passé mon séjour chez ce dernier. Je leur répondais en toute bonne foi qu'il avait été agréable. Mais Gheorghina restait insatisfaite de ma réponse :

> « Qui est le plus attentionné envers toi, nous ou Steva ?
> (*Kon maj grižil pi tute, ame, sav o Steva.)* »

Décontenancé, je répondais tout de go afin de ne pas contrarier Gheorghina que, bien entendu, c'était par eux que j'étais toujours le mieux reçu. La respectabilité comprise dans l'idée de bonne réception des invités, renvoie effectivement à la forme idéologique de générosité inconditionnelle dont tout Rom respectable doit faire naturellement preuve à l'égard de son semblable, ou assimilé à celui-ci. L'espace du foyer renvoie donc par principe à un espace de convivialité et de dons.

Ces valeurs sont en revanche considérées comme inverses ou simplement absentes du foyer des Gadjé qui procéde de la délimitation d'un pré-carré comme préalable à toute relation établie avec le monde environnant. Tandis que nous cheminions dans les rues de Cărăcău avec la tentation de cueillir quelques fruits sur des arbres situés sur le trottoir, Raducan me mit aussitôt en garde :

> « Attention, me disait-il, la Gadji qui est à l'intérieur [de la maison] va sortir et t'engueuler si tu prends des prunes.
> _ Mais les prunes sont à l'extérieur, sur l'arbre ! » lui répondis-je. J'ai quand même le droit d'en cueillir ! » [368]Ce que je fis.

Les Roms avaient bien appris que les fruits d'un arbre situé devant la maison d'un Gadjo, lui appartenaient au même titre que s'il s'était trouvé dans sa propriété. Une situation semblable eut lieu lors d'un autre séjour passé cette fois à Ucuriş, village dans lequel les jeunes Roms peuvent être considérés comme proche des jeunes Gadjé, pour partager des conditions sociales relativement similaires, alors qu'il n'en était pas de même pour les relations établies avec les non-Roms de l'ancienne génération. C'est ce que j'observais en cheminant dans les rues du village en compagnie d'un cousin de Gheorghina. Le soleil incandescent du mois d'août nous obligeait à longer les habitations pour choisir un trottoir ombragé bordé de pruniers. Nous tendions bientôt la main pour attraper quelques fruits, lorsqu'un coup de bâton donné sur la fenêtre limitrophe et l'apparition d'une vieille femme maugréant derrière

[368] r.e.f.

ses rideaux, nous fit tressaillir. Comprenant qu'il s'agissait d'une injonction de ne pas prendre les fruits, le jeune Cosmin rétorqua en roumain, d'un geste de la main :

« Mange les toi-même [les prunes] !

(*mănâncă le tu !)* »

La générosité exprimée en actes par nos Roms, s'oppose donc concrètement autant qu'idéologiquement à la mesquinerie avérée des *Gadže*[369]. Contrairement à la ferme délimitation des espaces de résidence et des biens qu'ils renferment, cette générosité soulignée par nos Roms renvoie bien à une certaine idée d'abondance disponible à tous, comme qualité intrinsèque du monde environnant.

b) L'investissement affectif des aliments « maison »

Cette générosité inconditionnelle qualifiant en propre l'espace familial des Roms, vient faire écho à l'investissement affectif dont font l'objet différents produits de consommation courante, confectionnés « maison » *(a casa*, en roumain). Cette affectivité s'exprime de façon toute particulière, tant en Roumanie qu'à l'étranger, par la seule force de l'invocation de ces produits. J'en eus l'illustration un beau jour, lorsque Alex me téléphonait de Roumanie. Il était heureux de m'annoncer que son voyage s'était déroulé sans encombre, et me demanda aussitôt :

« Qu'est-ce que je te rapporte ? »

Je laissais la réponse ouverte, ce à quoi il me répondit spontanément :

_de la palinka ?

_Oui, très bien », répondais-je.

Non seulement l'alcool de prune, mais aussi le lard (*mas thuro ;* littéralement « viande grasse ») – des produits somme toute proprement ruraux – sont très appréciés de nos Roms. La préparation du *mas thuro* consiste en une salaison et un séchage de couenne de porc, parfois fumée. Avant que je ne quitte son appartement en France après lui avoir rendu visite, Raducan m'en offrit une portion qu'il en avait découpé dans la pièce rapportée de Roumanie

[369] Ces considération de nos Roms des non-Roms exprime bien l'essence du terme *Gadjo* ; littéralement "qui est attaché à la terre".

et qu'il emballa avec le premier papier qui se trouvait sous sa main. Une fois de retour à mon domicile, je découvris avec désarrois que la feuille d'emballage n'était autre qu'un courrier administratif de la préfecture qui lui était adressé. Visiblement, le partage du *mas thuro* importait davantage à Raducan que l'intérêt suscité pour ce document.

Le partage des produits alimentaires passe alors moins pour un acte de générosité de nos Roms en tant que tel, que comme la mise en évidence symbolique de la générosité de leur provenance familiale ou villageoise. Aussi Raducan rapportait-il également chaque année en France de l'alcool de prunes (*palinka de pruni)*, produite en grande quantité par son père en Roumanie. Comme beaucoup d'autres « collègues » (*colegi*), des connaissances non-Roms du village, Catalin produit en effet chaque année une centaine de litre de *palinka* (autrement désignée *ʦuică*). À Cărăcău, dans son verger situé à côté de sa propriété, Catalin me décrivait ainsi le procédé de production de la *palinka.*

En cette saison estivale et face à l'énorme foudre de taille humaine qu'il me disait avoir entièrement réalisé de ses mains, il me montra les prunes situées dans l'arbre et décrivit leur trajectoire verticale pour atterrir dans l'eau contenue à cet effet par l'énorme barrique. Il s'agissait donc de laisser opérer la nature, en attendant que les prunes soient suffisamment mûres sur l'arbre pour tomber d'elles-mêmes dans le récipient. À la suite de quoi elles se gorgaient d'eau et fermentaient. Au mois de septembre, le tout était conduit à une distillerie locale pour la production d'alcool en louant le matériel communal. Les prunes y étaient alors distillées en étant portées à haute température. Outre sa production annuelle de *palinka*, Catalin se montrait également très fier du vin (*mol*) confectionné à partir des raisins de sa tonnelle qui couvre la cours de la demeure familiale.

De ces produits confectionnés au village et en famille, on ne peut omettre de considérer le pain (*mandro*), qui tient une place à part. En Roumanie, il est cuit dans un four à bois (*bav*) situé sous un appentis, dans la cour des habitations qui ont la chance d'en être doté. Le four se présente comme une manière de tumulus construit en pisé, d'une dimension respectable d'un à deux mètres de diamètre en moyenne. Selon Fanel, de tels fours cuisent le pain de façon incomparable, grâce à une chaleur constante. Avant que le pain de deux à trois kilos soit découpé, un signe de croix est tracé sur la surface à la pointe d'un couteau. En faisant l'objet d'un respect et parfois d'une certaine vénération, ces pains constituent la base alimentaire de la plupart des maisonnées, en Roumanie. En France, le pain industriel remplace toutefois

facilement l'énorme miche, qui reste cependant autant que possible préparée par les Romnia en certaines occasions, ou lorsque les besoins financiers s'en font ressentir.



Le pain est exclusivement confectionné par les Romnia.
Ci-dessus, de l'eau y est déposée afin qu'il garde toute sa fraîcheur.

Ainsi, en migration ou au pays, par la qualité de l'accueil réservé aux invités plus ou moins proches comme par la production « maison » de biens de consommation courante, le lieu de résidence familiale se détermine de façon pratique et idéologique comme un espace d'accueil et de don inconditionnel, lui-même réceptacle d'une abondance considérée comme intrinsèque au monde environnant.

B. L'efficience a postériori de la *Baxt* (« Chance »)

a) Riche, car rompu à la confrontation (*phirado*)

Les signes de richesses rendus ostensibles par les migrants de retour au pays, constituent la preuve que certains Roms sont plus capables que d'autres de recevoir les bienfaits du monde environnant. Aussi, le prestige social d'un Rom dépent-il non seulement de l'accueil ou de la générosité dont il sait faire preuve, mais aussi de la détention de richesses, comme signe a

postériori d'une capacité à saisir les opportunités à sa portée[370]. Un tel Rom pourra alors être qualifié de *phirado*, au double sens « d'avoir voyagé » au devant des Gadjé, comme d'avoir su dépasser tout obstacle rencontré. L'esprit d'ouverture et d'intelligence d'un Rom *phirado* rompu aux difficultés de tous ordres, est donc bien collectivement salué, à l'inverse du Rom *dilo* (idiot, borné, bête), qui est par principe dépourvu de ces qualités. C'est en ces termes de Roms *phirade* que Gheorghina évoquait la réussite de ses frères qui s'étaient rendus dans différents pays d'Europe occidentale, avant même les Roms de Cărăcău, au cours de ces dernières années :

> « Tu n'as pas vu comme mes frères sont plus intelligents que ceux de Cărăcău », disait Gheorghina en me prenant à partie,
> « C'est parce qu'ils ont voyagé beaucoup et partout en Allemagne, en Russie, en Belgique… partout !

En mettant en avant les capacités de débrouillardise des personnes de sa fratrie, Gheorghina dénigrait ouvertement le manque de capacité de Raducan à en faire de même. Raducan, qui se tenait pendant ce temps ses côtés au cours de notre entretien, était resté de marbre : il n'avait jamais eu effectivement l'occasion de prouver ses capacités de Rom *phirado*, au même titre que les frères de Gheorghina.

Toutefois, selon Steva, les signes extérieurs de richesses ne sont pas les seuls à devoir être pris en compte pour reconnaître la vrai valeur d'un Rom, car par principe selon lui, « l'argent va et vient » (*le love žan aj aven*), respectivement à sa nature qui est de circuler sans jamais se fixer nulle part. Pour Steva, considérer uniquement les signes extérieurs de richesses d'un Rom est donc une aberration, tandis qu'un Rom *barvalo* (« riche », au sens financier et matériel du terme) ne doit jamais oublier d'être généreux avec les siens et plus largement avec ses semblables. Les signes de richesse indiquent donc principalement la capacité d'un Rom à être en lien avec ce qui constitue l'essence même des situations, c'est-à-dire finalement la "chance" (*Baxt*) qui s'y trouve renfermée. Dès lors, les signes a portériori de richesse des migrants de retour au pays, constituent bien la base d'une possible reconnaissance sociale de l'individu par sa famille d'origine, et de la collectivité romani de façon plus large, comme Rom véritable.

---

[370] P. Williams considère pour les *Roms Parizoske* que la Bax a également cette signification de « fortune en tant que chance et richesse », in *Mariage tsigane : Une cérémonie de fiançailles chez les Rom de Paris*, op. cit., p. 235.

b) Rom, car « chanceux » (*baxtalo*)

Outre une correspondance intime avec l'idéologie d'abondance du monde, la chance romani est évoquée suite à différentes situations de confrontation aux Gadjé avec lesquels il convient de composer. Cet état de fait m'était observable lors d'une scène familiale relativement banale, chez Gheorghina et Raducan, à Cărăcău. Des frères et cousins de Gheorghina étaient alors en visite. La discussion dériva sur différentes anecdotes relatives à des situations inextricables dans lesquelles se retrouvèrent chacun de nos Roms, qui prirent la parole tour à tour : assis spontanément en cercle, chacun raconta à tour de rôle ses exploits. Calin, un cousin de Gheoghina, rapporta à l'assemblée comment il était parvenu à esquiver habilement un contrôle de police à la recherche d'un « Roumain » qui, tout comme lui, se dénommait "Covaciu". Un autre raconta alors comment il déjoua le contrôle du gardien d'une déchetterie afin de récupérer du matériel usagé sans être vu. L'un des frères de Gheorghina rapporta la façon dont il repris possession de son véhicule dans le commissariat où on l'avait pourtant enjoint de produire la carte grise à son nom. Dans chacun de ces récits, le suspens, les rebondissements et les encouragements constituaient la base de l'échange :

« Mon dieu ! » (*Devla*);

« Tu blagues ! » (*maj až*) ;

« Tu mens ! » (*xoxaves*) ;

« Jure le devant Dieu ! » (*phe anglo devel*) ;

« Que Dieu me frappe si je mens ! » (*marel ma o Devel daka xoxavav*) ;

« Je ne mens pas ! » (*či xoxavav*).

Ainsi la narration de l'habileté mise en œuvre par nos Roms dans la confrontation aux dispositifs de contrôle des Gadjé, plus encore qu'aux Gadjé eux-mêmes, participe d'une mise en évidence a postériori de l'efficience de la *Baxt*.

De manière plus banale alors, la "chance" (*Baxt*) est évoquée de façon quotidienne ; comme en témoigne la salutation *te anven baxtale* (« que vous soyez chanceux »). On se souhaite ainsi mutuellement "le meilleur", c'est-à-dire la possibilité que la « chance » (*Baxt*) advienne dans la vie individuelle comme dans celle des personne des familles respectives. La Chance romani, dont les signes sont efficients a postériori, rend bien compte de l'idéologie de l'ablondance qui lui est associée, comme source inextinguible et toujours "déjà-là". En outre, la Chance est placée à un niveau supra-individuel, et entretient pour cette raison un rapport

de proximité avec la notion de dieu, ainsi que l'on se souhaite en romani : « va, accompagné de Dieu ! » (*žav devlesa !*), en guise d'au revoir. Se constituer a postériori comme « chanceux » (*baxtalo)*, c'est avoir donc su être et faire de façon *romanes*, c'est-à-dire "à la manière rom". Tout en s'adressant à l'individu, la présence constante de la *Baxt* ne cesse alors d'insister sur leur devenir commun au sein de la collectivité romani, comme condition *sine qua non* d'un être véritablement « chanceux ».

C. Un pentecôtisme influent

Des modifications substantielles sont toutefois observables aujourd'hui concernant les référents symboliques et idéologiques de la *Baxt* parmi nos Roms. Ces transformations sont effectivement consécutives au retour des Roms riches de migration, dès les années 1990, conjointement à l'implantation des nouveaux christianismes en Roumanie, et de la religion pentecôtiste en particulier.

a) Une popularité grandissante

Les fêtes populaires orthodoxes sont toujours pratiqués par une majeure partie de nos Roms, que ce soit au pays ou à l'étranger, à l'occasion du Nouvel an (*Anul nou*), de Noël (*Craciun*) ou des Pâques orthodoxes (*Paşti*). Ce fait traduit en outre le sentiment d'appartenance culturelle de nos Roms notamment à la culture rurale villageoise de départ. En atteste les différentes considérations affectées des migrants à l'étranger, à l'occasion de la remémoration du pittoresque qui caractérise le bourg d'origine de la famille :

« Au village en Roumanie, on fait/il y a (ceci ou cela ; comme ci, comme ça)… »

L'apparition des Eglises évangéliques et pentecôtistes en particulier au sein du Bihor et d'Arad, crée toutefois une rupture en matière de référence à l'autorité spirituelle orthodoxe. Ces Eglises récentes font effectivement leur apparition dans le département du Bihor et d'Arad en trouvant auprès de nos Roms un soutien progressif. Un grande part de nos Roms se tournent effectivement désormais vers les fondamentalismes évangéliques comme les Témoins de Jéhovah, les Adventistes du Septième Jour, les Baptistes (déjà présents dès le début du XX^{e} siècle en Roumanie) mais aussi et surtout plus récemment les Pentecôtistes, depuis les années 1990. Cet enthousiasme de nos Roms s'enracine dans différents messages délivrés par le pentecôtisme : à certains égards, la peur de l'Apocalypse fait écho chez nos Roms à l'obsession d'un déclin de la solidarité familiale occasionnée par l'avènement d'une idéologie

individualiste promue par le libéralisme économique ambiant. Le message délivré par le pentecôtisme en ce sens, prône la réunification de la communauté familiale en une communauté de croyants. Certains de nos Roms convertis au pentecôtisme ont ainsi une activité prosélyte d'expansion de la « Bonne nouvelle ».

L'influence localisée du pentecôtisme, dans les villages de nos Roms, se mesure avant tout à une forme d'implantation progressive et flexible de celui-ci, que ce soit à Cărăcău, à Ucuriş ou à Tinca. Dans les premiers temps, seuls quelques Roms s'intéressèrent au pentecôtisme. Raducan me rapporta que les fidèles se retrouvaient lors de prédications organisées à tour de rôle chez des particuliers du village. Aujourd'hui, des offices sont désormais organisés tous les dimanches à la mission de ces communes. Des prédications font l'objet de rassemblements particulièrement importants, à l'exemple des Conventions (*dunari*) qui mobilisent des centaines de fidèles. L'annonce des guérisons miraculeuses de malades ou d'invalidités en constitue l'un des arguments d'attraction principaux. La capacité d'organisation spontanée de nos Roms occasionne alors la venue de membres souvent issus d'une même famille, qui affluent des communes avoisinantes pour assister à l'événement. C'est ce que me rapportait Steva en substance, lorsqu'il me dit, selon ses propres termes : « s'il y a un Rom qui se rend aux *dunari*, les autres le suivent ! » En effet, c'est ce que fit Gheorghe, l'un des frère de Gheorghina qui, en passant à l'improviste à Cărăcău un vendredi soir, invita sa sœur et son beau-frère à se joindre à lui dans la foulée :

> « Viens Gheorghina, lui disait-il. Il y a une Convention, du côté de Chişlaca. On est venu vous chercher [moi et ma femme]. On y va ensemble ?! »[371]

L'enthousiasme est par conséquent largement mobilisateur entre nos Roms, afin d'assister à ces Conventions comme aux offices pentecôtistes, alors toujours décrits comme des « fêtes ».

b) Une nouvelle forme d'expression collective

Une expérience émotionnelle intense

L'importance grandissante de l'influence de l'Eglise pentecôtiste auprès de nos Roms peut également être présentée comme une nouvelle forme d'expression identitaire, basée sur

[371] r.e.f.

l'expérience de ressentis émotionnels inédits d'une unité collective, alors exprimée à travers la communion religieuse.

Les cérémonies pentecôtistes favorisent effectivement l'adhésion émotionnelle des fidèles présents dans l'assemblée. L'office respecte alors un mouvement qui gagne dans le temps en intensité, en passant de l'évocation du Saint-Esprit à la prédication proprement dite. Que ce soit au pays ou à l'étranger, le pasteur effectue son prêche non pas en romani mais en roumain ou dans la langue nationale majoritaire de l'assemblée, y compris lorsque les Roms sont majoritaires. En France, il m'est ainsi arrivé d'assister à des offices mêlant différentes origines linguistiques. Ainsi, au Centre évangélique pentecôtiste de Béthanie de Saint-Priest, Alderto, un Rom originaire des environs de Craiova qui m'avait conduit jusque-là, s'était porté volontaire pour interpréter l'office auprès de la communauté romani qui ne comprenant pas le français.

Ceci étant, la prédication s'effectue par l'intermédiaire de la glossolalie, autrement appelée « parler en langue », dans la religion proprement dite. Liliana, la belle-sœur de Raducan, m'expliquait de quoi il retournait dans ce cas précis :

> « Le prêtre ne parle pas une langue qu'on connaît ; ce n'est pas du français. Il ne parle pas *Gadžikanes* [en roumain], ou *romanes* [en romani]. Il parle la langue de Dieu ! »

La glossolalie est ainsi le moyen qu'emploie Dieu pour s'exprimer auprès de l'assemblée de croyants, par l'intermédiaire d'un intercesseur. Ce parler dans une autre langue qu'humaine, fait ainsi l'objet d'une « interprétation » par un pasteur assistant[372].

[372] Patrick Williams a mis en avant cette distinction entre le terme d'interprétation, contrairement à celui de « traduction » ; lors des assemblées mêlant différentes origines linguistiques. Voir « une langue pour ne rien dire, la glossolalie des Tsiganes pentecôtistes », Pétonnet Colette & Delaporte Yves (eds), Ferveurs contemporaines, Paris, L'Harmattan (Connaissance des hommes), 1994, pp111-125.



Scènes de prêche pentecôtiste tirées d'une vidéo réalisée à la mission d'Ucuriş, en 2007.

L'aveu public des volontaires de l'assistance afin d'expier ses péchés, est accompagné de la rémission accordée par le pasteur qui s'exprimera au nom de Jésus. Le pardon consiste notamment en une prise en charge émotionnelle du repenti, soutenu moralement autant que physiquement dans cette épreuve, en étant entouré de fidèles. La rhétorique du pasteur conduit alors le repenti vers des états émotionnels intenses, provoquant ches lui des crises de larmes et de tressautements inextinguibles.

En d'autres circonstances, l'aveu public prend la forme d'un témoignage énoncé face à l'assemblée en indiquant, par l'exemplarité d'un parcours de réussite personnelle, comment le doute a été dépassé grâce à la confiance et la foi inaltérable dans le Saint-Esprit. Ce témoignage prenant alors la forme d'une narration, trouve un ancrage dans l'expérience rapportée de la réalité profane. Le fidèle évoque par conséquent le dépassement des embuches qui se sont élevées sur son chemin, avant d'admette ouvertement l'enseignement divin : celui de la nécéssité d'un changement inconditionnel d'attitude, afin de permettre la rémission personnelle.

Ce discours trouve un écho favorable aux interrogations des adeptes, qui voient dans l'amélioration de leur situation matérielle le signe d'une élection divine ou, plus encore, d'un choix à opérer dans cette voie. Ainsi, la réussite avérée du projet migratoire soldé par l'obtention d'un titre de séjour ou d'un statut administratif permettant d'obtenir davantage de droits, constitue bien la preuve d'une bonne attitude adoptée par le fidèle, alors en accord avec le Saint-Esprit.

Une religion égalitaire et de proximité

Les offices constituent l'occasion d'expérimenter des émotions de communion considérées comme inédites. C'est ce que m'apprit Alex, après avoir assisté ensemble à un office

pentecôtiste de la mission d'Ucuriş, qui me rapporta :

« C'est beau ; ça donne des "frissons"

Non seulement la « beauté » ressentie comme force émotionnelle, mais aussi l'absence de discrimination entretenue à l'égard des Roms, constitue des facteurs d'intérêt que beaucoup portent à cette religion tout en nourrissant parallèlement un rejet latent à l'égard de l'autorité de la religion orthodoxe[373]. En effet, après nous être rendus dans une Eglise orthodoxe afin d'avoir confirmation d'un baptême qui devait avoir lieu concernant le fils d'un cousin d'Alex, ce dernier ne se signa pas à son entrée dans les lieux. Interloqué, je lui demandais pourquoi il n'avait pas baisé l'image du Christ en entrant dans l'Eglise, comme il est coutume de le faire. Il me dit simplement qu'il ne pouvait pas, car il ne croyait pas en cette « Eglise de Gadjé », qui ne pouvait convenir qu'à eux. Alex avait mêlé au ton réprobateur de sa rétorque une mine de dégoût, sans en ajouter davantage sur l'expérience l'ayant mené à cette conclusion : avait-il été floué par un pasteur orthodoxe ou un quelconque représentant de cet ordre moral ? Il était pourtant effectif qu'Alex se rendait toujours davantage aux offices pentecôtistes, et qu'il semblait véritablement trouver une forme de reconnaissance personnelle dans cette voie.

Si le rejet total ou partiel de la religion orthodoxe par nos Roms constitue le signe d'une préférence à l'endroit du pentecôtisme, un autre facteur d'adhésion renvoie bien à la facilité d'accès de nos Roms à cette religion, non seulement par l'absence de discrimination, mais aussi du fait de l'extrême flexibilité de son organisation, en différents lieux. En étant organisé en congrégations, le pentecôtisme garantie en effet l'autonomie locale des Missions. Dès lors, celles-ci sont présentent non seulement en Roumanie, mais aussi dans les localités d'implantation de nos Roms à l'étranger. Dans l'agglomération lyonnaise, des temples sont installés sur différentes communes comme à Vénissieux ou à Saint-Priest. En outre, ils s'établissent directement sur les terrains de squat, en s'associant d'aspect aux autres constructions de fortune des migrants. La décentralisation de l'Eglise pentecôtiste et sa capacité à s'adapter au contexte local, participe ainsi véritablement de la dynamique d'essaimage, mais aussi de reconfiguration localisée des réalités migratoires de nos Roms.

[373] Ce rejet de « l'autorité » de l'orthodoxie par certains de nos Roms « pentecôtistes » ne s'effectue toutefois pas au détriment de la « culture » populaires de type orthodoxe, comme je l'ai montré plus haut.

c) Infortune (*bibaxt*) et repenti (*pokait*)

Si beaucoup de nos Roms côtoient de façon prolongée les offices, ou sont attentifs aux témoignages des autres Roms concernant leur expérience des prédications, l'entrée en pentecôtisme constitue en revanche un acte longuement réfléchi. Face aux exemples de réussite des autres Roms de retour de migration, l'entrée en pentecôtisme est alors le plus souvent motivé par le constat d'infortunes (*bibaxt*) prolongées dans l'existence de la personne. La confrontation aux problèmes de santé comme aux difficultés financières de l'individu ou de ses proches, sont des éléments propices à l'entrée en religion par le baptême. C'est ce qu'exprimait notamment Liliana – qui décéda quelques temps plus tard – à son Rom :

> « Je dois me faire baptiser et renoncer à la cigarette. Sinon, je n'arriverai pas à guérir. C'est cette femme [l'assistante du pasteur], qui me l'a dit.
>
> « Je crois que je vais me faire repentie…» m'avait-elle aussi confié peu de temps avant son baptême. »

Le baptême du Saint-Esprit est un moment clef de l'entrée des fidèles en religion. Il est réalisé par l'entière immersion de l'individu dans un bac d'eau, à l'issue de quoi la personne est considérée comme « repentie » (*pokait*). Liliana, comme elle l'avait souhaité peu de temps avant sa disparition, fut baptisée de la sorte.

Néanmoins, le respect des vœux de repenti passent par le respect de différentes interdictions drastiques comme de ne pas boire d'alcool, ne pas fumer, ne pas porter d'or, et ne pas avoir une vie dépravée de façon générale. Ces interdictions constituent autant de freins à l'entrée de nos Roms en religion. Beaucoup d'entre eux attendent indéfiniment le moment venu, tandis que d'autres semblent s'en arrangent en tolérant dans leurs actes quelques écarts de conduite. Au cours d'un voyage effectué en Roumanie, j'avais rencontré un ancien pasteur rom originaire de Şoimi, qui s'était reconverti en chauffeur dans le transport collectif. Durant le voyage, il m'avoua avoir quitté la confession pentecôtiste lorsqu'il se trouva face à certaines difficultés inextricables, qu'il ne me dévoila pas. C'est Alex qui m'apprit par la suite que l'homme avait recourru abusivement à la prostitution ; la concupiscence étant effectivement condamnée par l'Eglise.

Néanmoins, qu'un pasteur soit défroqué, ou qu'un fidèle ne respecte pas ses vœux pieux, n'empêchait pas nos Roms de tenter à nouveau d'entrer en pentecôtisme, donnant de cette manière une valeur toujours nouvelle à l'objectif d'une repentance prochaine.

Conclusion

En contexte migratoire, la pérennité de la vie sociale et culturelle de nos Roms repose sur des formes de déplacements tant pratiques (géographiques en l'occurrence) que symboliques. Ainsi, nos Roms célibataires effectuent un retour au pays dans l'espoir de trouver un conjoint également originaire de la région historique de Crişana. L'endogamie de la *natʃja* – partiellement idéologique toutefois – est notamment confirmée par la sollicitation des *njamuri*, des parents respectables à partir desquels les alliances sont indiquées. Dès lors, la recherche d'un futur conjoint répond d'une logique stratégique circonstancielle, par la sollicitation des *njamuri* comme de leur évitement, en cas de remariage.

En outre, nos Roms s'approprient des éléments provenant de l'industrie culturelle roumaine. À l'étranger ou au pays, certaines Romnia dont la mobilité sociale donne lieu à un mode de vie sédentaire caractérisé par des périodes de solitude prolongées au sein du foyer de résidence, expérimentent une "sensualité médiatique" portant sur les codes de la féminité. Sans remettre en cause leur position en tant qu'épouse (*romni*) ou belle-fille (*bori*) au sein de la collectivité familiale, cette expérimentation donne lieu à une transformation latente des codes de la féminité romani et, plus largement de leur rôle, validé le cas échéant par les affins.

Le *manea*, la *doină* et à certains égards, les chants pentecôtistes, sont des genres musicaux émanant de l'industrie culturelle roumaine. En faisant écho aux réalités migratoires vécues par nombre de Tsiganes de Roumanie, ces genres musicaux constituent également un support d'identification pour nos Roms. Outre l'héritage historique roumain qu'ils représentent tout en étant décriés par les ultranationalistes ou les conservateurs, ces "produits" immatériels sont extrêmement riches de sens, et dynamiques dans le contexte de diffusion, notamment auprès des migrants. Le mode d'acquisition gratuit offre une grande capacité de diffusion de ces produits, par l'accès exponentiel des migrants aux NTIC, superposé aux réseaux de sociabilité romani établis en Roumanie comme à l'étranger. Plus avant, l'interprétation spécifique de ces chansons (par l'ironie, la malice, le détournement) incite à une forme d'interprétation participative des auditeurs, portés activement à une reconnaissance commune d'un même mode d'être et de faire *romanes*, au sein d'un contexte roumain voire européen en pleine mutation.

Enfin, une reconfiguration à la fois idéologique (relativement à l'idée de « Chance » (*Baxt*) et religieuse de la vie de nos Roms est en cours, suite à l'apport de capitaux et de l'investissement foncier de l'épargne des migrants au pays. Si l'installation patrilocale des enfants confirme bien l'ascendance d'une légitimité patrilinéaire, une rupture stratégique du

respect de cette règle permet de redéfinir une nouvelle légitimité auprès de la descendance, notamment à travers le don foncier. La plus-value sociale que les Roms « riches » tirent localement de leur situation, ne cesse ainsi d'être moteur de rapports de concurrence entre les migrants et leurs familles. La présence ostentatoire de ces richesses constitue alors la base de préoccupations d'une grande partie de nos Roms témoignant de leur « infortune » (*bibaxt*), au double sens d'absence de « chance » comme de réussite économique. Aussi, la convergence entre la « chance » (*Baxt*) traditionnelle romani, l'idée de réalisation personnelle et collective proposé par le Saint-Esprit du pentecôtisme, et les rapports de concurrence inhérents aux formes de la réussite au pays, s'inscrit bien dans l'évolution sociale et culturelle contemporaine de nos Roms, en un ensemble qui cherche chaque fois les moyens d'établir sa propre cohérence.

Conclusion de la partie III

La troisième partie de ce travail m'a permise de rendre compte des modalités d'évolution et de pérennité de la vie sociale et culturelle de nos Roms, plus particulièrement en contexte migratoire. En établissant notamment un rapport *romanes* au monde environnant, nos Roms génèrent les contours d'un monde qui leur est propre. Ainsi, l'impureté liée aux humeurs féminines, ou encore les tabous sexuels ou alimentaires, structurent par voie de coercition les rapports entre les sexes comme entre les ensembles familiaux. L'appropriation *romanes* d'éléments provenant de la religion chrétienne orthodoxe, mêlées à des éléments séculiers, constitue une forme de synchrétisme indiquant l'usage de remèdes ou de pratique pour guérir et se prémunir de différents maux. Cette appropriation culturelle donne lieu à un réseau de sens et d'échanges entre nos Roms, confirmant par ailleurs la prégnance d'importants rapports de concurrence – notamment dans le cas du *jaka kalo*.

L'interprétation de signes accompagnant antérieurement et ultérieurement le décès d'un proche, repose également sur une expérience *romanes* spécifique et finalement collectivisée du temps et de l'espace. Plus largement, certaines formes d'éducation (ou de socialisation) permettent de préserver l'unité familiale comme foyer de solidarité et d'entraide, par opposition à des figures surnaturelles (les *mule* ou *vampiri*) occasionnellement associées au monde des *Gadže*.

Si l'onthologie *romanes* définie un même rapport au monde extérieur, des formes institutionnelles permettent également de confirmer l'adaptabilité, l'évolution et la pérennité de la vie sociale et culturelle de nos Roms. Ainsi la *viţa,* qui définie "traditionnellement" la filiation socioprofessionnelle des *Kovači* ou *Fierari* (ferronnier-forgeron), en prenant pour référence à un ancêtre éponyme commun, peut également être constituée de sous-*viţi,* par l'adoption par certains groupes familiaux de régimes alimentaires ou d'un mode de vie spécifique par rapport à leur *viţa* d'origine. Néanmoins, la politique hégémonique et productiviste de Ceausescu n'empêche pas la transmission intergénérationnelle de savoir-faire d'une identité qui tend toutefois à être plus symbolique, au sortir de la révolution. Ces savoir-faire évoluent effectivement davantage vers des opportunités offertes par le marché actuel de la construction, et plus particulièrement de l'automobile. Par conséquent, le renouvellement pratique autant que symbolique que connaissent les *viţi* de nos Roms aujourd'hui, s'inscrit bien dans le contexte européen des circulations migratoires actuelles.

L'appropriation de terminologies issues de la modernité, rend également compte d'une continuité socioculturelle de la région historique de Crişana comme de l'Europe du XIX^e^ et XX^e^ siècle avec la vie actuelle de nos Roms. Le terme *natja* (ou « nation ») renvoie davantage à la définition prémoderne d'une unité sociale et culturelle reposant sur une origine commune. En outre, ce terme issu de la modernité permet surtout de légitimation une meilleure extraction sociale de nos Roms, reposant sur un parler romani emprunt d'éléments roumanophones. En revanche, cette légitimation s'exprime à l'occasion de rapports de concurrence avec d'autres *natjia* présentent localement, au pays ou à l'étranger. Le terme *natja*, tout comme celui de *rata* (« race »), constitue donc une rhétorique circonstancielle légitimant momentanément une position spécifique sur l'échiquier des relations romani. De même, la mobilité sociale de certains permet de légitimer le caractère "civilisé" (*civilizeme*) de la *natja*, en comparaison d'autres *natjia* locales.

Enfin, la *kris* – vraisemblablement adoptée au contact des autres *natjia* migrantes – désigne autant le tribunal et le jugement de nos Roms, que celui des Gadjé. La continuité – comme la spécificité – historique de cette institution romani est toutefois vérifiée dans le cas de pratiques évoquant l'ordalie, héritées du Moyen-Age voire de l'antiquité. Il s'agit toutefois une forme socioculturelle variable selon les contextes, mais reposant sur des valeurs de justice et de solidarité romani premières à toute tentative d'institutionnalisation centralisée de la *kris*.

L'ensemble de ces formes institutionnelles permet donc d'affirmer la continuité historique et contemporaine du monde de nos Roms, par ses qualités d'adaptation circonstancielle et d'évolution au contact d'un environnement donné. Cette même pérennité a donc également été examinée dans le contexte migratoire proprement dit.

Depuis l'étranger, et plus généralement en contexte migratoire, la prédominance de la *natja* indique de trouver un conjoint originaire des mêmes localités de départ en Roumanie. Cette démarche occasionne un retour des migrants célibaires au pays, et plus encore leur présence à l'occasion d'évenements familiaux qui ont cours non seulement en Roumanie, mais aussi désormais à l'étranger. En outre, ce projet fait appel aux *njamuri*, les parents considérés comme les plus respectables, que constituent les affins par alliance ou les collatéraux. Ainsi, bien que cette affirmation reste principalement idéologique (intermariages, mariages entre *natjia, viti, …),* cette pratique conforte bien la rhétorique d'une endogamie de la *natja.*

La pérennité de la vie collective romani est également présente à travers l'identification et l'appropriation d'éléments issus de la culture médiatique roumaine. Ainsi, l'expérimentation des codes de la féminité médiatique par des Romnia qui, tout en connaissant une certaine

mobilité sociale, sont confrontées à elles-mêmes pour des durées variables dans leur foyer de résidence, permet de façon plus large la validation de nouveaux codes de la féminité romani. Sans changer de position (*romni*, *bori*), cette expérimentation peut occasionner l'émancipation potentielle de leurs rôles, validée par leur conjoint et consenti par leur belle-famille. L'industrie culturelle roumaine et les genres musicaux que sont le *manea* ou la *doină* (et la musique pentecôtiste d'une certaine manière), constituent également des supports d'identification collective de nos Roms, conformément aux thèmes réalistes abordés. L'accès gratuit à ces produits tout comme l'interprétation spécifique des chanteurs, implique une participation active des auditeurs dans la perception d'une attitude *romanes* commune. Ces "produits" sont par ailleurs proprement contemporains, en interrogeant l'image d'un pays tiraillé entre conservatisme et libéralisme économique.

L'imaginaire véhiculé par l'industrie musicale roumaine, fait effectivement écho aux questions qui travaillent la population romani en profondeur, notamment suite aux investissements fonciers des Roms riches de retour au pays. Sous l'effet de preuves matérielles et financières indiquant la réussite du projet migratoire des migrants « chanceux » (*baxtale*), l'idée de « fortune » prend une connotation également indiquée par le pentecôtiste. Une conjonction entre la Baxt, la religion pentecôtiste et le domaine économique est donc localement à l'œuvre, en provoque l'adhésion au pentecôtisme d'une majeur partie des autres migrants, « malchanceux » (*bibaxtale*). Dès lors, la règle stratégique du regroupement patrilocal confirmant la légitimité d'un lignage, reste indexée à d'importants rapports de concurrence qui émergent au sein des ensembles familiaux, au fils de la réussite économique des migrants.

Les différentes formes sociales et culturelles romani confirment bien la qualité adaptable, évolutive et pérenne, du point de vue historique autant que géographique, du monde de nos Roms. Malgré la dispersion des familles, l'intrication de ces formes de façon complexe et dans différentes situations, procède d'une synthèse circonstancielle des éléments environnants, *d'ici à là-bas.* En sorte que le monde romani qui en résulte trouve sans cesse et en différents instants, par des tâtonnements expérimentaux et à travers un empirisme constant, la voie de sa propre émancipation.

PARTIE IV

Approche théorique

Introduction de la partie IV

Au cours des chapitres précédent, j'ai considéré à quel point la rhétorique actuelle des migrations « roms roumaines » produit une vision réductrice de la complexité de la vie sociale et culturelle des migrants, comme des enjeux qui traversent ce monde soumis aux mêmes grandes interrogations contemporaines que celles auxquelles est confrontée la société environnante. Le plus souvent, seuls les problèmes d'insertion rencontrés par les migrants sont mis avant, au détriment d'une approche de la diversité de leurs parcours de réussite pour nombre d'entre eux. Ceux que j'ai désigné par « nos Roms » ne constituent donc pas une population « errante », comme aiment à le rappeler une rhétorique véhiculée par la sphère politico-médiatique. À l'inverse, il apparait que face aux nombreuses difficultés rencontrées, cette population suit sa propre voie et élabore son propre devenir, face à des changements globalisés que connaît l'Europe aujourd'hui. C'est en ces termes que j'ai avancé l'idée de monde romani.

Ceci étant, il s'agit d'effectuer un retour théorique cette fois, sur les analyses m'ayant permises de mettre en avant cette notion. Les analyses de terrain seront donc confrontées à d'autres travaux scientifiques traitant des mêmes thèmes. En m'appuyant sur la littérature scientifique, l'économie migratoire de nos Roms sera donc à nouveau abordée par rapport aux notions de "territoire" et de "nomadisme". La question de l'identité ethnique et ses limites sera également examinée et critiquée. Enfin, les notions d'insertion ou d'intégration seront interrogées au regard de modalités participatives, sur le plan économique et plus largement socioculturel. Au cours des différentes approches théoriques, je rendrai compte encore une fois du fait que nos Roms ne constituent pas une entité abstraite des contingences auxquelles elle se confronte, mais aussi et de façon sans doute paradoxale, une réalité sociale et culturelle distincte de la société environnante. Après examen, les qualités idéologiques autant que pratiques qui composent ce monde romani, seront donc avancées.

Chapitre 7

Mobilités économiques

Introduction

Les motivations de nos Roms à entrer en migration répondent à une logique principalement économique. Toutefois, l'approche de ces migrations sous le seul prisme "économiste", ou encore "démographique", ne permet pas de rendre compte de l'importance accordée par nos Roms à la notion de « richesse » et au lien intime qui s'établi entre le domaine économique et la vie sociale et culturelle de nos Roms. Dans ce chapitre, un retour sur cette considération particulière de l'économie romani sera donc établi au regard d'autres recherches menées auprès de populations tsiganes. L'importance du stéréotype de l'errance, dont le présupposé atavique poind régiulièrement aujourd'hui dans les discours associatifs et médiatiques, m'obligera à examiner plus avant l'usage du terme de « nomades » rapporté historiquement aux populations tsiganes comme catégorie administrative émise à leur encontre, notamment au cours du XIX^{e} au XX^{e} siècle (H. Asséo). Le nomadisme "péripatétique" en tant que modèle socioéconomique (A. Rao), sera abordé au regard de pratiques de mobilités de certaines communautés tsiganes. Une attention particulière sera portée aux différences que constituent les modes de vie nomade, sédentaire ou itinérant, tandis que l'idée de "territoire économique" (A. Reyniers) fera davantage écho aux activités de collecte propres à mon terrain d'étude. Les opportunités économiques rencontrées grâce aux sociabilités migratoires de nos Roms (D. Diminescu) seront également analysées à l'aune de la solidarité socio-familiale, comme facteur d'autonomie répondant à des contingences économiques variables. Je confirmerai alors l'idée avancée par Leonardo Piasere, selon laquelle l'économie romani est structurée par le don à l'intérieur, et le marché à l'extérieur[374].

