

Romanès
ou
L'intégration traditionnelle des Gabori
de Transylvanie



Thèse pour l'obtention du grade de Docteur de l'Université Paris X
Ethnologie

Présentée et soutenue en décembre 2007 par
Martin Olivera
« Mention très honorable avec les félicitations du jury à l'unanimité »

Préparée sous la direction de Patrick Williams

RÉSUMÉ

Membres du jury:

- Patrick Williams (Directeur de recherches, CNRS – LAU)
- Alain Reyniers (Professeur, UCL)
- Leonardo Piasere (Professeur, Université de Vérone)
- Georges Augustins (Professeur, Paris X - LESC)
- Maria Couroucli (Chargée de recherches, CNRS - LESC)

Ce travail porte sur la manière dont une société rom de Roumanie, immergée de longue date dans un environnement humain composite, maintient et, plus encore, élabore au quotidien une présence originale. Bien loin d'assurer sa reproduction par un repli sur l'entre-soi communautaire, la société des Gabori entretient d'incessants échanges avec l'altérité qui l'entoure (*Gaže* divers, Roumains et Hongrois, autres Tsiganes eux-mêmes divers, etc.). Ce sont même ces relations, quelles qu'elles soient (soutenues ou occasionnelles, individuelles ou collectives, positives ou négatives, etc.), qui motivent l'identité particulière de ces Roms, identité revendiquée mais aussi reconnue.

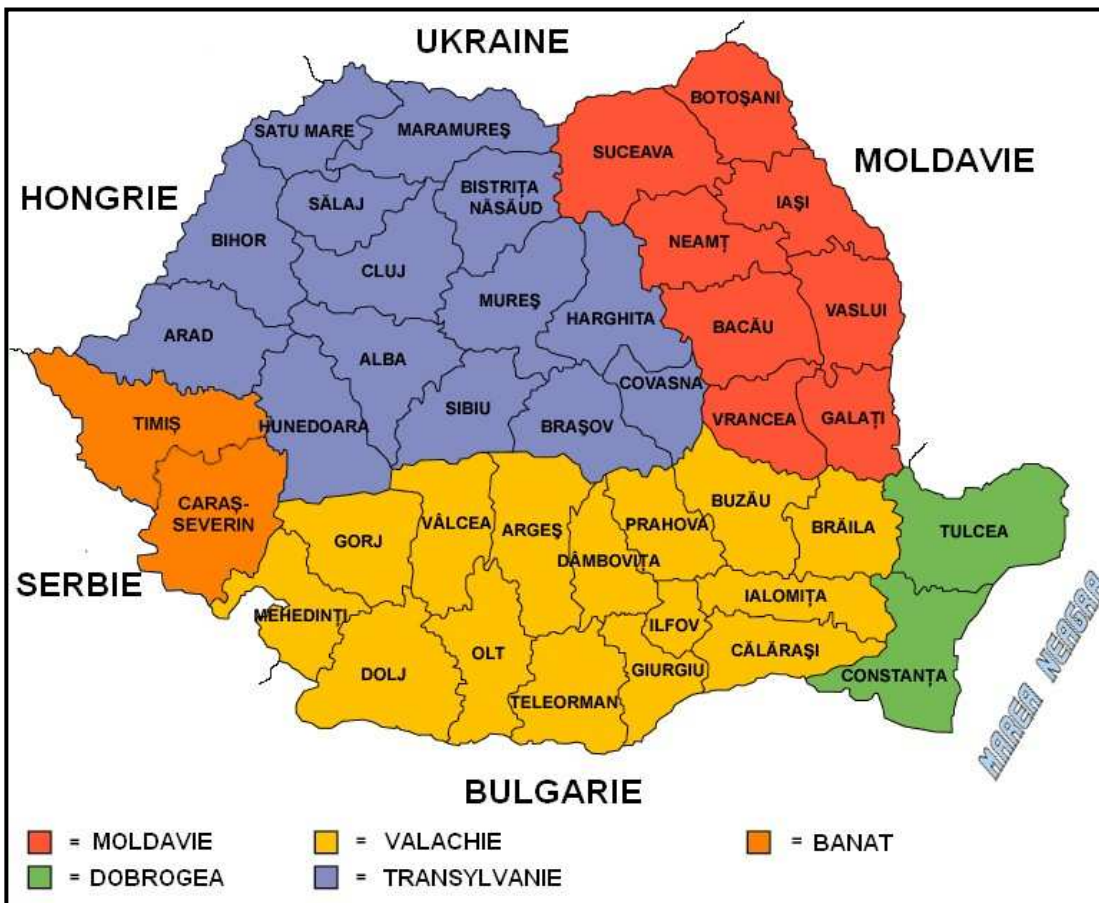
Les Gabori sont en effet perçus comme des « Tsiganes traditionnels » : ils portent des vêtements « traditionnels » (longues jupes plissées et bariolées pour les femmes, sombres costumes, moustaches et chapeaux larges pour les hommes), ils parlent romanès, s'affirment strictement endogames et pratiquent un métier jugé « traditionnel » (la ferblanterie-zinguerie). La thèse œuvre dans un premier temps à montrer comment cette « tradition gabor », visible et reconnue, est *toute entière* le fruit de l'intégration pluri-générationnelle de ces familles au contexte socio-historique transylvain : il s'agit dès lors d'aborder ces Roms comme des autochtones, d'un genre particulier, et non comme les lointains descendants d'hypothétiques migrants originaires d'Inde (cf. les thèses traditionnelles de tsignologie qui expliquent ainsi l'« identité tsigne »).

Le processus d'intégration sociale n'étant, par nature, jamais achevé, les différents chapitres du travail veulent d'autre part en souligner la dynamique en exposant comment la société des Gabori (le romanès – cf. plus bas) est non seulement produit mais également *productrice* de l'intégration traditionnelle gabor : ces Roms sont « eux-mêmes » car fondamentalement « intégrés », de même que leur manière d'être eux-mêmes motive une intégration originale.

Omniprésente au quotidien, la notion de romanès renvoie en ce sens à la manière dont les Roms « vivent en société et produisent de la société pour vivre » (Godelier). Le terme signifie littéralement « à la manière des Roms » et concerne tous les instants de l'existence : leur manière de parler, d'abord, mais aussi de manger, de s'allier, de rire, de s'habiller, de faire de l'argent, de se disputer, etc. En s'attachant aux individus en action, cette perspective centrée sur la *manière* permet de s'affranchir définitivement des tentations réifiantes, essentialistes ou circonstancialistes : la société des Gabori n'est pas plus un ensemble donné de traits (sociaux ou culturels) qu'une forme donnée d'organisation sociale, ni le produit figé d'un contexte donné une fois pour toutes. Elle est une manière d'être, entre semblables et avec les Autres, élaborée au quotidien par, et pour, les individus hors desquels la compréhension sociologique n'a pas de prise (cf. Introduction générale).



Roumanie physique et historique



Partie 1. Les Roms romanès (*Řomane Řoma*)

Chapitre 1. Gabori, savants et Tsiganes : les Roms et le savoir des *Gaže*

Ce premier chapitre permet dans un premier temps une mise au point sur des termes couramment utilisés pour qualifier et/ou objectiver les Roms, le premier d'entre eux étant bien entendu « Tsiganes ».

En revenant rapidement sur l'histoire de ce mot en Europe occidentale et sur le champ des études savantes qu'il a ouvert dès la fin du 18^{ème} siècle (la tsiganologie), nous nous rendons compte qu'il n'est pas directement utilisable pour la compréhension des Gabori : l'étude de l'entité générique « les Tsiganes » nous apprend bien peu de choses de ces Roms. En en faisant *avant tout* les lointains descendants d'ancêtres non européens (puisque c'est bien cette question de l'origine indienne qui autorise à parler de Tsiganes *sui generis*) et *accessoirement* des exemplaires particuliers de cette vaste catégorie hétéroclite, on s'interdit de comprendre leur expérience quotidienne : les Gabori n'estiment en rien être des Roms parmi d'autres Roms, ou des Tsiganes parmi d'autres Tsiganes, ils sont *les* Roms et forment une société propre, intègre et suffisante (cependant bien loin d'être close sur elle-même)¹. Il est capital de partir de ce constat, quitte à effectuer par la suite des comparaisons contextualisées avec d'autres sociétés tsiganes, plutôt que de les considérer pertinentes *a priori*.

