

130

94 FR 69

Patrick Williams.

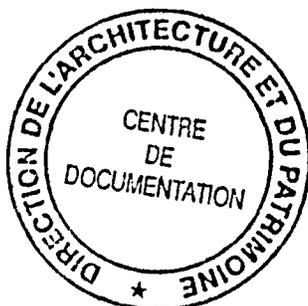
UNE COMMUNAUTE SANS ECRITURE  
DANS LE MONDE DE L'ECRIT.

LES PRATIQUES DE L'ECRIT CHEZ LES TSIGANES  
EN FRANCE.

RAPPORT

Mission du Patrimoine ethnologique.

1997.



MINISTERE DE LA CULTURE-DAPA



9042 006931

145529

## INTRODUCTION.

### . Les Tsiganes et l'écriture.

On a déjà remarqué que l'arrivée des Tsiganes en Europe occidentale est contemporaine de l'invention de l'imprimerie. Il est fascinant de penser que la propagation de l'une et des autres est concomitante. Les Tsiganes semblent échapper à la chose écrite. Longtemps, nos savants n'ont rien su dire à leur propos, ou bien les choses les plus confuses et les plus contradictoires. De leur côté les Rom, les Sinti, les Manouches, etc. ne font pas appel à l'écriture pour assurer leur perpétuation et leur organisation, pour conserver leur histoire, pour manifester leur inventivité en matière culturelle et artistique. Il semble même que le décalage entre les Tsiganes et les populations parmi lesquelles ils vivent s'accroisse à mesure que l'alphabétisation progresse. Aussi bien les Tsiganes apparaissent-ils aujourd'hui comme une communauté sans écriture au sein du monde où l'écrit règne.

Nous prenons cette situation comme un fait (et évitons les débats du type : s'agit-il d'un refus, d'un archaïsme, d'un handicap, etc ?) et cherchons, à travers l'observation des attitudes tsiganes à l'égard de l'écriture, à en tirer toutes les implications, tant pour ce qui est de la relation Tsiganes - non-Tsiganes, que pour ce qui est des fonctions de l'écriture. Car il nous paraît évident - et c'était là notre hypothèse de départ - que la situation des Tsiganes à l'égard de l'écrit n'est pas équivalente à celle d'une "société sans écriture"

au sens du "grand partage" évoqué dans le texte de présentation de l'appel d'offres "Ecritures ordinaires".

Les Tsiganes ne peuvent ignorer les écrits qui couvrent le monde, il réagissent à ces écrits et il arrive qu'eux-mêmes, directement ou à travers la médiation d'intermédiaires, aient recours à l'écriture. Ces usages sont l'objet de la recherche.

cette perspective rompt avec celle qu'illustre la majorité des études consacrées à la place et au rôle de l'écriture chez les Tsiganes.

Alors que l'affirmation que les Tsiganes constituent une "société sans écriture" est inlassablement reprise, la réflexion sur cette absence n'existe quasiment pas. C'est la "tradition orale", donnée comme le pôle opposé, qui fait l'objet de toutes les études.

Trois orientations dans ces travaux :

1) Les recueils de contes, de récits et de biographies enregistrées.

Parfois les versions tsiganes et autochtones ("paysannes") d'un même conte sont comparées, avec l'idée que les caractères distinctifs de la version tsigane révèlent la spécificité identitaire. Plus récemment, en Hongrie notamment, l'accent a été mis sur l'analyse de la performance du conteur. L'interaction entre conteur et public, et son influence sur le contenu du conte, ont fait l'objet d'investigations. Dans tous les cas, l'oralité est donnée comme organiquement liée à la vision du monde tsigane.

2) La réflexion sur le lien entre "tradition orale" et modes de perpétuation. Explicitement ou implicitement, ces analyses lient de même oralité et spécificité. L'oral, et tout ce qui lui est lié quant aux modes de communication, d'organisation, de transmission... y est présenté comme ce qui définit le côté tsigane alors que l'écrit apparaît comme la figure même de la société et de la culture non-tsiganes. J'ai moi-même consacré plusieurs articles aux "pratiques langagières" et à la place de la parole dans les communautés que j'ai étudiées, adoptant parfois une position critique à l'égard du privilège accordé à la "tradition orale".

3) Les analyses effectuées dans une perspective de sociologie appliquée, notamment à propos de la scolarisation.

Plus encore que dans les deux catégories précédentes, l'assimilation oral/tradition tsigane, écrit/civilisation universelle, et l'opposition de ces deux pôles, est ici affirmée. C'est principalement dans ces études que le rapport des Tsiganes à l'écriture est envisagé

sous le signe du manque, du retard, voire du handicap. Souvent, l'explication de ce défaut est donnée en référence à une mystérieuse et mythifiée "tradition orale" qui définirait les Tsiganes et les empêcherait de participer à la culture universelle. Le passage à l'écrit serait alors la condition de leur intégration.

On le voit, un trait commun à toutes ces études, est de considérer l'usage de l'écriture comme un signe, sinon d'une assimilation, du moins d'une adhésion aux normes de la société non-tsigane. Notre position a été de nous abstenir de toute appréciation préalable : que les usages spécifiques de l'écrit observables chez les Tsiganes en France relèvent d'une telle adhésion, c'est une hypothèse ; qu'ils servent au contraire l'affirmation de singularité, c'en est une autre à laquelle nous devons accorder la même attention.

Plus profondément, il semble que toutes ces approches de la question de l'écriture chez les Tsiganes souffrent d'une difficulté, voire d'une impossibilité, à penser l'absence - le lacunaire, le discontinu, le partiel... - en termes positifs. Comment montrer qu'il est possible de tirer des propositions positives de l'observation de pratiques habituellement présentées sous le signe du manque ? Dans un précédent travail<sup>1</sup>, j'ai été amené à mettre en évidence l'importance de toute une série d'attitudes placées sous le signe de l'abstinence, de l'abstention, et notamment du silence, chez les Manouches - de la richesse de leurs significations et du rôle crucial qu'elles jouent dans la définition d'un mode spécifique d'insertion dans la société.

Cette difficulté à considérer des pratiques lacunaires comme positives, qui est un problème dépassant la seule étude des tsiganes, peut être pourtant dans leur cas facilement surmonté : il suffit de prendre en compte la réalité de leur situation d'immersion dans les sociétés où nous les rencontrons.

Pouquoi une vision en termes d'immersion permet-elle d'apercevoir la dimension positive des manques, par exemple dans les usages de l'écriture ? Parce qu'immédiatement apparaît le rôle que ces manques jouent dans la construction du décalage entre Tsiganes et "Gadjé"<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>"Nous, on n'en parle pas". *Les vivants et les morts chez les Manouches*, cf bibliographie.

<sup>2</sup>les non-Tsiganes.

## . La problématique.

Il convient de situer ce travail sur les écritures ordinaires dans le cadre général de la réflexion que je mène sur les modes de perpétuation et d'organisation des communautés tsiganes en Europe occidentale. Mes précédentes recherches en différents domaines ont montré que la manière pertinente de regarder la situation des communautés tsiganes dans les sociétés où elles se trouvent était de la considérer en termes d'immersion. D'où le titre choisi pour cette recherche ("Une communauté sans écriture dans le monde de l'écrit"), manière déjà de montrer que l'inscription tsigane dans la société se fait en creux. Que l'absence de telle ou telle pratique, loin d'être seulement un manque, peut contribuer de manière positive à définir l'inscription tsigane dans ce monde plein.

Nous regardons les usages avant de les qualifier. Il ne s'agit pas de poser au préalable qu'il existe telle attitude spécifique à l'égard de l'écriture (un "refus", un "handicap"... ) mais d'examiner des situations où l'écrit apparaît et d'en tirer des propositions sur les "usages de l'écrit", "la place et le rôle dévolu à l'écrit", voire "la conception de l'écriture" dans ces communautés.

Le travail que j'ai effectué sur la demande en mariage chez les Rom peut être vu comme une illustration et une analyse de la toute-puissance de la parole dans une communauté tsigane. Chez les Rom Kalderash la parole apparaît toute puissante. Cette suprématie laisse-t-elle une place pour un autre moyen de communication, par exemple l'écriture ? Est-ce qu'il y a quelque chose que la parole des Rom ne pourrait saisir ou exprimer alors que l'écriture pourrait le faire ?

Le travail sur les morts chez les Manouches a montré que l'essentiel - ce qui concerne l'intégrité du groupe, sa capacité de perpétuation - peut se nicher dans les gestes les plus ordinaires. Le recours à l'écrit, exceptionnel, ne relève-t-il jamais que de l'anodin ? Ou bien est-il possible de trouver des pratiques "ordinaires" de l'écriture où se jouerait, comme dans le silence, quelque chose de crucial ? Ou bien encore, ce "crucial", faudra-t-il le chercher dans l'absence d'écriture et se montrer attentif à ce qui, au lieu de l'écriture, pourrait être l'équivalent du silence au lieu de la parole - silence où en creux s'écrivent les choses capitales ?

A partir du moment où l'on place cet examen des "pratiques de l'écrit" dans une interrogation globale sur les modes de perpétuation, la transmission et l'organisation des communautés tsiganes, l'intérêt ne peut que se porter :

1) sur les usages ordinaires de l'écriture, c'est à dire sur les usages partagés au sein de telle ou telle communauté. Et non sur les usages et personnalités exceptionnels : écrivains, mémorialistes, etc. - même si nous devons dire un mot de la façon dont ces oeuvres et ces personnalités sont perçues. Nous verrons plus loin que cet intérêt pour les usages ordinaires nous conduit cependant à prendre en considération des situations non ordinaires.