[374] L. Piasere, *Roms. Une histoire européenne, Op. cit.*, p. 199-200.

I. Nomades et réseaux de migrants

1. Une politique nomade

A. Une gestion administrative

L'image de « Roms en errance » évoquée par les médias aujourd'hui pour qualifier les migrants rejetés de squat en squat sans autre proposition de logement décent, renvoie au terme de « nomade ». Ce vocable, qui agit parfois comme un synonyme en étant associé de façon historique aux Tsiganes, répond à l'éventualité d'un mode de vie « traditionnel » qui leur serait propre. Tout comme en France, ce stéréotype fut également d'actualité en Roumanie, sous la politique de Ceausescu. Durant la période de transition sociopolitique qui fit suite à la révolution de 1989, les Tsiganes était encore fréquemment caractérisés de *golani* (« vagabonds », « clochards ») par les autorités du pays. En prenant exemple sur le ton populiste de son prédécesseur, le président Ion Illescu entendait faire alors des Tsiganes l'une des populations anti-régime du pays et ordonna aux mineurs, en 1990, de fondre sur les Roms des faubourgs de Bucarest pour procéder à une expédition punitive[375]. Au cours de mon terrain d'étude, j'ai également constaté l'usage de cette même terminologie par nos Roms pour parler d'autres Roms. Il s'agit en revanche d'une réappropriation momentanée de la violence politique autant que symbolique dont ils font encore régulièrement l'objet de la part des administrations, plus encore que de la population civile. Pour être finalement présent dans différents pays d'Europe, la caractérisation récurrente de « nomades » des populations tsiganes apparaît alors et avant tout comme un élément historiquement construit.

Dans la deuxième moitié du XIX^{e} siècle, la situation de conflit avec la Prusse occasionne des tensions au sein du territoire national, en France. En première ligne des suspects se trouvent les populations ambulantes, dont les pratiques comme les origines sont difficiles à circonscrire, et apparaissent comme succeptibles de fomenter un « complot de subversion sociale »[376]. Aussi, la création de la catégorie administrative de « nomade » participe-t-elle de l'élaboration d'un dispositif législatif et policier permettrant de circonscrire efficacement

[375] L. Boia, *La Roumanie. Un pays à la frontière de l'Europe*, op. cit., pp. 197-198.
[376] H. Asséo, « L'invention des "Nomades" en Europe au XXe siècle et la nationalisation impossible des Tsiganes », *op. cit.*

« l'ennemi intéreur ». On compte parmi les populations concernées les Romanichels avérés ou supposés, ainsi que des Tsiganes orientaux qui arrivent par la Prusse, dès les années 1870.

Des arrêtés d'interdiction de stationnement obligent les ambulants dont certains sont Tsiganes, à circuler de place en place, tandis qu'une majeure partie d'entre eux est inserée professionnellement, en travaillant comme journalier auprès des populations rurales. Dès 1895, un grand recensement des « nomades, bohémiens et vagabonds » sur l'ensemble du territoire national est alors entrepris. Mais c'est toutefois la loi du 12 juillet 1912 qui établit la notion de "nomades de constitution", pour les populations qui n'entrent dans aucune autre catégorie[377]. La même année, la création du carnet anthropométrique permet le signalement complet de l'identité de son détenteur, par un relevé biométrique visant à l'exhaustivité. Un carnet collectif est également établit, en mentionnant le numéro de plaque des véhicules, tandis que l'ensemble de ces informations est répertorié dans les registres des Nomades jusqu'en préfecture. Bien que représentant une entorse à la Constitution française, la législation tend ainsi à encadrer l'activité des Nomades jusqu'en 1935, en faisant perdurer l'image de "l'étranger" cause d'un « envahissement du territoire » national[378].

B. Généralisation d'un modèle et centralisation des données

La mise en place d'une politique de contrôle par fichage des « Nomades », à partir de 1912, nait donc de l'arrivée de populations migrantes sur le sol national français en provenance d'Europe orientale, dans un contexte de frilosité des Etats-nations dont le modèle émergent tend à se généraliser à la même époque. Aussi, de 1910 à 1930, la généralisation de la catégorie administrative de « nomade » s'étend-elle au sein des Etats européens, en convergeant sur le profil « tsigane », par la conjonction de deux tendances :

> « La même ambiguïté entre la dénonciation évasive d'un danger *nomade* et la volonté de procéder à l'indexation socio-ethnique des Tsiganes par l'identification se retrouve dans toute l'Europe avec des modalités pratiques différentes en Europe centrale et orientale. »[379]

À cet instant, les itinérants associés aux migrants, représentent donc une source de trouble

---

[377] *Idem*, p. 165.
[378] Circulaire du ministère de l'Intérieur du 3 octobre 1913, cité par H. Asséo, *ibidem, p.* 167.
[379] *Ibid*., p. 169.

provenant des nations limitrophes qu'il faut juguler. La monarchie austro-hongroise est passée maitresse dans la pratique du recensement des « hordes errantes ». On envisage d'envoyer les Tsiganes vagabonds au recrutement militaire. En 1927, des papiers d'identité comprenant un relevé anthropométrique sont crées en Tchécoslovaquie. Dans les Balkans, les guerres engendrent la nécessité de construire de nouveaux Etats. Comme dans le reste de l'Europe, la Bulgarie se sert alors également de la catégorie de « Nomades », dès 1901, pour mettre en place un principe d'exclusion politique des populations indésirables. Les pays septentrionaux entretiennent quant à eux une confusion certaine dans le recensement de leurs « nomades » ou assimilés, comme les *Tattare*.

Des dispositifs non plus administratifs ou juridiques, mais de gestion sociale par centralisation des données, sont progressivement mis en place en Europe, en associant ouvertement cette fois la notion de Tsigane à la pratique du vagabondage. En 1935, un fichier central et un service international sont élaborés en Europe afin de cerner les « pérégrinations » des « tziganes-nomades »[380]. En Allemagne les *Zigeuner* sont tout d'abord renvoyés à la catégorie de « mendiants et vagabonds ». Ce n'est que plus tard, à partir de 1938 et sous la conduite d'Himmler, que les Tsiganes doivent représenter, par l'approbation scientifique, un problème de « race métissée » pour le Reich. Dès lors, l'extermination des Tsiganes n'est que progressive, en étant transférés dans des camps d'internement municipaux, des camps pour Tsiganes (*Zigeunerlager*) puis, dès 1937, dans des camps de concentration comme à Dachau, ou d'extermination comme dans la section tsigane du camp d'extermination d'Auschwitz[381]. Mais ce sont finalement les nombreux dysfonctionnements des dispositifs de fichage, de contrôle et de centralisation des données, qui mettent véritablement un terme à l'indexation généralisée des Tsiganes sous la catégorie de Nomades, sur l'ensemble de l'espace européen.

C. Un écho à la rigueur sociopolitique actuelle

Un parallèle peut être effectué entre la gestion policière des « Tsiganes nomades » du XIX^e^ et XX^e^ siècle et la conjoncture sociopolitique actuelle, nationale et européenne, du contexte des migrations « roms roumaines ». Le rejet de « l'étranger » notamment, trouve un écho particulier avec l'actualité des évacuations incessantes des migrants résidents en squat et

[380] *Ibid*., p. 173.
[381] Ibid., p. 176

bidonville. La forte visibilité médiatique de ces migrants occasionnée par chaque expulsion, renforce la perception de leur présence comme un problème social insoluble. Cette rhétorique est encore accentuée par les discours de victimisation dont ils font l'objet, par l'affirmation en ce sens de nombreux acteurs sociaux qui font état d'une « discrimination » historiquement subie en Roumanie. Ce discours de victimisation des migrants justifierait leur prise en charge pour un meilleur accès aux droits fondamentaux comme le logement, l'éducation ou la santé. Conjointement aux ONG, la position adoptée par les médias à partir de 2007, est également de faire état de la situation d' « errance » que connaissent ces migrants.

Ces discours de victimisation valorisant l'accès aux « facilités » offertes par l'Etat providence, sont en revanche peu suivis par les politiques et les administrateurs locaux qui y voient le risque permanent d'un « appel d'air ». L'argument de l'errance est donc repris par les politiques, davantage comme le symptome d'une absence de volonté d'intégration de la part des Roms en migration[382]. En sorte que cette prophétie auto-réalisatrice conditionne le refoulement des migrants aux marges des dispositifs prévus par le droit opposable, comme des circonscriptions municipales ou nationales, par l'affirmation d'un profil socio-ethnique d'exception constituant un problème d'ordre public.

Comme je l'ai indiqué dans le développement de cette étude, les pratiques de recensements et de fichages sont alors des outils bien connus des administrations politiques ou associatives afin de circonscrire le caractère labile des réalités migratoires en présence. Il apparaît finalement que les discours de victimisation comme d'absence de projet d'intégration des « Roms-roumains-en-errance » constituent les deux aspects d'un même préalable à la formulation d'une question rom ; de la même façon que certaines populations tsiganes étaient catégorisées comme « nomades » sur la base de recensements et de fichages, entre les XIX^{e} et XX^{e} siècle. Cette tendance est d'autant plus problématique qu'elle émerge aujourd'hui dans un contexte de crise du projet de libre circulation au sein de l'Union européenne et de radicalisations nationalistes émises à l'égard des migrants circulants – Roms, mais aussi non-Roms. Par l'effet d'un pression exercée par les pays d'Europe occidentale concernés par les migrations « roumaines », l'émergence d'un profil allochtone rend compte de l'élaboration d'une Europe à plusieurs vitesses, constituée d'espaces transfrontaliers périphériques et de centralités préservées. Ainsi, l'imposition d'un statut transitoire à la Roumanie et la Bulgarie,

[382] On se réfèrera au contenu des déclarations d'E. Valls, du 07.10.2013, au micro de France Inter, portant notamment sur la question de l'intégration des Roms migrants en France.

depuis 2007, cantonna les ressortissants de ces pays au banc des dispositifs d'accès à l'emploi au sein de l'Union européenne jusqu'en 2014.

2. Les nouveaux « étrangers de l'intérieur »

A certains égards, les communautés tsiganes font l'objet d'appréciations normatives, non plus de la part des politiques, d'acteurs sociaux ou des médias, mais bien du milieu scientifique cette fois, si ce n'est pas en tant que « nomade », tout du moins comme population au profil nationale spécifique sur le plan social et culturel.

A. Une ethnicisation des réseaux migratoires

Les migrations de nos Roms sont effectivement motivées par des objectifs d'ordre économique. En revanche, l'extrême diversité des sociabilités établies dans les localités de départ comme d'arrivée, ne permet pas d'aborder cette migration comme seulement ethnique. Il s'agit en revanche d'une affirmation dont fait état le travail d'A.Tarrius, à travers l'idée des réseaux transnationaux.

Tout d'abord, selon A. Tarrius, ces réseaux produiraient :

> « de nouveaux rapports sociaux, de nouvelles relations observables dans l'immédiateté des échanges, dans les mises en scène de la quotidienneté, mais encore, et en même temps, de nouvelles configurations des contextes, des cadres, des compositions territoriales qui hébergent ces formes courantes de la vie sociale. »[383]

S'il ne s'agit pas de remettre en cause cette analyse également observable sur mon terrain, une difficulté renvoie davantage à la position ponctuelle qu'occupent les migrants observés par A. Tarrius dans les réseaux de l'économie « transnationale ». Ces migrants y jouent essentiellement un rôle d'intermédiaire, en même temps qu'ils sont des « êtres réels, des acteurs individuels ou collectifs identifiables »[384]. De ce fait, peu d'importance est accordée aux dimensions socioculturelles des sociabilités migratoires, tandis qu'il est question des migrants à l'aune de leur identité nationale ou ethnique d'origine. On trouve ainsi des Gitans, des Sénégalais, des Libanais, mais aussi des « fourmis » maghrébines (Algériens ou

[383] A. Tarrius, *La mondialisation par le bas*. Ed. Balland, Paris, 2002, p. 6.
[384] *Idem*, p. 7.

Marocains)[385]. La position qu'entretient le chercheur avec les populations de terrain ne semble pas claire, de la même façon que le traitement de la réalité subjective des migrants apparaît comme secondaire. L'analyse par L. Missaoui de la participation économique des populations gitanes de Perpignan aux réseaux illicites transnationaux suit cette même logique.

B. Paupérisation et "formations mafieuses"

En abordant elle aussi la question des réseaux transnationaux, Lamia Missaoui tente d'apporter un éclairage sur certaines pratiques illicites de la communauté gitane de Perpignan, ceci afin de « comprendre pourquoi [elle] est profondément atteinte par [des] trafics [de drogue] », alors que les Marocains circulants entre Barcelone et Perpignan s'en trouvent épargnés[386]. Face à cette question, L. Missaoui émet plusiseurs hypothèses. Parmi celles-ci serait la fin de la pratique du nomadisme par la communauté et sa sédentarisation progressive. Parallèlement, le délaissement de la communauté par les pouvoirs publics locaux, aurait entrainé le repli des Gitans sur eux-mêmes, et leur « paupérisation ». Ce délaissement aurait donc occasionné le développement d'activités « mafieu(ses) »[387] de cellules familiales. Pour L. Missaoui, la dépravation physiologique, morale et sociale des Gitans de Perpignan trouverait donc son origine dans la précarisation contingente de leur existence.

Dans son analyse, L. Missaoui privilégie finalement la victimisation et le misérabilisme comme angle d'approche de la communauté des Gitans de Perpignan, et laisse peu de place à l'expression des subjectivités individuelles. En outre, cette étude encourage les thèmes de l'auto-détermination et de l'émancipation sociale initiée par le militantisme des femmes présentées comme libératrices de la communauté, en comparaison des hommes caractérisés par leur avilissement à travers le maintien de valeurs rétrogrades. Dès lors, les cadres d'analyse de l'auteur constituent bien les limites de la compréhension de réalités abordées, au jour d'une irrémédiable émancipation individuelle sur le groupe, comme unique sortie possible du cercle de la dépravation sociale alors dépeint.

---

[385] Ces populations sont traitées de la même façon dans les différents travaux de l'auteur. En dénote le titre évocateur : *Les fourmis de l'Europe : migrants riches, migrants pauvres et nouvelles villes internationales*. Ed. L'Harmattan, Paris, 1997.

[386] La recherche dont il s'agit s'intitule : « Gitans et Marocains de Perpignan à Barcelone : complicité entre passeurs transfrontaliers, statu quo entre voisins urbains, différenciations entre consommateurs de drogues », Ministère de la recherche – GDR CNRS, Psychotropes, Politique, Société.

[387] L. Missaoui et A. Tarrius, « Naissance d'une mafia catalane ? », in *Revue européenne des migrations internationales*, Vol. 6, N° 13-6, 2000, pp. 241-243.

C. Des étrangers en errance

En caractérisant différentes populations tsiganes à partir de modes de vie supposés, déclinés en termes de « nomades », « sédentaires » ou « errants », Lamia Missaoui reconnait à toutes la « compétence de l'étranger de l'intérieur » comme position assignée par la société majoritaire. Les communautés sous étude n'auraient donc pas d'autre choix que d'élaborer des pratiques économiques et sociales en marge de celle-ci. Ce constat d'une position "par défaut" occupée par des Gitans catalans, comporte en outre le risque d'affirmer que, contrairement aux individus « métissés » des réseaux transnationaux qui sont « d'ici et de là-bas », ces Tsiganes n'auraient pas d'identité propre, en étant "de partout et de nul part".

Cette affirmation semble bien réductrice en formulant des modes de vie déterminés pesants du l'individu, dont la seule issue est encore une fois l'émancipation, « entre ici et là-bas ». Il apparaît finalement que l'analyse des réseaux transnationaux ne permet pas d'aborder véritablement l'articulation individuelle et collective des pratiques sociales et culutrelle, à l'aune des migrations économiques. L'approche du lien social et culturel établit dans l'expérience de migrant, abordé par Dana Diminescu, me permet en revanche considérer l'importance accordé au groupe de référence de l'individu avec plus de circonspection.

3. Le lien social des migrants

A. Une culture du lien

L'approche des migrations économiques nécéssite la prise en compte du lien social et culturel qui leur sont inhérentes. Il s'agit alors d'examiner plus avant les activités économiques de nos Roms au regard de la sollicitation comme de la préservation d'un lien socio-familial, entre les localités de départ et les pays d'installation. Pour ce faire, l'idée de « connexion », et plus particulièrement de « culture du lien » de migrant, abordée par Dana Diminescu, peut nous apporter quelques éléments de réponse à ce sujet.

Au début des années 2000, Dana Diminescu établit le profil d'un nouveau type de migrant se différenciant de l'immigré "traditionnel", caractérisé par le déracinement et la

« double absence », selon Abdelmalek Sayad[388]. Dana Diminescu considère que ce nouveau profil intervient à l'heure de la démocratisation des Nouvelles Technologies de l'Information et de la Communication (NTIC), occasionnant des rapports à l'espace tant social que géographique inédits. Cette considération n'est pas pour autant proprement technophile, dans le sens où l'émergence des NTIC dans la vie des migrants apporte également son lot de contraintes. En effet, les systèmes informatiques de fichage des migrants limitent leur accès au droit communautaire en fonction de leur statut au sein des Etats membres de l'espace Schengen. Les NTIC renforcent donc les frontières traditionnelles en dehors des seules limites nationales.

En revanche, les NTIC permettent également aux migrants de préserver le lien social avec leurs proches, malgré la distance. Selon Dana Diminescu, le déracinement des migrants dont fait mention A. Sayad est alors désormais caduc, tandis que leur condition de circulant devient « permanente et partagée ». Cette *culture de lien* caractérise ainsi l'expérience contemporaine des migrants par la réduction des clivages concernant les différents profils habituels : « la fracture générique entre migrant, étranger, immigrant, nomade et même sédentaire tend[rait] à s'estomper »[389].

Si cette culture du lien est bien présente sur mon terrain d'étude, les migrations romani se caractérisent en revanche par le regroupement familial ou même villageois de façon informelle, en particulier au début des projets migratoires restreints par l'autorisation limitée de circulations européennes. Dès lors, nos Roms n'entretiennent pas de relations aussi individualisées ou « déterritorialisées » que tendrait à l'affirmer cette nouvelle condition de migrant. La coprésence en bidonville ou dans d'autres lieux de résidence, constitue l'un des facteurs de la sociabilité dans le pays d'arrivée, et renvoie à l'élaboration de relations socio-familiales relativement complexes. C'est d'ailleurs ce qu'affirme Dana Diminescu, en soulignant que la situation de coprésence des migrants dans le pays d'arrivée, garantit effectivement la continuité du lien social et familial[390]. Cette promiscuité jouera alors un rôle fondamental dans l'ouverture de nos Roms à des opportunités économiques permettant la

---

388 Il s'agit du travail d'A. Sayad portant sur les migrations de populations d'origine algérienne. A. Sayad, *La double absence : Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Coll. Liber, Le Seuil, Paris. 1999.
389 D. Diminescu, « Genèse d'une figure de migrant », in *Cosmopolitiques* n°11, 2006.
390 D. Diminescu, R. Ohlinger, V. Rey (dir.) « Les circulations migratoires roumaines, une intégration européenne par le bas ? », in *Cahiers de recherches de la MIRE* n°15, Documentation française, Paris, 2003, p. 3.

réussite de leur projet migratoire. Aussi, que ce soit par l'usage des NTIC ou dans la coprésence, et contrairement à l'affirmation des réseaux transnationaux qui ne considèrent essentiellement les relations sociales à l'aune d'une dynamique *entre ici et là-bas*, nos Roms ont effectivement générent effectivement du lien de façon circonstancielle, *d'ici à là-bas*.

B. Une sociabilité économique des migrants

L'économie de la « collecte » dont fait mention D. Diminescu, concernant principalement la vente de journaux de rue, fait écho aux réalités rencontrées sur mon terrain d'étude. Pour D. Diminescu, ce type d'économie est caractéristique de la migration saisonnière entreprise par des populations tsiganes – principalement originaires du département de Timişoara – mais aussi par des paysans roumains de la région de Cluj et d'Oas, au début des années '90[391]. Ces niches économiques se développent alors par l'appuis de sociabilités établies avec des Français trouvés au sein de la population d'arrivée. Cette qualité pendulaire des migrations principalement saisonnières de nos Roms et la présence de « Français » au sein des réseaux de sociabilité économiques étalis en France, constitue bien la réalité sociologique de mon terrain d'étude. Des similitudes sont également existantes avec les travaux de D. Diminescu, concernant l'adaptation et la « débrouille » dont font preuve un grand nombre de migrants roumains, Roms et non-Roms confondus.

D. Diminescu met alors en avant l'importance de cette sociabilité de la marge, grâce à laquelle les migrants sont accueillis dans le pays d'arrivée sans nécessairement passer par des dispositifs institutionnels : « vendeurs et acheteurs concourent à l'évidence à la genèse d'une sociabilité et d'une solidarité singulière, en dehors de tout projet d'hospitalité institutionnelle »[392]. Pour nos Roms comme dans le cas de « l'intégration par le bas » des migrants de D. Diminescu, les sociabilités ainsi établies dans le pays d'arrivée leur permettent de dépasser les contraintes juridiques-légales qui leur sont imposées. De toute évidence, ces procédés originaux d'adaptation des migrants aux contingences sont le fruit d'influences réciproques entre Roms et non-Roms d'origine roumaine.

Mais pour D. Diminescu, les Roms tiennent en revanche une place à part dans l'approche des migrations, au regard de l'« économie de la collecte » qui leur est propre. Selon l'auteur, les Roms se distinguent effectivement par différentes pratiques comme la mendicité, le lavage

391 *Ibidem*.
392 *Ibid*., p. 10.

de pare-brise, le commerce de journaux de rue, ou encore la sollicitation institutionnelle de l'asile politique[393]. La précarité dans laquelle vivent les Roms migrants les maintient également en dehors des réseaux institutionnels, contrairement aux migrants non-Roms qui accèdent plus facilement aux droits sociaux du pays d'arrivée, comme la scolarisation[394]. De ce fait, D. Diminescu admet la complexité de la réalité des migrations roms roumaines … et sans doute les limites de la notion de "migrant connecté" qui, dans notre cas, relève davantage d'un profil plus collectivisé qu'individualisé.

Rendre compte des migrations romani implique donc de tenir compte d'autres facteurs que simplement économiques. C'est aussi dans ce sens qu'abondent les propositions d'Alain Reyniers, concernant la compréhension des mouvements migratoires tsiganes, en conidérant des éléments sociaux et culturels caractéristiques des populations tsiganes. La majeure partie des migrations tsiganes dans l'histoire européenne résultent effectivement de facteurs "externes" ou contextuels – comme ceux cités précédemment – mais aussi "internes", comme la densité démographique des groupes familiaux, l'amoindrissement des opportunités économiques et l'importance croissante de tensions intrafamiliales[395]. De ce fait, si les motivations de nos Roms sont principalement économiques, il n'en reste pas moins que les dimensions sociale et culturelle composent ces migrations pouvant, en outre, être abordées en considération de l'idée de territoire économique développé par l'auteur.

II. Modes de vie et territoires économiques

Au vu du caractère pendulaire des migrations actuelles, on serait tenté de conclure à une "reprise du nomadisme" de certains de nos Roms sédentaires depuis près d'un siècle en Roumanie. Il convient toutefois d'examiner la pertinence opératoire des notions de nomadisme et de sédentarité (A. Reyniers). L'importance de la participation économique et culturelle entre nos Roms et la société environnante sera prise en compte par la suite afin de mettre en avant les enjeux collectifs des pratiques économiques romani (M. Stewart).

---

393 *Ibid.*
394 D. Diminescu, « Genèse d'une figure de migrant, *Op. cit.*
395 A. Reyniers, « Le système tsigane et la question du nomadisme », *Op. cit.*

1. Entre itinérance et sédentarité

L'un des stéréotypes récurrents renvoie à l'idée de nomadisme comme mode de vie atavique des Tsiganes. Il convient donc d'interroger la sédentarité de populations tsiganes en contrepoint à cette précédente affirmation, avant d'aborder les raisons de l'adoption de l'un ou l'autre de ces modes de vie.

A. Une pratique atavique ?

a) Chronique d'une disparition annoncée

La considération du nomadisme comme pratique atavique des Tsiganes relève principalement d'une suspicion entretenue à leur égard, émanant le plus souvent d'un pouvoir en place. Comme je l'ai montré antérieurement, ce présupposé se retrouve à différentes périodes historiques, et plus particulièrement à la charnière du XIX^{e} et XX^{e} siècle, généralement dans le but de dénoncer des pratiques considérées comme irrégulières. C'est pourquoi le régime socialiste de Ceausescu tenta dès 1962, d'éradiquer ce mode de vie qualifié de survivance archaïque, en imposant la sédentarisation forcée des Tsiganes du pays. Dans le même temps, d'autres Etats en Europe élaborèrent également des politiques similaires en Pologne (1952), dans l'URSS (1956), en Bulgarie (1957-58) et en Hongrie (1961). Dans la plupart des cas, une politique d'assimilation culturelle y est consubstantielle, comme en Slovaquie en 1965, indiquant la dispersion et le transfert de Tsiganes à travers la Tchécoslovaquie[396]. En Roumanie, bien que nombre de nos Roms sont déjà rattachés à une localité villageoise d'origine, une majeure partie d'entre eux est assignée à résidence et prolétarisée. Ce type de mesure renvoie aux présuposés habituellement entretenus à leur égard, en particulier concernant une économie "nomade"[397].

Des présupposés du même ordre caractérisent les migrations romani actuelles, suspectées par les autorités publiques d'alimenter les réseaux de l'économie souterraine, à l'exemple de la dénonciation des « organisations mafieuses ». L'autre perception de ces migrants comme « en errance », par les médias et certains acteurs sociaux, rejoint cette même idée d'un nomadisme

[396] *Idem*.

[397] Concernant l'économie tsigane, voir A. Reyniers « Quelques jalons pour comprendre l'économie tsigane », p.8-27, in *Etudes Tsiganes* "Economie tsigane : une économie solidaire intégrée à l'économie globale", N° 12, 1998b.

atavique des Tsiganes perçus comme d'éternels nomades.

b) Majoritairement sédentaires

En réalité, la pratique de l'itinérance des Tsiganes en Europe est minoritaire et disparate. Pour Leonardo Piasere,[398] il est possible de cartographier la répartition entre ces deux pratiques nomades et sédentaires sur l'ensemble de l'espace européen. En adoptant une vision synchronique, on peut considérer que, dans une large mesure, la France, l'Italie et la partie nord de l'Europe sont occupés par des Tsiganes pratiquant toujours une forme d'itinérance. À l'inverse, ils sont plutôt sédentaires dans la partie sud, en Espagne et dans une large partie de l'Europe centrale et orientale. Cette situation resterait inchangée, selon L. Piasere, depuis la Seconde Guerre mondiale. Ce constat explique en partie l'*a priori* très fortement ancré en France de la considération des Tsiganes comme nomades, et des Roms considérés comme « errants » dont le sort peut alors facilement être assimilé aux précédents. Mais cette cartographie renvoie à de simples « tendances ». Aussi :

> « en Bosnie par exemple, beaucoup de communautés ont pratiqué le nomadisme jusqu'à la guerre des années 1990, alors que la grande majorité des autres Roms yougoslaves était sédentaire depuis des dizaines d'années, voire des siècles. »[399]

Les pratiques sédentaires sont également variables dans le temps : « au début du XX^e^ siècle, le processus de sédentarisation s'est accéléré en Italie du Sud »[400], tandis qu'en Espagne et dans les Balkans, ce mode de vie était déjà attesté antérieurement à l'époque moderne. Plus intéressant encore est le phénomène dit de « renomadisation », c'est-à-dire de réapparition ou de retour de la pratique du "nomadisme" – considéré comme tel par L. Piasere – pour certains groupes, à l'endroit même où celle-ci semblait avoir disparu. L. Piasere évoque ainsi la reprise de l'itinérance par les Roms réfugiés du Kosovo ou de Macédoine, contraints de vivre en périphérie urbaine tout en étant régulièrement chassés par les autorités publiques. D'autres Tsiganes sont encore contraints de résider dans des « camps nomades », selon les critères administratifs instaurés historiquement en Italie à l'égard de ces populations.

Dès lors, l'implantation des Tsiganes sous le coup des politiques de sédentarisation forcée

---

398 L. Piasere, *Roms. Une histoire européenne, op. cit.*
399 *Idem*, p. 50.
400 L. Piasere, *loc. cit.*

ou d'assimilation, est aujourd'hui plus vraisemblable que la pratique réelle du nomadisme : on considère ainsi que « plus de 80% de ceux que l'on appelle Tsiganes en Europe sont depuis longtemps sédentaires »[401]. La situation de nos Roms, en Roumanie, ne fait que corroborer cette affirmation. Preuve en est de leur installation au sein d'un même village ou d'une même localité géographique de la région historique de Crişana, pour certains depuis près d'un siècle. La « reprise » de l'itinérance de nos Roms en migration, s'il en est, pose donc davantage la question de l'adoption momentanée de ce mode de vie, à moins que ce ne soit les modes de vie nomades et sédentaires qui soient contingents.

B. Des modes de vie contingents

Les pratique de sédentarité ou d'itinérance des communautés tsiganes sont relatives à leur histoires respectives. Celles-ci adoptent effectivement un mode de vie, sinon une organisation sociale spécifique qui est fonction du contexte rencontré. C'est aussi ce qu'affirme P. Williams dans une approche comparative du mode d'implantation de deux communautés roms originaires de Paris et de New York[402]. Les conclusions de P. Williams annoncent celles également avancées par L. Piasere, qui nous apprend que l'adoption d'un mode de vie spécifique répond à des « stratégies mises en œuvre à tour de rôle selon les contingences historiques »[403]. La période peut alors être « saisonnière, annuelle ou pluriannuelle suivant la conjoncture économique »[404]. Dès lors, le recours à la mobilité est possible sans être nécessairement initié par une politique de rejet de la part d'un pouvoir en place.

En examinant le mode de vie des *Slovensko roma*[405], L. Piasere considère également qu'un état stable entre nomadisme et sédentarité constitue une situation transitoire pour la communauté. Au regard de mon terrain d'étude, il est vraisemblable que le choix de la mobilité est relatif aux projets économiques des familles. En sorte que l'adoption d'un mode de vie spécifique n'est pas permanent et ne permet pas de définir une communauté donnée. L. Piasere met alors en avant l'idée plus générale que :

« Stabilité et mobilité constituent les pôles d'un continuum de situations existentielles où il

---

401 *Idem*, p. 51.
402 P. Williams, « Paris–New York, L'organisation de deux communautés tsiganes », in *L'Homme*, juillet-septembre 1985, n°95, pp. 121-140.
403 L. Piasere, *Roms. Une histoire européenne, Op. cit.*, p. 51
404 L. Piasere, *loc. cit.*
405 L. Piasere, « Les Slovensko roma : entre sédentarité et nomadisme », "Peripatétic peoples", in *Nomadic People*, 21-22, spécial issue, Montréal, 1986.

est impossible de tracer une frontière nette ; [tandis que] le temps et les modalités de la sédentarisation peuvent changer d'une époque à une autre. »[406]

La question de l'adoption d'un mode de vie nomade ou sédentaire des Tsiganes est plus particulièrement abordée par A. Reyniers. L'auteur considère que l'adoption de l'une ou l'autre de ces pratiques est variable en fonction des besoins de l'instant et ce, malgré les pressions extérieures. Au cours du XX^e^ siècle, l'activité itinérante de certains groupes tsiganes perdurait, malgré son éradication programmée par les politiques socialistes dans l'ensemble du bloc de l'Est. En Russie, des groupes familiaux se déplaçaient et proposaient toujours leurs services d'une ferme à une autre pour effectuer des travaux saisonniers[407]. La pratique de la mobilité évolua encore en fonction de la démocratisation des transports, dès le début du XX^e^ siècle. Certaines communautés tsiganes optaient progressivement pour des déplacements en train et en voiture, tandis que d'anciens modes de locomotion étaient toujours d'actualité, à l'instar de la charrette à cheval en Roumanie jusqu'à nos jours.

Les raisons de l'adoption d'un mode de vie spécifique, momentanément ou durablement, sont finalement variables. Les enjeux économiques déterminent en grande part l'adoption de l'itinérance ou de la sédentarité conjointement à l'organisation sociale de la communauté. Ainsi, les modes de vie d'une communauté *manuş* qu'aborde A. Reyniers, alternent entre des périodes de sédentarité (en Alsace) et de mobilité (en direction des Vosges du Nord) selon qu'elle s'inscrit dans une logique de stockage ou, à l'inverse, de sollicitation de la population environnante[408]. Mais les mobilités de ces communautés sont encore motivées récemment par les rassemblements religieux impulsés par le catholicisme (les Saintes Maries de la Mer) et le pentecôtisme. Aussi, l'auteur montre que lorsqu'ils sont sédentaires, les Tsiganes n'hésitent pas à quitter leurs lieux de résidence pour rejoindre occasionnellement d'autres localités nationales ou même européennes. Les Manouches sont alors particulièrement mobiles de façon saisonnière :

> « De nos jours, ces Manouches n'apparaissent vraiment plus "nomades" qu'en été, notamment lorsqu'ils participent aux conventions pentecôtistes ou aux

[406] L. Piasere, *Roms. Une histoire européenne, Op. cit.*, pp. 48-49.
[407] A. Reyniers, « Quelques jalons pour comprendre l'économie tsigane », *Op. cit.*
[408] A. Reyniers, « Le souci de soi, ou la pérennité d'une communauté tsigane », in "L'urbanité réconciliée", in *Etudes Tsiganes*, numéro 11, 1998c.

pèlerinages catholiques, égrenant alors leurs convois de caravanes sur les routes du soleil. »[409]

L'adoption contingente du nomadisme ou de la sédentarité par les Manouches ne répond donc pas à une seule et même logique économique, mais aussi sociale, familiale, et parfois même religieuse. De façon plus large, les « modes de vie [sont] conjoncturels [et] obéissent à des mécanismes inhérents à la structure de la société tsigane »[410], laquelle est toujours inscrite dans un espace social et économique définit, pourrions-nous rajouter.

Les circulations migratoires à but principalement économique de nos Roms, peuvent être considérées comme le signe d'une reprise du "nomadisme", si l'on considère leur mode de vie préalablement sédentaire en Roumanie. Cette affirmation n'est pas à exclure mais doit aussi être mise en lien avec d'autres mobilités qui avaient déjà lieu antérieurement à ces migrations. Sous Ceausescu notamment, les chantiers itinérants mobilisèrent une main d'œuvre flexible qui fut aisément trouvée auprès de nos Roms de la région de Crişana. Peu de temps après la révolution, la pratique de mobilités locales permit à nos Roms de s'extraire des difficultés économiques rencontrées : certains exercèrent le commerce des chevaux à l'extérieur du village et parfois même du département. En outre, la raison des déplacements de nos Roms n'est pas seulement économique, mais aussi sociale. Les rapports d'alliance – les mariages mais aussi les conduites d'évitement – indiquent l'adoption de parcours géographiques locaux ou européens spécifiques. Nos Roms participent enfin également à des regroupements religieux, à l'occasion de grands rassemblements que sont les Conventions pentecôtistes, au pays comme à l'étranger.

2. Pratique et idéologie de l'économie romani

A. Une collectivisation des ressources

En contexte migratoire, le mode de vie de nos Roms alterne entre mobilité et implantation localisée. Cette alternance est principalement liée aux activités économiques des migrants à travers la sollicitation d'un public donné et/ou l'exploitation de niches

[409] *Ibidem*., p. 107.
[410] A. Reyniers, « Quelques jalons pour comprendre l'économie tsigane », *op. cit.*, p. 74.

économiques spécifiques. D'une certaine manière, ce type d'économie peut être rapproché du concept de "nomadisme péripatétique" exposée par Joseph C. Berland et Aparna Rao. Plus avant, il s'agira de comprendre en quoi les activités économiques de nos Roms sont régulées par des facteurs sociaux et culturels autant qu'idéologiques. Je ferai alors appel aux notions d'égalité et de solidarité collective, plus spécifiquement examinées par M. Stewart.

a) Le nomadisme péripatétique

Le nomadisme caractérise aujourd'hui difficilement un mode de vie proprement tsigane. Il est toutefois possible d'aborder cette notion sous l'angle d'une modélisation à la fois économique, géographique, et sociale. Ainsi, Joseph C. Berland et Aparna Rao théorisent ce qu'ils nomment le *nomadisme péripatétique*, une notion qui se distingue du nomadisme dit *pastoral*. Le nomadisme péripatétique serait alors le fait de :

> « communautés dont la stratégie économique essentielle consiste à migrer d'un groupe de clients à un autre (...), qui possèdent une idéologie morale qui les distingue des clients (...) et dont l'interaction avec les clients peut être soit contigue, soit d'attachement. »[411]

Ce concept de *nomadisme péripatétique* accepte l'idée d'activité de prospection de biens ou de services d'un groupe socialement et culturellement distinct d'autres groupes ou encore de la société environnante. Nos Roms pratiquent de manière similaire une sollicitation de la société extérieure qui n'est toutefois pas particulièrement "cliente", mais surtout "ressource". En outre, ces pratiques diffèrent selon les familles. Selon la forme ou la fréquence des déplacements, ou encore des modes de prélèvement ou de sollicitation des ressources dans l'environnement de nos Roms, ces pratiques sont omniprésentes ou relativement absentes pour certaines de nos familles.

En outre, le nomadisme péripatétique rend compte de pratiques économiques davantage que d'activités sociales et culturelles en tant que telles. On reprendra alors la critique adressée par L. Piasere, pour qui l'usage de ce modèle nécéssite quelques précautions :

> « Il faut surtout éviter d'homogénéiser à l'excès les caractéristiques des péripatétiques, car, s'il est vrai que les niches sont semblables, il est vrai également

[411] A. Rao, « Des nomades méconnus. Pour une typologie des communautés péripatétiques » in *L'Homme*, Revue Française d'Anthropologie, vol. 25, N°95, 1985, pp. 100-106.

que les contraintes inhérentes aux activités économiques individuelles peuvent être très différentes et même opposées, et que les contraintes au maintien d'une structure sociale ou au changement varient beaucoup selon la structure sociale même de chaque communauté. »[412]

Pour cette raison, le modèle du nomadisme péripatétique ne peut être universel, et ne permet d'aborder que l'un des aspects de la complexité sociale et culturelle de mon terrain d'étude. La notion de territoire économique me semble alors d'un plus grand secours.

b) Le territoire économique

La notion de territoire économique est notamment proposée par A. Reyniers. L'auteur nous apprend en effet que si l'identité tsigane ne s'enracine jamais tout à fait dans un territoire à proprement parler, celle-ci n'en est pas pour autant abstraite d'un espace géographique donné. Dès lors :

« Les Tsiganes n'auraient pas de territoire propre puisque ce dernier est contrôlé politiquement par un Etat qui fait peu cas d'eux. Mais est-ce à dire que les Tsiganes n'ont aucun territoire ? Si l'on définit cette notion comme une "portion de la nature et de l'espace pour laquelle une société déterminée revendique et garantit pour tous ou une partie seulement de ses membres des droits stables d'accès, de contrôle et d'usage portant sur tout ou partie des ressources qui s'y trouvent et qu'elle est capable d'exploiter"[413], alors il faut admettre que, de leur point de vue, les Tsiganes en possèdent un. Mais celui-ci est lié à une exploitation particulière des ressources qui s'y trouvent. (…) Autrement dit, la société globale produit la majorité des ressources qui seront ultérieurement acquises et consommées par les Tsiganes. (…)

En définitive, le Tsigane entretient avec son territoire à la fois un rapport de familiarité et un rapport économique. À ce niveau, et compte tenu des activités déployées, le territoire peut être un moyen de travail (lorsque le travail n'apporte pas des ressources directement consommables : ce qui concerne toutes les activités commerciales et certains travaux de ramassage comme le ferraillage) ou un objet de

---

412 L. Piasere, « Les conditions de la production économique et sociale chez les Tsiganes », *op. cit.*, p. 48.
413 M. Godelier, « L'appropriation de la nature : Territoire et propriété dans quelques formes de sociétés précapitalises », in *La pensée*, N° 198, 1998, p.6 ; in A. Reyniers, *op. cit.*, 1998b.

travail (pour les activités de ponction directe). » [414]

Les caractéristiques propres à la notion de *nomadisme péripatétique*, sans être exclues, sont également abordées par A. Reyniers au cours d'une approche ethno-historique relative à l'organisation sociale et identitaire de familles manouches[415]. Dès lors, la relation qu'entretiennent les Manouches avec la pratique du nomadisme est définie comme un "rapport" au territoire :

> « Leur territoire pourrait donc être défini comme une portion de l'espace géographique géré par les Gaze sur laquelle ils voyagent et s'établissent, dont ils se garantissent l'accès, le contrôle et l'exploitation de ressources économiques et sociales qu'ils trouvent. (…) Il s'agit d'une vaste zone qui va de l'Angleterre à l'Allemagne, les Pays-Bas et l'Italie. L'analyse diachronique montre que ce territoire est mobile, progressivement plus complexe, et se diversifie au fur et à mesure de la croissance démographique des familles. »[416]

En bref, le territoire manouche, à l'instar de celui de nos Roms, est aussi bien économique que social. En outre, celui-ci est mobile, car il évolue en fonction du rapport qu'entretiennent les intéressés avec celui-ci, c'est-à-dire aussi avec la société environnante de manière directe, comme espace ressource.