La suite du chapitre entreprend une rapide discussion des notions telles que « groupe », « ethnie », « communauté » et « société » afin de définir la plus à même de rendre compte des réalités observées chez les Roms et de leur implantation locale. « Société », définie comme l'espace de l'intégration sociale, paraît finalement la plus adaptée ; l'intégration sociale étant pour sa part entendue comme *mouvement réciproque* par lequel deux sujets entrent en relation en se reconnaissant, d'une manière ou d'une autre, comme semblables, en établissant des collectifs. L'affirmation collective n'est pas une fin en soi, elle est le moyen pour deux sujets de co-agir sur le monde et, dès lors, de se perpétuer en tant que sujets.

La société des Gabori est dès lors entendue comme l'ensemble des rapports sociaux entretenus par les Roms, que ce soit avec d'autres Gabori ou avec leur voisinage non rom. La société des Gabori ne s'arrête ainsi pas aux portes de l'altérité (*Gaže*, autres Tsiganes). Bien au contraire, elle intègre totalement celle-ci.

¹ À ce titre, dans la suite du texte l'expression « les Roms » reverra exclusivement aux Gabori.

En conséquence, le chapitre suivant propose de saisir comment se structure, en Roumanie et en Transylvanie, le champ des Autres et des semblables, notamment à travers la figure centrale du Tsigane. À cette fin, un détour par l'histoire s'impose.

Chapitre 2. Gabori, țigani, Români, Magyar... : nos Roms en Roumanie

La figure du Tsigane joue un rôle essentiel en Roumanie, et ce depuis la constitution du pays en État national autonome dans la seconde moitié du 19^{ème} siècle. Les élites des pays roumains (Moldavie et Valachie) entendent alors s'affranchir des vestiges de la féodalité des boyards, encore très prégnante à l'époque (la réforme agraire se fera entre 1840 et 1860 selon les régions), et œuvrer à la construction d'une nation moderne. Les Tsiganes sont alors perçus et présentés dans des œuvres importantes (Budai-Deleanu, Kogalniceanu) comme les vestiges d'un autre âge (celui du servage et des seigneurs), mais symbolisent aussi les diverses influences orientales que la jeune Roumanie tente alors d'effacer. Le Tsigane devient l'antithèse du paysan autochtone, bien que les uns et les autres aient vécu côte à côte et dans des conditions très proches au cours des siècles passés. Il est la part non civilisée du pays, le Primitif intérieur qui a vocation à disparaître, par l'éducation et l'instruction dans le meilleur des cas. Pitié et dégoût sont alternativement mobilisés à son égard. Mais le Tsigane est également celui qui préserve certains éléments du patrimoine paysan (notamment musical et artisanal) et fascine par sa condition de Naturel (mystère de la « sorcellerie », mythe de la « liberté », etc.). Les sentiments sont ainsi fondamentalement ambivalents à son égard, bien que les aspects négatifs l'emportent toujours.

Les Gabori partagent ces représentations, qu'ils reportent sur les autres Tsiganes et en particulier sur ceux qu'ils appellent *Řumunguri*. Ces derniers sont à leurs yeux « sales, voleurs, menteurs, etc. », et ils évitent tout contact avec eux. Les Roms sont donc toujours d'accord avec leurs voisins roumains ou hongrois pour affirmer que les Tsiganes, soit les *Řumunguri*, sont un problème. Ce faisant ils n'expriment pas une « honte » de leur propre identité (thème souvent évoqué par divers auteurs à propos des Tsiganes de Roumanie), mais font bien plutôt preuve de leur intégration fondamentale au contexte idéologique roumain.

Les Gabori œuvrent ainsi à se distinguer radicalement de ces Tsiganes honnis et méprisés dans l'imaginaire national : contrairement à ces derniers, exclusivement définis par absence (d'hygiène, de moralité, de culture, etc.), ils s'affirment aux yeux de tous comme « Roms traditionnels », membres positivement définis d'une « nation noble et respectable »

(*rajkane the patjivale Ŕoma*). Ils ont un « métier traditionnel », des « vêtements traditionnels », des « usages traditionnels » etc.

L'usage du terme « nation » (*natja*) n'a rien d'anodin et, pour être bien compris, doit être replacée dans le contexte transylvain. Contrairement aux principautés de Moldavie et de Valachie linguistiquement homogènes, l'histoire transylvaine est marquée par la diversité de ses populations : Roumains, Hongrois, Sicules, Saxons, Juifs et Tsiganes y cohabitent, au moins depuis le 13^{ème} siècle. Le terme latin *natio* désignait au Moyen-Âge et durant l'époque Moderne les membres des trois ordres nobiliaires, hongrois, sicule et saxon, qui gouvernaient ensemble les différents territoires de la principauté. Les Valaques (ancienne désignation des roumanophones), pourtant les plus nombreux, n'avaient pas de « nation » et n'ont été admis à jouer un quelconque rôle politique qu'au cours du 19^{ème} siècle. Le Valaque est, tout au long de l'histoire transylvaine, l'archétype du paysan, voire du berger, arriéré.

On trouve trace de ces oppositions aujourd'hui encore dans l'imaginaire régional, réadaptées à la situation actuelle issue de l'union des principautés moldo-valaques et de la Transylvanie en 1919 : les Transylvains de toute nationalité (Roumains inclus) se distinguent en effet des « paysans arriérés » (*ŕarani inapoiati*) de Moldavie et d'Olténie (une province du sud valaque) en s'affichant comme « modernes » et « civilisés », habitants d'une région historiquement riche, longtemps influencée par l'Occident etc. Lorsque les Gabori utilisent le terme « nation » afin de cerner l'ensemble des semblables, ils s'inscrivent ainsi dans cet héritage régional en mobilisant une symbolique partagée, à leur avantage.

On peut toutefois noter que l'« affirmation nationale » gabor, à travers l'image des Roms « nobles et respectables » visibles et repérés, est relativement récente : c'est au cours des décennies socialistes que les Gabori se sont progressivement fait (re)connaître de la sorte, et c'est plus encore avec la fin du régime de Ceausescu qu'ils sont devenus pour le grand public ces « Tsiganes traditionnels » aisément identifiés. En effet, jusque dans les années 1960, les familles gabori demeuraient dans leur « terroir originel » : un réseau de communes rurales aux environs de Tîrgu-Mureş (cf. chapitre 6). À travers quelques exemples familiaux, on constate que c'est grâce à la meilleure intégration au pays de ce territoire relativement isolé que les Roms commencèrent à s'établir ailleurs en Transylvanie (développement du réseau ferré, des routes, emplois sur de grands chantiers, etc.). Tandis qu'ils étaient dans leur village d'origine des « Tsiganes du village », ils devenaient dans leur nouveau lieu d'habitation des Tsiganes venus d'ailleurs. En s'affichant d'emblée comme membres respectables de la « nation gabor », originaires d'un lieu identifié (Tîrgu-Mureş) et porteurs d'une identité spécifique, les Roms favorisèrent leurs nouvelles implantations locales : ils n'étaient pas des Tsiganes

insaisissables et suspects mais des individus et familles positivement reconnus. Mais c'est plus encore au cours des années 1990, alors que l'anti-tsiganisme fleurissait dans la nouvelle presse et que la « question rom » (occultée au cours des décennies communistes) se posait avec acuité, que l'idéologie des Roms « nobles et respectables » devint plus affirmée. Elle fut portée par une visibilité accrue des Gabori qui, pour mieux se démarquer des autres Tsiganes et nourrir leur statut de Roms *différents*, réinventèrent leur « costume traditionnel ».

Chapitre 3. Costume et vêtements romanès : du dedans au dehors

Aujourd'hui, les Gabori sont (re)connus pour leur style vestimentaire particulier : jupes fleuries très plissées, fichus et chemisiers colorés pour les femmes, longues moustaches, costumes sombres et large chapeaux pour les hommes. Ils ne sont pas les seuls Roms à porter jupes plissées fleuries, moustaches et chapeaux. Les jupes gabori sont toutefois les plus plissées et colorées, leurs moustaches les plus longues, leurs chapeaux les plus larges etc. Ils possèdent en quelque sorte le costume le « plus traditionnel » parmi les « Tsiganes traditionnels »... Or cette tradition est dans sa forme actuelle très récente, tout en ayant des racines profondes.