2) sur les usages dont l'initiative revient aux membres de la communauté. - que les messages soient adressés à l'intérieur ou à l'extérieur de cette communauté. Cette option s'est avérée difficile à tenir : en effet, le type de relation qui s'établit avec la société globale participe de la définition des modes de perpétuation. Or les Tsiganes, comme tous les membres de ces sociétés, sont à telle ou telle occasion, sommés de répondre par écrit à un certain nombre de réquisitions, elles-mêmes écrites, que les institutions leur adressent. D'autre part, ils vivent aussi - comme tout le monde faut-il le préciser ? - dans un espace public couvert d'écritures. Les réponses et les réactions des Tsiganes à ces sollicitations de l'écrit ne peuvent être exclues de notre examen. Ce sera à nous de voir si elles renseignent sur les modes d'insertion - et donc la perpétuation - des Tsiganes. Cependant, nous excluons du champ de notre examen tout ce qui concerne la scolarisation (les enfants des familles tsiganes sont comme tous les autres en France soumis à l'obligation scolaire), d'une part parce que de nombreuses études spécifiques ont déjà été faites dans ce domaine, d'autre part parce que l'on est là vraiment trop loin de l'initiative interne et de l'usage spontané. Cependant, nous devons poser la question de l'uniformité des attitudes à l'égard de l'écrit à travers les générations. En effet, l'Education Nationale a mené, depuis la fin des années 60, une politique de scolarisation des enfants tsiganes, et bien que cette politique ait touché assez inégalement les familles, qu'elle ait fait l'objet d'une mise en oeuvre plus ou moins systématique selon les régions et les périodes, on peut parler maintenant d'une génération lettrée, ou au moins qui maîtrise la lecture et assez bien l'écriture, chez les Tsiganes en France.

Il est en effet nécessaire, pour la pertinence de notre examen, de prendre en compte la dimension diachronique. Si la place qu'occupe l'écrit dans les communautés tsiganes contribue à la

définition de leur situation dans la société, elle n'est pas à évaluer de la même façon au fil du temps : quand les Tsiganes, analphabètes, constituent une communauté sans écriture dans une société encore largement analphabète elle aussi ; quand les Tsiganes toujours majoritairement privés de la maîtrise de la lecture et de l'écriture constituent une communauté sans écriture dans une société dominée par l'écrit ; quand les Tsiganes maintenant sachant manier l'écriture et la lecture constituent cependant toujours une communauté sans écriture dans une société où l'écrit continue de régner.

"Communauté sans écriture", c'est cette image que notre enquête soumet à la question.

### . L'objet.

La définition de notre problématique nous conduit à considérer les pratiques de l'écrit "en contexte", c'est à dire d'être attentif autant aux situations dans lesquelles apparaît l'écriture qu'au contenu et à la forme des messages échangés. Nous devons nous intéresser autant à ce qui se passe quand on écrit qu'à ce qui passe dans l'écrit. D'où l'importance de l'enquête de terrain.

Un travail préparatoire à l'enquête a donc été nécessaire pour choisir différents terrains d'observation ; il a consisté à mettre en relation des individus et des lieux et des pratiques de l'écrit.

Le choix s'est effectué en fonction de plusieurs critères :

- notre expérience du monde tsigane et le type de relations que nous avons établies ici ou là.

Je connais les familles manouches d'Auvergne et du Limousin depuis l'enfance ; je n'ai pris contact avec celles qui fréquentent les "Aires d'accueil" de la région Grand Ouest qu'à l'occasion d'une enquête commanditée par le Ministère des Affaires Sociales, en 1984-86, sur les "pratiques de déplacement, de halte et de

stationnement des populations tsiganes et nomades en France”<sup>3</sup>. Ce n’est pas la même part de vie qui se donne à voir lorsqu’on accompagne quelqu’un dans ses tournées de “chine” en ville ou lorsqu’on le rencontre à l’occasion d’un rassemblement religieux. Il n’est pas possible de jouer différents rôles avec les mêmes individus. Une des difficultés rencontrée par les observateurs des Tsiganes, et souvent soulignée par eux, est cette assignation dans un rôle. Une fois ce rôle défini, l’observateur a accès à certaines choses, d’autres se ferment. D’autre part l’organisation - ou les habitudes - au sein du monde tsigane est telle qu’il est très difficile d’entretenir des relations équivalentes avec deux communautés, voire deux groupes familiaux, au même endroit. Ainsi n’ai-je pu établir une grande familiarité avec des Rom et avec des Manouches que parce que les uns se trouvent dans la région parisienne et les autres dans le Massif Central.

- les spécificités de chaque “terrain” : définies elles aussi d’après notre connaissance préalable, elles se sont confirmées au fil de l’enquête.

Par exemple : nous traiterons plus en détail des lettres intimes à propos des Manouches du Centre de la France, des relations avec les administrations à propos des usagers des Aires d’accueil, de l’utilisation de l’écrit dans le cadre de stratégies commerciales à propos des Rom de Paris, etc. Ces choix se sont opérés en fonction du type de relation que nous avons établie sur chacun des lieux d’enquête.

- la volonté de couvrir une diversité.

La pratique de l’ethnographie chez les Tsiganes enseigne les dangers de la généralisation ; il faut, en passant d’une communauté à une autre, être prêt à tout reprendre à zéro. Cependant vouloir être exhaustif pourrait conduire à traiter de manière répétitive les mêmes situations lorsqu’elles se reproduisent d’un terrain à un autre. Je signalerai alors quand des pratiques et des attitudes se retrouvent en différents lieux d’observation et ces convergences feront l’objet de réflexions dans les parties “Résultats et perspectives”.

L’examen des innovations qu’a pu entraîner l’adhésion au pentecôtisme fera l’objet d’un développement transversal puisque le pentecôtisme se rencontre pratiquement sur tous les lieux d’enquête - et il est vrai qu’une des caractéristiques remarquables

---

<sup>3</sup>Voir Alain Reyniers et Patrick Williams, “Permanence tsigane et politique de sédentarisation dans la France de l’après-guerre”, *Etudes Rurales* 120, 1990, (89-106).

du développement de ce mouvement religieux parmi les Tsiganes est qu'il franchit les limites traditionnelles entre groupes.

## PREMIERE PARTIE.

### L'ENQUETE.

#### A. Les Manouches du Massif Central.

La connaissance ancienne que j'ai de ces familles (j'ai commencé à les fréquenter assidûment et à pratiquer parmi elles ce qu'on peut appeler une observation ethnographique en 1967) ouvre la possibilité d'une analyse diachronique voire d'une comparaison entre deux périodes ("autrefois" / "aujourd'hui") séparées par plus d'un quart de siècle.

J'ai traité ailleurs et selon des points de vue différents des transformations qui ont marqué la vie de cet ensemble soudé de familles de *Gadzkené Manus* installées dans les départements du nord du Massif Central - celles que je connais le mieux continuent de manière privilégiée à fréquenter les départements de la Creuse et du Puy-de-Dôme<sup>4</sup>. Rappelons simplement ici, puisque c'est à l'échange de correspondance privée que nous avons choisi de nous intéresser en priorité sur ce "terrain", que si ces Manouches restent, administrativement des "nomades" - et des "nomades" attachés à cette contrée à cheval sur Auvergne et Limousin - les modalités de ce nomadisme se sont transformées. Les déplacements fréquents d'un bourg, d'un village, d'un hameau à un autre, avec parfois des haltes en pleine campagne, séparés par de très courtes distances

---

<sup>4</sup> Voir "Le miracle et la nécessité : à propos du développement du pentecôtisme chez les Tsiganes", *Archives de sciences sociales des religions*, 73, 1991, (81-98) ; "Nous, on n'en parle pas". *Les vivants et les morts chez les Manouches*, Paris, éditions de la MSH, (Ethnologie de la France), 1993.

(rarement plus de vingt kilomètres) et concernant des convois de deux à quatre caravanes au maximum (roulottes hippomobiles ou "campings" tractés par une auto ou un camion) et occasionnant ainsi un important brassage des individus et de multiples rencontres entre familles ont cédé la place à des stationnements longs, parfois plusieurs années (on est tenté de parler de sédentarisation même si les caravanes restent le type d'habitat choisi). Les déplacements liés aux activités économiques mais aussi aux événements familiaux s'effectuent principalement avec les véhicules automobiles, la caravane ne sert guère plus qu'à l'occasion de rassemblements religieux (pèlerinages catholiques ou conventions pentecôtistes) ; les rencontres entre parents demeurent fréquentes, même si elles consistent maintenant plus en visites ponctuelles qu'en haltes partagées. Certains, notamment à travers leur participation au pentecôtisme, sortent maintenant de cette région.

La scolarisation systématique des enfants de ces familles tsiganes s'est opérée plus tardivement ici que dans d'autres régions. Le problème principal a surtout été celui de l'inefficacité voire de la totale inutilité de la présence des enfants manouches à l'école. Les parents envoyaient bien leurs enfants dans les écoles des villages où ils faisaient halte (obligation liée à la perception des allocations familiales) et les enseignants les accueillaient (obligation légale) mais comment apprendre quelque chose à ces élèves qui ne passaient que deux ou trois fois dans l'année et parfois ne restaient même pas une semaine entière ? Les choses ont changé avec l'"installation" sur les terrains que nous venons d'évoquer mais il n'en reste pas moins que dans cette communauté où maintenant les jeunes de moins de vingt ans savent lire et écrire, l'alphabétisation est moins bien partagée que dans d'autres.

Le CEFISEM (Centre de formation et d'information pour la scolarisation des enfants migrants) de ClermontFerrand a publié des chiffres pour l'année scolaire 1995-96. Sur une population de "Voyageurs" estimée, pour le seul département du Puy-de-Dôme, à 4500 personnes, 45 % ont moins de vingt ans. Il y a 1600 enfants d'âge scolaire : 360 n'ont jamais eu de contact avec l'école, 400 la fréquentent irrégulièrement, 110 adolescents ont fréquenté le collège dont 13 pendant moins de trois mois, 98 sont scolarisés en Section d'enseignement général et professionnel adaptés<sup>5</sup>

Il y a bien sûr un lien entre la familiarité que j'entretiens avec ces familles et le choix de la correspondance privée comme objet privilégié d'examen. C'est que j'ai été souvent sollicité pour être la main qui rédige une telle correspondance. C'est qu'il est arrivé que certaines de ces lettres me soient adressées ou confiées par leur

---

<sup>5</sup> *Faits et Gestes, Intégration des jeunes Voyageurs au collège*, publication du CRDP d'Auvergne, Clermont-Ferrand, octobre 1996.

destinataire afin de les conserver. C'est qu'effectivement, j'ai rangé et conservé ces lettres alors que les Manouches, quel que soit d'ailleurs le contenu de la missive, les laissent traîner et finissent en général assez vite par les perdre. C'est qu'évidemment, une personne extérieure n'a pas accès à cette correspondance.