Dès lors, le territoire économique dont jouissent nos Roms au cours de leur migration s'élabore, évolue et tend à être toujours plus complexe qu'auparavant. Il pourrait s'agire dans ce cas d'un « territoire » de type nomade, si l'on s'en réfère aux caractéristiques développées par A. Reyniers, en fonction des ressources qui s'y trouvent et des marchés qui s'y élaborent. Je soulignerai en outre que ce territoire se caractérise par des aspects autant économiques ou géographiques que sociaux, sans privilégier l'un ou l'autre de ces aspects. De cette manière, la polyvalence et la flexibilité apparaissent comme des compétences nécessaires à l'exploitation des ressources qui composent ce même territoire.

---

[414] A. Reyniers, « Les conditions de la production économique et sociale chez les Tsiganes », in "Nomadisme : mobilité, flexibilité ?", Bulletin de Liaison du Département H, ORSTOM, n°8, 87-100, 1986, pp. 92-94.
[415] Voir les articles A. Reyniers, « Le système tsigane et la question du nomadisme », in *Etudes Tsiganes*, n°3, 1986b, p. 7-11 ; A. Reyniers, « Les conditions de la production économique et sociale chez les Tsiganes », *op. cit.*
[416] A. Reyniers, « Le nomadisme des Tsiganes : une attitude atavique ou la réponse à un rejet séculaire ? », *op. cit.*, p. 80.

c) Polyvalence et flexibilité

Au cours de son travail, A. Reyniers met en avant l'aspect discontinu du territoire ressource manouche, comme d'une « polyvalence élémentaire » comme compétence économique de la communauté[417]. Cette compétence permet notamment aux Tsiganes de se reporter sur d'autres niches ou secteurs d'activités économiques données, lorsque les niches antérieures se raréfient ou lorsque des rapports de concurrence sur des mêmes territoires occasionnent des conflits entre communautés ou segments familiaux. La restriction de l'accès à une niche donnée ne signifie donc pas l'appauvrissement du groupe qui en jouissait préalablement.

En dehors de leur polyvalence professionnelle, la flexibilité organisationnelle est une autre compétence dont dépend la réussite économique des Tsiganes. Cette disposition permet de saisir des opportunités malgré l'indisponibilité momentanée d'un ou de plusieurs membres de la famille. En conséquence, cette flexibilité permet l'adaptation individuelle et plus largement collective, à des impératifs internes autant qu'externes. L'organisation sociale tsigane apparaît dès lors modulable, en répondant aux opportunités économiques comme aux impératifs familiaux.

Cette flexibilité comme compétence, réside par ailleurs notamment dans l'inscription individuelle au sein d'une filiation donnée. Ainsi, tandis que la filiation revendiquée est idéologiquement patrilinéaire, l'affirmation de l'inscription individuelle dans le lignage matrilinéaire apparaittra davantage de circonstance[418]. J'ai effectué ce même constat concernant l'accès de nos Roms aux espaces de résidence comme aux opportunités économiques ou matérielles en migration. Cette flexibilité du positionnement individuel au sein d'une filiation, permet véritablement de se "mouvoir" dans un réseau familial comme dans les différentes situations rencontrées. En outre, la composante non-rom pourra être occasionnellement associée au réseau socio-familial qui l'aura sollicité, et qu'il aura durablement côtoyé en retour.

De façon générale, l'élaboration d'un territoire économique est donc liée à la volonté des

---

417 A. Reyniers, « Les conditions de la production économique et sociale chez les Tsiganes », *op. cit.* A. Reyniers nous donne dans cet article dont nous reprenons les points essentiels, les caractéristiques relatives aux territoires économiques tsiganes.

418 A. Reyniers, « Le nomadisme des Tsiganes : une attitude atavique ou la réponse à un rejet séculaire ? », *Op. cit.*

Tsiganes de rester « maîtres de leur temps et de leur force de travail »[419], ceci grâce à une :

> « polyvalence technique élémentaire des individus (hommes, femmes et enfants), [à] l'adoption rapide d'activités économiques au gré des circonstances et des opportunités qui sont présentes, [et grâce au] non-enracinement dans un espace social restreint. »[420]

Ces caractéristiques qui composent le territoire économique tsigane sont effectivement semblables à celles rencontrées sur mon terrain d'étude. Ces compétences permettent effectivement la maitrise contingente des ressources économiques de nos Roms et de leur famille, tandis que les territoires dans lesquels ils s'inscrivent évoluent en fonction de la présence d'autres composantes romani, dans un contexte migratoire donné.

B. Un monde d'abondance

Outre l'idée de territoire économique qui prend tout son sens dans le contexte qui nous intéresse, l'organisation de l'économie tsigane mobilise par ailleurs des notions idéologiques d'égalité et de solidarité, et plus largement d'abondance, présente dans la vie sociale de nos Roms.

Les pratiques économiques sont effectivement soutenues par une activité sociale et culturelle intense, sans lesquelles elles n'auraient pas cours. C'est notamment ce que constate M. Stewart, lorsqu'il aborde les activités économiques comme moyen de reproduction sociale des Roms vlax de Hongrie. Leur autonomie par rapport à la société environnante s'acquière ainsi notamment grâce au commerce des chevaux ; activité dans laquelle les Roms jouent un rôle essentiellement d'intermédiaire entre acheteurs et vendeurs. Cette pratique renvoie à une attitude spécifique, signifiée par l'auteur en terme de jeu relationnel :

> « Pour les Tsiganes, dans ce jeu incertain, les règles de la vie normale – dont ils savent bien qu'elle n'est pas un jeu – sont suspendues. »[421]

Le but de ce « jeu », pour les Roms, est de conclure l'affaire au meilleur bénéfice pour le vendeur qui lui délivrera dans ce cas une commission. Le marché des chevaux constitue alors

---

[419] *Idem*, p. 83.
[420] *Ibid*.
[421] M. Stewart, *op. cit.*, p. 7.

un espace d'interactions privilégié des Roms de sexe masculin qui acquièrent momentanément, par cette pratique, une position de supériorité par rapport aux non-Roms. En se « [faisant] de l'argent » de la sorte, les Roms vlax se déclarent alors « chanceux » (*baxtale*). Cette position de supériorité, marquée par la "chance" occasionnée par le commerce des chevaux, octroie momentanément à la communauté un « contrôle sur le monde extérieur »[422]. En revanche, tout comme le salaire de l'usine, l'argent qui est gagné n'est pas source de profit véritable et est voué à sa dilapidation par les hommes :

> « l'argent que les femmes travaillent à économiser, les hommes le dépensent avec prodigalité, presque avec ostentation. »[423]

Le « vingt et un »[424] constitue une autre forme d'appropriation du pouvoir symbolique de l'argent, à travers le jeu :

> « L'argent gagné comme salaire qui doit être économisé en vue de son accumulation garde les marques de ses origines, alors que celui que procurent les hasards du jeu n'est entaché d'aucun passé douteux. »[425]

L'argent prend donc différentes qualités pour les Roms vlax, en fonction du stade de circulation sociale dans lequel il se trouve. Les forints gagnés à l'usine circulent ainsi sous forme « d'argent liquide » *(rup)*. Cet argent pourra être joué et acquérir, même une fois perdu, une valeur symbolique porteuse de fraternité pour les Tsiganes. Aussi dès lors qu'une partie du salaire se transforme en « argent liquide », celui-ci fait advenir l'idée d'abondance et de richesse du monde environnant :

> « Les Tsiganes s'attachent à créer presque délibérément l'image d'un monde de richesses infinies où l'on puise sans effort, que l'on partage sans soucis, un monde où manifestement la conception de la richesse comme d'un *bien limité* est, rhétoriquement parlant tout au moins, marginalisée. »[426]

Bien qu'il ne s'agisse pas des mêmes procédés de transformation d'un argent « salarié » en

---

[422] M. Stewart, « Un peuple sans patrie », in "En Europe, les nations", Revue *Terrain* n°17 octobre, 1991, p. 9.
[423] M. Stewart, *op. cit.*, 1994, p. 10.
[424] Un rapprochement semblable de la pratique du « vingt-et-un » des Roms Vlaxe celui de M. Stewart pourrait être effectué avec celle de nos Roms, dans un tout autre contexte.
[425] *Idem*, p. 11.
[426] *Ibidem.*, p. 14.

« argent liquide », nos Roms pratiquent également des jeux d'argent comme le « vingt et un » *(bis te yek*). Dans de telles circonstances, l'argent liquide prend une valeur symbolique tandis que certains de nos Roms seront capable de la plus grande dispense en mettant en jeu leurs voitures et leurs habitations pour certains. On constate alors que les éléments matériels ou financiers n'ont aucune importance en soi pour nos Roms, sinon qu'ils évoquent l'idée de chance (*Baxt*), une fois de retour au pays. Les biens, plutôt que d'être accumulés, sont ainsi effectivement considérés comme un flux qui transite entre l'individu et le groupe tout en permettant la reconnaissance sociale et familiale des migrants. C'est aussi ce que constate M. Stewart pour son propre terrain, lorsqu'il nous apprend que :

> « C'est seulement à travers des gestes de dénégation destructrice [que les Tsiganes] peuvent maintenir la fiction d'une vie qui se déroulerait dans un monde où l'argent afflue librement dans les mains de ceux que favorise la chance. » [427]

Par conséquent, ce que met en avant M. Steward vaut également pour mes analyses, quant à l'avènement à la fois pratique et idéologique d'un monde romani. On démentira alors momentanément l'idée que la spéculation financière vaudrait pour elle-même en nous reportant à une définition plus largement sociale et finalement anthropologique du fait économique, en ce sens.

Conclusion

Au terme de cette approche portant sur l'économie romani, il apparaît que le contexte actuel semble bien propice à la réapparition, quoi que sous un jour nouveau, des catégories de « nomades » (comme « errants ») ou d'« étrangers » (selon les critères de l'allochtonie notamment) tels qu'ils apparaissaient dans les politiques de fichage et de contrôle, généralisées Europe du XIX^{e} au XX^{e} siècle (H. Asséo). Dès lors, la qualification d'errance des « Roms migrants » à l'heure actuelle constitue le ferment d'une perception problématique de leur présence, et autorisant l'émergence d'une politique rom relevant de leur indexation sous des critères socio-ethniques.

En abordant de façon critique le terme de *nomadisme*, j'ai finalement questionné l'importance du lien social et familial dans l'élaboration de territoires économiques romani.

[427] M. Stewart, *loc. cit.*

Mon constat porte sur l'aspect contingent de l'adoption d'un mode de vie sédentaire ou itinérant pour différentes communautés tsiganes (A. Reyniers), comme pour nos Roms en particulier. En acceptant en partie la notion de « migrant connecté » (Dana Diminescu), c'est aussi davantage en termes de sociabilités entretenues par la coprésence, dans les pays d'arrivée comme de départ, que se mobilisent alors des réseaux de type socio-familiaux, dans ce contexte. Du point de vue économique se dessine alors des territoires composites de niches économiques établies par voie de relations sociale et familiale faisant appelles à des compétences d'adaptation et de flexibilité. Plus largement, les activités économiques de nos Roms s'accompagnent de notions idéologiques de partage et d'abondance. Aussi, si cette idéologie est présente à différentes étapes des migrations romani, il apparaît que l'élaboration d'un monde commun n'est pas incompatible avec la dimension économique, rappelant par ailleurs l'idée de marché à l'extérieur, et de don à l'intérieur (Leonardo Piasere)[428].

[428] L. Piasere, *Op. cit.*, 2004/2011, p. 199-200.

Chapitre 8

Unité et diversité

Introduction

Au cours des précédents chapitres, j'ai constaté que les formes sociales et culturelles romani s'adaptent en migration. Dans ce contexte, l'identité de nos Roms apparaît dès lors comme variable aussi bien que pérenne. Ces aspects seront alors questionnés dans ce chapitre, en faisant appel à des contributions issues de la tsiganologie récente. L'existence d'une composante "organique" de type romani sera affirmée au regard de mes analyses de terrain, sans réduire celle-ci à une dimension essentiellement objective, ni culturellement homogène. J'examinerai dès lors le présupposé d'une identité tsigane et romani en particulier, produite par l'effet d'une quelconque domination sociale et culturelle. En outre, l'approche de l'identité ethnique par l'ethnicité sera questionnée comme un axe de pertinence au regard de mes analyses. Ceci étant, le processus d'appropriation des êtres et des choses présents dans l'environnement direct de nos Roms sera à nouveau affirmé.

I. Culture et identité

1. Le substantialisme au prisme de l'ethnicité

Mon étude s'inscrit bien dans une anthropologie sociale et culturelle. Néanmoins, il s'agit de questionner les ressorts de la dimension même de culture, telle qu'elle est appréhendée dans différents travaux, afin de rendre compte de la spécificité de mon approche comme des ouvertures théoriques auxquelles me permettent mes analyses.

Les critiques relatives à l'approche culturaliste portent en effet généralement sur les présupposés substantialistes développés par l'anthropologie évolutionniste (L. H. Morgan, E.

B. Tylor, J. G. Frazer) ou le culturalisme des premières heures (F. Boas, A. L. Kroeber ou R. Benedict). En outre, la « culture » comme variable explicative, est critiquée par E. Leach ou C. Geertz[429] comme d'un terme galvaudé. L'idée de « trait culturel » est également décriée, à l'exemple de la langue comme critère d'appartenance à un groupe ou une communauté ethniquement identifiable. En effet, les usages linguistiques, à l'exemple des différents dialectes romani présents sur mon terrain, varient en fonction des contextes et des milieux dans lesquels ils évoluent, parfois à quelques kilomètres de distance.

De tels présupposés étaient particulièrement présents à l'époque où l'anthropologie se constituait comme discipline coloniale. Dans un souci de gestion indigène, l'administration pouvait employer des critères permettant d'affirmer l'unité sociale et culturelle de populations en vérité distinctes ou aux contiguités complexes. Ce type de procédé n'eut pas seulement cours à l'extérieur de l'Europe, mais aussi entre le XIX^{e} et le XX^{e} siècle, lors de l'établissement d'une politique nomade permettant d'asseoir la légitimité des Etats-nations. La conséquence de cette tendance générale fut donc de fragmenter des sociétés dont la cohabitation était souvent effective, bien que non affichée du point de vue identitaire. L'un des points en cause est notamment l'affirmation exogène d'une universalité de la diversité des cultures indigènes. L'anthropologie physique notamment contribua au contrôle politique des populations ainsi qualifiées[430].

La définition d'une « culture » spécifique représente par conséquent un acte de violence potentiel émis à l'égard des populations appréhendées de façon essentiellement homogène, quoi que distinctes et souvent collaboratives dans la réalité ; créant de ce fait autant de partages « ethniques » à l'endroit où ils étaient antérieurement absents.

Les études portant sur l'ethnicité, proposent ainsi de désubstantialiser l'identité culturelle proprement dite, en reconstituant les processus d'interaction constitutifs de « frontières ethniques ». Ce type d'approche voit le jour aux Etats-Unis dès les années '50-'60, à une époque où les notions d'*ethnic group* (groupe ethnique) ou de « race », sont particulièrement présentes de façon courante en Amérique du Nord. Ces notions sont alors reprises et analysées

[429] E. Leach, "Cultura/culture", in *Enciclopedia Einaudi*, Torino : Einaudi, Vol. IV, 1978, pp. 238-270 ; C. Geertz, *op. cit.*, 1973.

[430] Concernant l'analyse du rôle joué par l'anthropologie concernant cette question de la diversité culturelle considérée sous un angle administratif durant la période de la colonisation, voir A. Rivera, « Culture », in R. Galissot, M. Kilani, A. Rivera, *L'imbroglio ethnique*, Coll. Anthropologie, Ed. Payot, Lausanne, 2000.

dans les travaux de Lloyd Warner, pour mettre en évidence des rapports de domination sociale et culturelle des *Wasps* (les « Bancs ») sur les *Blacks* (« Noirs »). La « sensibilité » de ces travaux constituera un préalable à l'approche des « frontières ethniques » développées plus tard par Fredrik Barth, dès les années '60[431]. En effet, l'auteur soutient à travers ce concept que l'identité ethnique s'élabore, s'entretient et/ou se renforce par la confrontation à une composante sociale et culturelle extérieure. Dès lors, les interactions jouent le rôle de « frontières » (*boundaries*) et permettent de définir constamment un « eux » s'opposant à un « nous » potentiellement substantivé dans les discours autochtones.

Chez F. Barth, l'identité tsigane représente dès les premiers instants un enjeux spécifique de conceptualisation de la notion de "frontière ethnique". Il s'intéresse alors plus largement – ou indirectement (?) – à ceux qu'il désigne comme des "Parias" en Norvège, ou *gypsy like* (« semblables aux Tsiganes ») :

> « Les frontières des groupes de *parias* sont entretenues avec beaucoup de détermination par la population hôte qui les exclu, et qui les contraint souvent à se servir de signes diacritiques facilement reconnaissables pour signifier publiquement leur identité. » [432]

L'analyse soutient par conséquent que les Tsiganes – ou assimilés Tsiganes – constituent une population victime d'une écrasante domination de la part de la société majoritaire, n'ayant pas d'autre choix que de "surjouer" l'identité qui leur est assignée.

Thède Nancy, pour sa part, adopte de façon plus spécifique le modèle de la frontière ethnique, concernant les Gitans de la Basse Andalousie. Il s'agit en effet d'une approche constructiviste lui permettant d'affirmer que l'identité ethnique est moins culturelle que déterminée par des facteurs sociopolitiques ambiants[433]. Dès lors, la distinction entre Gitans et non-Gitans serait essentiellement le produit de « terrain de lutte » dépendant par ailleurs de différentes formes d'« investissement identitaire ». Par cette approche, l'auteur entend se distinguer des travaux qui concluent à l'existence d'une identité culturelle substantialisée. Aussi son travail fait-il également cas de notions de « champ » ou encore d'« espace » (en

---

[431] F. Barth, « Ethnic groups and Boundaries : The social organization of culture différence » ; in P. Poutignat et J. Streiff-Fenart, *Théories de l'ethnicité*, PUF, Paris, 1969/1995.
[432] *Ibidem*., p. 238.
[433] N. Thede, Gitans et flamenco : les rythmes de l'identité, l'Harmattan, Paris, 1999.

référence aux travaux de Pierre Bourdieu), pour évacuer de ce fait tout présupposé culturel concernant les manifestations publiques ou privées de l'identité gitane.

2. *Gender studies*, ou l'obsession de la domination

Pour contrecarrer les tendances substantialistes de certaines recherches, la plupart des travaux d'orientation constructiviste considèrent en effet que l'identité culturelle tsigane est le produit de positionnement sociologiques de populations données (T. Nancy) ou encore d'un effet de domination (F. Barth), dont la dynamique est à la fois interne et externe. C'est aussi le cas de certains travaux portant notamment sur les *gender studies*, menés auprès de différentes populations tsiganes. Ainsi, Judith Okely, Paloma Gay y Blasco, Caterina Pasqualino, Michael Stewart ou Hiulia Hasdeu[434] considèrent, à partir d'une approche ethnographique le plus souvent compréhensive, que le genre attribué aux personnes (*gendered person*) tsiganes est un construit indiquant un ensemble de conduites sociale et culturelle, au sein de la communauté. D'une certaine façon, mon analyse ethnographique abonde dans ce sens, en constatant le rapport de supériorité idéologique établi par la position masculine sur la position féminine. Néanmoins, l'idée à laquelle mes conclusions s'opposent, selon laquelle les femmes constituent une frange de la société tsigane constamment dominée par la gente masculine, est une constante de la plupart de ces travaux.

Judith Okely a notamment abordé la question de la place occupée par les femmes *gypsies travellers* de Grande-Bretagne au sein de la communauté. [435] Elle élabore un modèle permettant de mettre en parallèle le corps socialisé des femmes *gypsies* avec la configuration des frontières interethniques. J. Okely considère alors que les tabous liés à l'idéologie de la pollution rendent compte d'un contrôle exercé par la communauté sur les femmes, du fait qu'elles occupent par ailleurs une position intermédiaire ente la société tsigane et la société environnante. La régulation sociale de la sensualité féminine joue donc un rôle structurant pour la communauté, comme du rapport que celle-ci entretient avec les Gadjé.

Caterina Pasqualino, qui étudie les Gitanes d'Andalousie, rejoint des conclusions relativement similaires à celles de Judith Okely, concernant plus particulièrement les rapports de domination exercés par les hommes sur les femmes à l'intérieur de la communauté ;

---

[434] H. Hasdeu, *Bori, r(r)omni et Faraoance. Op. cit.*.
[435] J. Okely, "Gypsy Women : Models in Conflict" in Shirley Ardener (éd.), *Perceiving Women*. New York, Halstead Press, 1975, p. 55-86.

considérant toutefois que « la sur-représentativité de l'homme dissimule le poids de sa compagne. » [436]

La plupart des *gender studies* font alors grand cas du caractère dominateur des hommes, et par répercussion de la société environnante sur les communautés tsiganes. Aussi, ces travaux concluent-ils naturellement à un rapport de domination souvent inspiré des études coloniales. Ainsi Hiulia Hasdeu, dans son travail, entend :

> « dépeindre la complexité du monde rom (…) à partir d'une clé fournie par le fonctionnement du genre, [notamment par l'intermédiaire des] rapports de pouvoir entre différentes instances et acteur-ice-s »[437].

Pour conclure que :

> « Dans ce sens, les Roms/Tsiganes (comme les Juifs), sans être des colonisé-e-s, sont des dominé-e-s dans une société qui les a toujours identifié-e-s à un trouble, en les assignant à ses marges. »[438]

Outre l'intérêt ethnographique que présentent ces travaux, on déplorera une certaine persévérance de nombre d'entre eux à apposer sur des réalités complexes le calque d'une domination structurée par les rapports de genres, exercée de façon unilatérale. Sans omettre cet aspect, c'est alors davantage dans l'idée de maintien des "distinctions" de position homme-femme, qu'aboutissent mes analyses. Il y a donc bien coercition de la position masculine exercée sur les femmes, notamment à travers l'idéologie de la pureté, tandis que cette supériorité masculine structure à son tour les rapports qu'entretien la communauté avec la société environnante. Néanmoins, il convient de souligner à nouveau le caractère émancipatoire dont est effectivement porteuse l'expérience contextuelle d'une sensualité médiatique par certaines Romnia, comme une forme d'expression potentiellement subversive des codes de la féminité plus généralement admis et partagés au sein du foyer ou de la communauté. C'est donc moins la « domination » masculine par les rôles, que la nécessité de maintenir une distinction des positions homme-femme, comme de celle occupée par la communauté tsigane par rapport à la société environnante, qui apparaît nécessaire. On

---

[436] C. Pasqualino, "Femme, danse, société chez les Gitans d'Andalousie", In *L'Homme*, 1998, tome 38 n°148. pp. 99.
[437] H. Hasdeu, *Bori, r(r)omni et Faraoance. Genre et ethnicité chez les Roms dans trois villages de Roumanie, op. cit.*, p. 22.
[438] *Idem*, p. 27

déplorera par conséquent que les *gender studies* – qu'elles soient essentiellement appliquées ou non aux populations tsiganes – s'évertuent à faire trop souvent l'apologie de la domination des hommes sur les femmes, contre laquelle elles entendent secrètement "lutter".

3. Les limites de la reproduction culturelle

Certaines approches culturalistes, d'influence structuro-fonctionnaliste, abordent l'identité d'un groupe ou d'une communauté par la socialisation. Bernard Formoso montre notamment, au terme d'une étude comparative portant sur les pratiques économiques de différentes communautés tsiganes, que des traits leur sont communs en matière d'éducation[439]. Ainsi, la socialisation des jeunes enfants s'effectuerait selon des modalités semblables aux Roms comme aux Sinte. Parmi celles-ci, la « sollicitude sollicitante » relève d'une attitude éducative spécifique. Elle renvoie à la persuasion, chez l'individu, que les échanges au sein de la communauté sont mus par une générosité relevant plus largement de son environnement concret ou social ; en termes de don et de contre-don. Partant, l'idée d'une abondance du monde environnant est très tôt inculquée aux jeunes tsiganes. L'assimilation de cette valeur permettrait à l'individu d'être disposé, une fois adulte, à affronter la société environnante lors de sa sollicitation. En revanche, la dégradation symbolique de la face constitue un moyen de pression de la communauté sur l'individu, notamment en termes de tabous sexuels, une fois atteint l'âge de la puberté. À l'inverse, les attribus sexuels des nourrissons et des enfants en bas âge font l'objet d'une vénération démonstrative de la part de la famille. Finalement, B. Formoso montre que la « sollicitude sollicitante » des Tsiganes prend fin là où les règles de pureté et de tabous commencent, généralement dès l'âge de procréation.

Les stéréotypes véhiculés entre Tsiganes et Gadjé sont également abordés par B. Formoso, afin de mieux définir la structuration de l'identité culturelle tsigane[440]. Ainsi, les Tsiganes considèrent l'éducation des jeunes Gadjé comme "castratrice" et leurs rapports aux biens matériels et financiers, guidés par l'avarice ou, au contraire, par une trop grande naïveté. De façon plus sociologique alors, B. Formoso affirme que l'échec scolaire des Tsiganes est

---

439 Nous nous sommes appuyé sur l'article de B. Formoso, « Diversité des itinéraires et uniformité des stéréotypes », in *Etudes Tsiganes*, vol 2/2, 1994.

440 *Idem*. Voir aussi B. Formoso, *Tsiganes et Sédentaires : La reproduction culturelle d'une société*, L'Harmattan, Paris, 1986.

symptomatique de leurs difficultés d'ajustement aux normes et aux attentes des Gadjé.

L'approche culturaliste proposée par B. Formoso ne me laisse pas indifférent, en ce que de nombreux de points sont communs avec mes analyses. Ainsi, nos Roms pratiquent également un type de « sollicitude sollicitante » dans l'éducation des jeunes enfants. Cette considération de la collectivité familiale et du monde environnant comme abondants, est une caractéristique également relevée sur mon terrain, parallèlement à l'activité de sollicitation économique des non-Roms[441].

En revanche, j'ai observé que l'affirmation d'un clivage unilatéral entre Roms et Gadjé s'efface plus ou moins momentanément en certaines circonstances. En effet, le *Frančezo* (« Français »), alors sollicité comme personne-ressource, intègrera progressivement et à force de l'accueil qui lui sera réservé, ce que j'ai désigné comme "l'intimité collective" de la famille. De cette participation à l'"intimité collective" procède conjointement un enseignement des valeurs et des normes renvoyant à une manière d'être et de faire *romanes*. Aussi, j'affirmerai davantage, à la différence de B. Formoso qui concentre son travail sur les jeunes enfants tsiganes, que des non-Roms par ailleurs d'âge adulte, peuvent tenir une place potentiellement active au sein de la communauté romani. Mon approche se veut en ce sens moins axée sur une définition de l'éducation comme moteur de reproduction de l'identité culturelle des Tsiganes opposés à celle des *Gadže,* que sur une manière d'être participative et différenciatrice propre aux populations romani, admettant dès lors la possibilité d'une composante non-Rom en son sein.

Quelques critiques peuvent donc être avancées à l'encontre de l'étude de B. Formoso, dont l'héritage de Pierre Bourdieu permet d'affirmer que « les *habitus* incorporés dans leur milieu [s'opposent] aux dispositions culturellement déterminées. »[442] Ca c'est par cette même vision déterministe d'ensembles socioculturels relativement étanches que B. Formoso prétend implicitement à l'existence objective d'une société tsigane distincte de la société de Gadjé. L'enchainement logique d'une telle affirmation dichotomique, permet alors de conclure que la composante socioculturelle tsigane se trouve sous la domination des Gadjé, tout en étant potentiellement acculturée. Il affirmera ainsi que les difficultés rencontrées par les jeunes

[441] En effet, cette sollicitation est toujours considérée comme un déplacement, un « aller vers », comme l'indique la formule *žav ko mangle mo* (« je vais faire la manche »).
[442] B. Formoso, « Diversité des itinéraires et uniformité des stéréotypes », *op. cit.*, p. 134.

tsiganes apparaissent déterminantes dans la position qu'ils occuperons dans la société des *Gadže*, à l'âge adulte[443]. L'auteur reproduit alors de façon dommageable une lecture binaire de la dialectique « Tsiganes-Gadjé » sans valeur opératoire réelle. Tandis que l'affirmation d'une dichotomie existante entre les deux endonymes apparaît surtout comme le fruit de la reproduction d'un discours des acteurs sur eux-mêmes, transposé dans la sphère académique.

II. Maitrise et renouvellement de l'identité culturelle

1. L'acteur, entre unité et diversité

Dépasser l'idée d'un substantialisme de l'identité culturelle consiste à mon sens à redonner toute sa place à l'acteur dans un environnement socioculturel donné. Dès lors, la culture apparaît comme toujours socialement en acte, admettant l'émancipation individuelle et plus largement collective. Certaines propositions de Thomas Hylland Eriksen se rapprochent de l'identité culturelle ainsi envisagée. Pour l'auteur, le terme de culture peut être en effet admis comme un système d'échanges généralisé :

> « Comment les sociétés sont-elles intégrées, si ce n'est à travers la culture, que l'on ne peut pas voir simplement comme un héritage socialement construit, mais plutôt comme un système de communication partagé ? »[444]

Cette approche permet de considérer l'existence d'ensembles socioculturels variables, en fonction du rôle joué par l'acteur en son sein, sur quelque domaine que ce soit. Au regard de mes analyses, l'identité romani est fortement influencée par le contexte ambiant, en même temps que le produit de relations internes à la communauté. Jean-Loup Amselle prolonge alors cette logique en admettant que les différentes cultures sont reliées par un "continuum" sous-jacent : les acteurs construiraient un ensemble de références culturelles collectives, à

---

[443] B. Formoso considère en effet que : « L'expérience traumatisante qui découle du rapport antithétique entre normes tsiganes et normes Gadjé conduisait à un échec scolaire généralisé des enfants et à un manque d'assiduité des salariés *sinti* ou *rom*. » B. Formoso, *loc cit.*

[444] Le texte de Eriksen est traduit par mes soins. Voici la version originale : "For how are societies integrated, if not through culture, which cannot be seen merely as a socially constructed heritage but rather as shared system of communication?". In T. H. Eriksen, *Ethnicity and Nationalism : Anthropological perspectives*, London - Boulder, CO, 1993, p. 57.

partir d'un registre à leur disposition. Toute identité culturelle émanerait dès lors d'un « syncrétisme originaire », ou encore d'un « métissage »[445].

D'une certaine manière, le "système de communication" de T.H. Eriksen, autant que le "continuum socioculturel" de J-L. Amselle, rejoignent l'idée selon laquelle l'identité culturelle procède d'un échange interne et externe permanant. Ceci étant, sur mon terrain, ces éléments sont toujours "filtrés" par une activité d'appropriation centripète, produisant implicitement une différencitation d'ordre culturelle. Partant, l'échange culturel apparaît comme le produit d'un acte individuel autant que collectif découlant du constat préalable d'une inégalité des positions sociales respectives. Dès lors, nos Roms s'approprient toujours les éléments environnants par voie de légitimation sociale, en privilégiant les relations internes autant qu'externes. Les relations entretenues avec la société environnante ne viennent donc pas mettre à mal le dynamisme de la culture romani, en redessinant à son contact les contours d'un monde qui lui est propre. Pour reprendre alors les conclusions de H. Hashdeu, je pourrais affirmer que nos Roms :

> « Ne sont pas uniquement une création politico-idéologique et d'ingénierie sociale des non-Tsiganes, mais un monde, une culture partagée par des individus qui se définissent par une forte appartenance collective (en termes moraux, économiques, etc). »[446]

L'enjeu est alors de définir les termes d'une culture commune émanant cette fois de modalités de l'action spécifiques, dans les relations entretenues avec l'environnement social et culturel extérieur.

2. Les relations tactiques

Pour la plupart des observateurs extérieurs, les Roms migrants apparaissent comme une population dénuée de projet autre que celui de sa propre subsistance. Cette considération relève de prémisses générées par une idéologie de la performance individuelle tenace dans la société actuelle. Pourtant, comme le souligne Judith Okely, « les Tsiganes n'errent pas au

---

[445] Amselle Jean-Loup, *Logiques métisses : Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris, Payot, 1990, p. 22.
[446] I. Hashdeu, *Bori, r(r)omni et Faraoance. Genre et ethnicité chez les Roms dans trois villages de Roumanie, op. cit.* La plupart des études récentes portant sur les Tsiganes abondent également dans ce sens.

hasard sans but »[447]. Si ce stéréotype de l'errance des Tsiganes et des Roms en particulier est omniprésent, c'est qu'il est constitutif en un sens, d'un rapport stratégique entretenu par la collectivité romani à l'égard de la société environnante.

En effet, le rapport qu'entretiennent nos Roms avec les stéréotypes, ne procède pas d'un renversement de la position d'assignation sociale qu'ils connaissent, à l'instar de la dynamique impulsée par les mouvements activistes comme le Black Power aux Etats-Unis, qui font de leur origine ethnique une force de mobilisation sociale – revendiquée notamment à travers l'*empowerment*. Sans véritablement lutter « contre » les stéréotypes – comme le proposent nombre d'associations à ce sujet – les migrants « rejouent » l'image d'une indigence obligée à la mendicité, quand bien même certains d'entre eux connaissent dans le même temps des difficultés économiques réelles. Dans la confrontation à la société majoritaire, nos Roms composent dès lors un profil « à la demande » par la maitrise, *in fine*, de ce par quoi leurs interlocuteurs les caractérise.

Plutôt que de relever d'une « lutte » – demandant souvent beaucoup d'efforts pour peu d'effets, si l'on s'en tien à la philosophie "pragmatique" de nos Roms – la dimension relationnelle procède ainsi davantage d'une activité tactique, tels qu'énoncée par Michel de Certeau. L'activité tactique relève effectivement d'un mode relationnel spécifique, en tournant à son avantage le désavantage du « faible » :

> « La tactique n'a pour lieu que celui de l'autre. Aussi doit-elle jouer avec le terrain qui lui est imposé tel que l'organise la loi d'une force étrangère. Elle n'a pas le moyen de se tenir en elle-même à distance, dans une position de retrait, de prévision et de rassemblement de soi : elle est mouvement « à l'intérieur du champ de vision de l'ennemi » (…) Il lui faut utiliser, vigilante, les failles que les conjonctures particulières ouvrent dans la surveillance du pouvoir propriétaire. Elle y braconne. Elle y crée des surprises. Il lui est possible d'être là où on ne l'attend pas. Elle est ruse. En somme c'est l'art du faible. »[448]

Cette définition de la tactique comme mode relationnel est éclairante dans le rapport qu'entretiennent nos Roms avec la population environnante. Un grand nombre de nos Roms

---

[447] J. Okely, "Gypsy Women : Models in Conflict", *op. cit*, p. 125.
[448] M. De Certeau, *L'Invention du quotidien, 1. Arts de faire*, Ed. Gallimard, Paris, 1990, pp. 60-61. in O. Servais, *Des Jésuites chez les Amérindiens ojibwas. Histoire et ethnologie d'une rencontre XVIIe-XXe siècles*, Paris, Karthala, 2005, coll. Mémoire d'Églises.

utilisent donc sciemment, en les tournant à leur avantage, les stéréotypes à connotation péjorative ou misérabiliste qui leur sont régulièrement renvoyés. Non pas que nos Roms ne connaissent pas l'indigence qui frappe bon nombre d'entre eux, mais encore s'emploient-ils à un usage savant de cette image véhiculée à leur égard.

L'activité tactique de nos Roms ne relève donc pas d'une « résistance », comme l'affirme B. Formoso[449], tout du moins comme une opposition faisant front à une oppression désignée. En outre, l'influence de ces stéréotypes ne peut véritalement produire d'acculturation ou d'assimilation de nos Roms, qui élaborent leur vie sociale et culturelle selon des choix qui leur sont propres[450].

III. Une appartenance commune

1. Hétérogénéité de l'unité

A. Une forme polythétique

Bien que différentes places leurs soient assignées par la société majoritaire, nos Roms dégagent les conditions d'un devenir qui leur est propre, tout en s'inscrivant toujours dans le contexte de changements européens actuel. Malgré la richesse de cette force de persévérance, l'intérêt sucité par les Tsiganes reste très modéré sur le plan académique ; si ce n'est pour démontrer l'exotisme intra-européen ou l'anomalie socioculturelle qui les caractériserait[451]. La perception des Tsiganes comme d'un ensemble homogène n'est pourtant pas tenable :

> « Ni « nomadisme » (il existe des personnes reconnues comme "Tsiganes" qui ne sont pas nomades), ni « parlant une langue différente » (on en trouve qui ne parlent que des langues locales), ni l'"habillement particulier", ni certains caractères somatiques (« peau foncée »…), ni les « métiers », etc. »[452].

---

[449] B. Formoso, « Diversité des itinéraires et uniformité des stéréotypes », *Op. cit.,* 1994, p. 134.
[450] Concernant la discussion sur l'acculturation des Tsiganes, voir J. Okely, *The Travellers Gypsies*, Cambridge University Press. Cambridge, 1983.
[451] L. Piasere, « Les Tsiganes sont-ils bons à penser anthropologiquement ? », *op. cit.*, pp. 19-38.
[452] *Ibid.*, p. 24.

Il est alors possible de rendre compte d'un ensemble dit « tsigane » par la généralisation de critères communs, mais dont les caractéristiques prises indépendamment représentent potentiellement des exceptions à la règle. Par conséquent, l'identité sociale et culturelle tsigane ne peut jamais être considérée de façon homogène, ni même comme une totalité. C'est ce dont rend compte L. Piasere, en renvoyant les Tsiganes à la catégorie d'ensemble polythétique :

> « Les catégories polythétiques ne sont pas aisées à définir, dans la mesure où elles ne présentent pas de caractères nécessaires suffisants pour les distinguer. Elles sont constituées d'éléments qui "se ressemblent" en quelque chose, mais par des points différents. »[453]

Le caractère homogène des populations tsiganes est finalement le produit d'un regard qui construit de l'extérieur, en associant à un seul et même groupe des éléments divers. La stigmatisation, la formulation de stéréotypes et même les discours « politiquement corrects », président à cette même conception des Tsiganes comme d'une communauté homogène[454]. Le poids des contingences dans l'élaboration de la catégorie "Tsigane", ne peut être dépassé qu'en prenant en compte la multiplicité des facteurs qui viennent déterminer cette même catégorie. L. Piasere réaffirme donc la nécessité d'une approche constructiviste, pour mieux dépasser ce qui détermine les différentes populations tsiganes proprement dites :

> « La catégorie de « tsiganes » apparaît comme une construction faite de l'extérieur, qu'il faut déconstruire pour la reconstruire ensuite, en y englobant des mouvements roms de types différents ; mais c'est de cette construction « externe » que nous devrons partir, car c'est à cause d'elle que les Roms ont partagé des destins analogues en Europe. »[455]

C'est de ce même mouvement de "déconstruction" que procède pareillement cette présente étude, en portant une attention spécifique aux termes employés dans les circonstances de leur énonciation, afin de prendre plus justement en compte la réalité subjective des migrants, et de nos Roms en particulier. Cette démarche procède donc d'un faisceaux d'expériences singificatives et toujours inédites.

---

[453] L. Piasere, *Roms. Une histoire européenne, op. cit.*, p. 35.
[454] *Idem*, p. 36.
[455] *Ibid.*, p. 37.

B. L'expérience ethnographique

Force est de constater que la compréhension des réalités tsiganes ne peut s'établir qu'à partir d'un regard porté de façon adéquate, sur une population donnée. L'ethnographie indiquée par les études tsiganes, à partir de la deuxième moitié du XX^{e} siècle, a pris le parti d'intégrer cette familiarisation progressive du regard comme une composante à part entière de l'élaboration des recherches tsiganes. En retour, ce regard est questionné dans son mode d'approche réflexif, en permettant d'interroger plus largement les présupposés théoriques de l'anthropologie classique. C'est aussi ce qu'exprime J. Okely dans son travail :

> « Non assujettis aux hégémonies régionales et universitaires, [les anthropologues] proposent des nouvelles formes d'écriture et rapportent de partout où l'on retrouve des Tsiganes – du monde entier – des questions théoriques et des relations ethnographiques neuves »[456].