En effet, le costume gabor des années 1960-1970 était assez différent de l'actuel. On y retrouve exactement les mêmes éléments, mais bien moins tape-à-l'œil : jupes et pantalons d'étoffes ternes et moins légères, les chemisiers et gilets moins clinquants, les couvre-chefs plus petits... Formellement, peu de choses distinguaient ces vêtements du costume des paysans voisins. La métamorphose visuelle apparaît au cours des années 1990 : dans le contexte évoqué ci-dessus et grâce à l'ouverture des frontières, de nouvelles étoffes et matériaux permettent un renouvellement de l'affirmation visuelle gabor. C'est ainsi qu'apparut le très large chapeau de feutre noir, étendard contemporain des Gabori « Roms à chapeau » (*Gabori cu palarie*). Notons toutefois qu'hier comme aujourd'hui, les pièces qui composent ce costume de « Tsiganes traditionnels » sont identiques à celles du costume hongrois d'autrefois : mêmes jupes plissées (réservées chez les paysans aux jours de fête), mêmes chemises amples, mêmes moustaches longues (ancien attribut hongrois s'il en est), mêmes gilets en cuir, etc. Ce sont d'ailleurs des couturières hongroises qui, aujourd'hui encore, assurent la confection des jupes pour les femmes gabori. Les Roms sont maintenant les seuls à porter de tels vêtements et, les ayant mis au goût du jour à leur manière, personne ne songe à relier ces « costumes de Tsiganes » au patrimoine régional. Ils en sont pourtant

directement issus et se sont métamorphosés ces dernières années pour des raisons elles-mêmes indissociables du contexte régional et national : telle est bien l'intégration traditionnelle gabor à l'œuvre.

Au-delà de l'analyse formelle et extérieure des costumes, la question du vêtement et de ses usages permet de pénétrer de plain-pied dans l'entre-soi gabor. Grâce à divers exemples détaillés, on peut constater dans la seconde partie du chapitre de quelle manière chapeaux, jupes, chemises et pantalons sont non seulement porteurs mais aussi reproducteurs de valeurs essentielles dans l'intimité du romanès. Les Gabori n'affectionnent pas uniquement les vêtements élégants pour faire bonne impression aux Gaže. C'est aussi parce que l'élégance, la légèreté et/ou la facilité sont des notions essentielles dans le romanès. Ces vêtements, au-delà des signes et symboles concrètement émis, rendent ainsi remarquable aux yeux de tous la façon particulière dont les Gabori s'inscrivent dans le monde. La manière dont ils se promènent dans la rue, les postures qu'ils prennent en discutant au coin d'une rue ou d'une table de café, tout renvoie à l'idée de légèreté et d'évidence. Mains dans les poches, ces pantalons invitent à une démarche chaloupée, faite de pas longs et lents. De même qu'accoudés nonchalamment à une table de buvette ou à un rebord de mur, discutant en cercle au milieu du marché ou du trottoir, les Roms s'affichent décontractés et sereins. Ils semblent dominer la totalité de l'environnement, donnant l'impression de pouvoir l'ignorer complètement. L'ostensible envergure des chapeaux paraît même souligner le fait que l'espace leur appartient tout entier. Ce ne sont pas les Roms qui observent le monde mais celui-ci qui les regarde et, d'une certaine manière, semble les attendre. Là où le regard pourrait les percevoir comme étrangers ou incongrus, ils se montrent parfaitement à l'aise, évidemment présents dans un environnement neutre et insignifiant tant qu'ils n'auront pas décidé de lui donner du sens.

Le monde est donné aux Roms, il n'est pas problématique, telle est d'une certaine manière l'idéologie gabor, telle qu'on va progressivement la découvrir. Comme le montrent divers exemples liés aux usages et modes d'acquisition des habits, les Roms ne cessent de faire des efforts pour prouver qu'ils n'en font pas ou, plus précisément, que ce qu'ils obtiennent n'est dû qu'à leur connaissance du monde, leur aisance et habileté d'esprit et de langue, et non à un quelconque labeur dans lequel l'individu en tant que *personne* n'aurait qu'une place secondaire. Les vêtements expriment cette facilité affichée. Plus que cela, ils sont eux-mêmes l'aisance des Roms. Ils portent, de manière tout à la fois tangible et symbolique, cette respectabilité revendiquée par les Gabori, quelle que soit leur condition financière réelle (souvent bien plus problématique, elle).

L'observateur peut ainsi être surpris lorsqu'il pénètre dans la maison d'un Rom très élégamment vêtu : les signes de richesse, d'honorabilité, de notabilité émis par son habillement peuvent ne pas correspondre à un intérieur qui reflète souvent une condition beaucoup plus modeste. Dès lors, quel sens donner à cette respectabilité ? N'est-elle qu'une façade, un jeu de dupes ? Les Roms vivraient-ils ainsi dans l'illusion de la fortune, se bernant eux-mêmes à trop vouloir bernier les autres ? Il faut plutôt chercher plus loin, plus précisément *ailleurs*, un cadre d'interprétation adéquat, permettant de comprendre la réalité telle que l'envisagent les Gabori.

Partie 2. Les Roms nobles et respectables (*Rajkane the patjivale Āroma*)

Les Gabori s'affirment Roms romanès, *řomane Āroma*, *naturellement* et *évidemment* différents des Autres, Tsiganes et *Gaže*. On a pu saisir dans quel contexte et comment la « nation gabor » tentait de s'affirmer positivement aux yeux de tous. L'idéologie des Roms *rajkane the patjivale* (« nobles et respectables ») n'est toutefois pas simplement motivée par la bonne publicité que leur procure l'étiquette aristocratique. Cette « noblesse » n'est pas un papier d'emballage brillant, cachant une « identité » incertaine et fragile faite de briques et de brocs récupérés çà et là, au hasard des aléas historiques. Si les Gabori se disent « nobles », c'est parce qu'ils sont *vraiment* les dépositaires et les relais d'une certaine noblesse, nationale et familiale. Ils sont tous « de bonne famille » : les trois chapitres de cette partie proposent de saisir pourquoi, puis ce qu'ils font pour le rester. Le dernier chapitre s'attache à comprendre ce que signifie cette respectabilité en actes et comment celle-ci se nourrit au quotidien. Et l'on constate tout au long de cette partie que c'est bien la dynamique d'intégration qui motive et nourrit la respectabilité romanès :

- intégration des individus à la *natja* gabor ;
- intégration de l'idéologie lignagère à l'utopie égalitaire ;
- intégration des groupes domestiques aux communautés locales.

Chapitre 4. *O lašo njamo* – « De bonne famille »

Les Roms s'estiment tous parents, la « nation » se définissant comme l'espace de l'endogamie. Deux Gabori qui se rencontrent et ne se connaissent pas commencent par chercher à établir de quelle(s) manière(s) ils sont effectivement parents. Les connexions entre deux individus sont toujours multiples, mais non équivalentes. Ce chapitre propose de mener une exploration verticale de la parenté gabor, au travers des notions centrales de *njamo* et de *vița*. Ce faisant, il veut faire comprendre pourquoi et comment l'endogamie gabor est, pour les intéressés, un fait premier et indépassable.

Le *njamo* (proche du roumain *neam*) désigne l'apparement dans sa globalité : pour Ego les membres de son *njamo* sont tous ceux avec lesquels il possède des liens de parenté. Tous les Roms sont donc du même *njamo*, mais à l'intérieur de ce grand *njamo* (la *natja* des Gabori) on trouve d'autres *njamuri* : les *viți* (*vița* au singulier), ce que l'on pourrait traduire

grossièrement par « lignage ». Là encore, cette pratique semble directement issue des anciennes réalités villageoises roumaines selon lesquelles les habitants d'un même village s'estimaient co-descendants d'un même ancêtre (le *moș*) et se désignaient d'après le nom de celui-ci en apposant le suffixe *-ești* au nom du *moș* (Gheorghești – ceux de Gheorghe). Les Roms font exactement la même chose en se disant *Kunești* (ceux de *Kuno*), *Djurkești* (ceux de *Djuri*), etc. Tout en sachant qu'un même individu peut toujours se relier à différentes *viți*, en remontant s'il le faut à ses grands-parents, la *vița* étant de préférence endogame mais aussi, assez régulièrement, exogame.