### .La correspondance privée.

Autrefois ces familles se faisaient adresser toute leur correspondance en "Poste restante" dans un bourg ou un village où elles savaient passer ou faire étape régulièrement - c'était souvent la commune où la famille avait ses tombes.

Elles avaient recours à un tiers qu'elles savaient trouver là pour lire et écrire les lettres. Cette personne était donc un non-Tsigane. Rarement un employé du bureau de Poste. En effet, si les relations avec celui-ci venaient à se détériorer, cela pouvait entraîner la nécessité de changer de bureau de Poste ; or il était préférable d'avoir un endroit fixe pour "toucher" les lettres. D'autre part, si le courrier de plusieurs familles ou de plusieurs membres d'une même famille passait par les mains d'un unique intermédiaire, des indiscretions étaient à craindre. C'est donc un "Gadjo" ou une "Gadji du village" qui était préféré. Et parmi les habitants d'un village, celui ou celle avec qui les Manouches avaient un contact assez familier (c'est à dire non marqué par un rapport d'autorité ou inscrit dans le cadre d'habitudes commerciales), le plus souvent un tenancier de bistrot - endroit aussi où l'accès est libre et peut se faire à toute heure. Il est probable que des femmes manouches ait eu des clientes rencontrées lors de leurs tournées de chine qui officiaient pour elles, mais la discrétion étant de mise en ces domaines (chine et courrier), il est difficile d'en retrouver trace.

L'idéal était donc d'avoir "son" Gadjo ou "sa Gadji", n'officiant que pour soi et souvent même ignoré (ou en tout cas ignoré dans ce rôle) par les autres membres du groupe. Par exemple pour Nini Mme Deltrat, propriétaire d'un bistrot où les Manouches (et apparemment Nini pas plus que les autres) n'allaient jamais boire et qui pourtant faisait et lisait le courrier du dit Nini depuis des années et possédait une connaissance intime de sa vie, ce que je découvris la première fois qu'il m'emmena chez cette dame que par ailleurs je connaissais très bien (et qui elle-même ne m'avait jamais parlé de cette correspondance), un jour au tout début de l'après-midi, heure tranquille où l'établissement restait désert et où la patronne avait du temps à consacrer aux affaires d'un client.

La discrétion souhaitée pouvait être balancée par la bonne circulation des nouvelles qu'assurait une personne faisant office de "lecteur-scripteur" pour tout un groupe de familles. C'était le cas de Mme Ruziel, patronne de bistrot et veuve elle-aussi, dont l'écriture appliquée fut pendant des années l'écriture des Manouches du canton de Gouzon. Ces intermédiaires officiaient pour toutes sortes de correspondance (nouvelles de la famille ou réponses aux formulaires de l'administration) - mais ce n'est guère faire une extrapolation que de dire que Mesdames Deltrat et Ruziel préféreraient rédiger la correspondance privée et s'appliquaient davantage pour celle-ci.

Etant donné le regroupement des familles dans une même région, le brassage occasionné par les déplacements fréquents et la bonne circulation des nouvelles que cela occasionnait, les séances d'écriture publiques n'étaient pas très fréquentes. Elles ne faisaient pas en tout cas l'objet d'un échange régulier, constituant une habitude. Provoquées plutôt par une circonstance exceptionnelle : maladie et hospitalisation, emprisonnement, mariage d'un enfant avec un conjoint dont la famille avait des habitudes de voyage dans des départements non fréquentés (proches cependant : Indre, Haute-Vienne), parfois simplement présence ou proximité d'un scripteur. Il arrivait que ma seule visite à une famille suscitât l'envie d'écrire une lettre. J'ai en effet fait office d'écrivain public en ces années auprès de ces familles et j'ai également assisté à des séances d'écriture de lettres avec les deux dames que j'ai citées et d'autres encore. Que l'auteur de la lettre fût seul avec le scripteur ou accompagné d'une compagnie où se mêlent hommes et femmes, adultes et enfants, que le cadre soit un petit café de campagne ou l'intérieur d'une caravane, les choses se passaient de la même façon.

Seul l'auteur s'adresse au scripteur, on peut véritablement dire qu'il dicte : "Mon cher cousin, je te dirai que... Je te dirai aussi..." (il faut que le scripteur reproduise fidèlement tous ces "je te dirai que..."). Il peut être lui-même le porte-parole voire le traducteur de l'assistance le plus souvent très excitée par l'idée de la lettre à écrire - "traducteur" parce qu'en effet son langage apparaît moins naturel que lorsqu'il converse ordinairement. Et d'abord il parle français, uniquement français, sans mots manouches mêlés. Il fait des phrases brèves mais des phrases achevées. Peut-on dire qu'alors il parle ce qui pour lui représente un langage écrit ? Quand un de ceux qui s'agitent près de lui souhaite mettre son mot personnel ou simplement saluer le destinataire (ou des proches du destinataire), il traduit le message avant de le dicter et prend soin de mentionner de qui il émane : "Ta petite nièce Poupée te donne le bonjour", " ta soeur la Veïss voudra savoir si..." Toujours le lien de parenté qui unit destinataire et émetteur est scrupuleusement mentionné.

Celui que nous appelons l'auteur attend du scripteur qu'il écrive et non pas qu'il arrange, débrouille, corrige ou complète son propos. De même personne n'attend du scripteur qu'il se mêle des conciliabules de la compagnie. La seule compétence qui lui est demandée est celle qui concerne la technique. A la fin, lorsque l'auteur et plus personne autour de lui ne trouvera plus rien à dire, il sera demandé au scripteur de relire le texte qu'il a écrit sous la dictée et après avoir approuvé ou lui avoir fait ajouter quelque chose, par exemple le rappel de l'adresse où la réponse souhaitée doit être adressée, l'auteur lui dictera aussi la signature : "Ton cousin Piroto" ou "Ton beau-frère Garçonnet", sans éprouver le besoin d'ajouter son paraphe - il le fait cependant si le scripteur lui propose.

Aujourd'hui (1995-96 : la période où s'est effectuée notre enquête), si nous abordons cette communauté en nous intéressant à l'échange de correspondance privée, un fait s'impose : l'importance du téléphone. Nous sommes tentés d'affirmer que le téléphone a remplacé la lettre et de nous arrêter là. A tel point qu'un établissement comme celui de Madame Ruziel, un "bistrot-relais" pour les lettres est devenu un "bistrot-relais" pour le téléphone. Les Manouches s'y rendent pour appeler des cousins qui ont un appareil chez eux ou attendent leur appel dans un autre endroit relais ; ils s'y donnent ce que les publicités de France-Telecom appellent des "rendez-vous téléphoniques" ; ils y passent pour voir si personne n'a appelé pour annoncer une nouvelle imprévue - Mme Ruziel jouant alors le rôle de boîte aux lettres et de messagère (elle ne se déplace jamais pour prévenir les Manouches, elle n'a pas de contacts avec eux en dehors de son café, mais il ne se passe guère de jour sans que quelqu'un de la communauté passe) : elle reçoit et conserve les nouvelles, ne les répand pas. Cependant, et bien que cette dame soit au fait de la vie de ces familles depuis plus d'un quart de siècle, les Manouches expriment souvent leur réticence : la possibilité qu'elle commette des indiscretions existe. La crainte de maladresses qui mettrait une famille au courant des affaires d'une autre famille est plus grande que celle d'un dévoilement en direction des non-tsiganes. Alors il leur arrive d'utiliser des cabines publiques comme relais, en s'y donnant rendez-vous d'un appel à un autre ("appelle-moi à tel numéro tel jour à telle heure") mais il suffit d'un seul rendez-vous manqué pour que le rétablissement de la communication pose des problèmes très compliqués ; quand on a quelqu'un comme Mme Ruziel, ces difficultés n'arrivent pas. Le cas de Mme Ruziel, remarquable par sa durée, n'est pas unique.

La hantise des indiscretions, d'une circulation incontrôlée des informations, conduit certains à préférer, comme au temps des lettres, une "boîte téléphonique" dont ils ont l'exclusivité. Ainsi, passant en voiture auprès de telle ferme, Tchavo me signale "ce Gadjo, c'est le téléphone du Tonio". Je connais un cas où c'est l'assureur qui a accepté de recevoir toutes les communications adressées à son client manouche... Dans les terrains où les familles séjournent maintenant à longueur d'année, il arrive que certains construisent une baraque ou installent un bâtiment préfabriqué, une des première chose qu'ils y installent est un appareil téléphonique (c'est pareil quand quelqu'un "s'installe en maison") mais on s'aperçoit que cet appareil est finalement peu utilisé par ceux qui ne sont pas des parents proches, toujours à cause de ce souci de la discrétion, de cette volonté de contrôler soi-même la circulation des nouvelles. Je ne connais pas de foyer manouche qui fasse office de relais-téléphone pour d'autres familles manouches.

Si le téléphone a supplanté presque totalement l'échange de courrier (et nous aurons plus loin à nous interroger sur l'équivalence coup de fil-lettre), il n'est pas le seul moyen par lequel s'effectue la circulation des nouvelles (je note que lorsque je dis "la circulation des nouvelles", il s'agit exclusivement des nouvelles manouches, les nouvelles du monde des Gadje -ce que nous appelons les "nouvelles du monde" tout court, c'est à travers les media des Gadje qu'elles sont reçues - et "reçues" est peut-être un bien grand mot -, non pas les journaux mais la télévision exclusivement), ce qui reste le moyen préféré et certainement encore le plus usité, c'est la rencontre. Rencontres fortuites au fil des tournées pour les chineurs, rencontres habituelles chez tel gros ferrailleur ou sur tel marché ou dans telle grande surface, visites aux parents, assiduité aux réunions pentecôtistes... Pour les affaires internes, la circulation des informations fonctionne parfaitement : tout ce qui doit être su de tous se sait très vite et partout. Et ce qui par contre doit être réservé à un petit groupe (certaines histoires de famille par exemple) ne déborde pas - mais on-dits et rumeurs fonctionnent à plein.

"Si le téléphone a supplanté presque totalement l'échange de lettres", écrivons-nous. Il reste en effet quelques circonstances exceptionnelles où l'écrit est sollicité. L'emprisonnement en premier lieu. Et même si les visites sont extrêmement fréquentes, quand le prisonnier envoie une lettre, ceux qui la reçoivent se sentent tenus d'y répondre. D'autres circonstances plus rares aussi, comme dans un des exemples (la deuxième lettre) que nous allons examiner.