A l'instar de L. Piasere ou de P. Williams, je pense que c'est par le croisement de différentes approches théoriques et méthodologiques que les communautés tsiganes peuvent chaque fois être le plus justement appréhendées[457]. C'est alors sur l'importance de la mise en place d'un protocole de recherche qu'insiste plus particulièrement L. Piasere, lorsqu'il évoque la question d'une ethnographie « expérimentale » : « l'information devient "ethnographique-expérimentale" lorsque le récepteur est engagé dans une opération cognitive d'importance anthropologique plus générale »[458]. Cette ethnographie constituerait un mode d'approche distinct de la seule approche "en immersion", en spécifiant, à l'instar de P. Williams cette fois, lorsqu'il aborde les *Manuş* du Massif Central, que : « ou bien l'on est complètement à l'intérieur, ou bien l'on reste irrémédiablement dehors, incapable de rien saisir »[459]. Le travail ethnographique mené auprès des Tsiganes ne peut donc faire appel à aucune implication de moitié et renverra le chercheur, dans le cas contraire et de manière radicale, aux conditions qui auront précédées aux relations établies entre la communauté sous étude et la société environnante à laquelle il appartient.

---

456 J. Okely, « L'étude des Tsiganes : un défi aux hégémonies territoriales et institutionnelles en anthropologie », *op. cit.*, 1994, p. 57.

457 Dans *Mariage tsigane : Une cérémonie de fiançailles chez les Rom de Paris*, op. cit., Patrick Williams parle alors de « système tsigane ».

458 L. Piasere, *Roms. Une histoire européenne*, *op. cit.*, p. 28.

459 P. Williams, *Nous on n'en parle pas » : Les vivants et les morts chez les Manouches, op. cit.*, p. 1.

Cette ethnographie préconise donc que s'établisse une relation au long cours, entretenue avec une population tsigane donnée, ceci « à partir des concepts et des pratiques élaborés par cette communauté »[460]. Cette dernière remarque considère que l'approche ethnographique suit nécessairement un mouvement centripète constitutif des modalités relationnelles induites par les Tsiganes. Le "mimétisme" qui en résulte conduit nécessairement le chercheur à interroger constamment l'ensemble des fondements desquels procède l'ambition même de sa recherche. On voit par conséquent en quels termes les préconceptions acédémiques sont régulièrement battues en brèche, par l'envergure critique qui résident dans ces recherches. Ainsi, l'acculturation des Tsiganes est critiqué par J. Okely, qui considère que l'usage de ce concept est « particulièrement impropre, puisqu'il se base sur les prémisses que les Tsiganes exist[ent] à une époque indépendamment de la culture et de la société dominante »[461]. D'autres auteurs, à l'instar de P. Williams, remettent en cause le concept de lignage en étudiant le système de parenté des Roms kalderash de la région parisienne[462]. Pour sa part, l'approche des Roms vlax de Hongrie par M. Stewart lui permet de critiquer les concepts d'« identité ethnique » et de « frontière » proposés par F. Barth. Si l'on admet que les Tsiganes constituent effectivement une catégorie « polythétique », la majeure partie des travaux récents visent alors à revaloriser l'importance du terrain tout en repoussant les considérations essentialistes et normatives de l'anthropologie classique portant sur la dimension même d'objet scientifique.

2. Adaptation et pérennité

A. Une identité modulée

Du point de vue extérieur, l'identité culturelle des populations tsiganes n'est donc pas homogène, sans doute parce qu'elle est avant tout « relationnelle, jamais substantive, avec une taxinomie ethnique variable dans le temps et flexible »[463]. Tout comme l'identité collective évolue sous l'influence de matrices culturelles dominantes, l'individu s'adapte à la collectivité

[460] L. Piasere, « Les Tsiganes sont-ils bons à penser anthropologiquement ? », *op. cit.*, p. 34. On retrouve en ce sens des affirmations semblables rapportées dans les travaux de P. Williams, J. Okely, L. Piasere, M. Stewart, A. Reyniers et plus récemment M. Olivera.
[461] J. Okely, *The Travellers Gypsies*, *op. cit.*, 1983, p. 32 ; in L. Piasere, *loc. cit.*
[462] P. Williams, *Mariage tsigane : Une cérémonie de fiançailles chez les Rom de Paris*, *op. cit.*
[463] L. Piasere, « Les Tsiganes sont-ils bons à penser anthropologiquement ? », *op. cit.*, p. 34.

familiale qu'il intègre, en fonction de la nature relationnelle que celle-ci entretien avec son environnement social de proximité. Dans une livraison de la revue *Etudes tsiganes*, P. Williams nous fait part des formes que prend ainsi l'organisation sociale des Roms kalderash de la région parisienne à partir de l'approche de leurs activités économiques[464].

L'auteur considère que leur capacité d'adaptation spontanée à différents domaines d'activité économique, tient à une compétence d'inscription variés de l'individu au sein d'un groupe familial[465]. Le positionnement individuel est donc relatif aux opportunités économiques trouvées par la collectivité. De cette capacité d'adaptation découle à plus long terme, un choix structurel dans les rapports d'alliance qui opteront pour une tendance endogamique ou exogamique[466]. Patrick Williams conclue alors à une identité individuelle « modulée » répondant aux logiques du groupe, indépendamment des formes d'assignation extérieures. Le mariage autant que la mobilité (géographique, structurelle) de la communauté sont des conséquences logiques de l'adaptation (ou "modulation") identitaire de la personne. Dès lors :

> « la « modulation » de l'identité [individuelle] ne modifie pas le système de relations, elle joue avec les relations de ce système. […] Voyager d'un point du globe à un autre est en général pour les Kalderash voyager dans la sphère des relations »[467].

Cette modulation de l'identité individuelle est donc relative aux activités relationnelles entre les groupes, de façon contextuelle :

> « Jamais fermées sur elles-mêmes, les communautés apparaissent comme le lieu et le produit d'une composition qui est toujours recomposition. »[468]

Patrick Williams met alors en avant le concept de « système tsigane »[469]. Ce système, en ayant sa propre cohérence, met pour cette raison constamment en déroute l'observateur externe et sa tentative de modélisation :

---

[464] Nous nous sommes reporté aux deux articles de P. Williams : « Structure ou stratégie ? Le mariage chez les Rom Kalderash", in "Jeux, tours et manèges. Une ethnologie des Tsiganes", *Etudes tsiganes*, 1994b, n° 2 ; « Paris–New York, L'organisation de deux communautés tsiganes », in *L'Homme*, juillet-septembre 1985, n°95, p. 121-140.

[465] P. Williams, « Paris–New York, L'organisation de deux communautés tsiganes », *op. cit.*, pp. 125-126.

[466] P. Williams, « Structure ou stratégie ? Le mariage chez les Rom Kalderash », op. cit.

[467] *Ibidem*, p. 177.

[468] P. Williams, « une langue pour ne rien dire, la glossolalie des Tsiganes pentecôtistes », *op. cit.*, p. 125-126.

[469] P. Williams, *Mariage tsigane : Une cérémonie de fiançailles chez les Rom de Paris*, op. cit. ; « Paris–New York, L'organisation de deux communautés tsiganes », op. cit.

> « La caractéristique du système tsigane est de se constituer selon des processus divers et réversibles, dans la composition et la décomposition de ce qui n'est que la somme des multiples mouvements entrainant ses éléments. Les « structures » ne sont jamais parfaitement réalité. Selon les moments et les lieux, leur netteté s'affirme ou s'estompe, la régularité du système se renforce ou se désintègre. Le modèle théorique se trouve à chaque fois en porte-à-faux parce que incapable de rendre compte de cet aspect toujours inachevé, virtuel, de l'organisation sociale »[470].

Dans une large mesure, ces mouvements traversant les individus et les ensembles familiaux sont identiques à ceux rencontrés sur mon terrain d'investigation. J'ai pu constater en effet que la communauté se reconfigurait chaque fois localement en fonction des enjeux économiques comme des logiques d'implantation familiale. La « politique » des *njamuri* pratiquée par nos Roms occasionne ainsi une "identité modulée" dans l'accueil des nouveaux arrivants issus d'une même *natʃja* à l'étranger, et préside à la reconfiguration géographique des ensembles socio-familiaux au pays ou à l'étranger. La valorisation de la filiation patrilinéaire reste alors privilégiée dans la majorité des cas, tandis que la filiation matrilinéaire prend occasionnellement le relais dans certaines occasions. Des rapports d'alliance mixtes ou encore exogènes (entre *vitʃi* notamment) sont aussi stratégiquement valorisés dans le but d'occuper certaines niches économiques ou de gagner symboliquement en respectabilité vis-à-vis d'autres Roms. Aussi, la valorisation individuelle au sein d'un réseau de « parents » est-elle toujours circonstancielle, en renvoyant plus largement à une stratégique d'inscription de l'ensemble romani dans un contexte social ou économique donné.

B. Une reconfiguration contingente

L'adoption d'une forme toujours singulière de l'organisation sociale tsigane, répond finalement de son adaptation aux opportunités matérielles ou économiques rencontrées. Ces modalités de l'organisation sociale répondent d'une dissociation entre les contingences sociale et matérielle d'une part, et idéologiques d'autre part. La maîtrise de l'environnement sociale qui en découle renvoie à ce que M. Stewart nomme *romanipen*[471]. La formulation de ce

---

[470] P. Williams, « Structure ou stratégie ? Le mariage chez les Rom Kalderash », *op. cit*, p. 137.
[471] M. Stewart, « Deprivation, the Roma and 'the underclass' », in *Postsocialism. Ideals, ideologies and practices in Eurasia*, dir. C.M. Hann, Routeledge, 2002.

romanipen ou "monde", repose sur un sens spécifique donné à l'idée de fraternité évacuant tout rapport de concurrence mutuel dans les activités économiques romani. Au regard du désavantage social de leur position historiquement occupée, le *romanipen* des Roms vlax de Hongrie s'impose comme une façon originale de maintien de leur cohésion sociale.

Des dimensions idéologique et pratique sont également constitutives du monde romani de nos Roms. Le "monde romani" de nos Roms s'illustre notamment dans les modes de regroupements sociospatiaux établis comme forme d'ajustement face à un système de contraintes donné. La forme de ce monde renvoie également à la solidarité dont font preuve les "njamuri", en mobilisant l'idée de *natʃja* ou de *vitʃa* commune dans l'exercice de légitimation des positionnements respectifs.

Ce monde n'est donc pas seulement effectif de manière concrète, mais l'est aussi de façon symbolique, ou idéologique. L'impératif qui préside à l'élaboration d'un monde romani répond alors à cette même nécessité partagée par nos Roms, d'habiter collectivement un "monde fini"[472]. C'est dans ce monde contemporain, commun à tous, que nos Roms impriment leur logique propre, sans qu'il soit nécéssairement question de révolution, de destruction ou même d'opposition à la société environnante. Cette idée est notamment explicité par ce que L. Piasere expose comme un processus de « degadjéisation » :

> « Vivre *romanes* signifie pour les Roms "degadjéiser" un objet, lui ôter le sens que les Gadjé lui avaient donné pour le convertir et lui attribuer leur propre sens en lui conférant une application différente, du moins en partie. »[473]

Qu'il soit ainsi question de « système tsigane » (P. Williams), de « monde des mondes » (L. Piasere), ou encore de *romanipen* (M. Stewart), tous ces vocables renvoient à l'idée selon laquelle les Tsiganes et nos Roms en particulier se constituent comme une collectivité qui "adhère" à un système de contraintes extérieur, tout en impulsant en son sein son propre devenir.

---

[472] Le terme de "monde fini" revenant à une analyse de Paul Valéry.
[473] L. Piasere, *Roms. Une histoire européenne, op. cit.*, p. 161

Conclusion

Au cours de ce chapitre, j'ai effectué un retour critique sur l'affirmation d'une unité sociale et culturelle caractérisant de manière homogène l'entité "Tsiganes". Les approches fonctionnalistes ou culturalistes laissent effectivement peu de place à l'idée d'émancipation individuelle autant qu'à celle de mobilité sociale en situation d'extrême labilité. L'emploi du terme de culture peut renvoyer à un discours calqué sur une réalité sociale plus complexe, mais est souvent toujours appréhendée comme une forme homogène, en étant caractérisé d'« ethnique ». Ceci étant, j'ai également critiqué les idées de domination ou encore d'acculturation généralement énoncées pour caractériser la position historiquement occupée par les Tsiganes. Bien qu'un constat de cet ordre soit effectivement possible dans certains cas, ceux-ci ne sont pas pour autant les victimes directes et récurrentes d'une acculturation séculaire. Ce stéréotype du Tsigane perçu comme victime d'une domination exercée par la société environnante, est particulièrement induit par l'invisibilité d'une participation sociale et culturelle effective échappant à l'observateur extérieur. Dès lors, j'ai apporté des éléments critiques à l'adoption d'une position en surplomb du chercheur, dans le rapport entretenu avec son terrain. Mon approche culturaliste ne se limite donc pas aux présupposés essentialistes, ou privilégiant essentiellement un positionnement d'acteur : les faits extérieurs, ou "objectifs" (qu'ils soient historiques ou encore contextuels) ont été examinés au regard de la réalité subjective des individus. L'élaboration d'une ethnographie expérimentale (L. Piasere) ne laissant pas de place à un positionnement de moitié sur le terrain, constitua alors un enjeu capital de ma recherche prenant pour objet l'idée de monde romani. Ce monde, dont les qualités sont à la fois concrètes, idéologiques et symboliques, apparaît ainsi comme adaptatif et pérenne, dans le contexte des migrations actuelles.

Chapitre 9

Citoyenneté et participation sociale

Introduction

Bien qu'hétérogène (ou polythétique), la forme complexe adoptée par le monde romani, est liée aux modalités relationnelles que celui-ci établi avec son environnement social. Par conséquent, j'interrogerai les différents modes de participation sociale de ce monde, au regard tout d'abord de la notion de citoyenneté, dans le contexte de cette étude. Cette notion sera surtout abordée au regard de ce qui anime le débat public aujourd'hui, en questionnant le présuposé d'une appartenance nationale ou européenne de nos Roms. C'est dans cette optique que l'émergence d'une catégorie de semi-communautaires, corrélée également aux notions d'intégration, d'assimilation, d'insertion ou encore d'inclusion, sera examinée au regard d'une politique rom qui s'impose en Europe à l'heure actuelle. Consécutivement à cette approche critique, l'examen d'une spécificité des modes de participation de l'entité romani au monde environnant, ouvrira sur la proposition d'un monde qualifié d'anthropologique, c'est-à-dire couvrant la globalité des domaines de la vie individuelle et collective.

I. Citoyenneté et reconnaissance identitaire

La focalisation du débat public sur les problèmes posés par les présences romani en migration, permet d'interroger plus largement la place de la citoyenneté qui pourrait leur être accordée aujourd'hui. En abordant le rapprochement historique entre citoyenneté et appartenance nationale, j'analyserai sous quelles conditions émerge aujourd'hui une catégorie de "semi-communautaires" au sein même de l'espace européen. J'examinerai enfin l'option développementaliste adoptée par certains projets menés envers différents publics tsiganes en Europe, afin de mettre en lien cet aspect avec l'émergence d'une politique rom dans le

contexte actuel.

1. L'émergence de semi-communautaires

A. Le modèle de « citoyenneté nationale »

La reconnaissance récente des Tsiganes en tant que minorité ethnique au sein de l'Union européenne comme dans certains Etats dont la Roumanie (courant des années '90), nous oblige à reconsidérer momentanément et avant tout la notion de citoyenneté, telle qu'elle s'élabore de façon historique. Selon René Gallissot[474], cette notion constitue en effet le plus souvent un synonyme de nationalité, en introduisant très tôt une distinction entre « citoyens » et « étrangers », puis entre « nationaux » et « immigrés ».

L'apport des Lumières est déterminant dans l'élaboration de la notion de citoyenneté consécutivement au modèle de la monarchie et de l'Empire. Mais la mise en place du projet d'égalité citoyenne du Contrat et de la Volonté Générale de Rousseau fait émerger des contradictions. Au XIX^{e} siècle, la continuité entre la nation et les valeurs républicaines, fait de la citoyenneté un civisme d'Etat légitimé par la Constitution. Ce phénomène s'explique par le fait qu'en France, la citoyenneté « conserve sa signification d'allégeance, notion féodale de l'homme dit libre mais qui est en même temps homme lige de son souverain »[475]. Aussi, suite à la Révolution française, la propriété et la naissance constituent-elles les conditions premières d'accès à la citoyenneté nationale. Le droit du sol en France trouve ainsi son origine dans la répartition inégale de la souveraineté nationale : le prolongement du modèle censitaire privilégie en effet le droit de vote aux hommes dans l'exercice de leur citoyenneté, tandis que le modèle de la communauté fraternelle est implicitement rapporté à la nation. Ce droit du sol – finalement entériné par le code civil en 1889 – devient un outil juridique permettant l'accès à la citoyenneté nationale. Hormis une parenthèse, dans le courant du XIX^{e} siècle, donnant accès à la nationalité française par le droit du sang, ce mouvement général de l'attribution de la nationalité et donc de la citoyenneté par le droit du sol montre bien l'origine d'une mutation à l'œuvre[476]. L'Affaire Dreyfus, à la fin du XIX^{e} siècle, vient réaffirmer cette contradiction structurelle autorisant l'éviction des particularismes culturels ou confessionnels

[474] R. Galissot, « Citoyenneté », in R. Galissot *et al.*, *op. cit.,* 2000.
[475] *Idem*, p. 36.
[476] *Ibidem*, p. 50

au profit de la souveraineté étatique, une et indivisible. La conjonction entre citoyenneté et nationalité se renforcera encore à partir de 1945, en permettant à ce modèle sociopolitique à vocation démocratique de s'étendre au niveau internationale, par l'appui de la Société des Nations, puis de l'Organisation des Nations Unies[477].

C. Des allochtones aux allogènes semi-communautaires

De la fin du XIX^e^ siècle au XX^e^ siècle, l'affirmation d'une autochtonie nationale apparaît d'autant plus nécessaire, afin de garantir la souveraineté de l'Etat dans un contexte géopolitique sous tension[478]. La légitimité de la République s'impose à travers le civisme patriotique qui s'acquiert à l'école et à l'armée, parallèlement à l'exacerbation de la haine contre l'ennemi (extérieur et potentiellement intérieur). Les dispositifs de fichage et de contrôle (recensement, domiciliation, cartes de séjour) poursuit cette logique d'une légitimation de l'autochtonie nationale, par rapport aux populations allochtones et déjà allogènes, par la proximité géographiquement entretenues avec celles-ci.

Le modèle de la citoyenneté nationale se heurte alors à un problème de fond au XX^e^ siècle, dès lors qu'est mis au jour le traitement inégalitaire des « indigènes » colonisés, comme dans le cas de l'Algérie française. Les migrations postcoloniales exacerbent ainsi les tensions discriminatoires d'une présence allochtone rattachée par l'histoire aux pays anciennement colonisateurs. Un mouvement récent, lié à l'effondrement du bloc de l'Est, implique encore l'émergence de nouvelles figures « étrangères » et hiérarchisées dans le contexte national ou européen en fonction de leur statut de départ. C'est dans ce contexte qu'émerge la figure du quasi-citoyen, ou encore du *denizen* :

> « (Une) hiérarchisation peut être représentée sous forme de cercles concentriques : au centre, les citoyens (les nationaux) et, presque assimilés à eux, les *denizens* de l'Union européenne, des quasi-citoyens, puis viennes les *denizens* provenant de pays non membres de l'Union, les étrangers ne disposant que d'un titre de séjour provisoire et, enfin, les étrangers sans papiers. Cette classification suppose un traitement juridique et sociologique différencié, car ceux qui sont près du centre disposent de plus de droits et de garanties. Des droits différents sont associés à des

[477] En Europe, l'Allemagne et l'Italie, qui sont des pays d'émigration, fonderont davantage leur citoyenneté nationale sur le droit du sang ; in R. Galissot *et al.*, *L'imbroglio ethnique en quatorze mots clés, op. cit.*
[478] R. Galissot *et al.*, *L'imbroglio ethnique en quatorze mots clés, op. cit.*

> catégories différentes d'étrangers, par exemple la liberté de circulation et d'installation. La proximité ou la distance entre les nationaux et les étrangers est moins liée à la durée d'installation qu'aux liens qu'entretiennent les Etats dont ils sont ressortissants.»[479]

Cette notion de *denizen* ou de quasi-citoyen est représentative de la place qu'occupent nos Roms dans le contexte européen actuel, tandis qu'idéalement, la garantie offerte par la citoyenneté universelle permettrait un accès des communautaires aux mêmes droits. En passant du statut d'immigré ressortissant d'un pays tiers, à celui de national provisoire (par l'obtention d'un titre de séjour renouvelable notamment), ou encore de ressortissants (toujours provisoire de 2007 à 2014) de l'Union européenne, nos Roms sont effectivement soumis à différents statuts discriminatoires relevant davantage d'une interprétation nationale du code de la citoyenneté en Europe[480]. Pour A. Rea et M. Tripier, l'émergence de cette catégorie d'allogènes s'explique en outre par un contexte de circulations intense et complexe :

> « La proximité et la crainte de la confusion entrainent la naissance de nouvelles catégories visant à différencier le semblable : il en va par exemple ainsi de cette notion de « Français de souche », qui acquiert rapidement une naturalité davantage fondée sur un imaginaire collectif de pureté originelle que sur la réalité historique. Les notions d'autochtonie et d'allogénéité vont ainsi servir à différencier des groupes devenus souvent semblables. » [481]

Une grande part de l'opinion publique comme des autorités gouvernementales considère donc les migrants comme des "allogènes", dès lors que leur présence n'apparaît pas comme légitimé par le droit national ou même européen. L'assujettissement des ressortissants roumains à un statut transitoire, en tant que futurs communautaires européens, les désignent ainsi d'emblée comme des populations allogènes indésirables. Ce seul fait met en doute le projet de libre circulation des biens et des personnes comme l'un des axes fondateurs du projet européen dans son ensemble. En revanche, je me démarquerai quelque peu des conclusions de A. Rea et M. Tripier, pour qui « ces notions [d'allochtonie et d'allogénéité] sont

---

[479] R. Rea et M. Tripier, *Sociologie de l'immigration*, Coll. Repères, Ed. La Découverte, Paris, 2003, p. 95.
[480] Ce code est défini par la Directive européenne 2004/38.
[481] R. Rea, M. Tripier, *loc. cit.*

indissociables des interprétations du processus d'assimilation »[482], et représenteraient de ce fait une situation alternative pour nos Roms « en voie d'intégration ». Car les termes de l'assimilation et de l'intégration restent encore à poser – ce que je ferai dans l'éclaircissement théorique suivant. Toutefois, comme le confirme l'analyse de R. Galissot :

> « Le paradoxe médiatique actuel, du moins depuis que se durcit le protectionnisme national devant l'immigration et que s'enflamment les campagnes politiques sur l'identité nationale, traduit justement les lois et codes d'acquisition de la citoyenneté en termes de nationalité, pendant que la citoyenneté est citée à tort et à travers, celle de l'entreprise citoyenne et du rendez-vous militaire citoyen. »[483]

C'est en reprenant cette analyse que je considérerai alors que l'allogénéité de mon terrain d'étude, tend malheureusement à se pérenniser sous l'effet d'une crise importante du projet européen même, comme idéal d'un espace de circulations et d'échanges entre les peuples.

2. Le « développement » des minorités rom et tsigane

Les populations considérées comme allogènes révèlent finalement des préoccupations d'ordre nationale émises à leur encontre. En dehors d'un déni de citoyenneté des migrants à la fois « roms » et « roumains », il convient d'examiner une autre forme de déni dont rendent compte les enjeux liés à la reconnaissance des Roms et des Tsiganes en tant que minorité ethnique en Europe aujourd'hui.

Le mouvement de reconnaissance des Tsiganes comme une minorité ethnique provient de l'assertion selon laquelle ils représenteraient historiquement une population opprimée, à l'exemple des peuples colonisés[484]. Cette considération s'inscrit dans une tradition militante d'origine anglo-saxonne des années '70. L'objectif visé à terme par cette proposition est donc l'émancipation des Tsiganes, en tant que minorité culturelle. Ce militantisme s'inspire en outre d'une modélisation sociologique autant que des théories progressistes de Karl Popper[485], considérant les sociétés techniquement, économiquement et socialement « ouvertes » (*Open Society*), par opposition aux sociétés « fermées », perçues comme arriérées ou archaïques. Le

---

[482] A. Rea, M. Tripier, *loc. cit.*
[483] R. Galissot *et al.*, *L'imbroglio ethnique en quatorze mots clés, op. cit.*, p. 50.
[484] H. Asséo, "Les Gypsy Studies et le droit des minorités", *op. cit.*
[485] Karl R. Popper, *The Open Society and its Enemies, Londres*, Routledge, vol. 2, 1945 ; in H. Asséo, *idem*.

droit international prend le relais du militantisme par rapport aux difficultés sociales rencontrées par les Tsiganes, en considérant l'importance de produire des recherches portant sur les minorités ethniques (*Minority Studies*) autant que sur les relations interculturelles (*Intercultural Relations*).

Les conclusions de ces travaux indiquent alors la nécessité d'établir, dans le droit international, les bases juridiques et légales d'une reconnaissance institutionnelle des Tsiganes en tant que minorité européenne. Mais ce mouvement doit, selon les mêmes conclusions, s'accompagner du développement d'une mentalité « auto-décolonisatrice », par la valorisation d'une autodétermination de la population romani, comme l'avance certains acteurs associatifs comme *Adena Prada*. C'est dans ce contexte qu'un domaine d'expertise portant sur l'émancipation des populations tsiganes se met en place au sein des institutions européennes.

Ces tendances récentes s'appuient en outre sur la considération d'un archaïsme des modes de vie des Tsiganes constaté par les instances européennes. Le Conseil de l'Europe en 1969, puis le Comité des ministres en 1975, considèrent les modes de vie tsiganes comme incompatibles avec les sociétés industrialisées. Le découragement des pratiques « nomades » des Tsiganes est alors censé permettre leur intégration. Conjointement, des campagnes d'information sont menées afin de lutter contre les préjugés et les discriminations émises à leur égard. En 1989 est alors adopté le terme de « minorité non territoriale » pour caractériser l'ensemble des populations tsiganes en Europe. Cette énonciation intervient en outre dans un contexte de reconstruction des anciens Etats du bloc de l'Est au sein de l'Europe, et de la considération des populations *romani* comme des victimes historiques.

Le domaine savant n'est pas en reste dans la considération stéréotypée de la pauvreté ou de l'archaïsme des Tsiganes, en participant à l'affirmation d'un caractère criminogène de ces populations. L'anthropologie académique a considéré pour sa part que les Tsiganes ne constituent pas un groupe ethnique en tant que tel (Fredrik Barth), mais bien une population de réprouvés, de "parias", ou encore d'"assiégés" (Luc de Heush). La domination des Tsiganes par la société majoritaire est, comme nous l'avons vu plus haut, un discours récurent du domaine savant. Les Tsiganes sont alors globalement considérés comme une société « froide », incapable d'évolution et finalement dépourvus d'initiative propre.

Ce statut de « minorité non territoriale » autorise l'affirmation selon laquelle les Tsiganes représenteraient une population spécifique en Europe : en « occup[ant] une place particulière

parmi les minorités » d'Europe, les Tsiganes ne répondent pourtant pas aux « définitions applicables aux minorités nationales ou linguistiques. »[486] Cette dernière affirmation vient renforcer la considération des Tsiganes comme originaires de l'Inde plus encore que de pays européens, et ainsi de provoquer leur « déterritorialisation historique » en Europe[487].

La difficulté de considérer les Tsiganes comme éventuellement « insérés », sur le plan économique, social ou politique, apparaît en outre comme une marque de déni du caractère hétérogène, variable ou encore "polythétique" des collectivités romani. De même, la considération avant tout des Tsiganes comme des victimes historiques justifie l'approche développementaliste visant à l'émancipation de ces populations. R. Gallissot nous rappelle que ces tendances, qui ne sont pas exclusives aux terrains tsiganes, sont finalement initiées par un libéralisme économique désormais mondialisé, impliquant conjointement une crise de la représentation politique[488]. Le désarrois croissant dans lequel est plongé à ce jour le projet européen lié aux libres circulations de biens et de personne, constitue finalement le contexte dans lequel émerge l'idée d'un « problème tsigane » à échelle européenne[489]. En témoigne la montée des extrêmes, dont les discours et les actes se nourrissent aujourd'hui de cette tendance généralisée[490].

II. Participation et autonomie "effectives"

Les institutions européennes mettent en avant aujourd'hui la nécessité de considérer les Tsiganes comme une minorité ethnique afin de faire valoir leurs droits en tant que citoyens communautaires. Pourtant, si l'intégration de ces populations est considérée comme

---

[486] Textes des Institutions internationales concernant les Tsiganes, documents réunis par Marielle Dandakli, Paris, Centre de Recherches tsiganes et CRDP, «Interface», 1994, pp. 116-119, in H. Asséo, *op. cit.*, p. 75.

[487] H. Asséo, "Les Gypsy Studies et le droit des minorités", *op. cit.*, p. 76.

[488] R. Galissot, « Citoyenneté », *op. cit.*

[489] Différents travaux font état de cette « question rom » dont il a déjà été question au début de notre étude. On citera à nouveau quelques références, dont H. Asséo, *op. cit.*, 2004 ; M. Olivera, *op. cit.*, 2011 ; ainsi que le Numéro 46 de la revue *Etudes Tsiganes* : « La question rom en Europe aujourd'hui ».

[490] On peut mentionner à ce titre les partis politiques hongrois associés à des courants d'extrême droite dont Jobbik, prônant un discours et des actions ouvertement anti-rom. Référence Internet : « Des pogroms anti-Roms organisés en Hongrie », Markus Salzmann, *World Socialist Web Site*, 11 septembre 2012. http://www.wsws.org/fr/articles/2012/sep2012/roms-s11.shtml.

problématique par différentes instances nationale et européenne, leur participation à la société environnante sous différentes modalités est pourtant effective. Avant d'arriver à cette considération, il convient d'examiner plus avant la notion même d'intégration, d'insertion ou encore d'inclusion.

1. Intégration, insertion, inclusion

A. La notion d'intégration

Les rhétoriques ambiantes considèrent que l'intégration des populations tsiganes constitue un enjeu majeur au sein des différents pays de l'Union européenne. Avant d'examiner le bien fondé de cette affirmation, il convient de revenir sur la notion même d'intégration.

Comme nous l'avons montré plus haut, la problématique de l'intégration sociale et culturelle précède ou succède à une présence immigrée sur un territoire national donné. L'immigré et ses corollaires (étranger, allochtone, allogène, …), en ne partageant pas les mêmes valeurs et les mêmes devoirs (par le bénéfice du droit commun), dérange par sa présence-absence vis-à-vis des préoccupations locales. En visant au respect d'un modèle de valeurs communes, l'intégration justifie par conséquent l'administration, par la prise en charge, de ces publics.

Les prémisses théoriques de l'intégration sociale et culturelle apparaissent néanmoins à une époque où cette question permettait avant tout de renforcer l'idée de communauté nationale basée sur un modèle républicain. Aussi, dans son travail *Le suicide*, Emile Durkheim pointe les ressors du manque d'intégration sociale des individus en rapport à un groupe social donné :

> « (L'égoïsme et l'anomie) ne sont généralement que deux aspects différents d'un même état social ; il n'est donc pas étonnant qu'ils se rencontrent chez un même individu. Il est même presque inévitable que l'égoïste ait quelque aptitude au dérèglement ; car, comme il est détaché de la société, elle n'a pas assez de prise sur lui pour le régler. »[491]

[491] E. Durkheim, *Le suicide*, op. cit.

D'un point de vue sociologique, l'intégration sociale apparaît comme le fondement de toute activité collective dans laquelle la participation permettra de faire reconnaître à terme l'individu comme un parmi les seins. Pour E. Durkheim, l'intégration qui passe d'une solidarité mécanique à une solidarité organique, s'effectue par la spécialisation du travail. Ce passage d'un état de société à un autre constitue bien, selon E. Durkheim, une marche "naturelle" qui conduit vers un progrès social indiscuté dont la valeur travail est le maitre mot. Si l'on suit la logique de Durkheim, les populations immigrées constitueraient aujourd'hui autant de communautés inégalement « intégrées » sur le sol français, et donc toujours en voie d'intégration.

Dans le cas qui nous incombe, nos Roms ne sont clairement pas "intégrés" sur le marché du travail – tout au plus sont-ils, pour certains, "insérés". Mais leur participation économique à la société environnante n'est pas nulle pour autant : celle-ci est circonscrite aux espaces de relégation laissés aux migrants, parfois dans une illégalité relative. En revanche, la participation de nos Roms est centrée sur des activités économiques reposant en partie sur une "solidarité mécanique" souvent de type artisanal. Cette forme de participation originale de nos Roms à la société environnante procède des réseaux sociaux et familiaux établis en contexte migratoire. Par conséquent, le modèle d'intégration aujourd'hui proposé par l'intermédiaire des programmes dits « d'insertion », fait fi des relations qu'entretien préalablement l'individu avec sa communauté d'origine.

Si l'on s'en réfère toujours à E. Durkheim, la notion de "communauté" pourrait alors caractériser l'organisation sociale de nos Roms par rapport à l'ensemble national de départ et d'arrivée. En ayant adopté parfois ce terme au cours de mon travail, je proposerai toutefois une lecture critique de celui-ci au regard de l'apport de différents auteurs. Pour Durkheim en effet, la communauté fait référence au modèle de solidarité mécanique. Sans différer de cette affirmation, F. Tönnies définit pour sa part les liens de parentés comme la base de la distinction entre communauté et société[492]. Max Weber établit quant à lui son modèle de la communauté comme un ensemble social reposant sur une croyance subjective en une appartenance commune, notamment affective (*pathos*)[493]. Dès lors, tandis que la société

[492] F. Tönnies, *Communauté et société*, P.U.F., Paris, 1887/1912.
[493] M. Weber, *Economie et société, op. cit.*

confère à l'anonymat, la communauté se définit au contraire par le « nous ». Les « autres », et par conséquent « eux », sont situés en dehors de la communauté, à l'exemple des excommuniés, ou des exclus. Bien que le contexte sociopolitique de l'immigration a évolué depuis la fin du XIX^{e} et le début du XX^{e} siècle, la définition que nous délivre M. Weber de la communauté reste proche du modèle que j'ai provisoirement adopté au cours de ce travail. Pour le reste, le débat politique est fortement emprunt, aujourd'hui, de l'idée d'intégration sociale et culturelle de départ, si ce n'est avec la considération d'une valeur d'injonction qui constitue un préalable à l'insertion « naturelle », étalée dans le temps, des populations immigrées dans leur ensemble. C'est dans ce sens que les présences roms roumaines ravivent aujourd'hui le débat national sur le "communautarisme" et le choix d'options politiques afin résorber ce qui apparaît comme un problème pour la "communauté nationale".

B. Une assimilation partielle

L'assimilation culturelle apparaît comme la suite logique de l'intégration, et parfois comme une simple conséquence de cette dernière. En outre, la notion d'assimilation est régulièrement mobilisée dans différents travaux universitaires pour caractériser les populations tsiganes.

L'usage de ce vocable admet en effet l'idée d'une influence plus ou moins forte des politiques hégémoniques établies à l'encontre des populations tsiganes. Plus largement, il s'agirait d'une assimilation relative ou parcellaire d'une communauté donnée, par rapport à un ensemble social environnant ayant exercé son pouvoir sur une minorité culturelle tsigane. Mais dans certains travaux, pourtant constructivistes, l'identité ethnique tsigane n'est pas seulement considérée comme la résultante d'un rapport de pouvoir exercé à leur encontre. La question de l'intégration sociale des Gitans de la Basse Andalousie constitue alors l'un des axes de recherche de l'étude élaborée par Thède Nancy.

L'auteur établit l'idée selon laquelle le phénomène d'appartenance localisée de la communauté gitane reposent sur des « afficheurs identitaires » qui se confrontent sur des « terrain(s) d'investissement identitaire ». Au terme de son travail, T. Nancy conclue à une intégration partielle des Gitans, malgré un discours ambiant établissant le constat d'une intégration effective de la communauté :

> « Les Gitans de la basse Andalousie ont adopté les pratiques sociales, les rituels, les institutions de la société dominante. Ils ont aussi contribué eux-mêmes à construire cette société, mais toujours à partir d'une position subordonnée. Ils les ont habitées à

> la fois à titre de citoyens « intégrés » et à titre de Gitans. En tant que Gitans, ils se sont donnés un regard particulier sur la société, sur ses institutions. Ils ont développé et redéfini leurs valeurs au sein de ses structures, de façon à maintenir à la fois l'intégration et la distinction. »[494]

Si les communautés gitanes se différencient entre elles dans l'expression de leur identité propre, celles-ci n'apparaissent donc pas pour autant comme « assimilées » ou « acculturées » après près de cinq cent ans de cohabitation avec les *Payos* (non-Gitans). On peut considérer que l'intégration des Gitans à la société environnante est effectivement partielle en ce sens.

Cette affirmation admet par conséquent l'idée d'une cohabitation de deux systèmes socioculturels originaux qui se rejoignent momentanément sur certains axes sociologiques. C'est également ce que soutient L. Piasere qui pense que les Roms ont œuvré continuellement à s'intégrer par le biais économique au sein de la société environnante tout en gardant leur autonomie sur le plan social et culturel. Aussi affirme-t-il que « leur capacité réelle à s'intégrer dans les économies locales ne s'est jamais accompagnée d'une intégration politique dans la structure du pouvoir des Gadjé. »[495] Par conséquent, l'affirmation de L. Piasere est encore plus affirmée sans doute que celle de T. Nancy. Nous suivrons ces affirmations, concernant notre travail, en particulier concernant la dimension économique comme forme de participation effective plus largement sociale et culturelle, à la population environnante de départ ou d'arrivée.

En outre, l'idée d'intégration partielle est ce qui permet à certains auteurs de définir une échelle d'appréciation des rapports entretenus entre les Tsiganes et la population environnante. En effet, au cours d'une approche rétrospective des migrations tsiganes des cinquante dernières années, Elena Marušiakova et Veselin Popov considèrent différents « degrés d'intégration » des populations tsiganes. Pour ce faire, les auteurs s'appuient plus spécifiquement sur des éléments extérieurs comme le mode de vie sédentaire ou nomade des communautés[496]. Ces facteurs explicatifs prédisposeraient alors certaines populations romani à

---

494 T. Nancy, *Gitans et flamenco : les rythmes de l'identité, op. cit.,* p. 173.

495 L. Piasere, *Roms. Une histoire européenne, op. cit.*, p. 188.

496 E. Marusiakova, V. Popov, « Les migrations des Roms balkaniques en Europe occidentale - mobilités passées et présentes », in "Partir, revenir - imaginaires et itinéraires migratoires bulgares en Europe", revue *Balkanologie*, 2008, Vol. XI, n° 1-2.

s'inscrire plus que d'autres dans la migration. À d'autres instants de leur exposé, les auteurs affirment que les Tsiganes pratiquant le nomadisme connaissent alors un « niveau d'intégration sociale bas »[497], tandis que le mode de vie sédentaire d'autres communautés tsiganes constituent un indicateur de « degré d'intégration sociale » plus « élevé ».

Au regard de cette modélisation, nos Roms antérieurement aux migrations, apparaitraient comme des "sédentaires" alors plutôt "intégrés" à la société majoritaire, en ne pratiquant pas ou peu le nomadisme. Ils sont – pour la plupart du moins – répertoriés par les registres d'Etat civil, perçoivent des aides sociales et doivent s'acquitter de charges autant que de dépenses liées à leurs consommations courantes. Enfin, une partie d'entre eux effectue occasionnellement un travail de type salarié. Si nous pouvons donc conclure à un mode de vie plutôt sédentaire et intégré, nous devons en revanche constater que nos Roms pratiquent ou ont pratiqués, du temps de Ceausescu, une forme d'itinérance saisonnière à l'occasion des chantiers de construction (en étant toujours intégrés) et, plus tardivement, en établissant des marchés parallèles comme celui des chevaux (en dehors cette fois des circuits de l'intégration). Plus récemment encore, les circulations migratoires de nos Roms reposent sur des activités économiques diversifiées en répondant à des profils socioprofessionnels variés.

Dès lors, si l'on reprend la même nomenclature utilisée par les auteurs cités plus haut, les modèles de participation sociale établies en termes d'intégration ou d'absence d'intégration, ne peuvent renvoyer qu'à une vision normative, tout au plus "synchronique", des réalités sociales abordées. En outre, nous réaffirmons que « sédentarité » et « nomadisme » constituent bien deux aspects contingents d'une même forme de participation effective à la société environnante, et donc d'intégration partielle. Ceci tandis que les discours ambiants tendent à faire considérer nos Roms comme une population sans lien social ou culturel possible établi avec la société environnante quelle qu'elle soit.

Concernant l'assimilation, Judith Okely nous enseigne en outre la circonspection et considère que les Tsiganes ne peuvent constituer, à n'importe quel stade de leur histoire, des populations « acculturées », car s'étant historiquement toujours définis dans et à partir de la

[497] *Idem*, p. 9.

société environnante[498]. Dès lors, la population de *travellers-gypsies* étudiée par l'auteur travaille à une « décontextualisation » et à une « recontextualisation » des matériaux qui transitent depuis la société environnante jusqu'à la communauté. Cette fois encore, il en résulte une forme d'assimilation partielle d'éléments issus de la société extérieure et de la préservation d'éléments parvenus au sein de la communauté[499].