Il y a ainsi toujours des Roms avec lesquels chaque individu est *plus* parent qu'avec d'autres, qualitativement et quantitativement, ceux de sa *vița*. Mais la société des Roms n'est pas une société lignagère ou clanique. La réalité est à la fois plus complexe et, en pratique, beaucoup plus évidente à manier qu'un système de parenté tel que peut le formaliser la théorie. Le *njamo* est un *principe général*, le fait de s'apparenter, qui s'incarne sous différentes formes selon le niveau de référence : du plus général, la *natja*, au plus local, la « famille résidentielle » (*čeledo*), en passant par la manière dont ces familles s'allient pour former un ensemble cohérent, la *vița*. La distinction qui peut être faite entre *vița* et *natja* est ainsi d'ordre circonstanciel et ne renvoie pas à une forme rigide d'organisation sociale. Ce n'est cependant pas une simple coquetterie, cette différenciation des semblables est un fait fondamental et nécessaire. C'est en effet grâce aux *viți*, toujours mal définies et aux limites imprécises, que les Gabori forment une nation *naturellement* distincte de ceux qui les entourent.

Pour résumer la situation des Gabori, on peut estimer, idéalement (entre parenthèses la relativité de l'idéal), que :

- la *natja* des Gabori est composée de différentes *viți*, équivalents « nationaux » des *njamuri* (même si les Roms ne sont pas d'accord sur leur nombre ni même sur leurs noms) ;
- ceux qui sont Gabori appartiennent à telle ou telle *vița* (mais peuvent appartenir selon les circonstances du discours à plusieurs *viți*, quoique jamais simultanément) ;
- la *vița* est de préférence endogame (mais aussi exogame, souvent) ;
- l'ensemble des *řomane Řoma* sont ceux avec lesquels chaque Rom possède des liens de parenté, par la filiation ou l'alliance, à quelque degré que ce soit, c'est-à-dire les membres des différentes *viți* ;
- la *natja* est donc endogame : les Gabori ne se marient qu'avec des Gabori.

On ne sort pas de la tautologie tout en la rendant nécessaire : « Les Roms sont ceux avec qui j'ai des liens de parenté ou ceux avec qui j'en ai *potentiellement* puisque mes ascendants en

ont eu. » « Nous sommes tous parents puisque nos aïeux l'étaient et que, pour cette raison, nous nous entremarions aujourd'hui. »

Les *viți* sont, par les ancêtres éponymes, les vecteurs de transmission de la noblesse : toutes les *viți* ne sont pas équivalentes en terme de « renommée » (les Roms ne cessent de gloser sur cette question), le classement variant toujours d'un interlocuteur à un autre, mais elles sont toutes, par nature, nobles, puisque c'est précisément le fait d'« être de *vița* » (i.e descendant d'un illustre ancien) qui fait la noblesse, *qualité* première transmise de génération en génération. La tension entre, d'un côté, l'affirmation égalitaire assurant que tout le monde peut se marier avec tout le monde (endogamie vraie), et de l'autre, l'idée de « *vița* plus noble » (*maj rajkani vița*) d'après laquelle il vaut mieux se marier dans sa *vița* avec des gens d'égale valeur, est donc un élément structurant des relations de parenté chez les *Řoma*. Et contrairement aux apparences, les deux dimensions permettent d'affirmer, en se conjuguant, une égalité fondamentale : celle de l'endogamie de *natja*.

« Il faut que dans toute société, à côté des choses qui circulent, qui bougent, il y ait des points fixes, des points d'ancrage des rapports sociaux et des identités collectives et individuelles ; ce sont eux qui permettent l'échange et en fixent les bornes », estime Maurice Godelier (*L'énigme du don*). Les *viți* et, symboliquement, les *taxtaj* (calices en argent transmis dans certaines familles de père en fils), sont ces points fixes (ce qui ne signifie pas figés) qui autorisent en « en fixant les bornes » la circulation des individus et des identités dans la société gabor. Et cette circulation est indispensable, car les membres d'une *vița* ne sont pas tous, *concrètement*, du même niveau socioéconomique. La société gabor n'est pas plus homogène de ce point de vue que la société roumaine : certains Roms roulent en monospaces flambant neufs tandis que d'autres n'ont pas les moyens de payer le bus. Il y a des pauvres et des très pauvres chez les *Kunești*, il y en a tout autant chez les *Gaborești* et les *Djurești*, tout comme il y a quelques riches et très riches dans toutes les *viți*. Or, les mariages sont idéalement le moyen de perpétuation de la lignée (officiellement en ligne agnatique, on l'a vu), mais ils sont aussi, et surtout, un lieu d'alliance entre deux parties, qui ont chacune besoin l'une de l'autre, *hic et nunc*.

Chapitre 5. *Čeledo* – La famille en pratiques

Ce qui a été analysé dans le chapitre précédent est l'idéologie familiale gabor, celle qui donne un contenu souple et, par là même, persistant à la *natja*. Après avoir étudié la parenté

dans sa profondeur, ce chapitre propose de l'aborder « à plat », par la question du choix du conjoint, du mariage en tant que tel puis, plus généralement, du cadre et du produit de celui-ci : la famille résidentielle (*čeledo*) ou le groupe domestique (*gazda*).

Dans un premier temps, l'étude des terminologies de parenté permet de mettre à jour les dynamiques, parfois contradictoires, qui structurent l'apparement gabor.

L'étude des termes de référence nous montre un Ego pris dans les liens de sa parentèle : frères, cousins, beaux-frères et belles-sœurs, beaux-parents et alliés. Il semble y avoir une disjonction entre l'idéologie lignagère (nourrissant la « noblesse nationale ») et la pratique quotidienne d'une parenté bien plus horizontale que verticale. On pourrait inscrire ce paradoxe apparent dans un schéma « logique interne » *versus* « contrainte externe – acculturation ». Mais il serait alors bien ardu d'attribuer un primat d'« authenticité » à l'une ou l'autre des logiques : la filiation lignagère peut aussi bien être regardée comme un « emprunt » que la majeure partie des termes de référence pour les collatéraux et alliés proches de termes roumains ou hongrois (*kumnata, șogoro, vero, vara*). Difficile, dès lors, d'avancer que le trait originel est le lignage et la pratique de la parentèle le produit d'une acculturation (ou vice-versa). Plutôt que de chercher à comprendre comment un « fait original » s'accommoderait, bon an mal an, d'influences extérieures contradictoires, c'est bien l'intégration des deux dimensions (verticalité et horizontalité) dans un troisième plan qu'il faut tâcher de saisir. C'est ainsi que deux forces censément « opposées » peuvent être vues comme participant également d'une seule et même dynamique.

L'étude des termes d'adresse et, plus généralement, des formes allocutives permet cette mise en perspective. On peut ainsi voir comment la *pratique* de la parenté, c'est-à-dire la manière dont deux *Ego* se reconnaissent effectivement comme parents, se nourrit à la fois de l'idéologie lignagère et des réalités collatérales, dans un seul et même sens : l'affirmation d'une identité fondamentale entre individus. On constate que l'utilisation des appellations valorisées, celles dénotant une proximité *choisie*, non directement imposées par la parenté de référence, renvoie à une sorte d'utopie : un monde de « frères » et de « filles », de cognats et de descendantes. Les premiers se reconnaissent une identité d'égaux (horizontalité), les secondes incarnent la perpétuation (verticalité). L'idée de générations de frères successives se voit renforcée, et même quotidiennement vérifiée, par l'usage que les Roms ont des prénoms. En effet, les prénoms masculins (en nombre très limité : une douzaine) sont explicitement attribués en référence à un parent d'une génération précédente. Les prénoms féminins sont pour leur part donnés de manière aléatoire (le simple « goût »), tout en constituant là aussi un corpus très réduit. Cette répétition (volontaire chez les garçons, aléatoire chez les filles),

génération après génération, des mêmes prénoms et diminutifs ne peut que nourrir et renforcer l'utopie confraternelle : des générations de frères dans un monde de filles, idéalement interchangeables.

Cette utopie se heurte à la réalité sociale, selon laquelle il y a toujours de « bons » et de « mauvais » mariages. Si dans l'idéal les épouses sont interchangeables (et les Roms plaisaient parfois à ce sujet), dans les faits un « bon mariage » est celui qui *doit* être en raison de circonstances données. Or c'est bien le mariage qui fait les Roms (hommes et femmes) pleinement Roms : il se fonde sur la reconnaissance et la réaffirmation de cette qualité première qui fonde et délimite ainsi le cercle des « vrais semblables ». Chaque mariage est alors un cas particulier qui revalide par et pour lui-même la Règle d'endogamie vraie. Chaque individu devient définitivement une personne unique en mobilisant et en revalidant son appartenance générique.