On peut dire d'ailleurs de cette correspondance familiale qu'elle est de plus en plus familiale, de plus en plus privée, puisqu'il n'y a plus recours à un tiers extérieur - un non-tsigane - pour

l'écrire. C'est maintenant un membre de la famille, un jeune qui a été scolarisé et plus souvent une jeune fille ou une jeune femme, qui fait office de scripteur<sup>6</sup>. Il ne m'a pas été donné d'assister à l'écriture d'une telle lettre (ce qui confirme le renforcement du caractère privé). On peut supposer que parfois la lettre n'est même plus dictée et que scripteur, signataire et auteur ne fasse qu'un : l'acte d'écrire une lettre, par exemple à un époux ou à un frère emprisonné, est bien alors un acte privé - et cela tient à la nature même de l'écrit. L'équivalent de la séance d'écriture publique de naguère, avec son effervescence familiale où chacun avait son mot à dire, son salut à envoyer au correspondant, c'est maintenant, nous l'avons signalé, la communication téléphonique échangée dans un lieu public (café) ou un lieu privé ouvert à tous (cabine sur une Aire d'Accueil ou en ville ; poste téléphonique dans la maison sur un terrain privé). Le passage d'un scripteur extérieur à la communauté à un membre de cette communauté entraîne-t-il des changements quant au contenu (des choses plus intimes par exemple) et au ton (moins de retenue, un langage plus proche de celui de la conversation ordinaire) des lettres ? J'ai dit que je ne pouvais répondre pour ce qui concernait des échanges de courrier totalement privés - rares, je le répète. Cependant je peux comparer deux documents, l'un de 1972, l'autre de 1995, le premier dicté à la patronne d'un café, le second écrit par l'épouse manouche du signataire.

#### 1. Lettre de Garçonnet à Patrick, 30. 12. 1972.

La lettre est écrite au stylo à bille bleu sur une feuille de papier à lettres de petit format avec lignes. Le lieu et la date d'expédition sont indiqués en en-tête. La lettre débute par une adresse au correspondant, détachée du corps du texte et qui fait mention du nom du destinataire et du type de relation ("copain") qui l'unit à l'émetteur, celui que nous appellerons l'auteur de la lettre.

Le corps du texte comporte sept phrases (si tant est que l'absence de ponctuation et de majuscules permette ce découpage) :

- 1) une formule convenue qui pose la situation d'échange de courrier ("je fait réponse à ta lettre") ;
- 2) une formule convenue ;
- 3) l'annonce d'un évènement grave ; les faits sont donnés sans commentaire mais l'information est complète (l'évènement, les circonstances, le lieu, la date) ;

---

<sup>6</sup>Nous aurons à revenir sur cette prédilection féminine pour l'écriture.

Rouquet le 30 Décembre 1878

Mon cher cousin ~~Petit~~  
Pertrik

Je fais réponse à ta lettre  
qui nous a fait grand plaisir de  
savoir de tes nouvelles. tant que  
nous la santé ~~ta~~ est bonne  
je te félicite savoir que nous  
fais un beau feu de pirotes et mets  
écrite par une autre le 3 décembre  
écrite d'isoire. nous sommes tous  
heureux de savoir que tu as une petite  
fille nous sommes tous heureux pour toi  
Je termine ma lettre en espérant  
qu'elle te trouve toi et toute ta  
famille en bonne santé

Je termine ma lettre en  
vous embrassant tous très fort  
avec une et vraie

ci tu m'écris. tu comes  
mon adresse jean-jacques et avec  
moi

tout le monde te souhaite  
une bonne année et une  
bonne santé

Fredo

4) une formule convenue en réponse à une nouvelle annoncée par le destinataire dans un précédent courrier ;

5) répétition de cette formule convenue (peut-être justement pour échapper au côté convenu et montrer la sincérité du message) ;

6) une formule de congé, conventionnelle ;

7) une autre formule de congé, tout aussi conventionnelle ; cependant on voit que la lettre ne s'adresse pas seulement au destinataire nommé dans l'adresse mais aussi à ses proches ("en vous embrassant tous") ;

La lettre est signée de deux noms, celui de l'auteur (celui qui dit "je" dans le texte) et de son épouse ; ce sont leurs noms *romane*, en usage dans la communauté manouche.

Il y a un post-scriptum (qui n'est pas signalé comme tel), composé de trois phrases et d'une signature :

1) l'éventualité (le souhait ?) d'une réponse est évoquée ;

2) une information est donnée ;

3) des souhaits de bonne année (la lettre est du 30 décembre) sont formulés de manière convenue ; l'indication "tout le monde", sans plus de précision, laisse supposer que le destinataire sait de qui il s'agit, ce qui permet de préciser l'information donnée précédemment : la présence de Jean-Jean est exceptionnelle ;

4) la signature fait apparaître le seul auteur sous un autre nom, un diminutif (sur les documents administratifs, il est "Alfred") connu aussi bien des Gadje que des Manouches ; au contraire de celle des noms *romane*, cette signature a l'allure d'un paraphe.

Aucune mention ne permet d'identifier le scripteur. Il s'agit probablement d'un ou d'une non-tsigane. La façon dont sont transcrits les noms *romane* ne rend pas compte de leur prononciation ("carsoune" au lieu de "Garçounet", "vaise" au lieu de "Vejs"). La lettre comporte de nombreuses fautes d'orthographe, la ponctuation est absente à l'exception d'alinéas qui séparent le texte en paragraphes, les majuscules sont rares et souvent placées hors de propos. Cependant l'usage des formules convenues ainsi que certaines maladresses de style ("tant qua nous la santé est bonne", "enespérant") qui semblent reproduire des cafouillages qui passent inaperçus à l'oral montrent que le scripteur a transcrit fidèlement ce que l'auteur lui dictait. Il est probablement un individu qui n'a pas un niveau d'instruction très élevé et une pratique fréquente de

l'écriture ; mais cela ne l'empêche pas de réaliser ce que les Manouches attendent de lui.

Le contenu de la lettre apparaît à la fois conventionnel et informatif. A n'en pas douter, c'est l'information (le décès accidentel du beau-frère) qui a provoqué l'envoi de la lettre. L'annonce de la naissance de la fille du destinataire date de plus d'un mois - il ne s'agit donc pas d'une réponse à cette annonce ; quant aux souhaits de bonne-année, ils sont renvoyés en post-scriptum ; l'auteur simplement profite de l'occasion pour faire cette réponse et formuler ces souhaits. Mais l'information, aussi grave et dramatique soit-elle, ne bouleverse pas l'ordonnancement habituel d'une lettre : échanges de nouvelles, souhaits de bonne santé, association des proches, aussi bien du côté du destinataire ("toi et toute ta famille") que de l'auteur ("tout le monde te souhaite", "Jean Jean est avec moi"). Sans recherche d'aucun effet, et malgré les maladroites du scripteur, cette lettre remplit parfaitement toutes ses fonctions - information, convivialité - et elle réussit en même temps à donner toute sa force dramatique à l'annonce qui l'a suscitée. Le laconisme et l'absence de tout épanchement, qui n'empêche pas l'expression discrète des sentiments ("mon petit beau-frère), contribue à cette force dramatique. Est-ce que Garçonnet s'exprime comme cela dans l'échange oral ? Il n'emploie pas de formules comme "Je te dirai que...". Ces formules, que nous trouvons toujours dans les lettres, et qu'il nous semble évident de considérer comme des signes de l'"oralisation" du message écrit sont en fait réservés à l'écriture. La question du décalage entre la parole d'un Manouche et sa transcription par un intermédiaire étranger au groupe perd alors de sa pertinence. Il apparaît que celui qui dicte déjà opère oralement, en dictant, cette transcription; en fait il n'y aurait pas vraiment transcription par la main non-tsigane puisque déjà le Manouche change sa façon de parler quand il dicte, montrant ainsi qu'il existe bien pour lui une rhétorique de l'écrit qui n'est pas celle de l'échange oral. Nous pourrions dire que lorsqu'il dicte, Garçonnet parle "écrit" - comme après une conférence à laquelle il avait assisté, un jeune Manouche me dit (en français) : Patrick, quand tu fais ça, tu parles "télévision"". Dans des formules comme ce "je te dirai que...", se conjuguaient "oralisation" (c'est moi, c'est manouche") et transcription ("pour te parler, j'ai recours à un moyen qui n'est pas celui que nous utilisons habituellement"). Il ne semble pas exagéré de dire que ces procédés témoignent d'une juste appréciation et d'une utilisation adéquate des ressources de l'écriture.

Un mot à propos de l'enveloppe. Elle se signale par sa sobriété et sa conformité à la norme établie. Seul défaut en regard de l'exigence administrative : il manque le code postal.

2. Lettre de Ringo à Bébi (par l'intermédiaire de Patrick),  
14. 04. 95.

Un jeune Manouche de vingt ans, appartenant à ces familles du nord du Massif Central, écrit à son père qui vit dans la région parisienne. Il est l'enfant d'un premier mariage. L'envoi de cette lettre est donc lié à une situation rare. Je sers d'intermédiaire parce que le fils, comme il l'indique dans la lettre, "a perdu" le numéro de téléphone de son père et qu'il "ne connaît pas" son adresse. Il est probable qu'il a demandé mon adresse à un de ses oncles et il sait que je connais bien son père et que je transmettrai le message.

La lettre est écrite sur une page arrachée à un cahier d'écolier, petit format, grands carreaux. Les textes écrits au recto et au verso l'ont sans doute été à des moments différents, le stylo-bille bleu utilisé dans les deux cas ne semble pas être le même et on peut se demander s'il s'agit bien du même scripteur. Les destinataires ne sont pas les mêmes au recto et au verso. La marge est respectée mais au recto deux messages d'affection, brefs et conventionnels, y sont ajoutés.

Recto.

Pas d'en-tête ; aucune indication de lieu et de date. L'adresse aux correspondants mentionne seulement le lien de parenté, pas de noms. La "soeur" et les "frères" sont des enfants qui ont entre un et huit ans. Il n'est fait aucune allusion à la seconde épouse du père.