Cette assimilation partielle est également mise en avant par Martin Olivera au cours de son travail portant sur l'intégration des populations gabori de Transylvanie[500]. Il démontre alors que leur implantation est effective de longue date dans cette localité géographique du département de Mureş. Définissant les termes d'une autochtonie originale, les Roms Gabori apparaissent dès lors comme des héritiers directs du contexte social et culturel de cette région de Transylvanie. Le constat de cette intégration des Roms Gabori est souligné par l'auteur par l'adoption et le développement de signes distinctifs, à l'exemple de chapeaux à large bords constituant la marque d'une respectabilité sociale et familiale indéfectible.

L'adoption d'éléments socioculturels qui caractérisent les communautés tsiganes, à l'instar de nos Roms originaires de la région de Crişana, rend compte de relations entretenues de façon permanente avec la société environnante de laquelle nos Roms se détachent pourtant. Aussi, que ce soit au pays ou à l'étranger, nos Roms confrontent et modifient superficiellement leur caractéristiques sociales et culturelles à l'occasion de la confrontation avec d'autres populations locales, notamment au cours de leurs activités économiques. De ce fait, l'acculturation de nos Roms ne renvoie à aucune réalité concrète, mais constitue bien une rhétorique justifiée par une idéologie dominante. L'affirmation d'une assimilation partielle de nos Roms permet de considérer qu'ils participent effectivement à la société environnante sous des modalités économiques et plus largement culturelles toujours spécifiques. Ceci étant, l'intégration en tant que projet assimilationniste, apparait comme une aberration, dans le sens où l'affirmation d'une composante romani, voire *romanes,* se pose toujours comme préexistante à la société environnante. Ce que n'admettent pas les différents dispositifs émis à l'heure actuelle à l'égard des migrants, notamment en terme d'insertion.

---

[498] J. Okely, *The Travellers Gypsies, op. cit.*
[499] *Ibidem*, pp. 77-104
[500] M. Olivera, *Romanès ou l'intégration traditionnelle des Gabori de Transylvanie, Op. cit.*

C. Les dispositifs d'insertion

Les mécanismes traditionnels de l'intégration des populations immigrées ou issues de l'immigration ne sont plus aussi efficaces qu'aux premières heures en France, comme en témoigne dans les années '80 la marche du mouvement beur et plus récemment la crise des banlieues de 2005. Les discours portant sur l'intégration renferment par conséquent aujourd'hui une certaine ambigüité idéologique et politique.

La création de nouveaux dispositifs administratif et juridique prétendent pourtant pallier aux difficultés d'intégration des migrants. Le Contrat d'Accueil et d'Intégration (CAI) doit effectivement être signé par tout ressortissant étranger ayant reçu un titre de séjour. D'autres dispositifs du même type sont également proposés. Certains d'entre eux reposent sur l'accès à la vie pratique et professionnelle, à l'instar des "villages d'insertion" spécifiquement dédiés aux publics romani. Après une période d'expérimentation en banlieue parisienne, ce dispositif aurait pour vocation d'être proposé par le Parlement européen afin de servir de modèle d'insertion des Roms dans différents pays de l'Union européenne.

Aussi, sans apparaître comme une forme aussi explicite d'assimilation culturelle que proppose l'idée d'intégration, l'insertion s'attache davantage à donner accès aux droits communs à des "usagers"[501], en matière de scolarisation, de santé ou de logement. Toutefois, en considérant les exemples donnés plus haut, on comprendra que l'insertion par l'accès au droit commun consiste également en une injonction d'intégration et, à terme, d'assimilation des publics visés. De plus, le regroupement d'une catégorie de personnes sur les bases supposées d'une même appartenance ethnique, provoquant la désolidarisation forcée des familles, évoque les pratiques habituelles de relégation des Tsiganes au cours de différentes périodes de l'histoire européenne[502]. Par conséquent, ces dispositifs participent à la désocialisation des Roms, à l'endroit même où le maintien d'un réseau de migrant constitue la base d'un soutien social et culturel autant que d'opportunités économiques. L'insertion des individus s'effectue dès lors sur des présupposés considérés comme bénéfiques, principalement

[501] Le terme "d'usager", de même que le terme de "projet personnalisé", est défini dans la loi N°2002-2 rénovant l'action sociale et médico-sociale. Bien que là ne soit pas directement notre propos, il est vraisemblable que l'esprit du marketing s'immisce aujourd'hui dans le champs du travail social en France.

[502] Voir Emmanuel Filhol, « L'internement et la déportation de Tsiganes français sous l'Occupation : Mérignac-Poitiers-Sachsenhausen, 1940-1945 », *Revue d'histoire de la Shoah*, n° 170, Septembre-Décembre 2000, p. 136-182 ; *Un camp de concentration français. Les Tsiganes alsaciens-lorrains à Crest 1915-1919*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 2004.

au regard des valeurs dominantes au sein de la société environnante, notamment par la promotion de l'individualisme et l'adhésion au modèle consumériste des ménages. Par conséquent, le processus d'assimilation sociale et culturelle des migrants proposé à travers ces programmes d'insersion, fait émerger de nouvelles difficultés inhérentes aux formes de sociabilité des migrants.

D. Les programmes d'inclusion

Plus encore que les tendances assimilationnistes de l'intégration, ou de normalisation sociale et culturelle insidieuse qu'implique aujourd'hui l'idée d'insertion, la valorisation de l'inclusion des Roms à travers différents programmes européens entend répondre au phénomène d'exclusion de ces populations.

Le programme de la "Décennie de l'inclusion des Roms"[503], réunit pour ce faire différents acteurs économiques (OSI, PNUD), des organismes issus de la scène européenne (bulgare, croate, hongroise, monténégrine, tchèque, roumaine, serbe, slovaque et ex-yougoslave de Macédoine) de même que certaines institutions européennes comme le Conseil de l'Europe, ou la Commission européenne. Ce programme entend notamment travailler à l'émancipation sociale et culturelle des populations romani. Le présupposé sur lequel repose ce vaste et coûteux programme, est notamment celui de la négation d'une participation sociale et culturelle effective des populations tsiganes à la société environnante.

Le terme d'inclusion est employé par N. Luhmann pour venir s'opposer au phénomène d'exclusion des individus. Les individus apparaitraient effectivement comme "inclus", dès lors qu'ils participeraient à des systèmes sociaux désignés comme « autopoïétiques » (qui s'engendrent eux-mêmes, par auto-organisation). Soulignons alors que l'auteur entend modéliser le fait d'une inclusion "effective" de l'individu à un système social plus large, et non des visées programmatiques[504]. Par conséquent, force est de constater les dérives normatives actuelles de cette proposition théorique, qui considèrent conduire les individus à participer à la société environnante et à ses institutions. À l'inverse, nous soulignerons à nouveau, au regard de leurs activités économiques impliquant des enjeux socioculturels, que nos Roms "participent" de manière effective à la société environnante, tout en constituant *de facto*, à

---

[503] Voir la Déclaration de la *Décennie pour l'inclusion des Roms*. Source Internet : http://www.romadecade.org/index.php?content=77. Voir également dans l'Annexe N°6 l'intégralité du texte de référence présentant le projet et ses recommandations.

[504] N. Luhmann, Soziale systeme : Grundriss einer allgemeinen Theorie, Franckfort, Suhrkamp, 1982).

l'instar de la prosition de Luhmann, un monde autopoïetique spécifique.

2. L'organisation sociale

Si la participation de nos Roms à la société environnante apparaît comme effective, est-il un modèle d'oganisation sociale particulier auquel celle-ci peut répondre ? En abordant différents modèles, comme celui de minorité ethnique, de société, de mosaïque ou encore de communauté, nous considérerons que l'idée de monde est finalement la plus à même de caractériser la forme d'organisation sociale et culturelle qui s'établie sur notre terrain d'étude.

A. Mosaïque, communauté

Une proposition de modèle d'organisation sociale relativement courant dans les approches sociologiques, renvoie à l'idée de "mosaïque". La « mosaïque de groupes diversifiés » que propose Jean-Pierre Liégeois[505] pour caractériser l'organisation sociale des Tsiganes, comporte bien la dimension fragmentaire de la réalité sociale de nos Roms. En contexte migratoire, une dispersion géographique induit l'éclatement de l'unité sociale de la population "villageoise", encore accrue par la diversification des trajectoires individuelles. Pourtant, cette unité sociale et culturelle de la *natja* est retrouvée au pays par nos Roms, à l'occasion de la confrontation de la réussite des projets des migrants. Dès lors, l'aspect "mosaïque" ne rend compte que de manière partielle de la réalité sociale et culturelle de nos Roms et pourrait, pour cette raison, apparaître abusive.

Notre parti pris est donc de considérer plus simplement que nos Roms, en contexte migratoire ou encore au pays, s'apparentent à une « communauté ». L'emploi de cette notion, pour notre part, renvoie à l'idée de rassemblement géographique et/ou social et culturel d'une population donnée, ceci au sein de la « société environnante » en tant qu'ensemble plus large. La considération momentanée de nos Roms comme une communauté n'évacue pas pour autant l'idée qu'ils constituent par ailleurs un monde social et culturel, dont la qualité est, comme nous l'avons rappelé, à la fois adaptative et pérenne.

[505] J-P Liégeois, *Roms et Tsiganes, op. cit.*

B. Minorité ethnique, société

La dimension normative dont sont porteurs certains termes pour caractériser des enjeux sociaux et culturels, présente un problème quant à leur usage dans notre travail. C'est le cas de la notion de minorité ethnique, dont il a également été question plus haut. En effet, en n'étant pas mût par une volonté de reconnaissance ou de revendication publique d'appartenance identitaire, nos Roms n'apparaissent pas comme affichés ou militants au sein des politiques publiques. Ceci parce que nos Roms ne se vivent pas comme une minorité ethnique, à moins que cette catégorisation ne leur permette de façon stratégique de leur donner accès à des avantages sociaux notamment. C'est aussi ce que nous indique Martin Olivera dans son travail, concernant les Roms *Gabori* :

> « Légalement et à titre individuel, les Gabori font partie de la « minorité rom » reconnue par le Conseil de l'Europe (…) [Ils sont également] reconnu[s] par la constitution [roumaine, depuis 1991], comme « minorité nationale » et disposent de représentants dans les appareils d'Etat. Les Roma sont pourtant bien loin de se voir comme tels. Ils trouveraient même aberrant de se présenter comme minorité nationale (ou européenne). (…) Ils peuvent néanmoins, individuellement, se servir de cette « ethnicité » dans des circonstances particulières, vis-à-vis de certains Gaze et dans un but précis. »[506]

Par extension, notre terrain ne trouve pas d'écho dans la reconnaissance de la minorité ethnique "rrom", amorcée par le militantisme pan-tsigane ou même au sein du Conseil de l'Europe, ou de toute autre forme d'institutionnalisation européenne ou nationale des communautés tsiganes en ce sens. Ceci tandis que l'usage stratégique de l'affirmation identitaire des intéressés, n'est pas à exclure.

Pourtant, des critères identitaires sont mobilisés par nos Roms, afin d'établir des distinctions entre un « eux » et un « nous ». En effet, nos Roms se constituent comme une unité spécifique tenue à l'écart des *Romhunguri* (Roms hongrois), des Roms *Piţulari*, ou encore des *Caştale,* pour ne citer que certains d'entre eux ; la catégorie des *Gadže* (non-roms de nationalité roumaine) rendant compte d'une forme d'altérité encore distincte des *Frančuze*

[506] M. Olivera, *Romanès ou l'intégration traditionnelle des Gabori de Transylvanie, op. cit.*, p. 68.

(Français), qui constituent une catégorie plus large que la précédente. Partant, notre travail a montré que la pratique de la différenciation mutuelle repositionne régulièrement le curseur des identités individuelles et collectives adoptées par les acteurs. L'usage de critères variables en fonction des interactions et des modes de justification de nos Roms, délimite alors un ensemble social et culturel adaptatif et pérenne.

Pour autant, peut-on affirmer, à l'instar de M. Olivera, que l'entité collective de nos Roms constitue "la" société, plus encore qu'une société ?[507] Les limites imposées par cette notion renvoient à celles qui composent la réalité sociale de notre terrain d'étude. On ne pourra pas considérer que nos Roms constituent de société à part entière – d'un point de vue objectif ou subjectif – tout du moins si l'on admet qu'une société se développe aujourd'hui sur les bases d'une organisation institutionnelle, voire administrative clairement définie.

C. Un monde "anthropologique"

Le dernier concept que nous abordons est celui de monde. On suivra momentanément les pas de M. Augé qui considère que toute société contemporaine est constituée d'une multiplicité de "mondes", les individus se rattachant à des préalables ontologiques plus ou moins explicites reposant sur une manière de vivre et d'être en société[508]. Toutefois, cette définition ne nous satisfait que partiellement, car le monde de nos Roms se fonde sur différents éléments ayant trait à tous les domaines de la vie sociale. Aussi s'agirait-il davantage d'un "monde anthropologique", au sens où celui-ci n'est pas le fait d'un seul groupe sociologique à l'image d'un "milieu", ou encore d'une activité de "bricolage" individuel et/ou collective du quotidien[509].

Les anthropologues tels que L. Piasere ou M. Stewart considèrent également l'idée de monde « anthropologique », comme je l'entends dans ce travail, car reposant en partie sur des fondements "ontologiques". Partant, on évoquera le travail de Philippe Descola sur les différentes cultures animistes, totémistes, naturaliste ou analogiques en un sens [510]. C'est en me

---

[507] Au regard des composantes de son étude portant sur la qualité "d'intégration traditionnelle" des Roms Gabori en transylvanie, M. Olivera considère, comme ses intéressés, qu'ils constituent « la » société ». *Ibidem*, p.14.
[508] M. Augé, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Coll. Aubier, Ed. Champs Flammarion, Paris, 1994.
[509] Ces domaines sont notamment travaillés par les sociologies du quotidien ou de l'émancipation.
[510] Cette recherche ne fait pas cas d'une approche onthologique des fondements de ce « monde romani » - nous faisons échos aux quatre modèles onthologique, en termes de « schèmes intégrateurs » des cultures animistes, totémistes, naturaliste ou analogiques, que met en évidence Philippe Descola à partir d'une approche

basant en partie sur l'élaboration théorique de ces auteurs, que l'idée de monde romani, en tant que monde "anthropologique" répond à des aspects spécifiques que j'ai tenu à souligner sur l'ensemble de cette thèse. Aussi, l'organisation sociale de ce monde prend la forme d'une auto-organisation, ou encore de l'autonomie. Cette notion ne suppose pas une indépendance totale du monde romani par rapport à un environnement donné, mais une participation de celui-ci selon des modalités d'ajustement circonstancielles[511].

Conclusion

Au cours de ce 9e chapitre, nous avons examiné les apports théoriques relatifs aux modalités d'inscription sociopolitique de nos Roms en contexte migratoire. L'évolution historique de la "citoyenneté nationale" produit aujourd'hui l'émergence de semi-communautaires et d'allogènes que constituent à certains égards nos Roms migrants, au sein de l'Union européenne comme des Etat d'Europe occidentale. La reconnaissance des populations tsiganes en tant que minorité ethnique par certaines instances politiques en Europe, a également pour effet de produire leur déracinement national et européen. Se met alors en place une politique rom reposant sur des critères discriminatoires de type socio-ethnique et dont l'usage reste à la merci des politiques du moment.

Dès lors, le terme d'intégration a été critiqué, en ce qu'il est avancé aujourd'hui comme opposé à la "communauté" de migrants, pour redéfinir des objectifs d'assimilation culturelle de la communauté nationale ou européenne. Nous avons mis en avant le fait que ce terme d'intégration révèle aujourd'hui un arbitraire idéologique, également mobilisé à travers d'autres notions comme celles d'insertion ou encore d'inclusion. Dès lors, l'élaboration de dispositifs ou encore de projets développementalistes reposant sur le présupposé d'une auto-émancipation des Tsiganes, peut être considérée comme une nouvelle déclinaison des velléités assimilationnistes émises à l'encontre des populations romani.

Pourtant, les populations tsiganes n'ont pas une attitude passive, mais active face à leur environnement social. Certains auteurs que nous suivons sur ce point constatent une demi-

comparative ; in P. Descola, *Les lances du crépuscule, relations jivaros. Haute-Amazonie*, Plon, Paris, 1993 ; *Par-delà nature et culture*, Gallimard, Paris, 2005. Car le parti pris de notre recherche a bien été de mettre en évidence "sa" spécificité, du fait de son efficience, sur notre terrain.

[511] Voir le schéma proposé dans la conclusion de ce travail.

intégration des populations tsiganes sous étude. Nous avons conclue pour notre part, à l'idée d'une participation sociale et culturelle effective de la collectivité romani à la société environnante. Cette forme de participation enracinée dans un contexte à la fois historique et contemporain, est donc effective. En ce sens, cette participation est de l'ordre du constat scientifique et ne peut être prise comme un projet développementaliste. L'influence réciproque entre monde romani et société environnante est donc évidente. Nous avons affirmé de ce fait, que nos Roms participent alors d'un ensemble social et culturel plus vaste que celui auquel ils appartiennent et à partir duquel ils se définissent. Aussi, le monde dans lequel évoluent nos Roms est le produit d'une autonomie sociale et cultuelle toujours réalisée.

Conclusion de la partie IV

Le champ théorique que nous avons balayé dans cette partie est large mais non exhaustif. Il concerne néanmoins les différents points de discussion que nous avons relevé au cours de notre étude ethnographique. Il s'est agit tout d'abord, dans le chapitre 7, d'examiner les pratiques économiques de nos Roms dans le cadre des mobilités contemporaines, et de questionner du même coup l'importance d'un mode de vie spécifique lié à ce contexte. Si le nomadisme a constitué un critère d'identification des Tsiganes en Europe, au cours des deux derniers siècles, l'idée que ce mode de vie constitue un trait essentiel de l'identité tsigane est un présupposé tenace jusqu'à nos jours. Aussi, nous sommes restés circonspect quant à l'utilisation de cette notion, tout comme de celle de "nomadisme péripatétique" qui rend difficilement compte de la complexité anthropologique, sur le plan social et culturel, concernant les relations entre nos Roms et leur environnement extérieur. Au regard de notre terrain, les influences socioculturelles sont inhérentes aux échanges économiques, dans le contexte migratoire. Il en découle une acceptation des influences extérieures comme une richesse potentielle fonctionnant comme un révélateur du présuposé idéologique romani qui considère le monde comme fondamentalement abondant.

La critique des notions d'identité culturelle ou ethnique, au cours du chapitre 8, permit de reconsidérer toute l'importance du projet ethnographique et l'impossibilité de réduire à certains critères normatifs l'activité sociale et culturelle de nos Roms dans ce contexte migratoire. On soulignera encore l'importance de la familiarisation de l'ethnologue à une posture *romanes*, afin d'avoir accès par l'expérience, à la réalité subjective des Roms abordés. Plus largement, la participation des individus provenant de l'environnement extérieur à la collectivité romani – souvent pour des raisons économiques – occasionne une forme d'assimilation partielle des éléments environnants par la communauté. C'est ce que nous aurons montré dans le chapitre 9, en examinant de façon critique pour le reste, les termes relatifs à la question de la citoyenneté nationale, tout autant que les notions d'intégration, d'inclusion ou de minorité ethnique. Cette approche nous permit de rendre compte de l'aspect normatif que comporte ces différentes notions. Tout du moins les avons nous

considéré momentanément opératoires, au regard de notre terrain d'étude. À l'inverse, le monde romani est autonome de façon "effective" (autant que dans sa formulation idéologique de type tautologique), ce pourquoi nous avons considéré ce monde comme "anthropologique", c'est-à-dire couvrant toutes les variables de la vie sociale, à la fois individuelle et collective.

CONCLUSION GENERALE

CONCLUSION GENERALE

J'ai rencontré pour la première fois les Roms en migration que j'ai désigné par « nos Roms », dans différents lieux d'installation dans l'agglomération lyonnaise, au tournant 2005-2006. Des relations d'affinité se sont tissées et prolongées avec quelques migrants, plus encore qu'avec d'autres. Il s'agissait surtout de Raducan et sa femme Gheoghina, de Alex, de Steva. Chacun d'eux m'avait introduit à l'espace de leur famille et finalement à une localité de Roumanie que je découvrais dans le même temps : la partie roumaine de région historique de Crişana. Je les ai suivi au cours de leur vie quotidienne, en France autant qu'en Roumanie, tout en traversant plus occasionnellement l'Allemagne, l'Italie, l'Autriche ou la Hongrie. Je croisais également de manière fugace d'autres Roms qui partageaient les mêmes lieux que ceux de mes interlocuteurs privilégiés, mais que je ne retrouvais plus par la suite. Sans doute avaient-ils d'autres objectifs, en rejoignant le reste des membres de leur famille directe, affine, ou étendue, qui vivaient dans d'autres localités, ou d'autres pays.

Le but premier de ce travail a donc bien été d'approcher la réalité subjective de nos Roms à partir de la spécificité de projets migratoires véritablement diversifiés à mesure de la progression des parcours individuels et collectifs. Face à ce terrain de mobilités constantes, mon engagement dans cette recherche fut effectivement celui d'une démarche ethnographique de type compréhensive. En revanche, cette approche admet d'emblée que la dimension subjective constitue une tendance irréductible à laquelle l'ethnologue n'échappe pas dans l'exercice de son travail. Impossible alors de nier cet aspect dans mon travail. Mais s'agit-il bien de limitations ? En admettant l'importance d'une position, tout du moins d'une posture progressivement acquise au cours de ce travail, j'ai aussi tenté de restituer la qualité « polyphonique » ce terrain, en prenant en compte la diversité comme l'hétérogénéité qui le compose. En revanche, c'est véritablement au fil de cette recherche que s'est profilé l'objet "monde" qui en constitue l'axe principal.

***

L'objet "monde"

Approche « polyphonique » et contextuelle

La dynamique d'altérité constitue le matériau de base des relations intersubjectives dans lesquelles j'ai été continuellement impliqué. L'empathie développée à l'égard des migrants et l'attention dont je fis preuve afin de considérer les situations qu'ils vivaient, tendaient à m'assimiler concrètement et symboliquement à eux autant qu'à la précarité de leurs parcours. La tendance fut donc de mettre parfois à distance la dureté de cette réalité, en creusant occasionnellement les relations par la durée de la séparation, chaque fois du moins que la quotidienneté partagée m'étaient difficilement supportable. Parallèlement, l'exercice d'écriture recela également une fonction catharsis, en couchant "noir sur blanc" l'expérience de vies marquées par les difficultés matérielle et financière, ou encore par la maladie ou la mort. Aussi, l'une des visées de cette recherche fut à tout le moins de rendre compte de la dignité de nos Roms autant que de la mansuétude dont ils firent preuve face aux circonstance autant qu'à mon égard.

L'autre difficulté est davantage relative à la diversité même des matériaux comme de la variabilité de ceux-ci, qui constituent ce terrain "limite". De ce fait, la visée monographique de cette recherche est restituée par la multiplicité : celle des voix rapportées des acteurs du terrain ou des évènements proprement dits ; ou encore des "rubriques" qui composent ce travail. C'est progressivement que l'unité de ce travail a été mis en avant, à partir de la considération d'un point nodal rappelant en ce sens le "fait social total" proposée par Marcel Mauss dans son *Essai sur le don*[512], en ce sens que l'ensemble des éléments abordés de la réalité subjective des migrants « exprime[nt] à la fois et d'un coup toutes sortes d'institutions ». Ceci

[512] M. Mauss, « Essai sur le don : Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », in *Sociologie et Anthropologie*, PUF, Coll. Quadrige, 1973, p. 147.

étant, les institutions ne sont pas l'ultime but atteint dans notre recherche, mais bien l'approche d'un monde romani comme objet. En prenant en compte les points de vue et les pratiques de nos Roms, notre objet d'étude excède de ce fait leurs « institutions » sociales et culturelles proprement dites. Aussi cette recherche est-elle multiple (en termes de localités, d'acteurs, d'identités …), partielle (du point de vue des domaines abordés et des champs privilégiés, comme l'économie notamment) mais aussi globale (en admettant la complexité à l'œuvre sur ce terrain et dont j'ai voulu rendre compte). L'idée de monde romani comme objet d'étude n'est alors pas un "fait réel" – comme le propose E. Durkheim[513] – mais une forme sociale et culturelle admettant l'existence d'une entité "organique"[514]. La forme prise par ce monde romani découle bien d'une logique d'ajustement – par rapport à un système de contraintes – autant que d'une façon d'être et de faire *romanes* ; que la conjoncture leur soit finalement favorable ou non.

Aussi, les thématiques dégagées par l'analyse n'ont pas atteind à l'exhaustivité d'une monographie que l'on pourrait qualifier de « classique ». On admettra effectivement qu'un grand nombre de monographies récentes s'élaborent davantage en se recentrant progressivement autour d'un objet d'étude. Les limites de ce travail portent néanmoins sur un choix nécessairement restreint de domaines abordés, le plus souvent au regard d'un lien les uns avec les autres. Aussi, les variations produites à l'intérieur du genre furent analysées à travers l'évolution des codes sociaux et culturels relatifs aux tabous de la sexualité féminine. J'ai en outre privilégié le croisement de certains domaines lorsqu'il s'avérait utile, notamment celui du religieux et de l'économique, à travers l'approche de la notion de chance (Baxt) et de fortune pentecôtiste. Ces deux aspects n'en formaient potentiellement qu'un, dans la confrontation localisée des signes de la réussite du projet migratoire des migrants.

De ce fait, si ce travail n'apparaît pas complet, au sens "encyclopédique" du terme, c'est qu'il envisagea surtout d'aborder de façon globale ce que c'est qu'être rom en migration aujourd'hui, ceci par la prise en compte de la réalité subjective des migrants. Notre approche globale de l'exercice monographique, considère alors de la même façon les dimensions à la fois sociologique, économique et socioculturelle, qui composent notre terrain d'étude.

---

513 E. Durkheim, *Les Règles de la méthode sociologique*, Payot, coll. "Petite Bibliothèque Payot", Paris, 1894/2009.
514 On se réfèrera davantage aux apports de Max Weber, concernant la portée bilologique autant que symbolique de la filiation.

Récapitulation des domaines abordés

Aspects socioéconomiques

En contexte migratoire, les compétences et savoir-faire élaborés ou entretenus par nos Roms, ont une importance capitale dans leurs activités économiques. La sollicitation de la population environnante, comme savoir-faire, permet aux migrants de développer des niches économiques dans les localités d'arrivée. Parallèlement à la sollicitation des prestations sociales, des marchés s'élaborent comme l'achat et la revente dans le secteur de l'automobile d'occasion ou des téléphones portables. Nos Roms sollicitent également la population environnante par la vente de journaux de rue, et plus directement à travers la pratique de la mendicité. Les activités de collecte, comme la rapine ou la récupération, constituent des formes de prélèvement de ressources dans les localités d'arrivée. Le travail illégal, et parfois régulier, constituent d'autres activités économiques des migrants. Toutefois, bien que ces emplois soient relativement fermés aux ressortissants roumains et bulgares en étant soumis à une période de transition, de 2007 à 2014, un nombre limité de Roms parvient à s'insérer dans des postes de manutentionnaires (surtout dans le secteur de la construction) ou de travailleur saisonnier (dans le maraichage ou la viticulture).

Le développement d'une polyvalence en termes de savoir-faire est en revanche le signe d'une adaptabilité exceptionnelle de ces migrants aux contingences liées à l'emploi à la fois général et local. De plus, la sollicitation de la population environnante est la preuve d'une capacité de sociabilité des migrants. Le développement ou l'entretien de ces compétences et savoir-faire est par ailleurs l'une des seule possibilités des migrants de saisir des opportunités économiques. Aussi, la liberté d'initiative et de mouvement géographique sont préservés par les migrants dans le développement de marchés qui restent la plupart du temps associés à l'économie parallèle, avant d'être à mesure régularisés. Dès lors, l'intensification et la diversification des circulations économiques de nos Roms aujourd'hui, apparaît comme l'une des conséquences effectives de l'élargissement européen.

Dimensions sociologiques

La dimension sociologique nous permet d'aborder la vie sociale des migrants dans les différentes situations de coprésence ou d'interaction, en France ou en Roumanie. Les localités d'installation des migrants, à l'instar des lieux de squat et bidonvilles, constituent des espaces

dans lesquels s'exerce une intense activité de sociabilité, entretenue par la promiscuité, les visites fréquentes de personnes extérieures (provenant de la famille ou non), et par la pratique des télécommunications.

La première interface des nouveaux arrivants est parfois constituée d'espaces résidentiels non-institutionnels marchandés, ou encore rendus accessibles par la population du pays d'arrivée se distinguant par une solidarité active à l'égard des migrants. En outre, la flexibilité du réseau familial déjà présent dans le pays d'arrivée, permet également de ménager l'accueil des nouveaux arrivants à travers la "politique" des *njamuri,* c'est-à-dire des parents biologiques ou mêmes symboliques, considérés comme les plus "estimables" ou "nobles". Les opportunités économiques sont développées par les réseaux familiaux ou encore grâce aux relations entretenues avec d'autres populations locales le plus souvent d'origine immigrée, car résidant dans les mêmes espaces de relégation de l'agglomération lyonnaise. La valorisation d'origines communes constitue dans ce cas une stratégie permettant à nos Roms de dépasser l'inégalité des positions sociales initiales. Les relations initiées dans ce contexte migratoire apparaissent en outre guidées par les velléités économiques associés à des fondements idéologiques partagés au sein de la communauté romani.

Eléments socioculturels

Les éléments socioculturels sont finalement abordés en plus grand nombre que les précédents. Ces éléments sont surtout le fruit d'une activité d'appropriation historique ou encore d'ajustement actuel par rapport à la société environnante. Les fondements idéologiques et/ou institutionnels sont quant à eux à la fois variables dans leurs fondements et pérennes dans leurs usages, notamment terminologiques. Nous nous sommes intéressé non seulement aux formes d'alliance, de transmission, d'expérimentation, autant que d'expression culturelle de nos Roms, qu'elles soient par ailleurs le fait ou non d'institutions à proprement parler.

La délimitation idéologique du monde de nos Roms repose tout d'abord sur des prescriptions alimentaires ou sexuelles (surtout féminines), dont la forme est variable selon les groupes et évolutive dans le temps. La maladie ou encore le décès d'un proche constituent autant d'éléments affirmant la délimitation d'un monde romani par rapport aux morts-vivants ou encore aux Gadjé.

L'idéologie du monde romani indique la préservation d'une bonne moralité familiale reposant sur des prescriptions en matière d'attitudes ou de conduites sexuelles. Dans ce

domaine, les rapports de concurrence sont importants et récurrents. Selon les circonstances et généralement sous l'impulsion des collatéraux, la légitimité idéologique de la filiation patrilinéaire est réaffirmée, tandis que la filiation matrilinéaire est mise en cause par association à celui-ci du « visage » individuel.

La *naţia* (la « nation » romani) est un autre exemple d'appropriation et de pérennité d'éléments historiques renvoyant à la formation des nations et des Etats-nations, en Transylvanie comme en Europe. L'idéologie de la *naţia* de nos Roms repose avant tout sur le caractère prestigieux (les *njamuri*) et civilisé (*civilizeme)* de familles qui considèrent communes leurs origines rurales de la région historique de Crişana. Cette *naţia* connaît des délimitations variables dans le temps et dans l'espace de façon ciconstancielle, afin de valoriser une posture légitime à la fois individuelle et collective. Par ailleurs, la pérennité de la *naţia* de nos Roms s'établit par voie d'ajustement au pays comme en migration, notamment à travers l'exemple de l'appropriation de l'industrie culturelle roumaine des familles de migrants. De même, l'unité idéologique de la *naţia* est entretenue au pays comme en migration, par des rapports d'alliance idéalement endogamiques entre nos Roms, en considération d'une même origine locale, ou d'un même réseau de sociabilité de type familial.

Tout comme la *naţia*, la *viţa* de nos Roms fait également l'objet d'ajustements pratiques ou rhétoriques constants : elle renvoie tour à tour à une appartenance lignagère prenant son origine auprès d'un ancêtre éponyme ; à un régime alimentaire d'un ensemble familial donné ; ou à une corporation socioprofessionnelle. Pourtant, si la *viţa* est pérenne dans le temps, les savoir-faire professionnels pris comme référence collective et comme élément de transmission entre génération est fortement variable, en fonction des opportunités économiques du moment. Aussi voit-on récemment le secteur de la ferronnerie de nos Roms *kovači* et *fierari* progressivement abandonné au profit d'un intérêt porté plus massivement au secteur automobile et moins symboliquement – bien que de façon réelle – à la construction.

Sans représenter des formes d'institution à proprement parler, différents termes sont issus de l'époque moderne ou contemporaine et sont employés par nos Roms afin de se distinguer entre eux. Le terme de « race » (*raţa*) prend alors une signification variable. Sans renvoyer à l'idée de supériorité ou d'infériorité sociale sur le plan de la naissance, ou à la présence révélée de signes morphologiques distincts, l'emploi par nos Roms vient signifier la reconnaissance circonstancielle d'une appartenance familiale commune.

Des institutions font également l'objet de variations contextuelles dans leur

emploi terminologiques, à l'exemple de la *kris*, le tribunal et le jugement qui, autrement que dans des termes proprement romani, désigne également l'institution des Gadjé. Pour autant, le jugement de la kris rendu par la partique de l'ordalie, est issu de l'époque du Moyen-Age européen et témoigne cette fois encore de l'appartenance de la population romani à un espace social et culturel proprement européen.

Enfin, la référence à la chance *(Baxt)* permet davantage de mesurer les changements socioculturels qui surviennent au sein de la communauté romani. En renvoyant implicitement à l'idée de prospérité, l'idéologie de la *Baxt* confère également aux Roms et à leur famille qui en sont pourvus d'un prestige indéfectible. Nous avons toutefois noté une tendance actuelle d'institutionnalisation momentanée de la *Baxt*, impulsée par le constat d'une malchance omniprésente pour certains de nos Roms, en comparaison des signes ostentatoires de la réussite du projet économique de migrants, de retour au pays. Les biens matériels et financiers autant que la malchance sont interprétés par certains à l'aune du pentecôtisme aujourd'hui fortement plébiscité par nos Roms. La notion de *Baxt*, toujours proche de celle de Dieu (*devel*) au sens indiqué par l'orthodoxie roumaine, tend aujourd'hui à exprimer la réussite sociale et matérielle accordée par le Saint Esprit. Il convient toutefois de souligner que tous les Roms ne choisissent pas cette voie. En revanche, la colonisation des localités de départ des migrants de retour au pays contribue à la reconfiguration des légitimités individuelles et familiales rapportées collectivement à la *nafja*.

Un monde romani

Un ensemble théorique

A la suite de la récapitulation des domaines socioéconomique, sociologique et socioculturel se rapportant à notre terrain de recherche, il s'agit d'aborder, toujours de façon synthétique, les éléments théoriques se rapportant à la IV^{e} partie. L'examen des pratiques économiques s'est alors imposé dans un premier temps. La désignation de « Nomades » des populations dites tsiganes en Europe, est avant tout le fait d'une catégorisation administrative, contemporaine de l'émergence des Etats-nations en Europe, entre le XIX^{e} et le XX^{e} siècle (H. Asséo). Partant de ce constat, nous avons considéré que les mobilités économiques des migrants ont un caractère contingent, en examinant notamment la notion de territoire. La notion de territoire économique renvoie effectivement au développement polyvalent de

compétences et de savoir-faire, autant que de flexibilité individuelles et collectives dans l'organisation du temps de travail (A. Reyniers). Les activités socioéconomiques de nos Roms sont en outre indissociables de l'idéologie de la solidarité et de l'abondance du monde environnant, sur laquelle repose l'idée de famille ou même de communauté (M. Stewart). Celles-ci occasionnent cependant d'importants rapports de concurrence liés à la reconfiguration locale des implantations familiales en Roumanie comme en France. Aussi, la situation économique des familles apparaît-elle comme subordonnée à leurs activités sociales et culturelles (A. Reyniers).

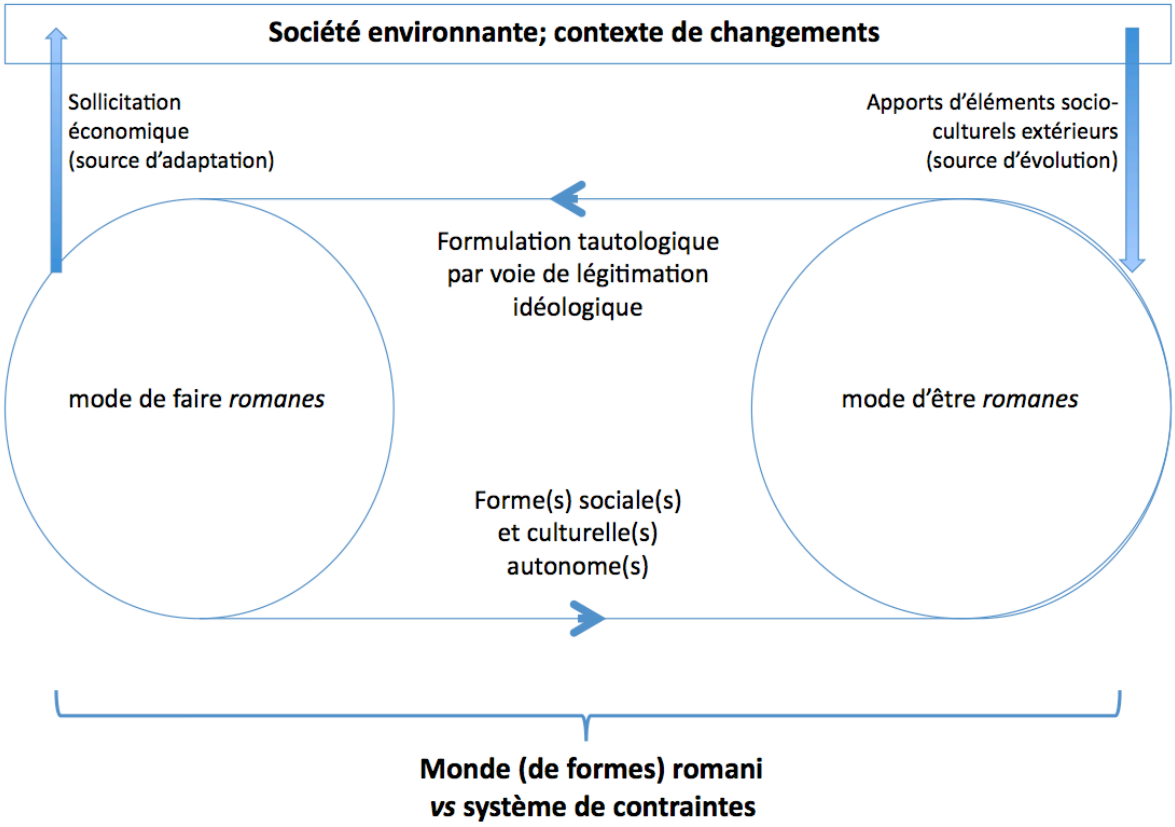
Dans un deuxième temps, l'approche critique des travaux portant sur l'identité ethnique et culturelle nous a permis de mettre en lumière les présupposés inhérents à ce type d'étude. Des travaux basés sur une démarche constructiviste (T. Nancy) affirment l'idée d'une identité tsigane se constituant par défaut, face au contexte normatif produit par la société majoritaire. À partir de ce type de constat, l'affirmation d'une paupérisation de populations tsiganes est considérée comme un « défaut d'intégration » dont la population majoritaire est en cause (L. Missaoui). À l'inverse, le travail théorique de Leonardo Piasere nous a permis de considérer le caractère « polythétique » de l'identité tsigane (considérant qu'il est toujours une exception à la règle de l'unité constituée). Cette identité est donc adaptative, variable, et hétérogène. En cela, l'expression de l'identité culturelle tsigane ne peut être considérée autrement que liée aux contingences environnantes. L'approche de cette identité est donc nécessairement soumise à l'enquête ethnographique qui doit trouver ses propres modalités d'exécution en rapport à un terrain d'étude donné. L'identité culturelle de nos Roms s'aligne donc sur le concept de monde romani, ou encore de *romanipen* (M. Stewart), de « monde des mondes » (L. Piasere), ou de « système tsigane » (P. Williams).

Dans le contexte migratoire qui nous intéresse, le monde romani de nos Roms dépend de modes de participation spécifiques dans les rapports entretenus avec la société environnante. La dimension économique est omniprésente dans le développement de la sociabilité de nos Roms vis-à-vis d'une extériorité considérée comme un marché potentiel, tandis que les relations sociales établies à l'intérieur de la communauté relèvent idéologiquement du don (L. Piasere). Le rapport tactique établi avec l'environnement social et culturel, dans le contexte migratoire qui nous intéresse, permet donc la préservation idéologique de la communauté. Le processus d'appropriation des éléments extérieurs est par conséquent inhérent aux sociabilités économiques établies avec la société environnante. C'est en ce sens que l'identité culturelle de nos Roms être caractérisée par le renouvellement autant que par la stabilité.