Le mariage a donc pour propriété de donner naissance à une nouvelle famille : *čeledo* en romanès (proche du hongrois *család* = famille). Le terme ne renvoie toutefois pas exclusivement à la famille nucléaire ou conjugale, mais plutôt à ce que l'on appelle communément le groupe domestique. La *čeledo* des Gabori correspond à un ensemble de parents vivant dans un même foyer, sous l'autorité d'un chef de famille : *o Ŗom*. La forme de cette famille résidentielle est très variable, elle peut coïncider à un moment donné avec la famille nucléaire, mais ce n'est pas sa configuration idéale. À travers divers exemples, on saisit comment chaque *čeledo* tente d'établir et d'assurer son autonomie domestique : selon que l'on est aîné ou cadet, riche ou pauvre, les stratégies et parcours sont variés, mais tous œuvrent, à leur manière, à s'établir comme *gazda* (« chef de famille ») libre et autonome.

L'apparementement gabor apparaît finalement structuré par différentes dynamiques, semblant parfois s'opposer les unes aux autres (utopie confraternelle/idéologie lignagère/organisation de parentèle). Celles-ci sont néanmoins intégrées *en pratiques*, en vue de la perpétuation de groupes domestiques idéalement égaux et indépendants, éléments de base de la société des Gabori. C'est cette place de la *gazda* gabor dans le village ou le quartier que propose de mieux cerner le chapitre suivant.

Chapitre 6. Culture romanès

Où et comment trouvons-nous les *Ŗoma* ? Dans quelle situation concrète ? La réponse générale est invariable : *mařkar le Gařende*, « parmi les *Gaře* ». Cette façon d'être « parmi les

Gaže » varie d'un lieu à un autre tout en obéissant aux mêmes principes : à la ville comme à la campagne, dans « leur » département de Mureș comme ailleurs en Roumanie, les Gabori ne font pas que vivre « au milieu des *Gaže* » mais aussi avec eux, et, dans une certaine mesure, comme eux. Ce « comme » ne se réduit pas à une « influence culturelle » nette et univoque d'une société majoritaire sur des Roms minoritaires. Il renvoie bien plutôt à une relation civilisatrice agissant sur les uns *et* les autres. Ce sont bien « leurs *Gaže* » qui font des Gabori des *patjivale* *Řoma* (« Roms respectables »), parce que ce sont des gens « évolués » (contrairement aux « Moldaves » et autres « Olténiens ») mais aussi, conséquence du premier point, parce que ces *Gaže*-ci se prêtent parfaitement à la manière qu'ont les *Řoma* de « cultiver » ce et ceux qui les entourent, par définition : les produits d'un terroir sont naturellement adaptés aux techniques agraires qui les ont façonnés.

La métaphore du « terroir » et des « Roms cultivateurs » traverse donc ce chapitre qui met particulièrement en lumière l'autochtonie gabor et son originalité. Les Gabori ne vivent pas « sur » un pays qui serait celui des Autres mais bien dans *leur* pays. Une analyse des modes d'implantation des maisonnées dans leur environnement, aussi bien sur leur territoire d'origine que dans les aires d'installation plus récentes, permet en ce sens de mettre en avant un fait essentiel : les Roms œuvrent toujours à vivre *avec* les *Gaže* et ne forment jamais des enclaves ou quartiers distincts. Les (bonnes) relations de voisinage sont en effet un élément essentiel du romanès gabor : un Rom respecté par ses semblables est celui qui est respecté de ses voisins non roms, celui qui a de bonnes relations (*prinženimo*), un bon « capital *gažikano* » (L. Piasere). Chaque maisonnée doit ainsi pouvoir développer des liens privilégiés avec *ses Gaže*. Si le paysan cultive sa terre, les Roms cultivent leurs relations au voisinage, sur *leur* territoire. Les perspectives adoptées pour étudier d'autres sociétés tsiganes, mobilisant les notions de « nomadisme péripatétique » (A. Rao) ou traçant des parallèles avec les sociétés de chasseurs-cueilleurs (B. Formoso), ne semblent dès lors pas pertinentes pour les Gabori.

Les paysans ne dépendent, idéalement, que d'eux-mêmes. Tout comme les Roms. Les uns travaillent leur terre, les autres leurs *Gaže*, mais tous œuvrent, au-delà de la subsistance, à leur indépendance. Le paysan propriétaire et le Rom chef de famille n'ont ni « patron », ni « employés ». La société se donne alors comme composée de groupes domestiques autonomes n'entretenant que des relations libres et égales, loin des notions de dépendance ou de nécessité. C'est bien pour cette raison que les rapports commerciaux entre Roms sont rares, voire évités, et possèdent toujours une part de risque. Si les Roms sont *patjivale* (respectables) c'est précisément parce qu'ils sont indépendants, intègres. Les relations idéales entre Gabori

sont dès lors de purs rapports de similitude, naturellement détachés des préoccupations quotidiennes et, plus généralement, de tout ce qui ne dépend pas de la *volonté propre* des individus en présence. Autant dire que de telles relations sociales sont hautement valorisées étant donné l'implication personnelle qu'elles requièrent.

Également héritiers d'un âge féodal marqué par la servitude, Roms et paysans auraient ainsi des aspirations fondamentalement semblables, cependant bien loin d'être identiques. Ils se perçoivent mutuellement comme des esclaves de leur « nature » (les Roms voyant les *Gaže* esclaves du travail de la terre, les paysans considérant les Tsiganes esclaves de leur « condition marginale »), alors que c'est précisément en cultivant chacun *la Nature* qu'ils travaillent à leur indépendance. C'est donc bien sur le « fait naturel » qu'ils ne sont pas d'accord... Ce désaccord leur permettant de vivre ensemble, dans un espace partagé.

Partie 3. Baxtale Řoma – Les Roms fortunés

Les trois premiers chapitres de ce travail ont permis d'exposer l'affirmation nationale gabor dans le temps et les représentations transylvaines : les Roms nous sont apparus *traditionnellement intégrés* à cet espace particulier qu'est leur région d'origine. La seconde grande partie aura quant à elle été l'occasion de se faire une meilleure idée de l'idéologie nationale romanès (la « noblesse » et le « respect »), par l'entre-soi familial mais également l'implantation locale des Řoma et le cadre des interactions quotidiennes avec leurs voisins *Gaže*. Le « Nous » des Roms est ainsi apparu à la fois exclusif (il y est avant tout question de liens de sang et d'alliance) et structurellement ouvert sur le monde environnant (c'est par « leurs *Gaže* » que les unités familiales prennent leur place, à la fois localement et dans la société des Roms) : telle est l'*intégration traditionnelle* des Gabori. Voilà, donc, quelles ont été jusqu'ici les deux perspectives successivement adoptées sur la *natja* des Řoma, correspondant à deux manières de conjuguer intégration et tradition. Le « Eux » et le « Nous » ont été tour à tour mis en avant dans l'analyse des rapports sociaux, permettant de mieux se figurer les contours externes puis internes du romanès.

Cette troisième grande partie propose de ne plus regarder la société des Roms comme un *objet* sur lequel porte notre regard, mais tel un *fait total*, un déploiement permanent, sans dedans ni dehors. Le romanès ne sera donc pas abordé comme produit ou producteur d'un contexte mais tel qu'il est pour les Roms eux-mêmes, c'est-à-dire, en un mot, *la réalité* : parfois contradictoire, fluide et changeante, mais néanmoins seule, entière, pleine et définitive. Le mouvement général de cette dernière grande partie pourrait être résumé ainsi : finir de « déconstruire » l'*objet* romanès pour mieux le rendre tel qu'il est, c'est-à-dire comme la *réalité nécessaire* des Gabori. La manière *des* Roms d'être *les* Roms.