Le corps du texte comporte douze phrases :

1) une formule convenue qui pose la situation d'échange de courrier et une excuse pour le retard (renseignement pris auprès du père, il ne s'agit pas d'un échange de courrier mais de la promesse d'un coup de téléphone après une visite que le fils lui avait rendu ;

2) une formule convenue ;

3) une formule convenue et redondante

4) une information : le lieu de séjour  
actuel ;

5) une information : le prochain déplacement envisagé, avec précision du lieu et de la date ;

6) une demande d'excuse pour l'oubli du coup de téléphone (c'est ce qui motive la lettre) ;

7) l'explication de cet oubli ;

8) la mention d'un nouveau personnage : l'épouse de l'auteur, avec une formule convenue ;

9) des nouvelles de la famille, les  
enfants ;

10) une annonce : envoi de photos ;

Amour... amour tout.



Patrick WILLIAMS

32 avenue de la Intelligence  
853 140 Bordeny.



à grosse fines  
à tous.

A Brent

Chère père, chère soeurs et frères,  
Je vous écris cette lettre avec beaucoup  
de retard. J'espère que cette lettre vous  
trouvera tous en bonne santé.  
Embrassent toutes ma famille et  
donne leur bonjour de ma  
part. Je vous dirai que je suis  
chez mon ~~beau~~ beau-père.  
Lundi je vais vers la maison avec  
le camping. Tu m'excusera ~~si~~  
si je ne t'ai pas appelé. J'ai  
perdu ton numéro de téléphone.  
Ma femme vous donne bien le  
~~bon~~ bonjour. Je te dirai que  
mon petit va bien, il grandit très  
vite, je ferai des photos, et j'en t'en  
enverrai dans ma prochaine lettre.  
Je te dirai que la maison va bien  
ainsi que le nigla.  
Chère père, chère soeurs, et frère, je ne  
vais ~~plus~~ plus grand chose à vous  
dire, je vous embrassent tous très

fort  
Ringo Fatima Kevin

Chère tante, chère tante  
Je ne connaît pas l'adresse  
de mon père, donc je te l'envoie  
l'envoie pour que tu donne  
la lettre à mon père.  
J'espère que vous allez bien.

C'est moi le singe

Merci

11) des nouvelles de la famille, les parents proches (la Grand-mère et le cousin germain de l'auteur - c'est cette Grand-mère qui les a élevés tous les deux) ;

12) une formule de congé avec mention des destinataires par le lien de parenté.

La signature fait apparaître trois personnes : l'auteur, son épouse, leur fils (un bébé de quelques mois), sous leur nom *romano*.

### Verso.

Il n'y a toujours aucune indication de lieu ou de date. L'adresse aux intermédiaires (un couple) utilise les termes de parenté qui servent usuellement chez les Manouches à marquer le respect à des individus plus âgés.

Le corps du texte comprend quatre phrases :

1) l'explication de l'envoi de la lettre à cette adresse et non à celle du véritable destinataire, accompagnée d'une demande de transmission ;

2) une formule convenue ;

3) l'équivalent d'une signature avec un effet de redondance ;

4) une formule convenue mais parfaitement en situation.

Au recto, aucune mention ne permet d'identifier le scripteur. Il s'agit certainement de la jeune épouse, mais ce n'est jamais dit ; lorsqu'elle apparaît dans le texte, c'est comme un tiers ("Ma femme vous donne bien le bonjour"). Il y a des fautes d'orthographe mais la ponctuation (principalement des points, seulement deux virgules) est présente ainsi que les majuscules, correctement placées. Il existe des maladresses et des incorrections dans l'expression (qui pour certaines tiennent peut-être à une transcription fidèle de l'oral - "j'en t'en enverra"). Nous pouvons reconnaître ce que nous avons appelé le parler "écrit" à propos de la lettre de Garçonnet ; la formule "je te dirai que..." revient ici trois fois.

A-t-on affaire au même scripteur au verso ? L'écriture est légèrement différente. Peut-être est-ce l'auteur lui-même qui a ajouté ce mot, tout comme les deux messages dans la marge. C'est ce qu'incite à penser la formule redondante utilisée en guise de signature ("C'est moi le Ringo").

Cette lettre est donc composée d'une majorité de formules convenues. S'y ajoutent des nouvelles concernant la santé des auteurs-scripteurs et de quelques-uns de leurs proches. Les seules informations véritables consistent en des explications sur ce qui motive la lettre complétées par quelques renseignements sur le lieu de séjour actuel ("chez mon beau-père" - ce qui fait référence davantage à un environnement social). Le centre du message, c'est

bien le coup de téléphone qui n'a pas été donné. La lettre apparaît comme un substitut de ce coup de téléphone (l'écrit un substitut de l'oral) ; elle permet de joindre celui qui n'a pas pu être joint par un autre moyen.

C'est peut-être sur l'enveloppe que nous trouvons une utilisation de l'écriture (ou de l'inscription) qui ne puisse être réduite à un substitut de l'oral : un coeur dessiné aux quatre coins de l'enveloppe et une formule "je vous aime tous" écrite parallèlement à l'adresse. Rappelons que chez les Manouches, la pudeur et la discrétion des sentiments sont des attitudes cultivées : c'est "cru" d'exprimer ses sentiments. Et certainement un fils ne dit pas "je t'aime" à son père et à ses frères et soeurs au téléphone.

#### Comparaison des deux lettres.

Une différence fondamentale : la lettre de 1972 apporte une information capitale ; le contenu de celle de 1995 est quasiment nul. En 1972, la lettre est un message ; en 1995, elle est le substitut d'un coup de téléphone. Ne voyons pas là un privilège accordé à l'écrit. En 1972, le courrier était sans doute pour Garçonnet la seule façon de transmettre la nouvelle à cette distance. Aujourd'hui elle serait annoncée par un coup de téléphone.

Autre différence : en 1972, le scripteur est étranger au groupe ; en 1995, c'est un membre de la famille. Le scripteur manouche a atteint sinon dépassé le niveau de maîtrise de l'écriture qui était celui du scripteur non-tsigane. Mais cela n'entraîne aucun changement dans le style de rédaction. Dans les deux lettres, le scripteur n'intervient pas directement, il transcrit fidèlement ce qui lui est dicté. Autrement dit - et c'est tout de même une conclusion importante - la maîtrise, maîtrise maladroite si l'on veut mais suffisante tout de même pour se passer de toute main étrangère, de l'écriture n'entraîne pas, chez ces Manouches, un usage nouveau de l'écriture.

Seule nouveauté : l'affection qui s'affiche sur l'enveloppe (qui tient au fait que le membre de la famille manouche rédige lui-même cette enveloppe). Retenons qu'il s'agit d'une utilisation non conforme à la norme, d'une certaine manière une occupation irrégulière d'un espace administrativement défini.

#### .Le téléphone.

Aujourd'hui, pas de doute, le téléphone est préféré. Une autre comparaison semble alors devoir être faite, à plusieurs niveaux :

- entre séance d'écriture et appel téléphonique (nous l'avons déjà évoqué);

- entre réception d'une lettre et réception d'un coup de téléphone. (Il y a là sans doute des choses à dire sur l'imprévisibilité du coup de téléphone et la répétabilité de la lecture de la lettre - différence atténuée par le fait que les appels téléphoniques sont souvent prévus ou en tout cas prévisibles : on sait que tel jour à telle heure Maman ou la soeur appelle... et que les lettres sont vite perdues ou détruites) ;

- entre message écrit et message téléphoné (et là on pense au jeu des questions et des réponses, à l'absence d'intermédiaire, à la voix...).

Ce qui vient à l'esprit immédiatement concernant cet engouement pour le téléphone, c'est :

- la rapidité ;

- le contact immédiat (mais pas direct, pas physique ; il n'y a pas de présence, on ne peut pas se toucher, il y a la voix mais pas le corps) entre émetteur et destinataire ;

- la possibilité du jeu questions-réponses (mais n'y a t-il pas dans l'échange téléphonique aussi des formules stéréotypées ?) ;

- la possibilité d'une intervention imprévue, de nouvelles inédites ;

- la présence physique, non pas d'un bout à l'autre du fil, mais de plusieurs interlocuteurs "chez" celui qui appelle et de plusieurs aussi chez celui qui est appelé (c'est même cet aspect qu'on retient d'abord : un désir de faire parler/entendre tout le monde, même les bébés - que ce ne soit pas une spécificité "tsigane" empêche-t-il de le signaler ?)

Retrouve-t-on le "laconisme" qui nous semblait caractéristique de la conversation manouche au téléphone <sup>7</sup>? Celui qui parle le plus au téléphone, est-ce celui qui naguère dictait les lettres ? Le ton qu'il emploie alors, est-ce celui de l'échange oral ordinaire ou est-ce celui de la dictée ? Et sa voix, est-elle la même quand il parle dans le combiné et quand il plaisante avec son cousin ou l'apostrophe ?<sup>Q</sup>

### L'écriture de la communauté.

---

<sup>7</sup>cf Williams 1993, op. cité.

Je voudrais évoquer dans cette section les travaux de Joseph Valet.

Joseph Valet est un prêtre qui exerce depuis quarante ans la fonction d'"aumônier des Manouches d'Auvergne". Il a publié un important Vocabulaire des Manouches d'Auvergne ainsi que plusieurs cahiers de contes, chansons, recettes de cuisine. Il a aussi consacré un cahier aux Yénishes de la région. Il édite lui-même ces ouvrages. Leur particularité est qu'ils ne sont pas imprimés. Il s'agit de reproductions, faites à la machine à alcool pour la première édition du Vocabulaire, à la photocopieuse ensuite, de pages manuscrites de J. Valet. Celui-ci procède avec tous les scrupules d'un ethnographe : qu'il s'agisse des phrases illustrant les définitions du Vocabulaire ou des contes, il transcrit fidèlement ce que son magnétophone a enregistré. Des dessins exécutés par les enfants des familles d'informateurs illustrent les recueils.

Le projet de J. Valet est, comme il le dit, de "préserver le trésor des contes et de la langue manouches". Je ne crois pas qu'il existe d'entreprises équivalentes auprès d'autres communautés tsiganes en France. Les Manouches et Yénishes de la région connaissent le travail de Valet et il n'est pas exagéré de dire qu'ils partagent son projet ; ils le tiennent en estime même quand ils n'ont pas collaboré avec lui. Les ouvrages de J. Valet apparaissent alors comme le lieu où la communauté se dit elle-même, comme l'écriture des Manouches d'Auvergne - et non une écriture sur les Manouches d'Auvergne.