Enfin, le dernier chapitre nous permit d'appréhender plus particulièrement les modes de participation des populations romani à la société environnante. Nous avons révisé certaines notions, en termes de citoyenneté nationale ou encore de minorité ethnique. L'émergence récente d'une « politique rom » (H. Asséo, M. Olivera) dans le contexte des migrations contemporaines roms roumaines est éclairante quant à la déconsidération des migrants du point de vue de la citoyenneté. Cette position spécifique des Tsiganes comme des migrants roumains de façon générale, rend compte du passage de leur position d'allochtone à celui d'allogène, sur le plan national ou de l'Union européenne (A. Rea et M. Tripier). Nous avons alors réaffirmé la qualité de participation effective de nos Roms, ouvrant plus largement sur une "intégration" socioculturelle partielle à la société environnante.

Des « formes » autonomes et tautologiques

Le constat théorique, à ce stade de notre recherche, porte alors sur la forme spécifique prise par le monde romani que nous avons mis en avant au cours de cette étude et dont je reprendrai les traits succinctement. Le monde romani – dont je relèverais les qualités "anthropologiques" – est agencé entre deux plans distincts mais complémentaires. Par le biais d'activités concrètes de type *romanes*, le monde romani adopte une forme autonome, et s'organise (selon un mode participatif) en fonction d'un environnement économique, social et culturel donné. Par les activités symboliques et un mode d'être *romanes*, le monde romani prend une forme tautologique et renvoie à la justification idéologique des discours et des légitimités propres. Par ailleurs, les éléments idéologiques sont fortement influencés par les apports socio-culturels environnants. Il existe une circularité d'un plan à un autre, permettant l'élaboration circonstancielle de ce monde de façon pérenne, tout en répondant aux impératifs de renouvellement (entre évolution interne et adaptation externe), dans un contexte de changements considéré comme un système de contraintes.



Dès lors, si cette autonomie (et tautologie) découle d'une relation toujours "centrée" par rapport aux éléments environnants, s'agit-il pour autant d'un monde s'arrêtant à l'idée d'un ethnocentrisme ? Il convient d'examiner plus avant cet aspect et plus largement de prospecter une ouverture face à cette question.

De l'ethnocentrisme au monde

L'ouverture de cette conclusion générale est aussi celle qui nous permettrait de ne plus considérer que l'immigration romani en Europe occidentale est un "problème" en tant que tel. Cette démarche serait la conséquence d'une meilleur connaissance des modalités sociales et culturelles qui accompagnent ces migrations actuelle. C'est dans cette voie que la notion de monde doit être examinée.

Une crise symptomatique du monde occidental

Le constat d'une "intégration" sociale

Le débat public qui s'élabore ces vingt dernières années autour des migrations roms roumaines, mobilise l'ensemble des entités nationales et européennes par rapport à ce qui apparaît progressivement comme un problème de type socio-ethnique. L'objectif de cette recherche a été de montrer que ce contexte des circulations migratoires ne peut être réduit à un aspect « ethnique » ou à des mobilités strictement économiques. Car les activités économiques des migrants ont toujours une incidence sur leur vie sociale et culturelle, en Roumanie ou à l'étranger.

Ces migrations ont lieu dans un contexte de changements, marqué par différentes phases. La première, est celle de la transition sociopolitique en Roumanie, débuté par la chute de la politique socialiste de Ceausescu. À ceci s'ajoute l'élaboration de politiques d'immigration et de dispositifs juridiques-légaux qui permettrait de juguler des migrations considérées comme massives et tout compte fait indésirables sur le sol national, en Europe occidentale. Ces dispositions occasionnèrent la diversification des parcours et des trajectoires des migrants autant que de leur famille, sans pour autant y mettre un terme.

Malgré ces difficultés rencontrées par les migrants, on peut considérer globalement une amélioration des conditions de vie d'une majeure partie de nos Roms, depuis le début de notre recherche, en 2006. La plupart d'entre eux se sont vu octroyé une place en foyer social ou en appartement. Certains ont connu une insertion professionnelle plus ou moins continue, que ce soit par l'emploi et/ou la formation. En France ou à l'étranger, des jeunes Roms, bien que de manière inégale et parfois inconstante, se sont insérés dans des cursus scolaires de premier degré et plus rarement dans le second degré ou le supérieur. Parallèlement à cette « mobilité sociale » au sein des pays d'arrivée, nous avons observé une amélioration de leurs conditions de vie en Roumanie, en particulier du fait d'un accès aux biens immobiliers et/ou fonciers. Les modèles de circulations évoluent également. Tandis que certains font toujours appel aux services d'autres personnes pour entreprendre leurs voyages, beaucoup de Roms de sexe masculins ont aujourd'hui leur propre véhicule et un permis de conduire en bonne et due forme. Les déplacements économiques aux motivations davantage personnelles, deviennent également plus individualisés, sur des distances variables.

Conjointement au constat d'une amélioration – bien qu'inégale – de leur niveau de vie, est observée la progressive invisibilité de l'implantation de nos Roms dans l'agglomération lyonnaise. Si les nouveaux arrivants sont généralement la proie des journalistes en résidant dans des conditions précaires en bidonville et squat, les résidents plus anciens s'en éloignent en bénéficiant de dispositifs d'insertion divers, ou en s'insérant par leurs propres moyens. Compte tenu d'un effacement progressif de la présence marquée comme distincte de nos Roms par rapport à la société environnante, nous pourrions dès lors parler "d'intégration sociale".

Mais cette intégration n'est pas corrélative d'un amoindrissement des sociabilités ou encore du sentiment d'appartenance commune. Un lien fort est toujours entretenu avec la communauté villageoise d'origine, malgré les distances géographiques occasionnant momentanément la dispersion des personnes. La persistance de ce lien vient directement questionner les modes d'implantation et de participation des individus et de leur famille au sein de la société d'arrivée comme de départ. En Roumanie comme à l'étranger, cette appartenance est en partie "communautaire", sans s'y réduire pour autant. Aussi, l'intégration partielle des individus et de leur famille est relayée par leur appartenance à un monde commun qui dépasse les frontières nationales sans s'en abstraire totalement. Le monde romani de nos Roms admet l'hétérogénéité des niveaux de vie comme des appartenances sociales et culturelles qui le compose. En revanche, ce monde est toujours tributaire des conjonctures plus ou moins favorables à son épanouissement.

Crise multipolaire

Plus largement, l'approche du monde de nos Roms peut indirectement nous apporter un éclairage sur la crise multipolaire ressentie à l'heure actuelle en Europe occidentale, sinon dans la plupart des pays "occidentalisés". Car aucun domaine ne semble épargné aujourd'hui, qu'il soit social, culturel, financier, économique, écologique ou idéologique[515]. En introduction de notre travail autant que dans l'approche théorique de notre recherche, nous avons montré, en référence à d'autres travaux, que la « question rom » qui est aujourd'hui formulée un peu partout en Europe, laisse entrevoir les prémisses d'un repli populiste agitant régulièrement le

[515] La majeure partie des remarques qui suivent s'inspirent notamment de celles amorcées par Edgar Morin dans son ouvrage *pour une politique de civilisation*, Ed. Arléa, Paris, 2002/2008.

spectre de l'effondrement des anciens modèles sociopolitiques occidentaux[516]. Les populations dès lors considérées comme allogènes (non seulement les Roms, mais aussi toutes populations migrante dont la présence apparaît comme problématique du point de vue national) sont les premières à en faire les frais, en faisant l'objet d'une gestion juridique, administrative et policière toujours plus drastique. En dénote en France la prolifération des formes d'affiliation contractuelle (« Contrat d'accueil et d'intégration », « accès au séjour », « accord de la citoyenneté »). Risquons nous alors rapidement à aborder de manière synthétique et à travers le constat porté par différents auteurs, les différents types de crise que connaît l'Europe et le monde « occidentalisé » aujourd'hui.

Les dysfonctionnements sociétaux liés aux dérives du libéralisme économique sont largement perceptibles ces dernières années, en ayant occasionné la dissociation, par voie de spéculation boursière principalement, du domaine de la finance avec sa fonction économique et sociale première. La crise financière de 2008 qui eut lieu au Etats-Unis connut en Grèce des répercussions sociopolitiques inédites, de même qu'en Italie ou en Espagne. Mais le ressenti d'une crise généralisée ne s'arrête pas au seul domaine financier, mais concerne autant l'environnement « écologique » que, finalement, la dimension idéologique du monde tel qu'il est vécu par l'individu lambda.

Cette crise idéologique est sans doute plus conséquente dans les répercussions ressenties d'un scepticisme contemporain. Les prémisses sont sans doute perceptibles à travers la dissociation du "monde" intellectuel ou "savant" de la société profane, après que l'effritement du modèle socialiste qui a accompagné la chute du Mur s'est fait plus largement ressentir dans le domaine des idéaux politiques. On peut alors considérer que le libéralisme économique, incarné par l'esprit du management, ne manque pas de récupérer la critique intellectuelle par le lobbing médiatique et politique[517]. Ce constat vient interroger la légitimité des anciennes instances de diffusion de la connaissance et du savoir, confrontés aux canaux de diffusion

---

[516] Certaines de ces affirmations trouvent un écho dans l'ouvrage de Delaume Coralie (2014), *Europe : les Etats désunis*, ed. Michalon, Paris. Concernant en particulier le constat d'une scission, de fait, entre les politiques technocratiques de l'Union européenne et les aspirations des Etats membres - M. Barroso (président de la Commission européenne), évoque l'Union européenne comme comparable à un Empire, car « premier empire non impérial », in http://article-50.eu/barroso-jose-manuel-lue-est-le-premier-empire-non-imperial/ (consulté le 27.O8.2014). Par voie de conséquence, l'avenir commun en Europe se situerait, dans le pire des cas, dans le renouveau impérial d'Empire autoritaires, ou dans l'approche nouvelle d'une juste prise en compte des nations européennes ; ce dont ce travail a fait cas d'une certaine manière en présentant l'appropriation et la pérennité de l'idée de nation, par nos Roms.

[517] L. Boltanski et E. Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, éd. Gallimard, Paris, 1999.

massive. En outre, la légitimité du savoir prend une tournure politicienne et technocratique, en étant soumise à l'expertise en lien avec une économie du développement[518].

Ainsi pourrait-on considérer que l'occidentalisation du monde promeut des modèles idéologiques, politiques et économiques qui apparaissent aujourd'hui caducs. Nous pouvons donc évoquer l'idée de « monde fini »[519], toujours moins habitable et vivable, de manière effective autant que dans sa promesse. Il est outre possible de considérer que ce monde occidentalisé trouve ses limites dans le caractère anthropocentrique qui l'aura encouragé.

Monde anthropologique

La négation de l'autre

La crise multipolaire actuelle autant que l'affirmation, sur la place publique, d'une visée technocratique et développementaliste, se caractérise par un ethnocentrisme forcené. En vertu des apports de notre objet d'étude, l'angle prospectif serait de questionner les possibles d'un "monde" viable, habitable, différent de celui que nous connaissons actuellement. Cette interrogation doit être abordée au regard de notre discipline anthropologique, et plus particulièrement en rapport avec le semblable et le différent.

Assurément, il est un ethnocentrisme de la négation de l'autre, lié à la destruction des populations autochtones ayant accompagné le mouvement des Grandes découvertes entreprises par l'Occident, du XV^{e} siècle au XVII^{e} siècle. Cette affirmation doit néanmoins être relativisée en considérant, parallèlement à ce mouvement, l'émergence d'une posture originale propre au monde occidental, qui établit les fondements de la notion d'altérité comme de la discipline anthropologique. On peut en outre considérer que l'ethnocentrisme de la première heure n'a jamais totalement disparu et qu'il est présent, aujourd'hui plus que jamais, à travers son efficacité silencieuse et dévastatrice. Michael Singleton, l'un des détracteurs les plus incisifs des formes que prend aujourd'hui l'ethnocentrisme, porte une critique nominaliste virulente à « l'occidentalisation » du monde, qui n'est rien d'autre que le

---

[518] Sur ce point, M. Augé reprend les approches théoriques de Castoriadis, considérant que « la société occidentale tente péniblement de s'instituer dans l'autonomie » (C. Castoriadis, *op. cit.*, 1986 p. 157, in M. Augé, *op. cit.,* 1994, p. 117), et de mettre en avant l'idée qu'un problème de représentativité politique s'oppose constamment aux fondements du modèle démocratique républicain.

[519] P. Valery, *Regards sur le monde actuel et autres essais, op. cit.*

développementalisme contemporain comme une forme de néo-colonialisme[520]. La posture occidentale qui légitime cette conception paternaliste du rapport à l'autre, sous couvert de partenariat, est ainsi passée au crible :

> « On peut se demander, s'il est possible psychologiquement de traiter comme des pairs des personnes qu'on a fait figurer au préalable dans des dossiers et demandes de subsides comme des pitoyables paumés »[521].

et d'assurer alors que :

> « tous les sous-développés sont devenus des anormaux – même ceux qui l'ignorent. Et si par hasard on tombait sur des sous-développés qui s'obstinaient à vouloir l'être, la sacro-sainte normalité du développement n'obligerait-elle pas tout homme normal à les développer malgré eux comme autrefois toute âme chrétienne normale se devait de convertir les païens de gré ou de force, ou comme aujourd'hui toute autorité communale se doit de veiller à la scolarisation de tous ? »[522]

La croyance en la fin d'un monde

Force est de constater que la civilisation occidentale est en crise dans son projet d'universalité. Plus encore, la crise du monde occidental constitue aujourd'hui une incapacité à se projeter dans un avenir collectif, à travers un monde viable et pérenne. Mais en suivant l'approche de M. Augé qui examine l'idée contemporaine de « fin » (du monde, des temps, …), la notion de « crise » peut être également relativisée, par sa fonction performative et de ritualisation continuelle – voire rituelle – d'annonciation d'une fin dans un effondrement général :

> « Les théories de la fin ne seraient, sous cet aspect, qu'une illustration supplémentaire des formes diverses et éventuellement contraires par lesquelles le mythe se représente le réel que le rite a pour vocation de gérer. L'ouverture de l'histoire humaine à l'espace planétaire n'apparaît pour l'instant dans les représentations dont elle fait l'objet que sous la forme du deuil – des illusions perdues – ou de la célébration – du consensus établi. Dans tous les cas elles croient enterrer le

---

[520] M. Singleton, *Critique de l'ethnocentrisme : Du missionnaire anthropophage à l'anthropologue post-développementiste*. Coll. Parangon, Ed L'Aventurine, Paris, 2004.
[521] *Idem*, p. 131
[522] *Ibidem*, p. 165.

mythe. »[523]

Dès lors, la considération contemporaine et plus spécifiquement occidentale du fait que les choses ne « tournent » pas comme prévu, est l'indicateur ultime de l'idéologie d'un "monde" en crise, et finalement la crise d'un système de croyance véritablement dommageable pour tout devenir collectif.

Un relativisme culturel

Si effondrement il y a, c'est avant tout celui d'un système idéologique – au sens anthropologique du terme – du monde occidental dans son ensemble, et non d'un secteur de la vie sociale contemporaine en particulier (politique, économique, culturel)[524]. En revanche, la négation de l'autre, qui est symptomatique de la position ethnocentrique maintenue par les grandes instances historiques européennes, n'est pas l'ethnocentrisme dont font preuve nos Roms dans l'élaboration de leur propre monde. La formulation de l'altérité du point de vue de nos Roms, en reposant sur un principe de catégorisation, s'appuie également sur une grande disponibilité vis-à-vis de toute nouveauté sociale et culturelle considérée comme une source de richesse individuelle et collective, plutôt que son déclin annoncé. Les choses et les êtres environnants sont alors plus largement pris en compte dans un ensemble de représentations à la fois stables et en mouvement. Ce type d'ethnocentrisme et d'altérité répond alors à la même logique évoquée par Claude Levis Strauss dans *Race et histoire* :

> « si les groupes ethniques établissent les limites de leur identité aux frontières, et aux frontières du langage, transformant l'altérité en étrangeté, la plupart d'entre eux ont aussi cette capacité cognitive inverse de faire éclater cette fermeture du groupe sur lui-même, et de promouvoir la notion approchée d'une humanité sans frontières.»[525]

Si la formule est éloquente au regard de notre propos, on comprendra que les rapports d'altérité initiés et maîtrisés par nos Roms, sont une source de diversification socioculturelle interne autant que de dépassement des limites contextuelles imposées. Il est alors possible de considérer que cette forme spécifique d'ethnocentrisme encourage le partage et la

---

[523] M. Augé, *Pour une anthropologie des mondes contemporains, op. cit.*, p. 126.
[524] Ce pourquoi, en terme de monde "anthropologique", j'ai effectué un rapprochement avec l'idée de monde "ontologique" développé par différents auteurs (dans le chapitre 9.)
[525] C. Lévi-Strauss, *Race et histoire*, Coll. Folio, essais, Paris, 1952/1987, p. 201.

communalisation des richesses dans un réseau de sens collectivisé. Dès lors, le monde romani n'est donc pas un "monde fini", caractérisé par la peur de l'autre ou la hantise du devenir, mais par la maîtrise de ces sentiments comme une démonstration permanente de la vie collective.

Reste que l'expérience humaine de tout ethnocentrisme nous invite à admettre – parfois à nos dépends – que le monde que nous vivons de manière subjective est composé d'un sens inhérent, appliqué à tout être et à toute chose. Mais qu'en revanche, le rapport ethnocentrique que nous entretenons vis-à-vis de notre propre extériorité, pour ne pas provoquer l'anéantissement du monde à la fois idéologique et concret dans lequel nous vivons, doit être bien compris. On peut alors réaffirmer l'importance d'un projet anthropologique travaillant en ce sens et admettant que toute composante sociale et culturelle est seule effective dans un monde d'abondance *déjà là* et commun à toute humanité.

SIGLES, LEXIQUES et TABLES

Sigles

AFPA

Association nationale pour la formation des adultes

APS

Autorisation Provisoire de Séjour

ALPIL (association)

Action Lyonnaise Pour l'Insertion par le Logement

AME

Aide Médicale d'Etat

ANAEM

Agence National de l'Accueil des Etrangers et des Migrants

APRF

Arrêté Préfectoral de Reconduite aux Frontières

APS (récépissé)

Autorisation Provisoire de Séjour

ARH

Aide au Retour Humanitaire

ARV

Aide au Retour Volontaire

ATA

Allocation Temporaire d'Attente

CADA

Centre d'Accueil pour les Demandeurs d'Asile

CAF

Caisse d'Allocation Familiale

CAI

Contrat d'Accueil et d'Intégration

CDD

Contrat à Durée Déterminée

CDI

Contrat à Durée Indéterminée

CESEDA

Code de l'entrée et du séjour des étrangers et du droit d'asile

COURLY

Communauté urbaine de Lyon

CMU

Couverture Maladie Universelle

CRA

Centre de Rétention Administratif

DDASS

Direction Départementale des Affaires Sanitaires et Sociales

IQTF

Invitation à Quitter le Territoire Français

NTIC

Nouvelles Technologies de l'Information et de la Communication

OFPRA

Office Français de Protection des Réfugiés et des Apatrides

OFII

Office Français de L'Immigration et de l'Intégration

OMI

Office des Migrations Internationales

OQTF

Obligation de Quitter le Territoire Français

RA

Retour Aidé

RESF

Réseau Education Sans Frontière

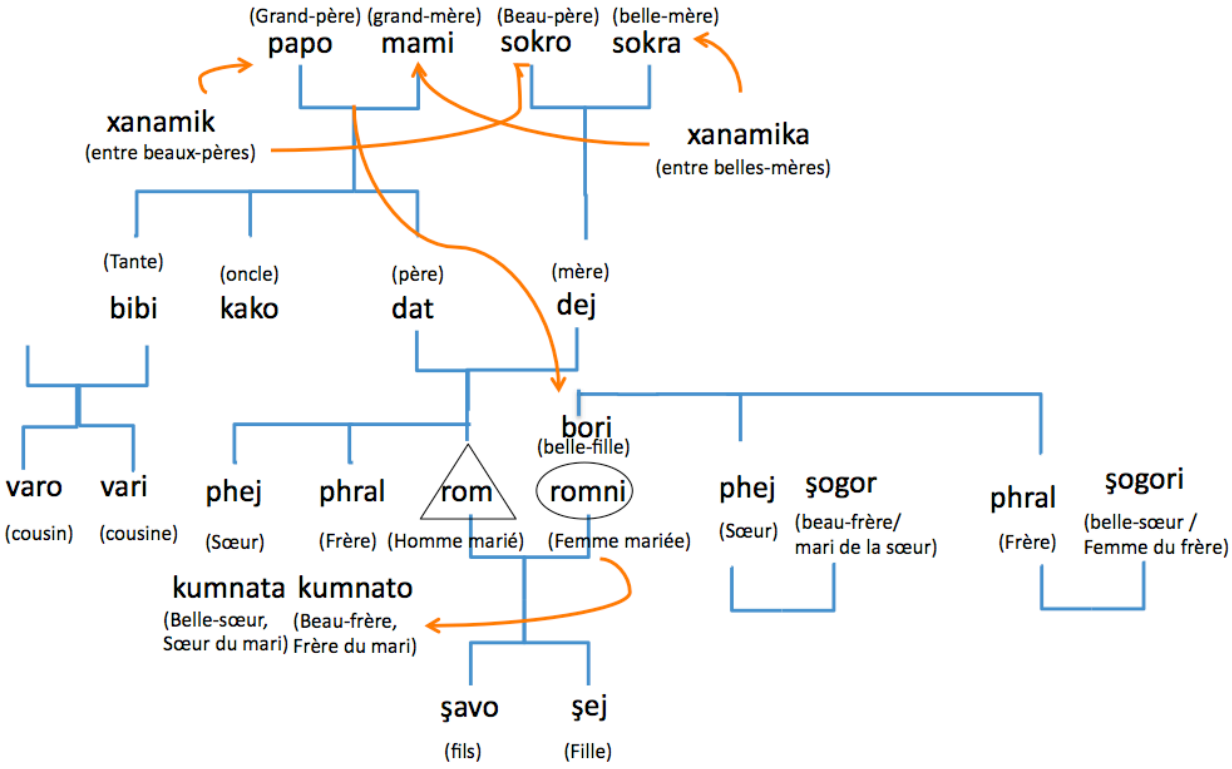
SMIC

(Salaire Minimum Interprofessionnel de Croissance)

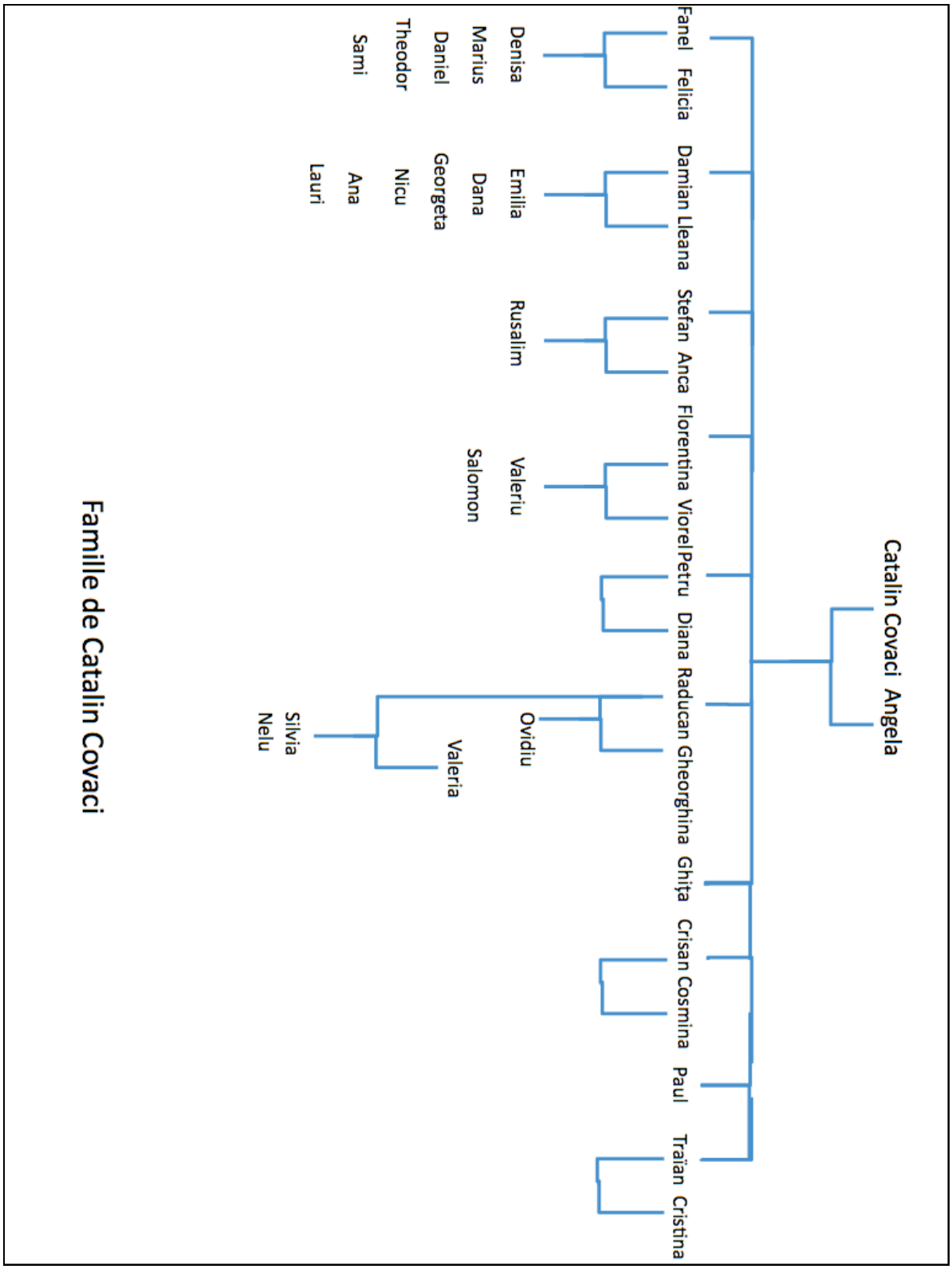
TGI

Tribunal des Grandes Instances

Terminologies de la parenté romani



Parentèles indicatives de nos Roms



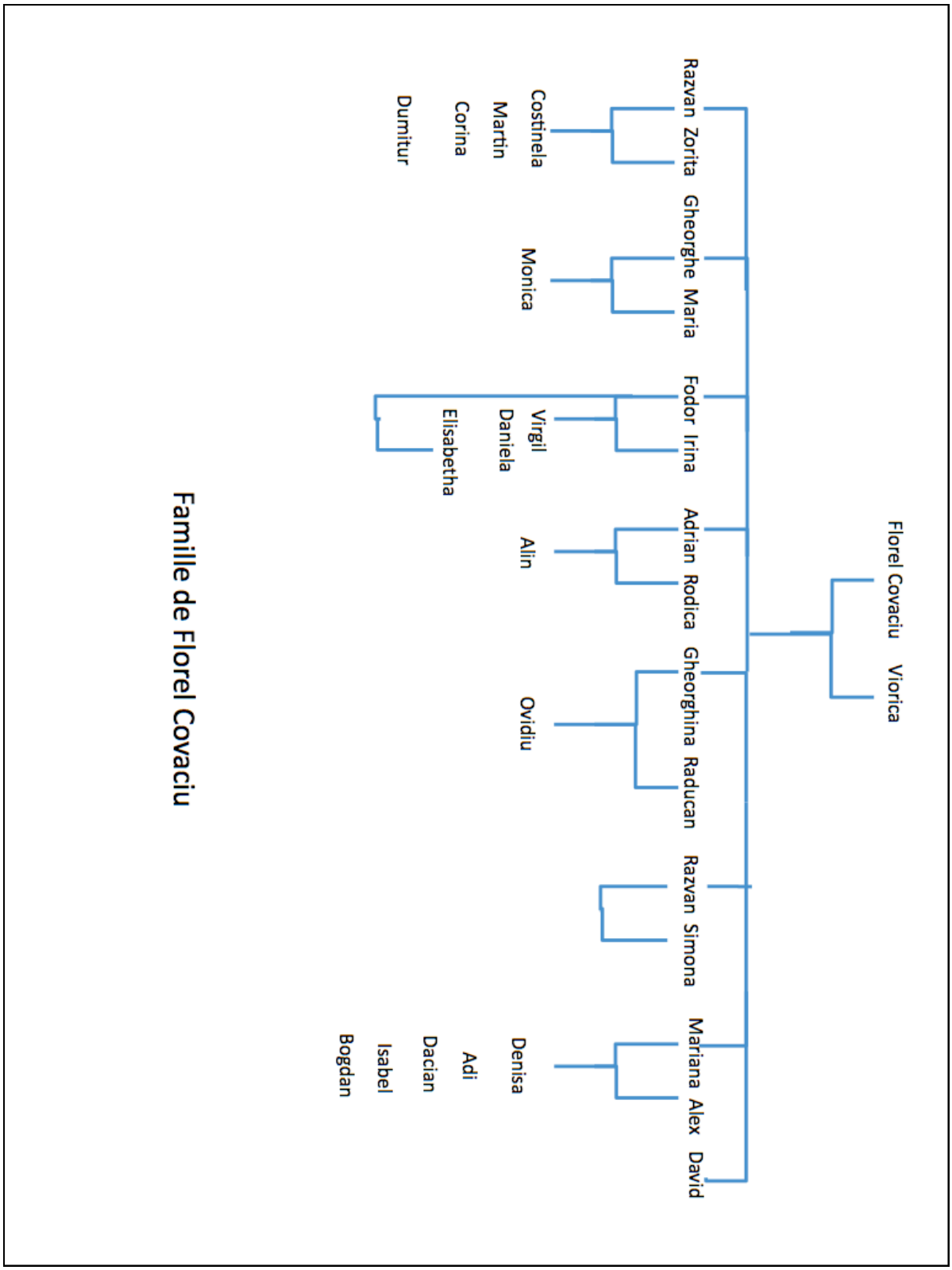

Famille de Florel Covaciu
Florel Covaciu
Viorica
Razvan
Zorita
Costinela
Martin
Corina
Dumitur
Gheorghe
Maria
Monica
Fodor
Irina
Virgil
Daniela
Elisabetha
Adrian
Rodica
Alin
Gheorghina
Raducan
Ovidiu
Razvan
Simona
Mariana
Alex
David
Denisa
Adi
Dacian
Isabel
Bogdan

Table des illustrations

Photographie de couverture : lieu de squat à faible effectif de l'agglomération lyonnaise. 2008.

Carte p. 12 : Localité d'implantation de nos Roms, dans la région historique de Crişana.

Carte p. 57 : Répartition des implantations romani dans le village d'Ucuriş

Photographie p. 58 : Rue principale du centre du village de Cărăcău, en 2008

Photographie p. 59 : Masures occupées par des Roms, situées sur les hauteurs de Cărăcău.

Carte p. 60 : Répartition des implantations romani dans le village de Cărăcău.

Photographie p. 62 : Maisonnettes des premiers Roms de retour d'Allemagne à Şoimi.

Carte p. 64 : Localisation de la *nafa* de nos Roms, dans la région de Crişana.

Carte p. 65 : Les trois principautés médiévales (italique) et les provinces historiques de Roumanie.

Carte p. 75 : Division de la Transylvanie et délimitation de la zone sud d'implantation historique de nos Roms, au sein de la région de Crişana, durant la période de déportation de 1942.

Carte p. 76 : Localités de déportation en Transnistrie des populations juives et tsiganes de Roumanie[526].

Photographie p. 86 : L'ancienne coopérative du village de Cărăcău.

Photographie p. 89 : L'entreprise récente, Delphi Packard (aux environs de Ineu, dans le département du Bihor, en 2010).

Photographie p. 106 : Une masure situées sur les hauteurs de Cărăcău.

Carte p. 111 : Directions migratoires de nos Roms, depuis la région de Crişana, des années '80 au milieu des années '90.

Photographie p. 134 : Des familles placées en foyer social.

Carte p. 146 : Localisations principales et récurrentes de nos Roms au sein de l'agglomération lyonnaise.

Photographies p. 151 : Coupures de journaux évoquant la situation des bidonvilles par les médias locaux (2007 ; 2010).

Schéma p. 166 : Occupation de terrain de l'ancien bâtiment de l'ancienne gare de triage de Villeurbanne.

---

[526] Carte tirée de I. Radu, *La Roumanie et la Shoah. Destruction et survie des Juifs et des tsiganes sous le régime Antonescu*, *op. cit.*, p. 243.

Photographie p. 178 : Un lieu de squat à faible effectif, attirant peu l'attention des médias ou des forces de l'ordre.

Photographies p. 228 : Le grand marché de l'automobile de l'occasion de Cluj, en 2007.

Photographie p. 233 : Un chantier réalisé par un Rom déclaré en micro entreprise.

Schéma p. 289 : Différences établies subjectivement entre nos Roms, sur la base de la qualité de leur parler *romanes* respectif.

Photographie p. 319 : Le chanteur Nicolae Guţa.

Photographie p. 328 : Pain confectionné par une Romni au pays.

Photographie p. 334 : Scènes de prédication pentecôtiste _ mission d'Ucuriş, en 2007.

Photographie p. 340 : Construction récente après le retour des migrants _ Şoimi, en 2008.

Photographie p. 341 : Une construction récente, à Cărăcău, courant 2007-2008.

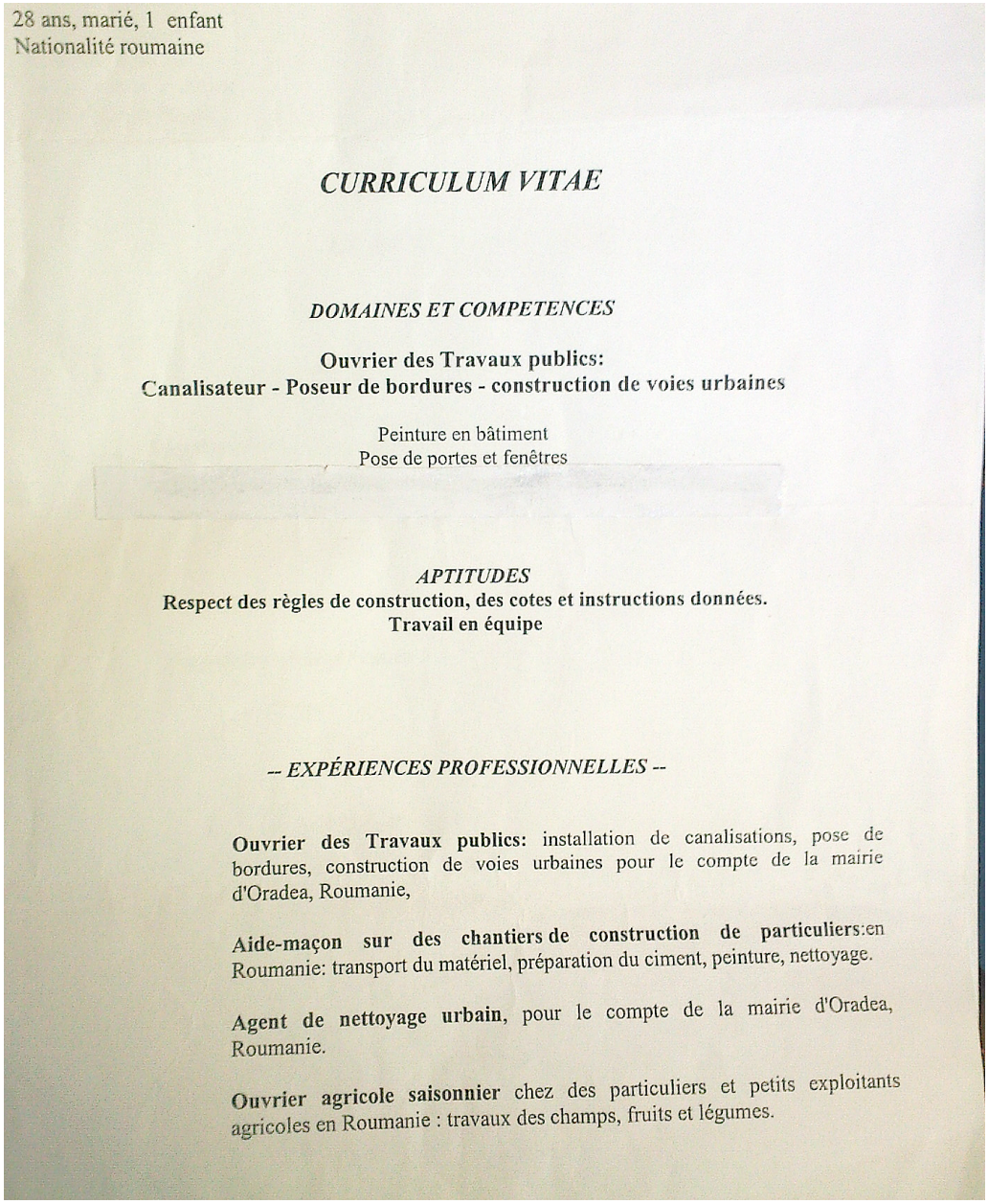
Schéma p. 434 : Monde anthropologique romani *vs* système de contraintes

NB : Les photographies sont de l'auteur, hormis celles dont la provenance d'autres ouvrages est spécifiée. Elles sont non libre de droit.

ANNEXES

Annexe 1 :

Extrait de *curriculum vitae* de l'un de nos Rom de Cărăcău



28 ans, marié, 1 enfant
Nationalité roumaine

CURRICULUM VITAE

DOMAINES ET COMPETENCES

Ouvrier des Travaux publics:
Canalisateur - Poseur de bordures - construction de voies urbaines

Peinture en bâtiment
Pose de portes et fenêtres

APTITUDES
Respect des règles de construction, des cotes et instructions données.
Travail en équipe

-- EXPÉRIENCES PROFESSIONNELLES --

Ouvrier des Travaux publics: installation de canalisations, pose de bordures, construction de voies urbaines pour le compte de la mairie d'Oradea, Roumanie,

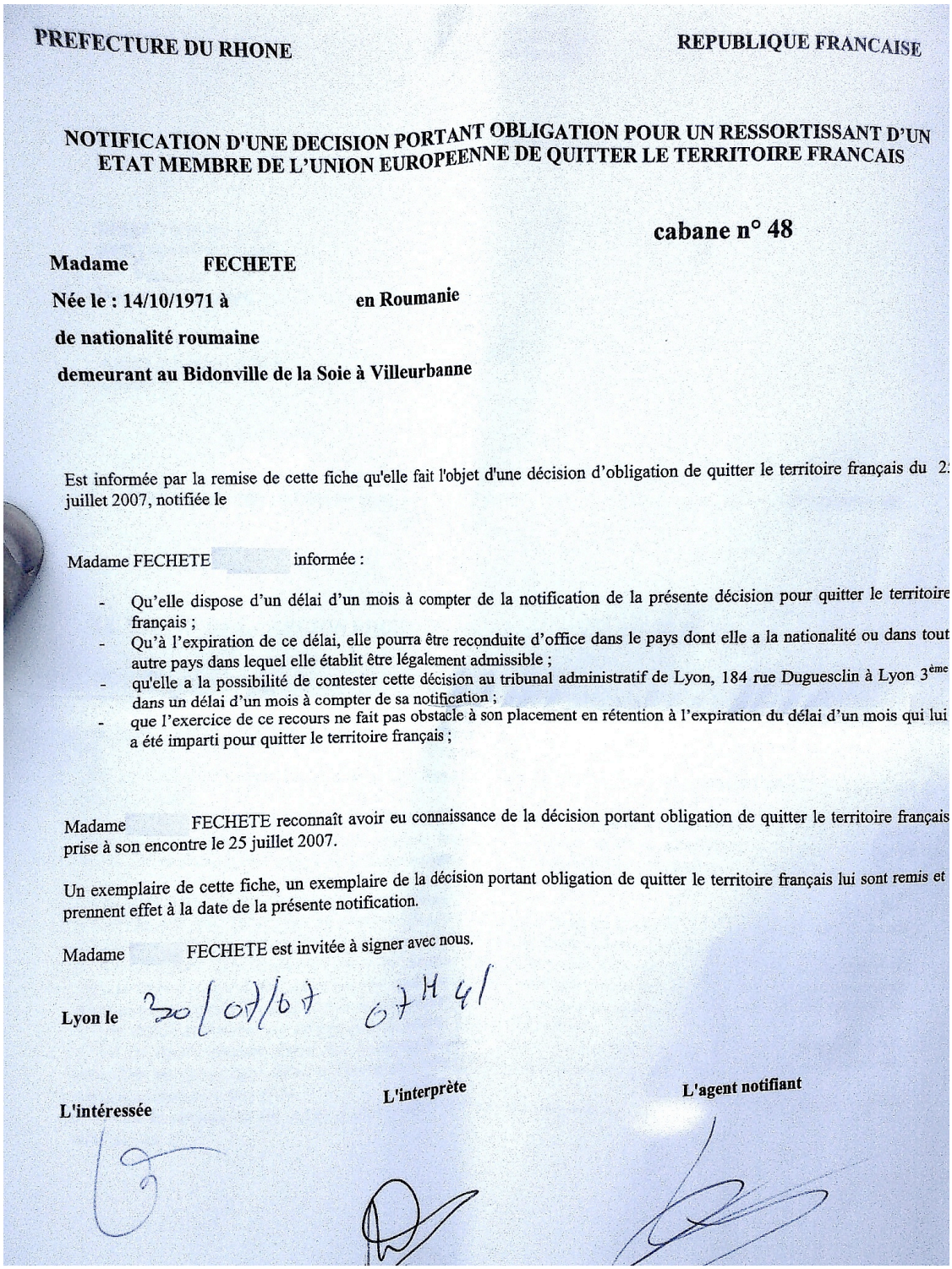
Aide-maçon sur des chantiers de construction de particuliers:en Roumanie: transport du matériel, préparation du ciment, peinture, nettoyage.