Chapitre 7. Économie romanès, économie d'abondance

Le titre du chapitre, « Économie romanès, économie d'abondance », pourra surprendre, les communautés dites tziganes étant généralement perçues comme marginalisées économiquement. Et dans les faits, la grande majorité des familles gabori semblent bien appartenir aux couches populaires de la société roumaine, pour lesquelles l'abondance quotidienne ne va pas toujours de soi, plutôt qu'aux milieux privilégiés. En quelques mots, les

Gabori sont, d'un certain point de vue – celui de l'économie classique et des « indices de développement » – bien plus proches des « pauvres » que des « riches » : la grande majorité des hommes sont officiellement « sans emploi », hormis les allocations familiales les familles ne profitent pas des différentes prestations sociales (assurance maladie, chômage, retraite, etc.), leurs conditions de vie matérielles paraissent souvent rudimentaires, la scolarisation des enfants est courte, etc. Ce serait pourtant ne rien comprendre à l'économie romanès que de l'approcher comme une économie de la survie ou de la pénurie.

Le cas gabor ne semble pas isolé parmi les sociétés dites tsiganes (cf. M. Stewart notamment), mais cette situation n'est pas propre à ces dernières. Elle renvoie à une logique économique plus largement répandue, à laquelle les ethnologues ont été fréquemment confrontés et que Marshall Sahlins a étudié en détail, à travers la notion de Mode de Production Domestique :

« Division sexuelle du travail »	Femmes	Hommes
« Accès direct aux ressources »	Bonnes relations avec les <i>Gaže</i> du voisinage	Relations personnelles avec le <i>Gažo</i> -client
« Technologie simple »	Emprunt, sollicitation, services rendus, vente occasionnelle	Commerce, brocante, ferblanterie > maîtrise intégrale du procès de travail
« Autorité dévolue à l'âge »	Mère régnant sur ses filles et, surtout, ses belles-filles	Père au statut de « chef de famille » – <i>gazda</i>
« Production de consommation/subsistance » (qualité valorisée)	Dépenses courantes (parcimonie)	Dépenses prestigieuses (générosité)

L'analyse des pratiques gabori dans cette perspective permet de saisir de quelle manière l'économie romanès se structure en dehors de l'économie de la société environnante (fondée sur la production de valeur d'échange et l'idée de rareté), tout en y étant indissociablement liée. Il *faut* des *Gaže* fonctionnant selon les principes de l'économie marchande pour permettre à l'économie gabor de fonctionner : en maintenant les *Gaže* dans le champ de la Nature, les Roms réussissent à perpétuer une économie fondée sur le Mode de Production Domestique (qualifiée par Sahlins « d'économie primitive ») au sein même d'une société marchande et industrielle. En finalité, les relations économiques avec les *Gaže* n'en sont pas : elles n'entrent pas dans le champ de la réciprocité (qu'elle soit « négative », « positive » ou « équilibrée »), il n'y est pas question d'*échange* entre partenaires mais d'un travail des uns (les Roms) *sur* les Autres (les *Gaže*).

L'idée d'abondance se retrouve dans les pratiques de production comme dans les dépenses. Les « riches » Gabori affichent leur fortune : ils ont de beaux vêtements, une belle voiture,

une belle maison (en tout cas une belle pièce principale), de beaux enfants, de bons *Gaže*... mais peuvent très bien ne pas avoir un sous en poche durant plusieurs jours ou plusieurs semaines. Ça n'a pas d'importance, puisque lorsqu'ils auront besoin d'argent, ils en « feront », c'est certain, quitte à emprunter dans l'urgence auprès d'un des « bons *Gaže* ». Être « riche » (*barvalo*) ne revient donc pas à avoir des comptes en banque bien garnis et les poches pleines. Non parce que l'accumulation de « valeur d'échange » est moralement « mauvaise » ou « antisociale » *en soi* (et qu'en retour la « générosité » serait nécessairement « bonne ») mais, bien plus fondamentalement, parce qu'elle n'a pas de sens. Pourquoi accumuler ce qui abonde ? L'expression « faire de l'argent », *te kerav varāso love*, est explicite : l'argent n'est pas une ressource donnée qu'il s'agit de « gagner », mais un bienfait potentiel, et potentiellement abondant, à révéler, c'est la tâche des Roms, leur vocation. Et l'économie des *Gaže* ne cesse de produire cette monnaie-valeur d'échange, c'est son fondement même.

Ce qui permet aux Roms d'établir les *Gaže* en tant qu'espèce générique *naturellement* distincte d'eux-mêmes et, dans le même temps, les autorise et les motive à nouer et à entretenir des relations étroites avec *leurs* *Gaže*, c'est la notion de « chance-fortune » (*baxt*). La *baxt* est le propre des Roms, elle est la qualité de tout individu vivant romanès en même temps qu'elle motive le mode de vie romanès.

Chapitre 8. Éthique romanès et esprit de la chance (*baxt*)

Le concept de « chance », et plus encore sa mise en œuvre et son expression quotidiennes, tiennent donc une place essentielle dans de nombreuses communautés. C'est également le cas chez les Gabori qui, comme de nombreux Roms, se saluent par « *Te ave baxtalo !* », littéralement : « Que tu viennes chanceux ! ». Il ne s'agit pas tant de souhaiter la chance à son semblable que de le trouver « chanceux », ici et maintenant, sous-entendu *comme il se doit*. Les Roms ne doivent pas provoquer leur « chance » mais la *vérifier* et, dans le même temps, ne pas la perdre. La *baxt* a en ce sens peu à voir avec la « chance » des *Gaže* qui les entourent : elle n'est en rien hasardeuse ou occasionnelle, mais, bien au contraire, en tout et pour tout *nécessité*. Au cours du chapitre, des exemples détaillés concernant les rapports des Roms à l'automobile mais également au religieux permettent de saisir comment la notion de *baxt* imprègne littéralement le quotidien.

Qu'est-ce donc qu'être *baxtalo* ? Ce n'est pas gagner au loto tous les mois, ni trouver régulièrement de l'argent dans la rue. La « chance » des Roms ne laisse pas place au hasard : elle est une qualité qui doit s'exprimer. Le mérite d'un Rom (ou d'une Romni) est ainsi de faire preuve de *sa* chance, au quotidien. La *baxt* permet de réussir dans les activités économiques, d'avoir une belle famille, en bonne santé, de bons alliés (*xanamica*), de bons amis *Gaže*, etc. Elle gouverne la réalisation des ambitions, grandes et petites, quotidiennes ou exceptionnelles. Cette « chance » est, comme l'écrit M. Stewart, « la juste sanction d'une conduite judicieuse » tout autant que la raison de cette conduite : les Roms réussissent parce qu'ils sont *baxtale*, et sont *baxtale* parce qu'ils réussissent.

Mais être *baxtalo* n'est en rien la garantie d'une vie en tout et pour tout bienheureuse. Tous les Roms connaissent des malheurs, personnels ou familiaux, l'enjeu étant de ne pas les laisser obscurcir trop longtemps l'horizon de la *baxt*. La « chance » du Rom peut donc se faire discrète ou être temporairement malmenée, mais elle n'est jamais totalement oubliée. Lors même que des épreuves (décès, maladie, accident) touchent un individu ou une famille, ceux-ci ne cessent pas d'être intrinsèquement *baxtale*, porteurs de la Fortune des Roms. Les semblables seront toujours là pour attester du fait que, malgré ces malheurs conjoncturels, l'intéressé et sa famille étaient et demeurent *baxtale* : ils sont, quoi qu'il arrive, alliés, cousins, frères, sœurs, descendants et héritiers de *baxtale Āroma*, ont eux-mêmes fait montre par le passé de cette *baxt* essentielle, transmise de génération en génération et, à n'en pas douter, auront d'autres occasions de l'exprimer.

Un individu évite ainsi d'« engager sa chance » lorsqu'il juge les circonstances trop hostiles : mieux vaut laisser la *baxt* dans l'ombre ou au repos plutôt qu'avoir la preuve de son inefficacité, voire, pire encore, de son absence. En cédant à une fatalité ponctuelle sur laquelle il conserve, conceptuellement, toute emprise, le Rom demeure en dernière instance maître de son sort.