Mais comment nier que la démarche de Valet ne soit une démarche savante et que la reproduction de l'écriture manuscrite, cette écriture d'écolier appliqué qui est celle de l'auteur, et son association avec les dessins naïfs des enfants, ne constitue un choix esthétique - et un choix esthétique cultivé de volume en volume ; par exemple, dans son dernier recueil, Valet fait appel aux services d'un dessinateur professionnel, celui-ci s'applique à imiter le style des enfants manouches tels qu'il apparaissait dans les parutions précédentes. Nous sommes amenés alors à regarder les ouvrages publiés par Joseph Valet comme l'image nostalgique de quelque chose qui n'a jamais existé : les Manouches écrivant eux-mêmes le "trésor" de leurs contes et légendes, les mille richesses de leurs échanges quotidiens.

Des familles possèdent ces livres et ces cahiers, les ouvrent-elles hors de la présence d'une personne extérieure qui leur demande de les feuilleter en sa compagnie ? Souvent on les entend exprimer une même crainte (la même réaction existe à propos de mes travaux) : et si tout cela tombait entre les mains des *klisté* (des policiers) ?

Un ouvrage récent, Maï pour... C'est mon livre, par Lisa, Marie, Joséphine et les autres, réalisé à l'initiative de certaines femmes du



## O PEKEBA FUN O NÍGLO

1<sup>o</sup> ap o kóli

Ldu i níglo mit vejs thúlepén. Čináu les pre fun o trúpo un čiváu les ap i gríja otr ap i špízla har o kóli hi le džíde. Pekél lo dux un dux un lés kro thúlepén vél lo džílto fun o pékebá. Xa les láčedár har i kor.

2<sup>o</sup> kerdo túfegés

Čináu mur níglo fer tájli. Čiváu síkedár an i késla o tin kotar špéko fun o níglo un o vavar mit lače purma te rištén le mištó. I mólo k-hi le rištemén, čiváu i písla pāni gar but, un matréli dux člnde. Čiváu nina lon, "laurier", muštín un čakáu cu mit i tékla.

3<sup>o</sup> níglo sirjéna.

Kerváu mur níglo tele an o pāni. I mólo k-hi lo kérdo láu les an i pláto un kóte k-hi lo šíllo čináu an tikne kotar. Pucáu sirja, čináu len mištó an i vavar pláto, klopáu len an mit l gábla, raváu pre pāni, čiváu lon, péfro, mutárda, kráu an te vél i lači sósá ke vicáva ap o níglo. Vende čáu les pral i táxa, te štokél o mas fun o níglo.

4<sup>o</sup> níglo mit makróni.

Čináu mur níglo an tin kotar un čiváu len an i késla. Rištáu len mit trín purma un čiváu but pāni. Mukáu te kervél lo tele un pale čiváu mur makróni dren. Len le i čeli šmāka.

## La cuisson du hérisson

1<sup>o</sup> sur les braises

Je prends un hérisson à la graisse blanche. Je l'ouvre par le dos et je le mets sur la grille ou sur une petite broche (un brin d'osier) quand les braises sont vives. Il cuit de part et d'autre et sa graisse devient jaune de la cuisson. Je le mange meilleur qu'une noix.

2<sup>o</sup> cuit à l'étouffé

Je coupe mon hérisson en morceaux. Je mets d'abord dans la casserolle les petits morceaux de lard du hérisson et les autres avec de bons oignons qu'ils grillent bien. Une fois qu'ils sont grillés, je mets un peu d'eau pas beaucoup, et des pommes de terre coupées en deux. Je mets aussi du sel, du laurier, du thym et je couvre avec un couvercle.

3<sup>o</sup> hérisson aux ails.

Je fais bouillir mon hérisson dans l'eau. Une fois qu'il est cuit je le prends dans une assiette et quand il est froid je le coupe en petits morceaux. J'épluche des ails, je les coupe bien dans une autre assiette, je les écrase avec une fourchette, je verse de l'eau dessus, je mets du sel, du poivre, de la moutarde, je mélange pour que ça devienne une bonne sauce que je jette sur le hérisson. L'hiver je le mets au-dessus du toit, pour que la viande du hérisson se fige.

4<sup>o</sup> hérisson aux macaronis.

Je le fais griller avec 3 oignons et je mets beaucoup d'eau. Quand elle bout j'y mets mes macaronis. Ils prennent tout le goût.

groupe et d'une association de Clermont-ferrand, l'APPEFA (Association pour la promotion de l'éducation et la formation des adultes), est consacré aux familles yénishes des environs de Clermont-Ferrand. Aussi luxueux que les productions de Valet paraissent rustiques, il présente, en grand format et sur papier glacé, des photographies, des dessins d'enfants et des extraits de biographies en fac-similé d'écriture manuscrite. Des Yénishes donc - des femmes - qui ont écrit certains épisodes de leur vie. Parmi les participants à cette réalisation, certains appartiennent à des familles où J. Valet trouve ses informateurs (le cotoiement ancien des Manouches et des Yénishes dans cette région, et les alliances qu'il a entraîné, fait que certains groupes familiaux peuvent être présentés aussi bien comme Manouches que comme Yénishes). Nous observons donc là une évolution identique à celle que révélait la comparaison de la lettre de Garçonnet (1972) et celle de Ringo (1995) : la disparition du scripteur extérieur. Et nous sommes amenés à faire la même constatation : cette disparition ne change rien. Car ce que montre avant toute chose, Maï pour..., c'est à quel point la "manière Valet", le mélange d'écriture manuscrite "comme à l'école" et de dessins enfantins, est maintenant associé, dans l'esprit de tous les Voyageurs de la région, à la manifestation de l'identité spécifique et de la mémoire communautaire sur la scène publique.

### La correspondance avec l'administration.

Le déplacement dans les locaux même de l'administration concernée ("à la Caisse" - certains disent "à la Caisse" qu'il s'agisse aussi bien des impôts, de l'ANPE, du bureau d'un travailleur social salarié par une association privée, de la Caisse d'allocations familiales qui est effectivement l'administration avec laquelle les contacts sont les plus fréquents) et le dialogue direct avec un agent, toujours le même si possible, est préféré. Yudo me "donne" une "bonne sistance", ie : le nom et le téléphone d'une assistante sociale, avec la consigne de ne pas en faire profiter tout le monde, comme s'il me "donnait" un bon coin de pêche. Les familles remplissent là "sur place", avec l'agent qualifié, les imprimés qui leur ont été adressés. Même lorsqu'un membre de la famille est capable de remplir tel ou tel formulaire, la délégation à un "Gadjo" dont c'est la fonction est préférée. Les familles n'ont aucune réticence à expliquer leur attitude : il s'agit là d'une emande qui émane des

“Gadjé”, aux “Gadjé” d’y répondre! Il arrive cependant qu’une adolescente scolarisée remplisse les papiers pour ses parents ou ses frères et soeurs mais elle n’officie pas pour d’autres. C’est que la crainte de faire une erreur en remplissant les formulaires est forte ; celui ou celle qui aurait rempli les papiers pourrait alors être tenu pour responsable de la perte ou de l’interruption du droit auquel ils ouvraient.

Les familles traînent parfois à régulariser les situations litigieuses voire à retourner les formulaires qu’elles reçoivent ; elles disent apprécier les “retards”. Ne pas percevoir une allocation pendant plusieurs mois puis toucher d’un seul coup la totalité de la somme à laquelle on avait droit est en effet un moyen de thésauriser.

Le téléphone n’est pas utilisé pour les relations avec les administrations ; on peut penser que cela tient:

- au fait que les situations litigieuses sont trop difficiles à expliquer ;

- au fait qu’au téléphone il n’y a qu’un jeu de questions et de réponses entre deux interlocuteurs alors que souvent plusieurs membres d’une même famille joignent leurs efforts pour débrouiller une telle situation ;

- au fait qu’au téléphone, celui décroche peut imposer sa présence au bout du fil ; comment faire comprendre que la même réponse n’a pas la même valeur quand elle est donnée par quelqu’un de connu;

- au fait que souvent l’objet de la communication est un papier à remplir et qu’une conversation téléphonique, concernant ce point précis, ne fait en rien avancer les choses.

B. Les Aires d'accueil pour les Gens du Voyage de la région ouest (Angers, Laval, Rennes, Nantes).

. Généralités.

La création d'aires de stationnement pour les Gens du voyage prend place dans une série de mesures entreprises par l'Etat français à partir du milieu des années 60. A partir de cette période, la politique d'expulsion laisse place (dans les textes et les discours tout au moins) à une politique d'intégration. Ce changement a été préparé par l'apparition en France, dans les années 50, d'associations d'inspiration humaniste (l'Eglise catholique y joue souvent un rôle d'initiatrice) qui se donnent pour mission à la fois d'offrir de meilleures conditions d'accueil aux Tsiganes et de mieux les faire connaître. Animées par des bénévoles pour la plupart engagés dans l'apostolat, elles se nomment par exemple "Les Amis des Gens du Voyage d'Ille-et-Vilaine". Ces associations jouent auprès des pouvoirs publics un double rôle d'inspirateur et de relais. Elles sont par exemple à l'initiative de la suppression du carnet anthropométrique obligatoire (depuis 1912!) pour toute personne "SDF" (Sans Domicile Fixe). Comportant toute une série de mesures anthropométriques d'identification de leurs titulaires (comme la hauteur de la taille, celle du buste, le diamètre bi-zigomatique, la longueur de l'oreille droite, etc.), ces carnets devaient être visés à chaque arrivée et à chaque départ d'une commune.

Ce sont également ces associations qui attirent l'attention de l'Etat sur l'accueil fait aux familles itinérantes par les municipalités. La législation française offre au maire, dans le cadre de ses pouvoirs de police, la possibilité d'autoriser ou d'interdire le stationnement des "nomades" sur le territoire de sa commune. Il s'en faut de beaucoup que l'objectif des pouvoirs publics d'intégration et de promotion des Tsiganes soit partagé.