Agent de nettoyage urbain, pour le compte de la mairie d'Oradea, Roumanie.

Ouvrier agricole saisonnier chez des particuliers et petits exploitants agricoles en Roumanie : travaux des champs, fruits et légumes.

Annexe 2 :

Extrait d'Obligation à Quitter le Territoire Français (OQTF) suivi d'une proposition d'Aide au Retour (ANAEM)



PREFECTURE DU RHONE **REPUBLIQUE FRANCAISE**

NOTIFICATION D'UNE DECISION PORTANT OBLIGATION POUR UN RESSORTISSANT D'UN ETAT MEMBRE DE L'UNION EUROPEENNE DE QUITTER LE TERRITOIRE FRANCAIS

cabane n° 48

Madame FECHETE

Née le : 14/10/1971 à en Roumanie

de nationalité roumaine

demeurant au Bidonville de la Soie à Villeurbanne

Est informée par la remise de cette fiche qu'elle fait l'objet d'une décision d'obligation de quitter le territoire français du 2 juillet 2007, notifiée le

Madame FECHETE informée :

- Qu'elle dispose d'un délai d'un mois à compter de la notification de la présente décision pour quitter le territoire français ;
- Qu'à l'expiration de ce délai, elle pourra être reconduite d'office dans le pays dont elle a la nationalité ou dans tout autre pays dans lequel elle établit être légalement admissible ;
- qu'elle a la possibilité de contester cette décision au tribunal administratif de Lyon, 184 rue Duguesclin à Lyon 3ème dans un délai d'un mois à compter de sa notification ;
- que l'exercice de ce recours ne fait pas obstacle à son placement en rétention à l'expiration du délai d'un mois qui lui a été imparti pour quitter le territoire français ;

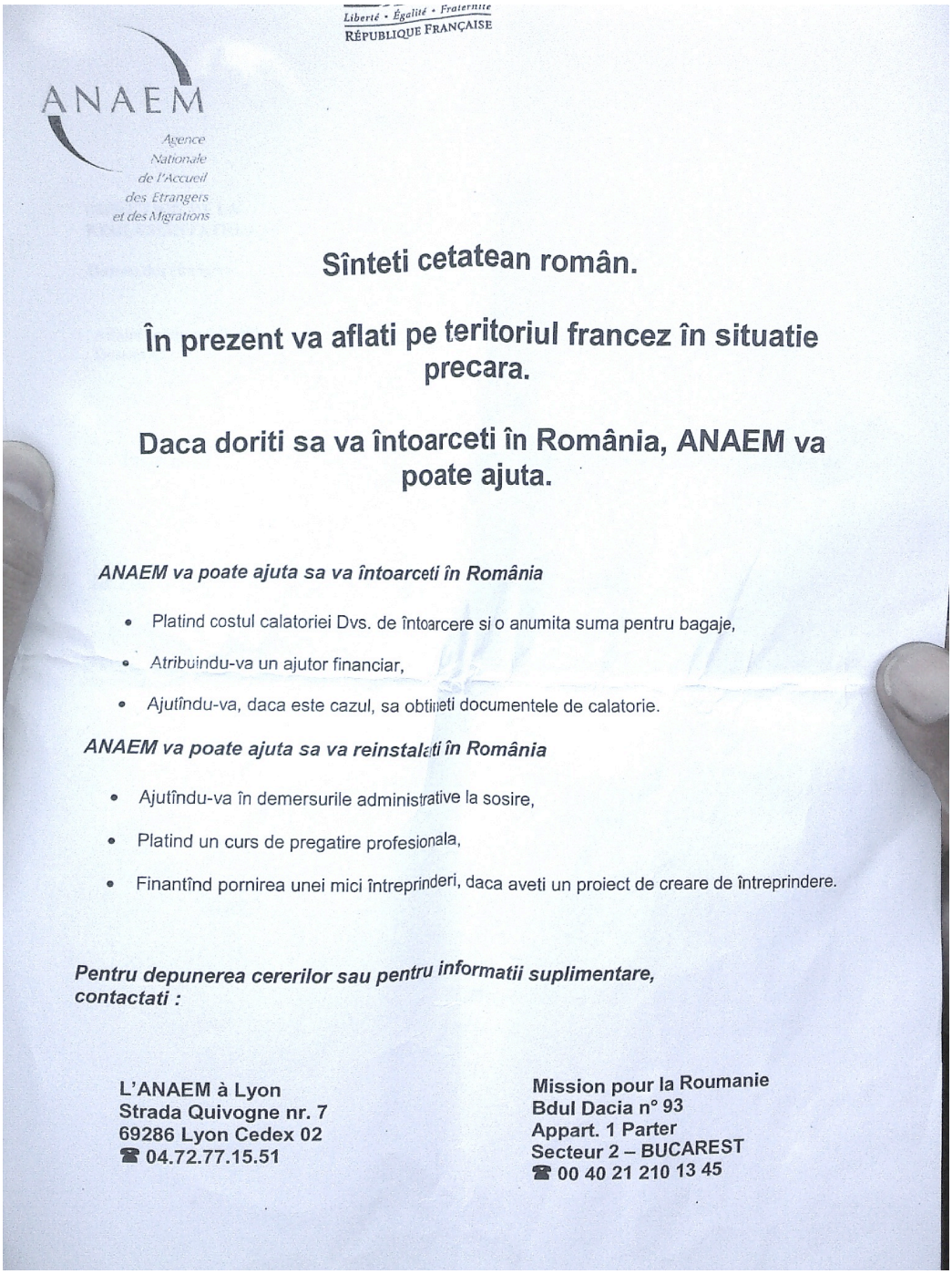
Madame FECHETE reconnaît avoir eu connaissance de la décision portant obligation de quitter le territoire français prise à son encontre le 25 juillet 2007.

Un exemplaire de cette fiche, un exemplaire de la décision portant obligation de quitter le territoire français lui sont remis et prennent effet à la date de la présente notification.

Madame FECHETE est invitée à signer avec nous.

Lyon le 30/07/07 07H41

L'intéressée **L'interprète** **L'agent notifiant**



Liberté • Égalité • Fraternité
RÉPUBLIQUE FRANÇAISE

ANAEM
Agence Nationale de l'Accueil des Etrangers et des Migrations

Sînteti cetatean român.

În prezent va aflati pe teritoriul francez în situatie precara.

Daca doriti sa va întoarceti în România, ANAEM va poate ajuta.

ANAEM va poate ajuta sa va întoarceti în România

- Platind costul calatoriei Dvs. de întoarcere si o anumita suma pentru bagaje,
- Atribuindu-va un ajutor financiar,
- Ajutîndu-va, daca este cazul, sa obtineti documentele de calatorie.

ANAEM va poate ajuta sa va reinstalati în România

- Ajutîndu-va în demersurile administrative la sosire,
- Platind un curs de pregatire profesionala,
- Finantînd pornirea unei mici întreprinderi, daca aveti un proiect de creare de întreprindere.

Pentru depunerea cererilor sau pentru informatii suplimentare, contactati :

L'ANAEM à Lyon
Strada Quivogne nr. 7
69286 Lyon Cedex 02
☎ 04.72.77.15.51

Mission pour la Roumanie
Bdul Dacia n° 93
Appart. 1 Parter
Secteur 2 – BUCAREST
☎ 00 40 21 210 13 45

La première page de l'Obligation à Quitter le Territoire Français (ci-dessus) informe du n° de la "cabane" dans laquelle réside la personne notifiée par le document. Ce même n° de cabane fut attribué par l'Alpil, après que l'association a réalisé un audit concernant l'intégration sociale et professionnelle des résidents du terrain de squat du Carré de la Soie, durant l'année 2007.

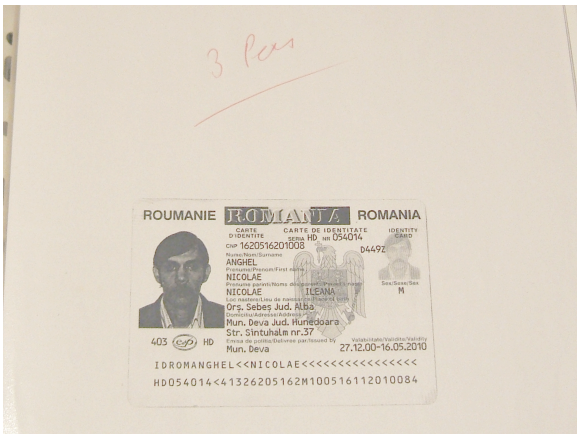
La dernière feuille de ce document fait état de la proposition d'Aide au Retour de

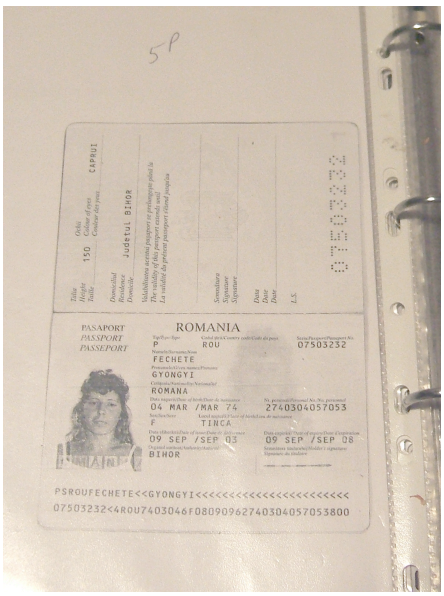
l'ANAEM, afin d'inciter les intéressés concernés par l'OQTF à bénéficier du dispositif.

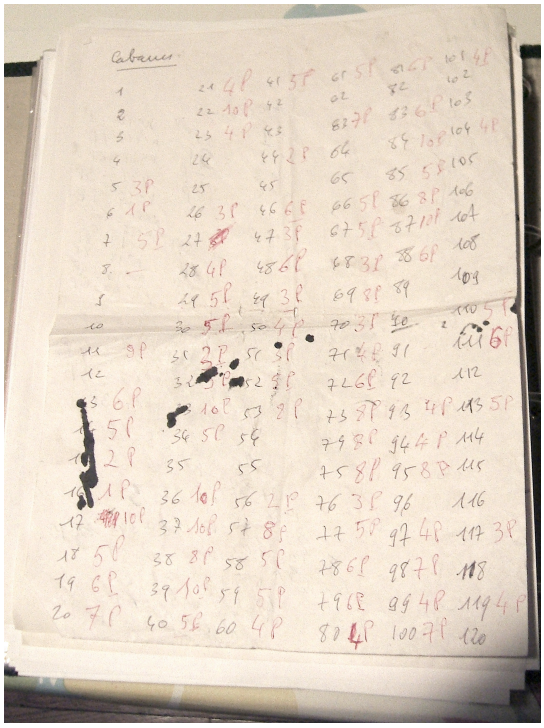
(NB : les références personnelles indiquées sur le document sont volontairement biffées.)

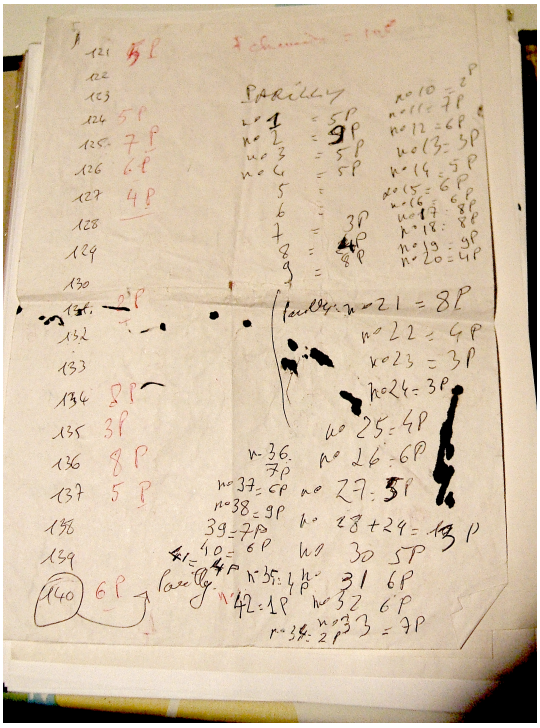
Annexe 3 :

Extrait de "classeur", renseignant le profil des Roms administrés par une association caritative de l'agglomération lyonnaise.







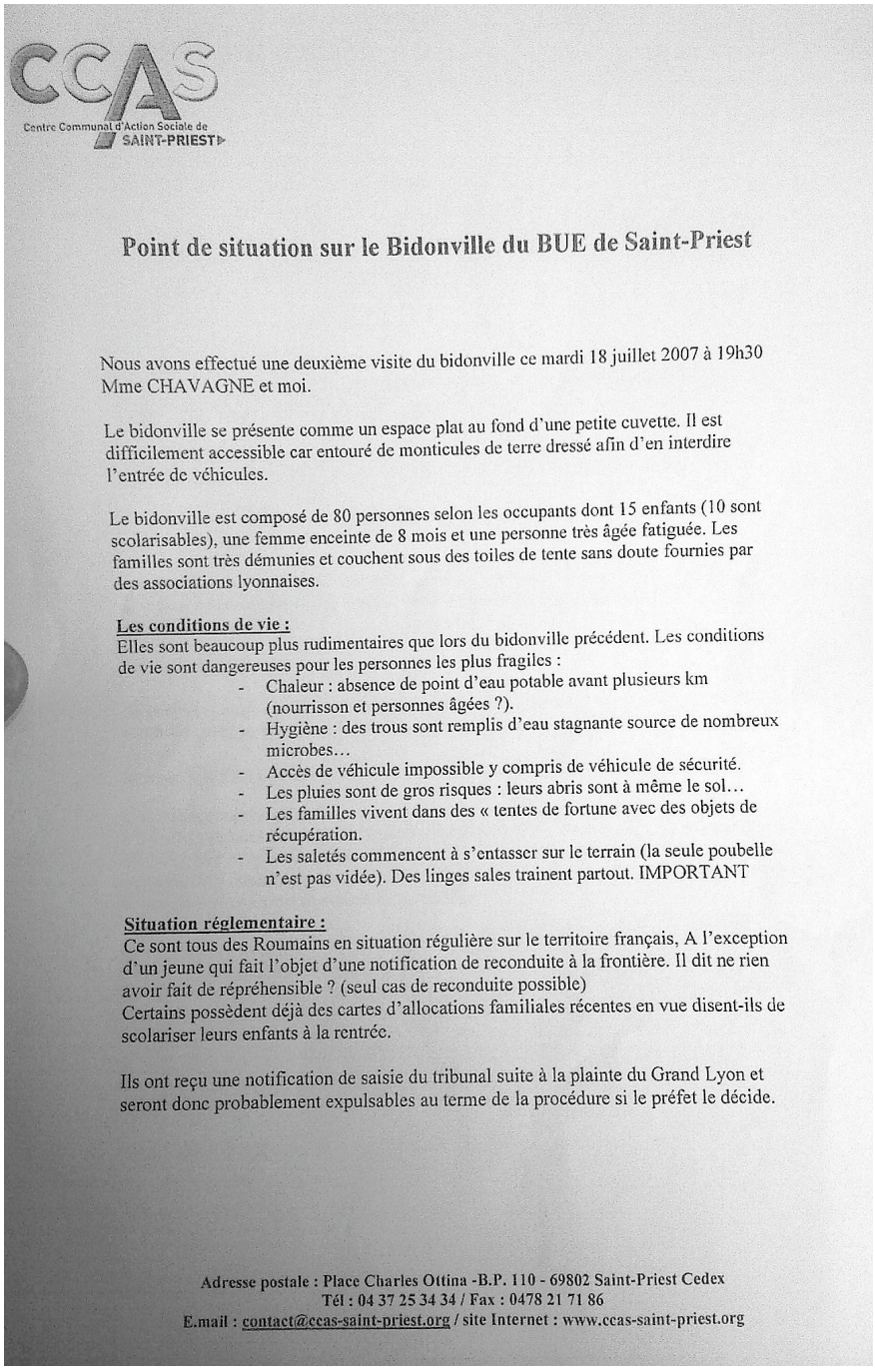


Le fichage est un procédé d'administration d'une population donnée, qui n'a pas l'exclusivité des pratiques gouvernementales à des vues sécuritaires. Ci-dessus, la photocopie de la pièce d'identité a été annotée – au feutre ou stylo bille – en indiquant le nombre de bénéficiaires de la famille qui doivent percevoir l'aide caritative sous le nom de son mandataire. Les fiches ainsi réalisées par une association caritative de Meyzieu le sont ainsi indépendamment de la liberté individuelle ou civique des personnes concernées.

Les documents ci-dessous renvoient aux numéros de cabanes recensées par l'Alpil en 2007 au sein du bidonville de la Soie ainsi que celles du terrain de squat situé à Parilly au cours de la même année. En face de chacun de ces numéros est indiqué le nombre de résidents dans chacune d'elles. Ces numérotations sont reprises par une association caritative de Meyzieu afin de faciliter la gestion de l'aide administrée sur les bidonvilles respectifs. Dès lors, les méthodes initiées par différentes associations convergent dans le but d'une gestion administrative des populations romani en suivant une logique exclusivement numéraire de la présence des migrants.

Annexe 4 :

Notification d'une réunion de concertation concernant la gestion d'un terrain de squat par le CCAS de Saint Priest, en date du 20 juillet 2007.



CCAS
Centre Communal d'Action Sociale de SAINT-PRIEST

Point de situation sur le Bidonville du BUE de Saint-Priest

Nous avons effectué une deuxième visite du bidonville ce mardi 18 juillet 2007 à 19h30 Mme CHAVAGNE et moi.

Le bidonville se présente comme un espace plat au fond d'une petite cuvette. Il est difficilement accessible car entouré de monticules de terre dressé afin d'en interdire l'entrée de véhicules.

Le bidonville est composé de 80 personnes selon les occupants dont 15 enfants (10 sont scolarisables), une femme enceinte de 8 mois et une personne très âgée fatiguée. Les familles sont très démunies et couchent sous des toiles de tente sans doute fournies par des associations lyonnaises.

Les conditions de vie :
Elles sont beaucoup plus rudimentaires que lors du bidonville précédent. Les conditions de vie sont dangereuses pour les personnes les plus fragiles :

- Chaleur : absence de point d'eau potable avant plusieurs km (nourrisson et personnes âgées ?).
- Hygiène : des trous sont remplis d'eau stagnante source de nombreux microbes…
- Accès de véhicule impossible y compris de véhicule de sécurité.
- Les pluies sont de gros risques : leurs abris sont à même le sol…
- Les familles vivent dans des « tentes de fortune avec des objets de récupération.
- Les saletés commencent à s'entasser sur le terrain (la seule poubelle n'est pas vidée). Des linges sales trainent partout. IMPORTANT

Situation réglementaire :
Ce sont tous des Roumains en situation régulière sur le territoire français, A l'exception d'un jeune qui fait l'objet d'une notification de reconduite à la frontière. Il dit ne rien avoir fait de répréhensible ? (seul cas de reconduite possible)
Certains possèdent déjà des cartes d'allocations familiales récentes en vue disent-ils de scolariser leurs enfants à la rentrée.

Ils ont reçu une notification de saisie du tribunal suite à la plainte du Grand Lyon et seront donc probablement expulsables au terme de la procédure si le préfet le décide.

Adresse postale : Place Charles Ottina -B.P. 110 - 69802 Saint-Priest Cedex
Tél : 04 37 25 34 34 / Fax : 0478 21 71 86
E.mail : contact@ccas-saint-priest.org / site Internet : www.ccas-saint-priest.org

Leur accueil et leurs demandes :

Nous avons été très bien accueillis avec l'eau apportée pour les enfants. Une jeune fille peut servir d'interprète car comprend bien le français mais parle moyennement.
Leurs demandes sont formulées ainsi :

- De l'eau ou des bidons pour aller chercher plus facilement de l'eau : la livraison d'eau sera très lourde car il est impossible de leur laisser un stock (chaleurs trop fortes= danger)
- La scolarisation des 10 enfants à la prochaine rentrée sur Saint-Priest
- La médiation avec la police nationale à la suite des bagarres qui se sont produites au cours desquelles les forces de l'ordre ont fait usage de leurs pistolets électriques : ils nous ont montré les traces…

Les autres interventions :

Le Conseil Général doit intervenir cette semaine un matin à 8h sans interprète. Le Conseil Général ne s'intéresse qu'aux enfants mineurs.

Médecins du monde est déjà intervenu mais ne pourra plus intervenir de l'été faute de personnel (maladie, congés). Comme nous, ils trouvent les conditions plus dramatiques.

L'Alpil (Nicolas Molle et Thomas) est connue des adultes du bidonville. Ils sont déjà passés sur le site.

Aucune autre intervention n'est recensée : aucune association pour l'aide alimentaire. Les adultes vendent des journaux « Sans Abri » et peuvent acheter un peu de nourriture. Ils cuisinent à même le sol.

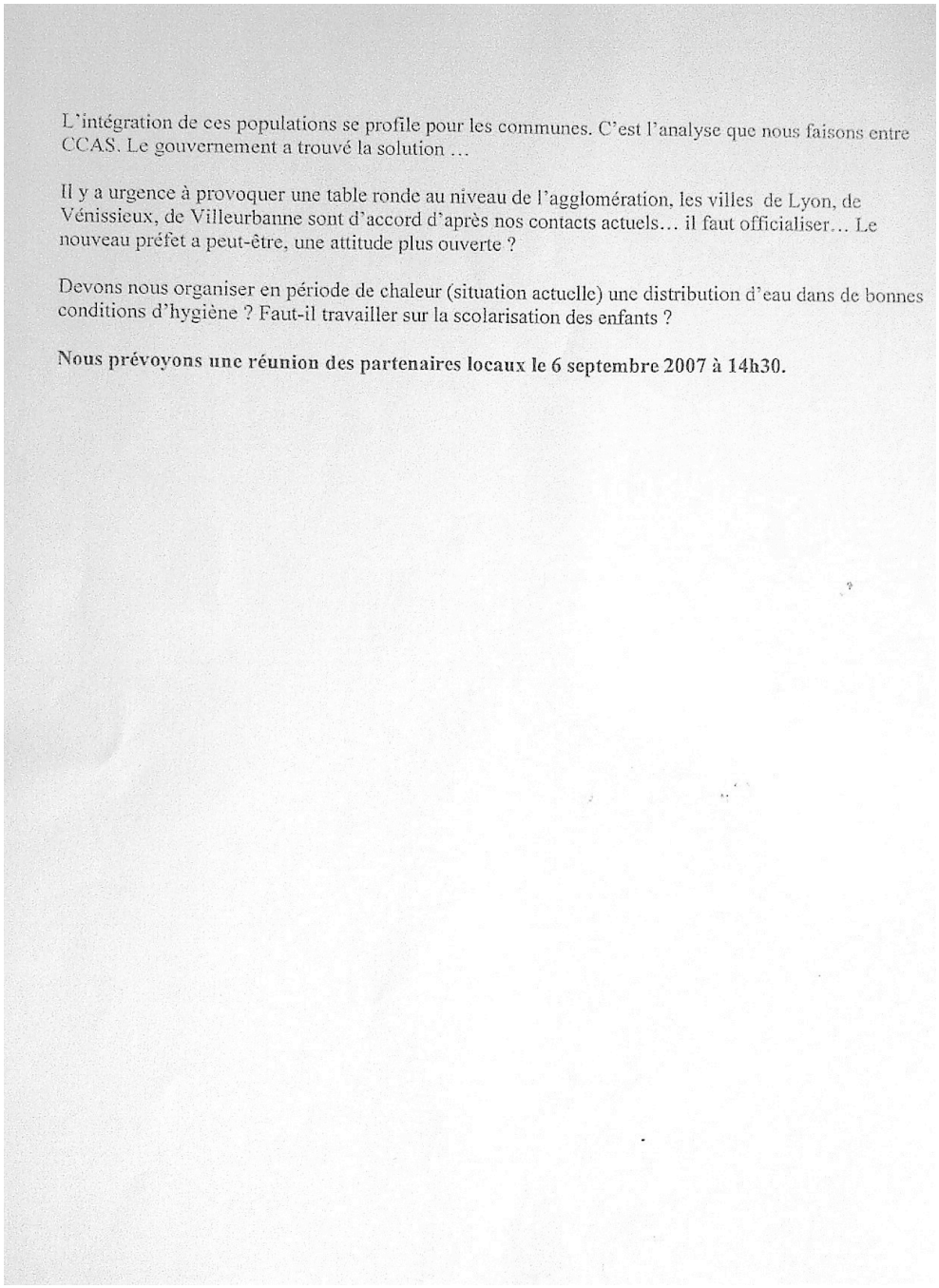
Si la chaleur perdure : la situation peut devenir préoccupante en terme d'hygiène voir même pour la santé des enfants, de la femme enceinte, de la personne âgée.

Le CCAS ne peut rester inactif devant la situation pour les deux raisons suivantes :

1°) Le danger que représente la situation décrite ci-dessus pour la santé des plus faibles ;
2°) L'obligation devant laquelle se trouve désormais le CCAS, de leur délivrer une domiciliation officielle leur permettant d'obtenir des papiers en règles. La loi européenne permet désormais par exemple aux citoyens européens de voter aux élections locales… Ils ont le droit de travailler et peuvent percevoir certaines prestations sociales.

La Ville de Lyon nous a contactés cette semaine pour nous informer qu'elle respecterait désormais la nouvelle réglementation et orienterait vers nous les Roumains désireux d'une domiciliation officielle car vivant physiquement sur le territoire de la commune de Saint-Priest alors qu'elle délivrait les domiciliations jusqu'à présent sans regarder les critères définis par les nouveaux textes. La loi est claire nous devrons leur délivrer. Par contre nous avons pris nos précautions en délibérant pour limiter la durée d'une attestation de domiciliation (à 3 mois) et un passage obligatoire en CP (pas d'urgence) mais nous ne pouvons pas empêcher un renouvellement. Cela permet au moins de les suivre régulièrement.

A ce jour aucune demande n'a été déposée au CCAS !



L'intégration de ces populations se profile pour les communes. C'est l'analyse que nous faisons entre CCAS. Le gouvernement a trouvé la solution …

Il y a urgence à provoquer une table ronde au niveau de l'agglomération, les villes de Lyon, de Vénissieux, de Villeurbanne sont d'accord d'après nos contacts actuels… il faut officialiser… Le nouveau préfet a peut-être, une attitude plus ouverte ?

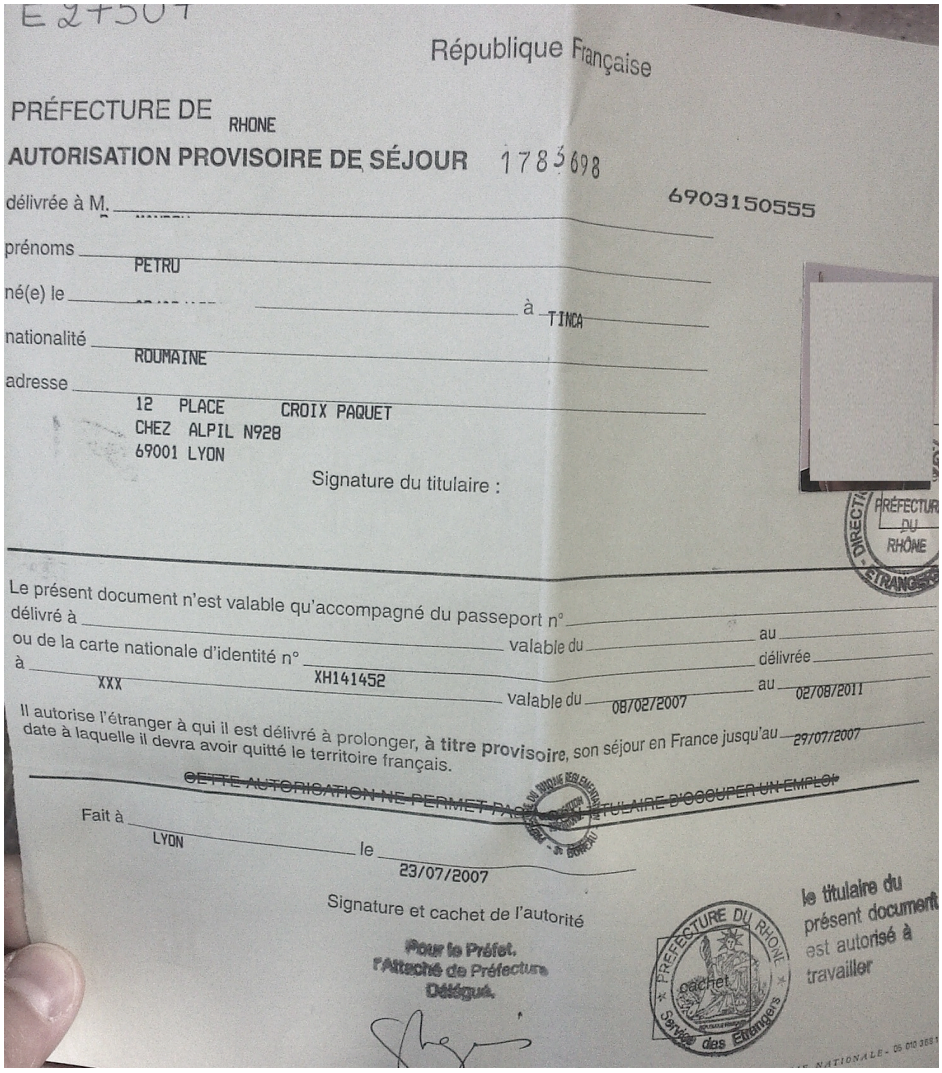
Devons nous organiser en période de chaleur (situation actuelle) une distribution d'eau dans de bonnes conditions d'hygiène ? Faut-il travailler sur la scolarisation des enfants ?

Nous prévoyons une réunion des partenaires locaux le 6 septembre 2007 à 14h30.

La notification du CCAS fait état du désarroi dans lequel se trouvent les administrateurs locaux, suite à l'entrée de la Roumanie dans l'Union européenne. Les problèmes soulevés sont liés à la gestion administrative (domiciliation postale arbitrairement déterminée à 3 mois) autant qu'à la question de l'"intégration" sociopolitique des migrants, du point de vue communal.

Annexe 5 :

Extrait d'Autorisation Provisoire de Séjour (APS)


E 24504

République Française

PRÉFECTURE DE RHONE

AUTORISATION PROVISOIRE DE SÉJOUR 1785698

6903150555

délivrée à M.

prénoms PETRU

né(e) le à TINCA

nationalité ROUMAINE

adresse 12 PLACE CROIX PAQUET
CHEZ ALPIL N928
69001 LYON

Signature du titulaire :

PRÉFECTURE DU RHÔNE

Le présent document n'est valable qu'accompagné du passeport n°
délivré à valable du au
ou de la carte nationale d'identité n° délivrée
à XXX XH141452 valable du 08/02/2007 au 02/08/2011

Il autorise l'étranger à qui il est délivré à prolonger, **à titre provisoire**, son séjour en France jusqu'au 29/07/2007
date à laquelle il devra avoir quitté le territoire français.

~~CETTE AUTORISATION NE PERMET PAS A SON TITULAIRE D'OCCUPER UN EMPLOI~~

Fait à LYON le 23/07/2007

Signature et cachet de l'autorité

Pour le Préfet,
l'Attaché de Préfecture
Délégué,

PRÉFECTURE DU RHÔNE cachet Service des Etrangers

le titulaire du présent document est autorisé à travailler

L'Autorisation Provisoire de Séjour est généralement délivrée pour raison exceptionnelle de santé, de fin d'étude (pour les étudiants étrangers), pour les réfugiés demandeurs d'asile en l'attente de l'examen de leur dossier. L'APS donne droit à certaines prestations sociales. C'est pourquoi elle fut briguée par nos Roms qui purent, pour certains, se déclarer demandeur d'asile d'origine moldave, de 2004 à 2006. Ci-dessus, l'extrait d'une APS délivré à l'un de nos Roms se trouvant en l'attente d'une éventuelle embauche régulière, en 2007. En détenant ce document, Viorel m'assurait être le premier à pouvoir être expulsé si la police le contrôlait, car il était arrivé à expiration ; ceci alors même que la promesse d'une embauche éventuelle

courait toujours.

(NB : les références personnelles sont volontairement biffées.)

Annexe 6 :

« La Décennie de l'inclusion des Roms : Combattre la discrimination raciale par le biais du développement », Iskra Kirova[527]

La Décennie de l'inclusion des Roms est une initiative de pays européens sans précédent qui réunit les gouvernements ainsi que les organisations intergouvernementales et non gouvernementales afin d'éradiquer la discrimination raciale et d'améliorer la situation de la communauté marginalisée la plus peuplée. La Décennie 2005-2015 présentera une approche d'intégration globale à long terme[528]. Cette initiative montre comment le développement humain peut permettre de mettre fin à la discrimination raciale. Elle vise à maximiser les ressources afin d'améliorer la situation économique et sociale des Roms tout en examinant les stéréotypes raciaux et la discrimination auxquels ils sont confrontés. Le but de la Décennie est d'intégrer les Roms en tant que membres à part entière de la société, afin qu'ils jouissent des mêmes opportunités que les populations majoritaires.

L'initiative a été lancée le 2 février 2005 à Sofia, en Bulgarie, où les Premiers ministres des gouvernements participants – Bulgarie, Croatie, Hongrie, Monténégro, République tchèque, Roumanie, Serbie, Slovaquie et l'ancienne République yougoslave de Macédoine – ont paraphé la Déclaration de la Décennie, avec l'engagement de « travailler pour éliminer la discrimination et combler les écarts inacceptables entre les Roms et le reste de la société[529] ». Les organisations internationales partenaires comprennent la Banque mondiale, l'Open Society Institute (OSI), le Programme des Nations Unies pour le développement (PNUD), le Conseil de l'Europe, l'Organisation pour la sécurité et la coopération en Europe (OSCE) ainsi

---

[527] Voir référence Internet : http://www.un.org/french/pubs/chronique/2007/numero3/0307p36.html

[528] Le terme Roms désigne les romanichels, les tziganes et les gens du voyage, les Sinti et les autres groupes considérés comme des gitans.

[2] Déclaration de la Décennie de l'inclusion des Roms 2005-2015 à http://www.romadecade.org/index.php?content=77

que plusieurs organisations rom. La Décennie a également reçu le soutien de la Commission européenne, qui est membre du Comité directeur international (CDI).

La Décennie est née d'une conférence régionale de haut niveau, « Les Roms dans une Europe en expansion : les défis pour l'avenir », organisée par la Hongrie en 2003. Les Roms constituent l'un des groupes de minorités ethniques les plus importants en Europe et représentent la plus grande minorité au sein de l'Union européenne élargie (UE). Selon les experts, entre 6,8 et 8,7 millions de Roms vivent en Europe aujourd'hui, avec près de 68 % dans les pays nouveaux membres de l'UE ainsi que dans les États candidats de l'Europe centrale, de l'Est et des Balkans[530]. Bien qu'ayant habité sur ces terres depuis un millénaire, les communautés roms continuent de faire face quotidiennement à la discrimination raciale et à l'exclusion. Un rapport de la Commission européenne, établi en 2004, a placé le traitement des Roms parmi les questions politiques, sociales et des droits de l'homme les plus urgentes auxquelles l'Europe est confrontée[531].

Dans la plupart des pays comptant une population importante de Roms, l'insécurité économique et l'instabilité politique ont contribué à la marginalisation des minorités et ont donc eu un effet négatif sur les communautés roms. Les différences culturelles ont renforcé les préjugés à leur égard. Les cadres juridiques établis aux Nations Unies et dans l'Union européenne pour lutter contre la discrimination, ainsi que les exigences fixées pour l'accession à l'Union européenne des pays candidats – connues sous le nom de Critères de Copenhague, selon lesquels un pays candidat doit, entre autres, garantir le respect et la protection des droits des minorités — n'ont pas donné pour l'instant des résultats concrets pour lutter contre la marginalisation et la discrimination des communautés roms. Aujourd'hui, la plupart des Roms sont exclus des sociétés où ils vivent. Ils se retrouvent dans des quartiers roms, fréquentent des écoles ou des classes roms et font souvent l'objet de contrôles de police[532]. Dans un rapport récent du PNUD, les Roms étaient décrits comme le groupe le plus touché par la pauvreté en Europe et victime de la discrimination dans le domaine de l'éducation, de l'accès à l'emploi, de la sécurité personnelle (physique), de l'accès au logement et de la

---

[3] Liégeois, J.P, Roms, tziganes, gens du voyage, Strasbourg : division de la presse du Conseil d'Europe. 1994.

[4] Commission européenne, direction générale de l'emploi et des affaires sociales, La situation des Roms dans une Union européenne élargie (Luxembourg : Bureau des publications officielles des communautés européennes, 2005). *Ibid*.

[5] Voir aussi PNUD, At Risk: Roma and the Displaced in Southeast Europe (Bratislava : Bureau régional pur l'Europe et le Commonwealth des États indépendants, 2006).Open Society Institute Justice Initiative, "I Can Stop and Search Whoever I Want". Police Stops of Ethnic Minorities in Bulgaria, Hungary, and Spain (New York: Open Society Institute, 2007).

santé[533]. Se renforçant mutuellement, la discrimination et l'échec du développement dans ces secteurs forment un cercle *viti*eux qui engendre l'exclusion généralisée des Roms.

Le cadre juridique international comporte de nombreuses dispositions interdisant toutes les formes de discrimination raciale directe ou indirecte. Parmi les instruments juridiques internationaux se rapportant aux Roms figurent la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale et la Déclaration sur les droits des personnes appartenant à des minorités nationales ou ethniques, religieuses et linguistiques, ainsi que les Directives de l'Union européenne relatives à l'égalité raciale et en matière d'emploi. La plupart des pays avec des populations roms importantes ont établi des bases légales garantissant leurs droits. Tous les pays membres de l'UE participant à la Décennie – Bulgarie, Hongrie, République tchèque, Roumanie et Slovaquie – ont transposé la Directive européenne relative à l'égalité raciale dans la législation nationale. Les pays candidats de l'UE, tout en étant à la traîne pour mettre en œuvre la législation contre la discrimination fondée sur les directives de l'UE, ont introduit la protection contre la discrimination, valeur essentielle mais pas toujours complète. Il est cependant de plus en plus clair que la discrimination ne peut pas être éliminée seulement avec des lois, mais qu'elle doit être associée à des mesures visant à améliorer la situation socio-économique des Roms. En d'autres termes, le cadre des droits de l'homme doit être complété par des opportunités de développement pour les segments de la population exposés à la discrimination.

En 2002, le PNUD a mené une enquête sur la situation des Roms en Bulgarie, en République tchèque, en Hongrie, en Roumanie et en Slovaquie. Le rapport régional sur le développement humain qui a suivi, Éviter le piège de la dépendance, a fait valoir que la discrimination était à la fois une cause et une conséquence du manque d'opportunités en matière d'emploi. L'application de la loi contre la discrimination est donc une condition nécessaire mais insuffisante pour répondre aux problèmes que rencontrent les Roms dans ces pays. Sans opportunités de développement, les garanties légales d'égalité resteront dérisoires et à long terme pourraient renforcer l'exclusion. Selon le rapport, les droits de l'homme sont directement liés au développement. Ses recommandations sur la pauvreté et la réalisation des autres Objectifs du Millénaire pour le développement (OMD) se rapportant aux Roms ont servi de base à la Décennie. Le CDI, qui constitue l'organe de décision et de coordination le plus important de la Décennie composé de représentants des gouvernements, des

[6] PNUD, At Risk: Roma and the Displaced in Southeast Europe (Bratislava, 2006).

organisations internationales partenaires et des Roms, a identifié quatre champs d'action prioritaires – l'éducation, l'emploi, la santé et le logement – ainsi que trois problématiques transversales – la discrimination, la pauvreté et la question du genre.

Le manque d'opportunités d'emploi est considéré comme la cause majeure de la pauvreté et de l'exclusion dont sont victimes les Roms[534]. Dans les rapports du PNUD, l'appartenance ethnique, la crise économique dans le pays et le manque de compétences professionnelles étaient considérés comme les causes principales du non-accès à l'emploi. En d'autres termes, la discrimination raciale n'est pas la seule raison expliquant les taux de chômage élevés parmi les Roms, leur manque de compétences professionnelles et leur niveau d'éducation étant aussi un lourd handicap dans une économie hautement compétitive. Le manque de compétitivité sur le marché du travail est souvent dû à des pratiques discriminatoires qui limitent l'accès à l'éducation. Inversement, l'exclusion de l'enseignement est liée à la participation des enfants aux activités génératrices de revenus, au manque de modèles identificatoires et de soutien à l'environnement social et à d'autres facteurs liés à la pauvreté. Comme on le voit, les Roms sont pris dans un cercle *viţi*eux, confrontés à la discrimination et aux problèmes de développement. Dans le cycle de la pauvreté qui engendre la détérioration de l'éducation, des conditions de vie, des services de santé et des opportunités d'emploi, la discrimination est à la fois une conséquence et une cause principale de l'exclusion.