Tel est bien pour nous-mêmes, observateurs, le paradoxe : le destin des Roms serait de *contrôler* leur sort, grâce à la *baxt*. Et si cela semble improbable aux nôtres, à leurs yeux « destinée » et « libre-arbitre » ne se contredisent aucunement : leur « chance », naturelle et innée, donne aux Roms la maîtrise de leur existence. Ce n'est pas rien. Immergés dans l'altérité et, avant tout, parmi des *Gaže* omniprésents, les Gabori (comme les autres Tsiganes) semblent en effet vivre dans un monde qui n'est pas le leur : comment y trouver place alors que tout ce qui le constitue porte la marque de l'Autre ? Les *Gaže* sont en tout et partout. Ils ont façonné tous les paysages, produisent tout ce qui existe (nourriture, marchandises, argent, voitures, papiers d'identité, programmes télévisés, etc.) et détiennent jusqu'au monopole des

relations institutionnelles avec Dieu : il n'existe pas de religion ni de clergé rom. L'affirmation de la présence gabor ne peut donc pas se faire sur ce terrain archi-contrôlé par l'Autre qu'est le monde des objets. Mais à défaut de pouvoir ériger une enclave protégée, hors d'atteinte du contrôle gažikano, ils prennent possession de la totalité, *Gaže* inclus, par la *baxt*. Plutôt que d'agir sur le contenu du monde, les Roms se rendent ainsi, grâce à leur « chance », maîtres du cours des *événements* qui font le monde, jour après jour. Les *Gaže* sont par définition incapables de contrôler leur sort : ils n'ont pas de *baxt*. Les Roms ont, quant à eux, vocation à la vérifier et à la faire jouer. Ils n'y réussissent pas toujours, de même que les Modernes ne parviennent jamais à soumettre définitivement la Nature, mais, et c'est l'important, ils s'emploient toujours à y réussir.

Si elle leur permet de se distinguer clairement des Autres (des *Gaže*, des *Řumunguri* et des autres Tsiganes), la *baxt* est aussi ce qui pousse les Roms à entretenir des relations soutenues, et généralement positives, avec leurs *Gaže* : c'est aussi bien dans l'entre-soi gabor que par leurs rapports aux Autres, et d'abord aux *Gaže*, que les Roms ne cessent de faire montre de leur Fortune, individuelle et collective. Voilà comment les Gabori n'ont pas à préserver ou à maintenir leur identité « malgré » leurs relations aux *Gaže*. Bien au contraire, ils ne cessent d'être eux-mêmes grâce à leurs rapports quotidiens à l'altérité, dans sa diversité.

Chapitre 9. Corps et parole : aux frontières de la *baxt*

Par la *baxt*, les Roms s'affirment et se vivent donc radicalement différents des Autres (*Gaže* et *Řumunguri*). Ce chapitre expose la manière dont cette « fortune » s'exprime dans chaque détail du quotidien, dans l'intimité du rapport au corps, de l'exercice de la parole, de l'alimentation, puis tente d'en exposer les fondements ontologiques.

Le danger menaçant la société des Roms est la « honte » (*laža*), c'est-à-dire l'échec dans cette révélation continuelle et individuelle de la *baxt*. Celui qui expérimente publiquement et de manière répétitive la honte s'expose à un discrédit total et définitif (cf. Benedict). Or toute personne incarne deux sources potentielles de honte sur lesquelles elle tente de garder la maîtrise, tout en étant, pour ce faire, totalement dépendante d'elles : la parole et le corps. Dans un cas les mots, dans l'autre les gestes, sont des *risques nécessaires*. La société n'existe pas sans eux, mais ils ne doivent pas provoquer la honte publique tout en concourant activement, chez les Roms, à l'affirmation de la *baxt*, individuelle et collective. Telles sont

bien les frontières de la Chance : les mots et les gestes sont là pour la révéler, en même temps qu'ils en dessinent les limites au-delà desquelles règne la honte de l'Infortune (*bibaxt*).

La juste parole est ainsi le lieu de la communion romanès dans la *baxt* : « bien parler » (*te horbil'pe şukar*) n'est pas une coquetterie, un jeu, une habitude ou une « règle de politesse » arbitraire. Elle est une nécessité sociale et culturelle : c'est dans et par la parole commune que les Roms s'affirment *rajkane the patjivale* mais aussi, évidemment, *baxtale*. Le monde des Roms fortunés, dans lequel *Gaže* et autres *Řumunguri* ne comptent définitivement pas, prend réellement corps dans et par le parler romanès. Par la langue et ses mots se matérialise, l'espace de quelques minutes ou de quelques heures, l'utopie romanès de pure identité. Ne pas y participer ou, pire encore, faire échouer l'utopie, voilà la honte.

Comme dans toute société, le second vecteur potentiel de la honte est le corps. Les *Řoma* sont *baxtale*, ayant idéalement tout pouvoir sur le monde. Ils sont la Culture, vouée à s'exercer sur la Nature. Il n'empêche qu'ils doivent assurer, eux aussi, nutrition, excrétion et procréation. Tout ce qui entre ou sort du corps est ainsi lourd d'une menace : montrer à chacun que les *baxtale* *Řoma* ne sont finalement pas différents des *Gaže*, des *Řumunguri*, etc. Menacer la vertueuse représentation des *baxtale* *Řoma*, volontairement ou non, ne peut qu'entraîner la honte. Tout est ainsi mis en œuvre pour « dénaturer » ces gestes qui relient les *Řoma* à leurs fonctions biologiques, les convertir en marques de Civilisation, et leur non-respect en expression de l'honteuse Infortune.

Par tous leurs gestes quotidiens, tabous corporels et préférences alimentaires, les Roms ne cessent de constater qu'ils sont *effectivement* différents des *Gaže*, par la *baxt* : s'ils préfèrent les plats de viandes grasses, très assaisonnées, et les mets onéreux, ce n'est pas par hasard mais parce que leur « chance », en tant que propriété physique, le commande. S'ils maintiennent une grande pudeur corporelle et une stricte séparation entre le bas et le haut du corps (ce dont se dispensent évidemment, de leur point de vue, les *Gaže*), c'est parce que leur *baxt* le commande, etc.

Tout comme les Roms excluent les *Gaže* de la réciprocité économique (plutôt que d'opposer « réciprocité généralisée »/« réciprocité négative »), ils les maintiennent hors de la Culture par la *baxt*, par leurs gestes et paroles quotidiens, eux-mêmes motivés par l'évitement de la honte (*laža*). Ce n'est donc pas l'opposition Roms-purs/*Gaže*-impurs qui donne sens aux gestes visant à maintenir la dignité romanès. Les *Gaže* ne sont ni « purs » ni « impurs », ils sont Naturels. Être en contact avec eux n'est pas risquer directement la souillure. En tout cas, ce n'est pas pour cette raison que les relations sociales sont limitées, c'est même le contraire. L'opposition haut/bas, « propre »(*vužo*)/« sale »(*melalo*), n'est pas le fondement d'une

distinction Roms/*Gaže*, dont découleraient toutes les autres différences socioculturelles, mais une *conséquence* de cette Distinction primordiale, fondée sur la *baxt*, elle-même socialement et culturellement motivée par la situation particulière des Roms dans un environnement particulier.

La dernière partie de ce chapitre propose de situer l'ontologie gabor dans un champ théorique et comparatif plus large, récemment développé par P. Descola. Dire des Roms qu'ils instaurent et maintiennent une distinction *naturelle* entre eux-mêmes et les Autres n'est en effet pas satisfaisant *in fine*. Tout en étant une étape nécessaire dans l'entreprise de compréhension du romanès, une telle dichotomie peut être dépassée : car l'opposition Nature/Culture est incapable de saisir le fondement cognitif présidant à l'instauration du collectif gabor. En établissant un parallèle entre l'ontologie animique, telle que définie par Descola à partir du champ amazonien, et l'ontologie gabor fondée sur la *baxt*, des portes me semblent ouvertes sur des développements futurs permettant de mieux penser les Roms et leur expérience originale du monde, au sein même de nos sociétés « modernes ».