D'un autre côté, devant les difficultés croissantes rencontrées "sur le voyage" (interdictions totales de stationner, expulsions de

plus en plus fréquentes avec recours à l'intervention des forces de police, qualité déplorable des emplacements consentis, etc), "avoir des terrains à nous" est devenu une revendication des familles tsiganes. Il est possible de croire en ces années à une convergence entre les aspirations de ces familles et le dessein des pouvoirs publics - c'est en effet cette croyance qui anime les associations au moment où elles oeuvrent pour la création d'"Aires d'accueil pour les Gens du voyage". A travers l'implantation nationale de terrains institutionnalisés, l'Etat pense pouvoir agir sur les partenaires tsiganes et non-tsiganes. D'une part, parce que dans l'analyse à laquelle se livrent les pouvoirs publics, inspirée par celle des associations, le nomadisme apparaît comme l'obstacle majeur à la vie "normale" ; d'autre part, parce que l'intervention de l'Etat dans la politique des communes, directe par le biais de la législation ou indirecte par le biais d'organismes comme les Caisses d'allocations familiales ou le Fonds d'action sociale, associés au financement et à la gestion de ces "aires", fournit un moyen d'engager les responsables locaux dans l'entreprise humaniste d'assimilation.

Une circulaire interministérielle, datée du 20 février 1968, propose de répartir les aires de stationnement pour les Gens du voyage en deux catégories : les "terrains de passage" et les "terrains de séjour". Les premiers, réservés aux nomades *stricto sensu*, permettraient d'endiguer leur flux, car "dès lors que le stationnement aura été autorisé à un emplacement officiellement désigné, il sera possible de l'interdire sur tout autre terrain communal". Les seconds devraient permettre l'apprentissage de la vie sédentaire ; la durée du séjour, "période au cours de laquelle les nomades s'habitueront à séjourner plusieurs mois sur un même terrain et à se livrer à un travail régulier", n'y ferait l'objet d'aucune limitation. Prévus pour rassembler une population marginale en voie d'assimilation, ces "terrains" pourraient accueillir plus de soixante caravanes. Ils seraient divisés en plusieurs secteurs permettant les regroupements ethniques et socio-professionnels. Ils devraient être implantés à proximité des agglomérations, non loin d'une école, de magasins et de zones offrant des débouchés économiques aux nomades. Les bâtiments permettraient d'accueillir les consultations médicales et sociales, des activités scolaires et éducatives, les loisirs des usagers. Sur les aires dépassant une certaine capacité d'accueil, la présence d'une équipe socio-éducative ainsi que d'un personnel chargé du gardiennage et de l'entretien serait permanente.

L'Etat ne propose donc pas une revalorisation des conditions du nomadisme mais bien une entreprise de sédentarisation, d'autant qu'aux mesures concernant l'accueil proprement dit s'ajoute une série de réglementations et de contrôles en différents domaines, comme celui de la fréquentation scolaire et des

prestations familiales, celui des activités commerciales itinérantes, etc.

En vingt ans, seule une soixantaine de terrains de stationnement ont été aménagés en respectant les normes avancées par les circulaires. Ils comptent chacun entre une trentaine et une centaine d'emplacements. La plupart d'entre eux sont situés dans les départements de l'ouest - le premier terrain a été ouvert à Laval en 1968. Quelques aires sont implantées dans la banlieue parisienne et dans quelques agglomérations très fréquentées par les itinérants comme Lille, Dijon, Grenoble ou Avignon. Plus de deux cents autres terrains sommairement équipés sont dispersés sur le territoire national. Malgré les invitations des circulaires, de nombreuses "aires d'accueil" sont situées en dehors des centres urbains. Le voisinage d'une industrie polluante, d'une voie ferrée ou d'une autoroute est chose courante. On constate un peu partout que les promesses d'ouverture d'un lieu d'accueil pour les nomades, au fil des années, ne sont jamais tenues.

Les effets économiques et sociaux produits par le stationnement sur les occupants des terrains institutionnalisés ont fait l'objet d'un grand nombre d'études<sup>8</sup>. Ces documents permettent de préciser les transformations que le stationnement sur les aires aménagées a entraînées dans les habitudes et le mode de vie des usagers.

L'utilisation des "terrains" - terrains institutionnalisés - est maintenant entrée dans les habitudes des familles tsiganes qui vivent toute l'année en caravanes - bien que certains ne les fréquentent guère et d'autres pas du tout. L'hiver notamment, le confort (tout relatif) qu'elles offrent est apprécié. (Renvoi à l'article avec Reyniers). A d'autres saisons, ces "terrains" sont utilisés comme lieux d'étape ou lieux de séjour. La durée des stationnements est très variable d'un groupe familial à un autre et, pour un même groupe familial, d'une saison à une autre. On y rencontre des "nomades" dont l'aire de circulation déborde la région, d'autres dont l'implantation locale est forte - ces derniers constituant la "clientèle" privilégiée de ces endroits.

Le terrain institutionnalisé convient particulièrement à ceux, nombreux, qui ont remplacé le porte à porte par la vente sur les marchés ou qui mettent en place des stratégies afin de s'assurer une clientèle dans une même zone et pour une période déterminée (solicitation d'une clientèle par cartes publicitaires, avec numéro de téléphone, déposées dans les boîtes aux lettres). Des familles qui n'ont commencé à fréquenter les terrains institutionnalisés qu'avec réticence ont peu à peu intégré ce type de séjour dans leur pratique du voyage, notamment pour la sécurité et le confort qu'ils offrent

---

<sup>8</sup>cf notamment Reyniers, 1985 qui comporte une abondante bibliographie.

durant la période d'hiver : on est sûr de trouver l'eau et l'électricité sur place, il est possible d'avoir recours à divers services offerts par l'infrastructure du terrain, enfin il arrive que la scolarisation des enfants soit entièrement prise en charge par l'équipe socio-éducative.

Si l'on se risquait aujourd'hui à un bilan, il apparaît que bien sûr, les responsables politiques (et avant eux les animateurs des associations humanistes) se sont trompés en croyant qu'en sédentarisant les "nomades", on assimilerait les Tsiganes. De manière générale, les "terrains pour nomades" ont été réinvestis par ceux à qui ils devaient apprendre à devenir des sédentaires, obligeant leurs promoteurs et gestionnaires à des adaptations structurelles successives<sup>9</sup>

#### . Ecritures.

Une population vivant donc en caravane et exerçant des activités de type commercial : services ou marchandises proposés au porte à porte, vente sur les marchés... Par-delà les différences "ethniques" ou de niveau de vie, on peut dire qu'au fil des ans un *modus vivendi* s'est établi entre les familles "nomades" et le personnel d'encadrement qui travaille ou "intervient" sur ces Aires ; une familiarité s'est établie et il existe parfois entre certains une réelle inter-connaissance. Parmi ces personnels, on trouve des gardiens (souvent un couple logé sur place), des travailleurs sociaux (assistantes sociales, éducateurs...), des enseignants (bien que la tendance ne soit plus aujourd'hui à l'implantation de classes sur les terrains), des responsables d'associations, et, ponctuellement, des médecins, infirmières, conseillères en puériculture, etc.).

Mon observation ici s'est davantage effectuée avec le personnel d'encadrement qu'avec les familles. Il n'est pas facile d'être des deux côtés à la fois. Il n'y a pas de différences notables entre les différents endroits où les observations ont été effectuées : les mêmes informations ont été recueillies - tout au moins en ce qui concerne les usages de l'écrit. C'est donc davantage les pratiques liées aux relations avec les administrations - la "correspondance publique" - qui a retenu mon attention. Mais il est possible de reprendre la distinction entre domaine privé (correspondance familiale et intime) et domaine public (relations avec

---

<sup>9</sup>cf Bizeul, 1989.

l'administration), utilisée à propos des Manouches d'Auvergne et du Limousin.

### . Domaine privé.

Un fait s'impose : la présence du téléphone.

Téléphone dans les caravanes, téléphone dans les voitures, téléphone dans les poches (les "portables"), cabine téléphonique aux portes du terrain, téléphone du bureau d'accueil..

Parallèlement, le personnel des terrains signale qu'il est de moins en moins sollicité pour les coups de téléphone ("Au début, il y en avait toute la journée dans le bureau ; ils attendaient un coup de fil ou ils voulaient qu'on leur fasse un numéro mais comme ils voulaient pas que d'autres entendent ce qu'ils allaient dire à leur cousin, ils restaient là des heures à attendre qu'il n'y ait plus personne, mais sans le dire, alors s'ils étaient plusieurs à attendre la même chose, c'était rempli toute la journée... et puis il y avait les appels pour des familles qui avaient quitté le terrain ou qui n'y étaient pas encore arrivées, il fallait noter qui appelait qui ou même ils nous demandaient à nous de les rappeler pour donner des nouvelles mais c'était rare qu'ils nous donnent le message à transmettre, même juste de dire qu'un tel était rentré à l'hôpital ou était sorti, il fallait juste rappeler, alors les appels se multipliaient, ça n'arrêtait pas !"). Il est donc permis de considérer que l'engouement de ces familles du voyage pour les récents modèles de postes téléphoniques tient à leur souci de préserver la dimension privée de l'échange de messages - quitte ensuite à transmettre oralement, au fil des rencontres quotidiennes, les nouvelles reçues au téléphone. La lettre déclenche la parole, le coup de téléphone aussi. Les nouvelles technologies ont donc ajouté, aux avantages traditionnels du téléphone : contact direct et rapide, ceux de pouvoir être joint à tout moment et en toute discrétion.

En même temps, le personnel des "aires d'accueil" constate que l'échange de courrier entre familles, lettres qui transiteraient par le bureau du terrain, a quasiment disparu. Finies les sollicitations pour écrire ou pour lire une lettre. Cela signale-t-il que ce type de correspondance a disparu ou qu'il s'effectue ailleurs (des boîtes postales, des adresses privées, la poste restante...) et avec d'autres acteurs (des membres de la famille scolarisés..) ? Il semble que la première hypothèse - la disparition - soit la bonne. Par

exemple, le courrier administratif continue à transiter par le bureau.