Selon le rapport du PNUD, la pauvreté, une des causes majeures de l'exclusion et de la ségrégation, avive les tensions raciales. Les niveaux de pauvreté élevés et le manque d'accès à l'emploi laissent les ménages très dépendants de l'aide sociale, qui est souvent leur principale source de revenus. En même temps, la participation des Roms à l'économie étant limitée, peu d'entre eux paient les cotisations de sécurité sociale nécessaires pour financer ces bénéfices. Leur participation « asymétrique » aux systèmes de protection sociale peut exacerber l'intolérance vis-à-vis d'eux et accroître l'exclusion. Ici aussi, les politiques du développement durable peuvent apporter des réponses.

Toujours selon le rapport, les initiatives doivent se démarquer de l'approche traditionnelle à l'inclusion sociale qui met l'accent sur les violations des droits humains et civils ou sur l'augmentation des aides sociales en faveur des groupes marginalisés. Au contraire, des mesures d'anti-discrimination et d'inclusion devraient être mises en place par le biais de programmes de développement durable, apportant des solutions réalisables qui ne nécessitent

[534] PNUD, Éviter le piège de la dépendance (Bratislava : Bureau régional pur l'Europe et le Commonwealth des États indépendants, 2002).

pas une prise en charge constante et qui peuvent être approuvées par les populations majoritaires[7]. Il est aussi souligné que la mise en place d'un soutien important social aux politiques gouvernementales et une lutte efficace contre les tensions ethniques nécessitent à la fois la participation des communautés Roms et des autres communautés en tant que partenaires du processus du développement. Le développement ne devrait pas être seulement considéré sous l'angle d'une approche étroite fondée sur les groupes mais aussi sous l'angle d'une approche vaste incluant tous les secteurs vulnérables de la société.

Ces recommandations ont été confirmées par une enquête récente sur la Décennie réalisée à la demande de l'OSI et de la Banque mondiale afin d'évaluer les causes de la discrimination à laquelle font face les Roms. Les résultats montrent que les personnes interrogées, tant les Roms que le reste de la population, ont insisté pour que la Décennie réponde aux besoins et aux problèmes des autres citoyens de la région souffrant de désavantages sociaux et économiques semblables. Les programmes privilégiant les Roms étaient perçus comme contre-productifs à la fois par les Roms et par le reste de la population, susceptibles d'accroître à long terme la discrimination et les hostilités à l'égard des Roms[535].

Les politiques traitant de la discrimination par le biais du développement accroissent les perspectives de succès car elles sont aussi en synergie avec les engagements internationaux des neuf gouvernements participants dans le cadre de divers mécanismes politiques et socio-économiques. Ces politiques peuvent être soutenues par les fonds structurels de l'UE et mettre en place des mesures dans le cadre de la Stratégie de Lisbonne de l'UE afin de créer une société fondée sur la connaissance selon les principes de la croissance économique durable et de la cohésion sociale avec, comme objectif ultime, de « moderniser le modèle social européen en investissant dans les ressources humaines et en construisant un État-providence efficace »[536]. La réalisation d'une telle cohésion sociale est impossible si les besoins des communautés les plus vulnérables ne sont pas satisfaits. En outre, ces politiques sont vitales pour atteindre les OMD et peuvent être mises en œuvre dans le cadre des stratégies nationales de développement basées sur les OMD.

En fin de compte, comme l'ont montré les données de l'enquête réalisée par le PNUD[7], les Roms eux-mêmes perçoivent la situation des droits de l'homme sous l'angle des opportunités de développement, se montrant plus concernés par un meilleur accès à

[8] Open Society Institute, Current Attitudes Toward the Roma in Central Europe: A Report of Research with non-Roma and Roma Respondents (Budapest: Roma Initiatives Office, 2005).
[9] Conseil européen de Lisbonne, 23 et 24 mars 2000.

l'éducation et à l'emploi que par la dimension légale ou politique de ces domaines. Une approche globale et intégrée est nécessaire pour traiter ces problèmes interdépendants. Les campagnes contre la discrimination visant à lutter contre les préjugés existants devraient être associées à des stratégies nationales d'éducation et d'emploi afin de fournir des exemples de réussite professionnelle et personnelle parmi les membres de la communauté rom. Comme l'a recommandé le PNUD ces dernières années, « les problèmes socio-économiques que rencontrent les Roms dans la région nécessitent une approche qui place les droits humains et civils de ces populations dans un cadre analytique plus large. […] Sans l'accès au développement, les droits de l'homme ne sont pas complets. »[537]

Voir aussi PNUD, Intégrer les droits de l'homme au développement durable (New York : publications des Nations Unies, 1998).

PNUD, Droits de l'homme et développement (New York : publications des Nations Unies,2000.

[10] PNUD, Éviter le piège de la dépendance (Bratislava, 2002).

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

ACHIM Viorel (1998), *Tiganii în istoria României*, Editura Encyclopedica.

AMSELLE Jean-Loup (1990), *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Payot, Paris.

ASSEO Henriette (1989), « Pour une histoire des peuples-résistance », in P. Williams, (Ed.), *Tsiganes : Identités, Evolution*, pp. 121-27, Ed. Syros/Etudes Tsiganes, Paris.

ASSEO Henriette (1994/2010), *Les Tsiganes : une destinée européenne*, Découverte Gallimard, Paris.

ASSEO Henriette (2002) "Pour une histoire du principe de circulation en Europe", in *Revue de synthèse*, Vol 123, N°1, pp. 7-15.

ASSEO Henriette (2004) "Les Gypsy Studies et le droit des minorités", in *Revue d'histoire moderne et* contemporaine, n°51-4bis.

ASSEO Henriette (2005), "Le massacre des Tsiganes d'Europe", in *L'état du monde en 1945*, Coll. L'état du monde, Ed. La Découverte, Paris.

ASSEO Henriette (2007), « L'invention des "Nomades" en Europe au XXe siècle et la nationalisation impossible des Tsiganes », in G. Noiriel (dir.), *L'identification. Genèse d'un travail d'Etat*, Belin, Paris.

AUGE Marc (1994), *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Coll. Aubier, Ed. Champs Flammarion, Paris.

AUGE Marc (1992), *Non-Lieux : introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Ed. Le Seuil, Paris.

BARANY Zoltan, *The East European Gypsies. Regime Change, Marginality, and Ethnopolitics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, 408 p.

BARTH Fredrik (1969/1995), *Ethnic groups and Boundaries : The social organization of culture difference*. in POUTIGNAT Philippe et STREIFF-FENART Jocelyne (1995), *Théories de l'ethnicité*, PUF, Paris.

BENATTIG Rachid et BRACHET Olivier (1998), Les dynamiques migratoires roumaines : le cas des *demandeurs d'asile en France.* Rapport final. CRESI/CRARDDA et

Ministère de l'Emploi et de la solidarité, Direction de la Population et des Migrations. Villeurbanne et Paris.

BOIA Lucian (2003/2007), *La Roumanie. Un pays à la frontière de l'Europe*. Ed. Les Belles Lettres, Paris.

BOLTANSKI Luc et CHIAPELLO Eve (1999), *Le nouvel esprit du capitalisme*, éd. Gallimard, Paris.

BOLTANSKI Luc (2009), *De la critique : Précis de sociologie de l'émancipation*, Gallimard « NRF Essais », Paris.

BOTEA Bianca (2005), *La Transylvanie : Entre coexistence et négation sociale. Une approche anthropologique du territoire*, Thèse de doctorat, Université Lyon 2.

BOTEA Bianca (2007), "Mémoires et patrimonialisation dans un territoire-frontière : La Transylvanie", in *Journal des anthropologues*, p. 383-396.

BOTEA Bianca (2013), *Territoires en partage. Politiques du passé et expériences de cohabitation en Transylvanie*, Ed. Petra.

BOURDIEU Pierre (1980), *Le Sens pratique*, Ed. de Minuit, Paris.

BOURS Etienne (2002), « Doină », *Dictionnaire des musiques du monde*, Ed. Fayard, Paris.

BOUVRESSE Jacques (1976), *Le mythe de l'intériorité*, Ed. Minuit, « Critique ».

BOUVRESSE Jacques (1995), "Règles, dispositions et habitus", *Critique*, 57/580.

BRACHET Olivier (1998), « Les Roms de retour à Lyon : remarques sans détours », Comité rhodanien d'accueil des réfugiés et de défense du droit d'asile, *Echanges santé-social*, n°91, septembre, p. 61-63.

CALVET Georges (1993), *Dictionnaire Tsigane-Français* (dialecte kalderash), L'Asiathèque, Paris.

CASTORIADIS Cornélius (1986), *Domaines de l'homme*, Ed. du Seuil, Paris.

COURTHIADE Marcel, « Les Rroms dans le contexte des peuples européens sans territoire compact » Conseil de l'Europe, Strasbourg, 2003. Référence Internet : http://www.sivola.net/download/Peuples sans territoire compact. pdf

DE CERTEAU Michel (1990), *L'Invention du quotidien, 1. Arts de faire*, Ed. Gallimard, Paris.

DELAUME Coralie (2014), *Europe : les Etats désunis*, ed. Michalon, Paris.

DELIEGE Robert (2006), *Le système indien des castes*, Presses universitaires du Septentrion, Villeneuve d'Ascq.

DEN BOER Monica (1998), « Crime et immigration dans l'Union européenne », in *Cultures et Conflits* N°31-32.

DESCOLA Philippe (1993), *Les lances du crépuscule, relations jivaros. Haute-Amazonie*, Plon, Paris.

DESCOLA Philippe (2005), *Par-delà nature et culture*, Gallimard, Paris.

DEVEREUX Georges (1967/1980), De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement, Ed. Flammarion, Paris.

DION Sébastien (2003), *Gulabi Sapera, danseuse "gypsie" du Rajasthan. Etude ethnographique des activités artistiques des Kalbeliya du Rajasthan (Inde), entre tradition et modernité.* Mémoire de Maîtrise, Université Lumière Lyon 2 – 2003.

DION Sébastien (2004), *Les Roms sont toujours des Tsiganes : Critique d'une "identité tsigane", par l'étude ethnographique d'un rapport Tsigane / non-tsigane)*. Mémoire de D.E.A, Université Lyon 2.

DION Sébastien (2006), « Visibilité et migration de familles roms, entre l'ouest roumain et l'agglomération lyonnaise », in *Etudes tsiganes*, N°27-28.

DION Sébastien « L'interprétation en partage : les musiques roumaines dans le contexte migratoire contemporain », in *Etudes tsiganes*

DIMINESCU Dana (dir.) (2003), *Visibles mais peu nombreux. Les circulations migratoires roumaines*, Ed. de la Maison des Sciences de l'Homme Paris.

DIMINESCU Dana ; OHLINGER Rainer ; REY Violette (2003b), « Les circulations migratoires roumaines, une intégration européenne par le bas? », in *Cahiers de recherches de la MIRE* n°15, *Documentation française*, Paris, pp. 61-69

DIMINESCU Dana (2004), "La mobilité des jeunes roumains à l'heure de l'élargissement européen", in *Hommes et Migrations*, N°1251, septembre-octobre.

DIMINESCU Dana, (2006), « Genèse d'une figure de migrant », in *Cosmopolitiques* n°11.

DOLLE Marie-Paul (1972) « La notion de pureté chez les Tsiganes Manouches d'Alsace », *Revue des* sciences sociales de la France de l'Est (1).

DOUGLAS Mary (1971/2001), *De la souillure*, Ed. La Découverte, Paris.

DOUGLAS Mary (1986/2004), *Comment pensent les institutions*, La Découverte, Paris.

DURKHEIM Emile (1894/2009), *Les Règles de la méthode sociologique*, Payot, coll. "Petite Bibliothèque Payot", Paris.

DURKHEIM Emile (1893/2007), *De la division du travail social*, PUF, Paris.

DURKHEIM Emile (1897/1993), *Le suicide : étude de sociologie*, PUF, coll. Quadrige, N°19, Paris.

ELIAS Norbert (1991), *La société des individus*, Fayard, Paris.

ERIKSEN Thomas Hylland (1991), "The Cultural Context of Ethnic Differences" in

Man, New series. Vol. 26/ 1. p.127-144.

ERIKSEN Thomas Hylland (1993), *Ethnicity and Nationalism : Anthropological perspectives*, London – Boulder, CO.

ERRC (2000), « Il paese dei campi. La segregazione razziale dei Rom in Italia ». Campland. Racial Segregation of Roma in Italy), *Rapporti nationali* (National Reports), n 9, ottobre 2000, I libri di carta, Roma.

ERRC / NUMEA (2007), L'Inclusion Sociale dans les Services Sociaux : le cas des Roms et Gens du voyage. Etude de l'Impact des Plans Nationaux d'Action pour l'Inclusion Sociale en République Tchèque, en France et au Portugal, Createch Ldt. Budapest, Hongrie.

FICHTE Johann Gottlieb (1808/1978), *Reden an die deutsche Nation*, in Philosophische Bibliothek, Vol. 204, 5ème édition, Hamburg : Meiner.

FILHOL Emmanuel (2000) « L'internement et la déportation de Tsiganes français sous l'Occupation : Mérignac-Poitiers-Sachsenhausen, 1940-1945 », Revue d'histoire de la Shoah, n° 170, Septembre-Décembre, p. 136-182.

FILHOL Emmanuel (2004) *Un camp de concentration français. Les Tsiganes alsaciens-lorrains à Crest 1915-1919*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble.

FRASER Angus (1992/1995), *The Gypsies*, Wiley-blackwell, Oxford.

FORMOSO Bernard (1986), *Tsiganes et Sédentaires, La reproduction culturelle d'une société*, Paris, L'Harmattan.

FORMOSO Bernard (1994), « Diversité des itinéraires et uniformité des stéréotypes », in *Etudes Tsiganes*, vol 2/2 : 127-138.

GALISSOT René, « Citoyenneté », in GALISSOT René, KILANI Mondher, RIVERA Annamaria (2000), *L'imbroglio ethnique en quatorze mots clés*, Coll. Anthropologie, Ed. Payot, Lausanne.

GAMELLA Juan F. (2006), « L'immigration ignorée : les Roms roumains en Espagne », in *Etudes* tsiganes, N°27-28.

GAUVARD Claude, DE LIBERA Alain, ZINK Michel (dir.), *Dictionnaire du Moyen Âge*, PUF, coll. « Quadrige », Paris, 2004 (2e édition).

GAY Y BLASCO Paloma (1999), *Gypsies in Madrid: Sex, Gender and the Performance of Identity*. Oxford, New York Berg. 198p.

GEERTZ Clifford (1973), *The interpretation of Cultures*, New York : Basic Book.

GODELIER Maurice (1998) « L'appropriation de la nature : Territoire et propriété dans quelques formes de sociétés précapitalises », in *La pensée*, N° 198.

GOFFMAN Ervin (1973), *La présentation de soi*, Ed. de Minuit, Coll. « Le sens commun », Paris.

GOFFMAN Erwin (1967/1974), *Les rites d'interaction*, Ed. de Minuit, Coll. « Le sens commun », Paris.

GOLDMAN Lucien (1971), "Pensée dialectique et sujet transindividuel", in *La création culturelle dans la société moderne*, Gonthier, Paris, pp. 121-154.

HASDEU Hiulia (2007), *Bori, r(r)omni et Faraoance. Genre et ethnicité chez les Roms dans trois villages de Roumanie,* Thèse de doctorat ès lettres, Institut d'ethnologie Université de Neuchatel.

HERDER Johann Gottfried (1772/1992), *Traité sur l'origine de la langue*, Editions Aubier-Montaigne, Paris.

HOBSBAWM Eric et RANGER Terence (1983), *The Invention of Tradition*. Cambridge. Cambridge University Press.

IOANID Radu (2000/2002), *La Roumanie et la Shoah. Destruction et survie des Juifs et des tsiganes sous le régime Antonescu*. Ed. de la Maison des sciences de l'Homme, Paris.

KILANI Mondher, « L'inhumanité de l'autre ? Notes introductives sur quelques concepts clés », in R. Galissot, M. Kilani, A. Rivera (2000), *L'imbroglio ethnique en quatorze mots clés*, Coll. Anthropologie, Ed. Payot, Lausanne. p.10.

KLIGMAN Gail (1998), *The politics of duplicity : controlling reproduction in Ceausescu's Romania*, University of California Press, Berkeley.

KLIMOVA Ilona, PICKUP Alison, (2000), *Romani Migrations : Strangers in Anybody's Land ?*, Cambridge Review of International Affairs, XIII, 2 : 13-118.

LAPOV Zoran (2006), "Roms et Sinti en Italie. Une histoire de non-reconnaissance", in *Etudes tsiganes*, N°27-28 : 70-89.

LEACH Edmund (1978), "Cultura/culture", in *Enciclopedia Einaudi*, Torino : Einaudi, Vol. IV : 238-270.

LEGROS Olivier (2011), « Les « villages roms » ou la réinvention des cités de transit », source Internet Metropolitiques du 03.01.2011 (http://www.metropolitiques.eu/Les-villages-roms-ou-la.html)

LIEGEOIS Jean- Pierre (1976), *Mutation tsigane, la révolution bohémienne*, Ed. Complexes, Bruxelles.

LIEGEOIS Jean- Pierre (2007), *Roms en Europe*, Ed Conseil de l'Europe, Strasbourg.

LIEGEOIS Jean-Pierre (2009), *Roms et Tsiganes*, Ed. La Découverte, coll. Repères, Paris.

LEVI STRAUSS Claude (1952/1987), *Race et histoire*, Coll. Folio, essais, Paris.

LEVINAS EMMANUEL (1961/1971), *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*. Ed. Livre de poche, Paris.

LINTON Ralph (1936/1967), *De l'homme*, Ed. de Minuit, Paris.

LINTON Ralph (1945/1977), *Le fondement culturel de la personnalité*, Bordas, Paris.

LUHMANN Niklas (1982), *Soziale systeme : Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Franckfort, Suhrkamp.

MARUSHIAKOVA Elena, POPOV Veselin (2006), "De l'Est à l'Ouest. Chronologie et typologie des migrations tsiganes en Europe, du XVe siècle jusqu'à présent". In *Etudes tsiganes*, N°27-28.

MAUSS Marcel (1973), « Essai sur le don : Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », in *Sociologie et Anthropologie*, PUF, Coll. Quadrige, pp. 149-279.

MATEI Liviu (1993), « Les Tsiganes aux frontières des états », in *Etudes Tsiganes*, n°1, pp. 106-117

MELIN Mela (2007), *Despre manea*, Ed. Universul romanesc, Bucuresti.

MICHALON Bénédicte (2003), « De la politique des *Aussiedler* à la circulation. Diversification des pratiques migratoires des Saxons de Transylvanie. », in DIMINESCU Dana (dir.), *Visibles mais peu nombreux. Les circulations migratoires roumaines*, Ed. de la Maison des Sciences de l'Homme Paris, pp. 65-97.

MISSAOUI Lamia et TARRIUS Alain (2000) « Naissance d'une mafia catalane ? », in *Revue européenne des migrations internationales*, Vol. 6, N° 13-6, pp. 241-243.

MORIN Edgar (2002/2008), P*our une politique de civilisation*, Ed. Arléa.

O.F.I.I (2009), *Rapport d'activité.* Office Français de l'Immigration et de l'Intégration, 2009.

OGIEN Albert (2007), *Les formes sociales de la pensée : La sociologie après Wittgenstein*, Ed. Armand Colin, Paris.

OKELY Judith (1975), "Gypsy Women : Models in Conflict" in Shirley Ardener (éd.), *Perceiving Women*. New York, Halstead Press. p. 55-86.

OKELY Judith (1983), *The Travellers Gypsies*, Cambridge University Press. Cambridge.

OKELY Judith (1994), « L'étude des Tsiganes : un défi aux hégémonies territoriales et institutionnelles en anthropologie », in *Etudes tsiganes* n°2, pp. 39 – 58.

OLIVERA Martin (2007), *Romanès ou l'intégration traditionnelle des Gabori de Transylvanie*, Université Paris X – Nanterre.

OLIVERA Martin (2011) « La fabrique experte de la "question rom" », in "L'exemple des Roms, les Roms, pour l'exemple", *Lignes*, février.

OLIVERA Martin (2011b), R*oms en (bidon)villes : quelle place pour les migrants précaires aujourd'hui ?*, Coll. Les conférences débat de l'association Emmaüs et de Normale Sup'. La Rue, parlons-en. Éd. Rue d'Ulm-Presses de l'École normale supérieur, DL.

PASQUALINO Caterina, (1998), "Femme, danse, société chez les Gitans d'Andalousie", In *L'Homme*, 1998, tome 38 n°148. pp. 99-117

PETCUT Petre (2007), « L'apparition des Rroms dans les principautés roumaines et les origines de l'esclavage en Moldavie et Munténie », in *Etudes tsinages* N°29, "L'esclavage des Rroms", Paris.

PIASERE Leonardo (1985), *Mare Roma : Catégories humaines et structure sociale. Une contribution à l'ethnologie tsigane*, Ed. Paul-Henri Stahl, Paris.

PIASERE Leonardo (1986) « Les Slovensko roma : entre sédentarité et nomadisme », "Peripatétic peoples", in *Nomadic People*, 21-22, spécial issue, Montréal.

PIASERE Leonardo (1994), « Les Tsiganes sont-ils bons à penser anthropologiquement ? », in *Études tsiganes* n°2 pp. 19-38.

PIASERE Leonardo (1999), *Un Mondo Di Mondi : Antropologia Delle Culture Rom*, Ed. L'Ancora.

PIASERE Leonardo (2004/2011), *Roms. Une histoire européenne.* ed. Bayard, Montrouge.

POPPER Karl R. (1945), *The Open Society and its Enemies, Londres*, Routledge, vol. 2, 1945.

QUERE Louis (1993), « Langage de l'action et questionnement sociologique », in LADRIERE Paul, PHARO Patrick et QUERE Louis, *La théorie de l'action. Le sujet pratique en débat*, Ed. CNRS, Paris.

RAO Aparana (1985), « Des nomades méconnus. Pour une typologie des communautés péripatétiques » in *L'Homme*, Revue Française d'Anthropologie, vol. 25, N°95.

REA Andrea et TRIPIER Maryse (2003), *Sociologie de l'immigration*, Coll. Repères, Ed. La Découverte, Paris.

REY Alain, MORVAN Danielle (dir.) (2005), « Nation », in *Dictionnaire culturel en langue française*, Paris.

REYNIERS Alain (1986), « Les conditions de la production économique et sociale chez les Tsiganes », in "Nomadisme : mobilité, flexibilité ?", Bulletin de Liaison du Département H, ORSTOM, n°8, 87-100

REYNIERS Alain (1986b), « Le système tsigane et la question du nomadisme », in *Etudes Tsiganes*, n°3, p. 7-11.

REYNIERS Alain (1988), « Le nomadisme des Tsiganes : une attitude atavique ou la

réponse à un rejet séculaire ? », in P. WILLIAMS (dir.) *Tsiganes, Identité, Evolution*. Actes du colloque des Etudes Tsiganes, Ed. Syros/Etudes Tsiganes, Paris.

REYNIERS Alain (1988b), « Les compagnons du buisson : Le hérisson au pays des Tsiganes », "Des hommes et des bêtes", in *Revue Terrain*, Numéro 10.

REYNIERS Alain (1992), La roue et la pierre : Contribution anthropo-historique à la connaissance de la production sociale et économique des Tsiganes, Université Paris 5, Paris.

REYNIERS Alain (1993), « Les Tsiganes en Roumanie. Situation socio-économique et identité », in Etudes Tsiganes, n° 2.

REYNIERS Alain (1995a), « Les populations tsiganes et leurs mouvements dans les pays d'Europe centrale et orientale et vers quelques pays de l'OCDE ». Paris, OCDE, in *Migration Internationale et Politique du Marché du Travail* ; Document Hors-série, N°1, Diffusion générale.

REYNIERS Alain (1995b), « Migrations, mouvements et identité », in *Hommes & Migrations*, N° 1188-1189, juin, juillet, 1995, str. 45-51.

REYNIERS Alain (1997) "Migrations tsiganes contemporaines", in *Hommes & Migrations*, N°1205, janvier-février.

REYNIERS Alain (1998b) « Quelques jalons pour comprendre l'économie tsigane », p.8-27, in *Etudes Tsiganes* "Economie tsigane : une économie solidaire intégrée à l'économie globale" numéro 12.

REYNIERS Alain (1998c), « Le souci de soi, ou la pérennité d'une communauté tsigane », in "L'urbanité réconciliée", in *Etudes Tsiganes,* numéro 11.

REYNIERS Alain (2002), « Les causes des migrations tsiganes », in *Migrations Société*, « Les mouvements de réfugiés », Paris, CIEMI, vol. 14, n° 83, septembre-octobre 2002, pp. 103-111.

REYNIERS Alain (2003), « Migrations tsiganes de Roumanie », in DIMINESCU Dana (dir.), *Visibles mais peu nombreux. Les circulations migratoires roumaines,* Ed. de la Maison des Sciences de l'Homme Paris, pp. 51-63.

REYNIERS Alain (2006), « Mouvements migratoires des Tsiganes en France », in *Etudes tsiganes*, N°27-28.

RIVERA Annamaria (2000), « Culture », in M. Kilani, *et al.*, *L'imbroglio ethnique*, Coll. Anthropologie, Ed. Payot, Lausanne, 2000.

SAYAD Abdelmalek (1984), « L'ordre de l'immigration entre l'ordre des nations », in

SAYAD Abdelmalek (1991/2006), *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité*, Tome 2, Les enfants illégitimes. Ed. Raisons d'agir, Paris.

SAYAD Abdelmalek (1999), *La double absence : Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Coll. Liber, Le Seuil, Paris.

SCHNAPPER Dominique (2007), *Qu'est-ce que l'intégration ?,* Ed. Gallimard, Folio « actuel », Paris.

SERVAIS Olivier (2005), *Des Jésuites chez les Amérindiens ojibwas. Histoire et ethnologie d'une rencontre au XVIIe-XXe siècles*, Ed. Karthala, coll. Mémoire d'Églises, Paris.

SINGLETON Michael (2004), *Critique de l'ethnocentrisme : Du missionnaire anthropophage à l'anthropologue post-développementiste*. Coll. Parangon, Ed L'Aventurine, Paris.

SIRBU Tatiana (2014) « La situation des Roms tsiganes de Moldavie. De l'esclavage et servage traditionnels à l'exclusion actuelle », *Roms, au cœur de la question sociale. Comprendre la question rom revient à se demander : de qui parle-t-on ?*, Antipodes, N°204.

STEWART Michael (1991), « Un peuple sans patrie », in "En Europe, les nations", Revue *Terrain* n°17 octobre.

STEWART Michael (1994), « La passion de l'argent. Les ambigüités de la circulation monétaire chez les Tsiganes hongrois », "Les usages de l'argent", in Revue *Terrain,* Numéro 23.

STEWART Michael (2002), « Deprivation, the Roma and 'the underclass' », in *Postsocialism. Ideals, ideologies and practices in Eurasia*, dir. C.M. Hann, Routeledge.

STOICHITA Victor Alexandre (2008), *Fabricants d'émotion : musique et malice dans un village tsigane de Roumanie*, Coll. Hommes et musiques, éd. Société d'ethnologie, Nanterre.

TARRIUS Alain (1997), *Les fourmis de l'Europe : migrants riches, migrants pauvres et nouvelles villes internationales*. Ed. L'Harmattan, Paris.

TARRIUS Alain (2002), *La mondialisation par le bas*. Ed. Balland, Paris.

TONNIES Ferdinand (1887/1946), *Communauté et société*, P.U.F., Paris.

THEDE Nancy (1999), *Gitans et flamenco : les rythmes de l'identité*, l'Harmattan, Paris.

VALERY Paul (1931), *Regards sur le monde actuel et autres essais*, Librairie Stcock, Delamain et Boutelleau, Paris.

VAUX de FOLETIER (de) F. (1970), « L'esclavage des Tsiganes dans les principautés roumaines », in *Etudes tsiganes* 2-3, Paris, 1970, p. 27.

VAUX de FOLETIER (de) F. (1970b), *Mille ans d'histoire des tsiganes*, Paris, Fayard.

VAUX de FOLETIER (de) F. (1981), *Les Bohémiens en France au XIXe siècl*e, J-C. Lattès, Paris.

WEBER Max (1922/1971), *Economie et société*, Ed. Plon, Paris.

WIHTOL de WENDEN Catherine (2009), *Atlas mondial des migrations : Réguler ou réprimer…gouverner*. Ed. Autrement, Paris.

WILLIAMS Patrick (1984), *Mariage tsigane : Une cérémonie de fiançailles chez les Rom de Paris*, L'Harmattan, Paris.

WILLIAMS Patrick (1985), « Paris–New York, L'organisation de deux communautés tsiganes », in *L'Homme*, juillet-septembre, n°95, p. 121-140.

WILLIAMS Patrick (1987), « Les couleurs de l'invisible : Tsiganes dans la banlieue parisienne », in J. Guwirth et C. Petonnet (Ed.), *Chemins de la ville*, Eds. du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques, Paris, pp. 53-72.

WILLIAMS Patrick (1993/2001), *Nous on n'en parle pas » : Les vivants et les morts chez les Manouches*, Ed. de la Maison des sciences de l'homme, Paris.

WILLIAMS Patrick (1994), « une langue pour ne rien dire, la glossolalie des Tsiganes pentecôtistes », in PETONNET Colette & DELAPORTE Yves (eds), *Ferveurs contemporaines*, Paris, L'Harmattan (Connaissance des hommes), 1994, pp111-125.

WILLIAMS Patrick (1994b), « Structure ou stratégie ? Le mariage chez les Rom Kalderash », in "Jeux, tours et manèges. Une ethnologie des Tsiganes", *Etudes tsiganes*, n° 2.

ZAMFIR Catalin et ZAMFIR Elena (dir.) (1993). *Tiganii între ignorare si îngrijorare*. Bucuresti, Editura Alternative.

TABLE DES MATIERES

REMERCIEMENTS **4**

SIGNES SPECIAUX ET ORTHOGRAPHES **6**

INTRODUCTION **8**

LE CHANGEMENT COMME CONTEXTE 14

METHODOLOGIE ET OBJET D'ETUDE 41

PARTIE I : PERSPECTIVE HISTORIQUE DES MIGRATIONS ACTUELLES

INTRODUCTION DE LA PARTIE I **53**

CHAPITRE 1 : UN HERITAGE TRANSYLVAIN ET EUROPEEN

INTRODUCTION **54**

I. NATIONS ET NATIONALISME EN TRANSYLVANIE 55

A. L'IMPLANTATION ROMANI : UN ETAT DES LIEUX 55

B. DES "NATIONS" 63

C. D'UN REGIME TOTALITAIRE A L'AUTRE 72

II. LA TRANSITION ..... ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.

A. UNE ECONOMIE AUTARCIQUE DE LA "DEBROUILLE" 86

B. LA MARGINALISATION DES TSIGANES DE ROUMANIE 90

CONCLUSION 100

CHAPITRE 2 : VERS L'EUROPE OCCIDENTALE

INTRODUCTION 102

I. PROJETS ET TRAJECTOIRES MIGRATOIRES 103

A. LES FACTEURS DE MOBILITE 103

B. UN CAPITAL MIGRATOIRE INEGAL 104

C. LES PREMIERES MIGRATIONS 106

II. LE TRAITEMENT D'EXCEPTION DES MIGRANTS 115

A. LIMITER LES ARRIVEES 115

B. UNE POLITIQUE ROM 125

CONCLUSION 134

CONCLUSION DE LA PARTIE I 136

PARTIE II : VISIBILITE ET INVISIBILITE DES MIGRANTS

INTRODUCTION DE LA PARTIE II 140

CHAPITRE 3 : DANS L'AGGLOMERATION LYONNAISE

INTRODUCTION 141

I. INSTALLATIONS, EXPULSIONS ET STRATEGIES DE CONTOURNEMENT DES MIGRANTS 142

A. L'EVOLUTION DES MODES D'INSTALLATION DES MIGRANTS 142

B. ACTEURS ET VISIBILITE URBAINE 148
C. CONTOURNER LES INTERDICTIONS 152

II. L'APPROPRIATION DES ESPACES MIGRATOIRES 158
A. UNE EXPERIENCE COMMUNE 158
B. LA DISTINCTION SOCIALE, ENTRE MIGRANTS 161

III. L'HEBERGEMENT PAR LES RESEAUX SOCIAUX ET FAMILIAUX 168
A. LE MARCHE DES ESPACES DE RESIDENCE 168
B. L'IMPORTANCE DES RAPPORTS DE PROXIMITE 171
C. LES RESEAUX DE "PARENTS" (*NJAMURI*) 176
CONCLUSION 181

CHAPITRE 4 : UNE ECONOMIE SUR LE FIL

INTRODUCTION 183

I. PRECARITE ET INSERTION SOCIOPROFESSIONNELLE 183
A. DES DIFFICULTES SOCIALES ET SANITAIRES 184
B. UNE INSERTION PROFESSIONNELLE RESTREINTE 188

II. COMPETENCES ET SAVOIR-FAIRE 195
A. FLEXIBILITE DE L'ORGANISATION SOCIALE ET DEVELOPPEMENT DE SAVOIR-FAIRE 195
B. SOLLICITER ET PRELEVER DES COMPETENCES EXTERIEURES 201

III. LES RESSOURCES DES CIRCULATIONS MIGRATOIRES 207
A. LES NICHES ADMINISTRATIVES 207
B. DE LA COLLECTE A L'ENTREPRENARIAT 214
C. LES CIRCULATIONS ECONOMIQUES 230
CONCLUSION 183

CONCLUSION DE LA PARTIE II 238

PARTIE III : UN MONDE ROMANI

INTRODUCTION A LA PARTIE III 243

CHAPITRE 5 : UNE UNITE IDEOLOGIQUE ET PRATIQUE

INTRODUCTION 245

I. LES LIMITES D'UN MONDE COMMUN 246

A. LES SOURCES DU DESHONNEUR INDIVIDUEL ET FAMILIAL 246

B. SIGNES DE MORT ET MONDE DES VIVANTS 257

II. ADAPTATIONS ET TRANSFORMATIONS DE LA *VITA KOVACI* 265

A. LA GENEALOGIE FAMILIALE COMME AFFIRMATION INDIVIDUELLE 266

B. DIVERSITE ET EVOLUTION DE LA *VITA* 269

III. LA *NATJA* DES ROMS « CIVILIZES » (*CIVILIZEME*) 276

A. VALORISATION DE L'ENTRE-SOI ET DISCREDIT DES « AUTRES » 277

B. LA *KRIS* : LOI DES *GADZE*, JUSTICE DES ROMS 286

CONCLUSION 291

CHAPITRE 6 : LA *NATJA* DES MIGRANTS, D'ICI A LA-BAS

INTRODUCTION 295

I. PERENNITE DE LA *NATJA*, A L'ETRANGER 296

A. CHOISIR UNE EPOUSE DU PAYS 296

B. UNE APPROPRIATION DE LA CULTURE MEDIATIQUE 304

II. ENJEUX DE LA REUSSITE AU PAYS 318

A. IDEOLOGIE ET CODIFICATION DE LA RICHESSE 318

B. RECONFIGURATION TERRITORIALE PAR LA "RESPECTABILITE" FAMILIALE 318

CONCLUSION 343

CONCLUSION DE LA PARTIE III 345

PARTIE IV : APPROCHE THEORIQUE

INTRODUCTION DE LA PARTIE IV 349

CHAPITRE 7 : MOBILITES ECONOMIQUES

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION 350

I. NOMADES ET RESEAUX DE MIGRANTS 351

A. UNE POLITIQUE NOMADE 351

B. LES NOUVEAUX « ETRANGERS DE L'INTERIEUR » 355

C. LE LIEN SOCIAL DES MIGRANTS 357

II. MODES DE VIE ET TERRITOIRES ECONOMIQUES 360

A. ENTRE ITINERANCE ET SEDENTARITE 361

B. PRATIQUE ET IDEOLOGIE DE L'ECONOMIE ROMANI 365

CONCLUSION 372

CHAPITRE 8 : UNITE ET DIVERSITE

INTRODUCTION 374

I. CULTURE ET IDENTITE 374

A. SUBSTANTIALISME CULTUREL ET ETHNICITE 374

B. L'OBSESSION DE LA DOMINATION : LES *GENDER STUDIES* 377

C. LES LIMITES DE LA REPRODUCTION CULTURELLE 379

II. L'IDENTITE CULTURELLE 381

A. L'ACTEUR ET LA DIVERSITE CULTURELLE 381

B. LES RELATIONS TACTIQUES 382

III. UNE APPARTENANCE COMMUNE 384

A. UNE UNITE HETEROGENE 384

B. ADAPTATION ET PERENNITE 387

CONCLUSION 391

CHAPITRE 9 : CITOYENNETE ET PARTICIPATION SOCIALE

INTRODUCTION 392

I. CITOYENNETE ET RECONNAISSANCE IDENTITAIRE 392

A. L'EMERGENCE DES NON-COMMUNAUTAIRES 393

B. LE « DEVELOPPEMENT » DES MINORITES ROM ET TSIGANE 396

II. PARTICIPATION ET AUTONOMIE "EFFECTIVES" 398

A. INTEGRATION, INSERTION, INCLUSION 399

B. L'ORGANISATION SOCIALE 407

CONCLUSION 410

CONCLUSION DE LA PARTIE IV 412

CONCLUSION GENERALE

L'OBJET "MONDE" 416

APPROCHE « POLYPHONIQUE » ET CONTEXTUELLE 416

RECAPITULATION DES DOMAINES ABORDES 418

UN MONDE ROMANI 421

DE L'ETHNOCENTRISME AU MONDE 424

UNE CRISE SYMPTOMATIQUE DU MONDE OCCIDENTAL 425

MONDE ANTHROPOLOGIQUE 428

SIGLES, LEXIQUES ET TABLES 432

BIBLIOGRAPHIE GENERALE 454

RESUME 470

Résumé

Cette présente recherche s'intéresse à prendre la mesure des enjeux sociaux et culturels relatifs aux migrations "roms roumaines", dans le contexte d'élargissement européen actuel. Il s'est agit notamment de rendre compte d'une rhétorique socio-ethnique accompagnant ces circulations migratoires et définissant progressivement une politique rom à l'échelle locale ou internationale en Europe. Les limites imposées par ces discours ont été dépassées par une approche ethnographique du projet économique des migrants, menée en immersion entre 2006 et 2012 auprès de quelques familles originaires de la région historique de Crișana en Roumanie, et implantées dans l'agglomération lyonnaise sous différentes modalités. Par à une approche compréhensive et interprétative des éléments « grammaticaux » présents sur notre terrain d'étude, l'idée de monde anthropologique, de type *romanes,* s'est imposé comme objet de cette monographie. Il nous apparut en effet que les migrants et « nos Roms » en particulier, participent à des ensembles sociaux complexes et adaptatifs, tant du point de vue de leur

organisation sociale que des références identitaires communes, ceci dans un contexte de changements constants. Dès lors, ce monde est à la fois tangible et symbolique, efficient et performatif, notamment dans le rapport entretenu avec les composantes sociales et culturelles environnantes. Les apports de ce travail nous conduisent en outre à reconsidérer avec plus d'acuité les fondements d'une crise ressentie dans le projet européen garantissant la libre circulation des biens et des personnes, et dans une société environnante en perte de repères.

Mots clefs : Anthropologie compréhensive – Roumanie – Roms – migrations – monde.

Summary

This present research is interested to take the measure of the social and cultural stakes relative to the migrations " Rumanian Roma ", in the context of current European extension. It is acts in particular of reporting a socio-ethnic rhetoric accompanying these circulations migratory and defining gradually a Roma policy on a local scale or international in Europe. The limits been imperative by these speeches were overtaken by an ethnographical approach of the economic project of the migrants, led in dumping between 2006 and 2012 with some families native of the historical region of Crişana in Romania, and implanted in the Lyon urban district under various modalities. By a comprehensive and interpretative approach of the present "grammatical" elements on our ground of study, the idea of anthropological world, type *romanes*, stood out as object of this monograph. It indeed seemed to us that the migrants and " our Roma " in particular, participate in complex and adaptive social groups, both from the point of view of their social organization and in common identical references; this in a context of constant changes. From then on, this world is at the same time tangible

and symbolic, efficient and performative, in particular in the relationship maintained with the surrounding social and cultural components. The contributions of this work lead us besides to reconsider with more acuteness the foundations of a crisis felt in the European project guaranteeing the free circulation of the goods and the people, and in the surrounding society in loss of marks.

Keywords: comprehensive Anthropology - Romania - Roma - migrations - world.