Table des matières

Remerciements	3
Note sur l'orthographe et la prononciation	5

Introduction générale	7
-----------------------------	---

Première partie *ŘOMANE ŘOMA* – Les Roms romanès

Introduction à la première partie	35
---	----

Chapitre 1

Gabori, savants et Tsiganes : les Roms et le savoir des *Gaže*

Introduction	41
1.1. Le Tsigane des tsiganologues : érudition et sens commun	42
1.1.1. L'invention des Tsiganes.....	43
1.1.2. À la poursuite du Tsigane insaisissable.....	47
1.2. Les Tsiganes et l'ethnologue.....	56
1.2.1. L'observation participante et la fin « des » Tsiganes.....	58
1.2.2. L'accès au terrain	63
1.2.3. Questions posées à l'anthropologie par l'étude des Gabori.....	67
Conclusion : la société des Gabori, le romanès.....	82

Chapitre 2

Gabori, țigani, Români, Magyar... : nos Roms en Roumanie

Introduction	85
2.1. Prologue : sur la place du marché	86
2.2. <i>Țigani</i> de Roumanie, aller-retour dans le temps : l'histoire d'une représentation	89
2.2.1. <i>Țiganul</i> : la part sombre de la Roumanie	91
2.2.2. De la transition post-communiste à l'esclavage : retour sur une vision misérabiliste	96
2.2.3. Raisons historiques d'une familiarité.....	98
2.2.4. Style <i>țiganesc</i> d'hier et d'aujourd'hui.....	107
2.2.5. L' <i>alter ego</i>	109
2.3. La nation en Transylvanie.....	114
2.3.1. Un cas transylvain dans la complexité roumaine	114
2.3.2. L'Ardeal des Gabori : l'idée de <i>natja</i>	129

2.4. La période contemporaine : pourquoi les Gabori	140
2.4.1. <i>Cortorari</i> versus sédentaires : « tziganes traditionnels » et « tziganes acculturés »	140
2.4.2. La période communiste	147
2.4.3. Itinéraires personnels et familiaux	149
2.4.4. Appellations et origine contrôlée	157
2.5. Épilogue : regards journalistiques sur les Gabori	163

Chapitre 3

Costume et vêtements romanès : du dehors au dedans

Introduction	169
3.1. Du stigmatisme au discours vestimentaire	171
3.1.1. Le « costume traditionnel », objet problématique	171
3.1.2. Les sens de la différence	175
3.1.3. Des « tziganes traditionnels » habillés en paysans traditionnels.....	177
3.1.4. La distinction vestimentaire, une affaire de moralité	187
3.2. Du costume au vêtement	190
3.2.1. Prendre l'habit	191
3.2.2. Le cas des adolescents	193
3.3. Pratiques vestimentaires : les vêtements en détail	198
3.3.1. Élégance et coquetterie.....	198
3.3.2. Les habits des <i>Řomnia</i> : une richesse colorée	201
3.3.3. Les vêtements masculins : l'élégante sobriété	206
Conclusion : quelle aristocratie ?	215

Deuxième partie

RAJKANE THE PATJIVALE ŘOMA

Les Roms nobles et respectables

Introduction à la deuxième partie	221
--	------------

Chapitre 4

***O lašo njamo* – « de bonne famille »**

Introduction : « Nous sommes tous parents »	223
4.1. <i>Njamo, vița</i> : sens et essence de l'idéologie de filiation	229
4.1.1. <i>Njamo</i> : le principe d'apparentement	229
4.1.2. <i>Vița</i> : théorie et pratique lignagère	233
4.2. Un exemple : les <i>Kunești</i>	236
4.2.1. Les descendants de l'Ancêtre	236
4.2.2. Parenthèse : les <i>taxtaj</i>	239
4.2.3. <i>Kunești</i> aujourd'hui	241
4.2.4. Relier et être relié	243
4.3. Endogamie vraie et <i>natja</i> : faire de nécessité vertu	247
4.3.1. Noblesse et hiérarchie sociale	247
4.3.2. La Règle comme Règle : endogamie vraie.....	251

4.3.3. Réciprocité identitaire	255
4.3.4. Des exceptions qui confirment la Règle : les mariages mixtes	261
Conclusion	266

Chapitre 5

***Čeledo* – La famille en pratiques**

Introduction	267
5.1. Termes et parentés : la quadrature du cercle parental	268
5.1.1. Termes de référence et parentèle	269
5.1.2. Liberté, égalité, fraternité : la terminologie d’adresse	275
5.1.3. Prénoms	281
5.1.4. Le vol ou la « pure identité » : utopie matrimoniale	283
5.1.5. Idéologie et utopie intégrées	285
5.2. Du bon mariage	289
5.2.1. Généralités	289
5.2.2. La Règle en péril : le cas de la famille S.	292
5.2.3. Le mariage de Victor : un contre-exemple exemplaire	295
5.2.4. <i>Xanamic, șogoro</i> : réciprocité maximale	300
5.3. Groupe domestique	302
5.3.1. La famille résidentielle : <i>čeledo</i> et <i>gazda</i>	302
5.3.2. Résidence et aspirations conjugales	306
5.3.3. Dot et idéal domestique	308
Conclusion	315

Chapitre 6

***Patjivale Ŗoma* – « les Roms respectables »**

Culture romanès

Introduction	317
6.1. Les lieux de la culture : <i>mașkar le Gažende</i> (« parmi les Gaže »)	318
6.1.1. Généralités	318
6.1.2. Sângeorgiu de Mureș : une banlieue récente	321
6.1.3. Les expatriés : de la « bonne distance » – Deva et ses environs	323
6.1.4. La terre d’origine – Nyaradszereda et ses environs	328
6.2. Domestiquer l’espace	337
6.2.1. Un « terroir gabor »	337
6.2.2. <i>Ŗoma versus</i> sédentaires : une opposition inadaptée	342
6.2.3. Éthique paysanne et culture romanès	346
6.3. L’objet de la culture : <i>Amare Gaže</i> (« nos Gaže »)	349
6.3.1. « Capital <i>gažikano</i> » et intégration locale	350
6.3.2. Agriculture et travail bien fait	355
Conclusion	359

Troisième partie

***BAXTALE ŖOMA* – Les Roms fortunés**

Introduction à la troisième partie	363
---	------------

Chapitre 7

Économie romanès, économie d'abondance

Introduction	365
7.1. Le MPD : structure et logique de la production	367
7.1.1. MPD selon Sahlins : théorie	368
7.1.2. Mode de production domestique romanès : pratique	370
7.2. <i>Řomani butji</i> – « savoir-y-faire » romanès	376
7.2.1. Un « métier traditionnel » ?	376
7.2.2. Le « professionnel du savoir-y-faire » : <i>o meřtero</i>	378
7.2.3. Qualités du <i>řomani butji</i>	383
7.2.4. <i>Lom opre ek laři butji</i> – « J'ai levé un bon travail »	391
7.2.5. Du « bon prix » : la rentabilité romanès	395
7.3. Retour au MPD : valeur d'usage et réciprocité	404
7.3.1. <i>Kana naj love, naj patjiv</i> – « Sans argent, pas de respect »	405
7.3.2. Réciprocité et intégration sociale	412
Conclusion : la fin des « illusions » et l'irruption de la Chance	431

Chapitre 8

Éthique romanès et Esprit de la Chance (*baxt*)

Introduction	437
8.1. Premières approches	439
8.1.1. Des « Tsiganes fatalistes et résignés » <i>versus</i> « les Roms, fiers maîtres de leur destinée »	439
8.1.2. <i>Baxt</i> : un terme central et problématique	444
8.2. Un système de représentation en action : l'exemple automobile	445
8.2.1. Les Roms et la voiture	445
8.2.2. La voiture, véhicule de la <i>baxt</i>	451
8.3. <i>Baxt</i> et <i>bibaxt</i> : heurs et malheurs romanès	456
8.3.1. Les usages d'un mot	456
8.3.2. L'enjeu : les malheurs du <i>bibaxtalo</i>	460
8.3.3. Les creux de la vague : une fatalité relative	466
8.4. De la <i>baxt</i>, du « bon Dieu » et des pratiques religieuses	468
8.4.1. <i>O lařo Del</i> : les Roms et le religieux	468
8.4.2. <i>Hivevure</i> – les Roms néo-protestants (<i>pocaiři</i>)	473
8.4.3. Éthique protestante et esprit de la Chance	480
Conclusion	484

Chapitre 9

Corps et parole : aux frontières de la *baxt*

Introduction	485
9.1. Une faiblesse toute puissante : la honte (<i>lařa</i>)	487
9.1.1. Un principe général	487
9.1.2. De l'importance du « bien parler »	492
9.2. Le corps civilisé	496
9.2.1. <i>Te'l baxtali le Řomenge mesali !</i> « Que la Chance soit à la table des Roms ! »	496
9.2.2. Propreté – <i>vuřumo</i>	500

9.3. La Distinction	509
9.3.1. Nature et Culture : un dualisme à dépasser	509
9.3.2. « Humanité nature » ou « Nature humanisée » ?	516
9.3.3. L'ontologie romanès	525
Conclusion : le monde des <i>Řoma</i>	529
Conclusion générale	533
Table des cartes, schémas et illustrations	549
Annexes	551
Bibliographie générale	561