C'est bien le téléphone qui a supplanté la correspondance privée. Et les jeunes n'utilisent pas les compétences acquises à l'école pour écrire des lettres - tout juste pour échanger des cartes postales à l'occasion d'un séjour dans un endroit qu'ils fréquentent rarement (par exemple s'ils s'en vont faire les vendanges ou d'autres travaux...- cf illustration, ou d'un passage dans un site célèbre (Mont ST-Michel, Tour Eiffel, sanctuaire religieux, etc). Les employés des terrains insistent pour préciser que cette habitude constitue une nouveauté et qu'il s'agit d'échanges entre jeunes : le texte des cartes postales ne donne pas de nouvelles familiales, juste un échange de saluts et de "bises": le texte est essentiellement composé des noms des signataires et des destinataires de la carte. En somme, de vraies cartes postales : l'image au recto, les signatures au verso.

Se disant heureux de cette évolution ("un soulagement dans notre charge de travail") mais peut-être en même temps désappointés de n'avoir plus ce rôle à jouer, le personnel d'encadrement des terrains constate : le seul message privé que nous ayons à faire passer aujourd'hui, c'est celui-ci : "Tu feras savoir à Tingalo que Majzla l'appellera à la cabine dehors tel jour à telle heure mais surtout il faut le dire à personne, même pas à des jeunes, il faut que personne de la famille le sache..." : des messages d'amoureux.

Si donc la correspondance privée a disparu de l'espace public que constituent les bureaux de l'administration d'un terrain (on pourrait dire : la correspondance "tsigane" de l'espace "gadjo"), il existe toutefois quelques traces écrites de la présence des usagers. Sur les murs des bâtiments communs, à l'intérieur (gravé dans le plâtre) ou à l'extérieur (dans la peinture), sur les meubles en bois (porte d'armoire ou dessus de bureau) ou en fer (dossiers de chaises) , gravés à la pointe d'un couteau, d'une lime à ongles, d'un clou... ou tracé au feutre ou au stylo : des noms. Jimmy, Sabrina, Balo, Johnny, Samantha, Bluma, Alisson, etc etc (en fait, écrits plutôt d'une manière qui mêle orthographe et transcription phonétique: "Jimy, Sabrina, Balo, Joni, Samanta, Alisone"); parfois deux noms dans un coeur ou un coeur percé d'une flèche entre deux noms mais rarement de message plus élaboré ; des noms, des noms ...C'est le nom *romano* qui est gravé, c'est à dire le nom employé par les membres de la communauté (où l'on voit qu'un nom *romano* peut être un prénom français ou anglais!). Ecrire ainsi son nom, est-ce écrire ?... Peupler l'espace oui, et, contrairement aux formulaires, questionnaires et autres papiers, d'une manière qui n'est pas une réponse à une injonction des Gadjé, d'une manière qui n'est même



recto de la carte postale

EN ANJOU  
ANGERS (Maine-et-Loire)  
Le château : le logis du gouverneur

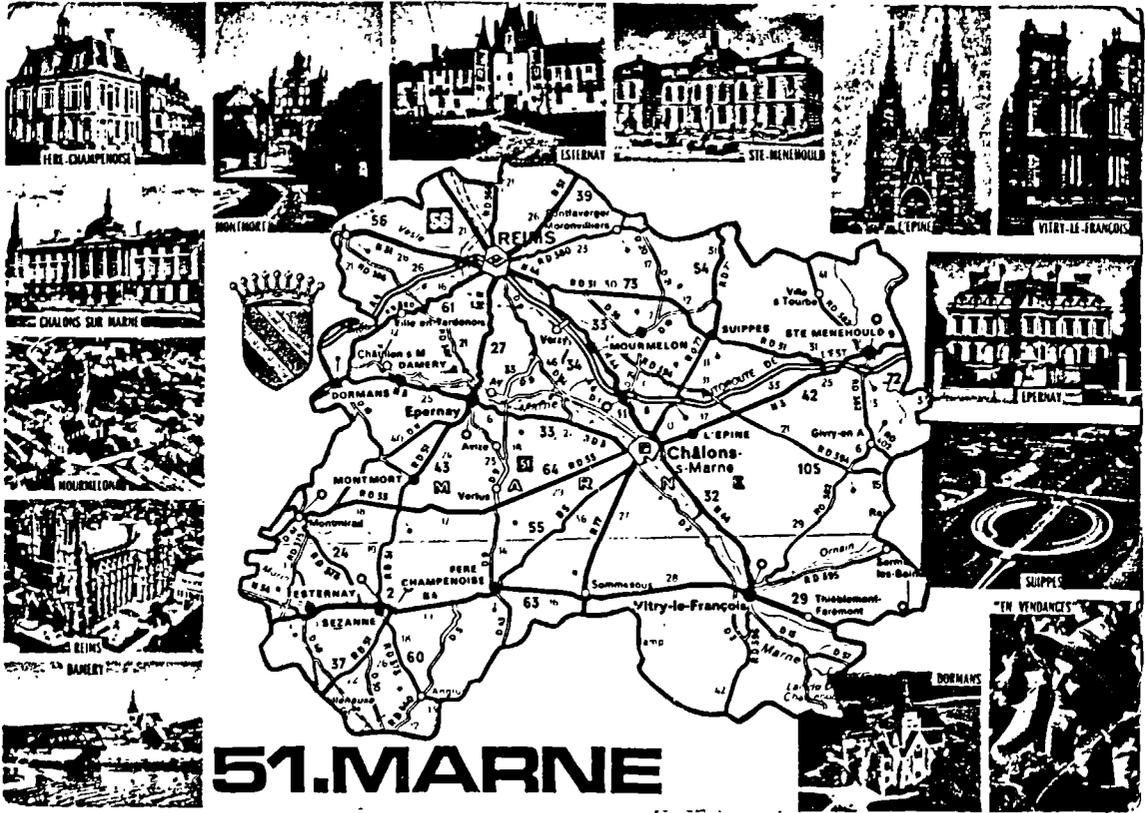


Cher Patrick et Chère *Philippe Margot*  
 Houlichia. Nous vous *Madeleine. et les*  
 envoyons cette petite carte *enfants. Vous*  
 pour vous dire que nous *transmettez le bon*  
 pensons bien à vous. Ici *jour à Baby Baco*  
 tout va bien, ainsi *et toute la petite*  
 que pour vous, nous *embrassons tous bien*  
 Nous sommes tous ensem- *ble.*  
 ble, Menda *Jimmi et toute*  
 la famille.

REF. 111 49 55 10  
EDITIONS



verso de la carte postale.



re to

**MARNE**

Superficie : 821.000 hectares - Population : 458.500 habitants -  
Préfecture : Châlons-sur-Marne - Sous-Préfectures : Epernay, Reims,  
Ste-Menehould, Vitry-le-François - Hommes célèbres : Colbert, né à  
Reims en 1619. Dom Pérignon qui réussit à rendre le vin de Champagne  
mousseux, né en 1638 à Ste-Menehould - Gastronomie : la cuisine  
champenoise est succulente et accompagnée à merveille le vin savoureux  
apprécié dans le monde entier - Quelques spécialités : jambon et  
cervelas de Reims, pieds de porc de Ste-Menehould, les matelotes de  
poissons préparées au vin de Champagne, etc...

(d'après carte Michelin N° 989)

Samedi, le 12 02.92.

C3 51999-1-0151

Chère Louise,  
Chère Cousine.

de passer le bonjour à M. J.  
et à la famille. Nous pensons  
beaucoup à vous et vous

à tous nous souhaitons de  
vous que, grâce aux  
votre notre santé, et  
bonne en Champagne pour  
les vendanges. Good luck

Embrassons. A Bientôt

Mme. Nina Marsot  
Christine Hébert  
et les enfants.

\*Impressions COMBIER Macon

Blason de R. LOUIS

me faire plaisir  
comptons sur vous d'ici

Vos amés

vous

pas prévue par les Gadjé, mais réprouvée, interdite... Jean-Luc Poueyto signale.<sup>10</sup> : “Depuis quelques années, les instituteurs et formateurs ont remarqué que le premier mot, et le seul qu’inscrit, grave ou peint spontanément un jeune Manouche, sur les murs des écoles ou sur ceux des terrains, est son *romano lap* (ie : son nom manouche)”. Tout individu manouche porte un patronyme et un prénom qu’il appelle son “nom d’école”. La combinaison de ce prénom et du patronyme forme son “nom pour les Gadjé”, par exemple : Jean-Baptiste Reinhardt. Mais il a aussi un “nom pour les Manouches” qui est le seul qui le désigne dans la communauté, par exemple : Django. Ce *romano lap* peut être un nom commun, français, manouche, ou de toute autre origine ; il peut être le nom d’un personnage célèbre, grande figure historique ou héros de fiction ; il peut être une simple onomatopée. J. L. Poueyto considère que ces noms manouches “apparaissent chargés d’une fonction supplémentaire à celle de nommer : la fonction poétique”. Je le cite plus longuement : “Ces *romano lap*, sans cesse répétés dans le discours comme autant d’unités rythmiques et musicales, en sonnante et résonnante “manouche”, s’intègrent dans la langue comme ceux qui les portent s’enfouissent dans leur communauté : de façon unique et invisible aux étrangers. La répétition de ces noms agit comme celle de séquences poétiques : en nommant, en appelant, en se hélant, les Manouches intègrent des éléments poétiques, combinaisons singulières de son et de sens, dans le discours ordinaires. Ainsi, comme les *romano lap* transfigurent le parler quotidien, leur inscription en graffiti sur les murs des écoles et des bâtiments communs des aires d’accueil transfigurerait l’espace de vie le plus contraint ? Il y aurait véritablement là l’inverse d’une aliénation : en combinant un des traits les plus singuliers de leur culture et l’instrument par lequel la culture des Gadjé règne, les adolescents manouches, garçons et filles, tenteraient de s’approprier des espaces et des lieux que les dits “Gadjé” ont défini pour eux.

#### . Domaine public.

Aujourd’hui, ce sont les réponses aux courriers que des administrations ( c’est à dire les Allocations familiales, la Sécurité sociale, les Caisses de retraite, les Impôts, et aussi parfois la

---

<sup>10</sup>Jean-Luc Poueyto, “Romano Lap. La fonction poétique dans les noms manouches de la région paloise”, manuscrit.

Chambre des métiers, le Tribunal d'instance, des municipalités..., et aussi pour certains des organismes de financement, des banques...) adressent aux Tsiganes comme à n'importe quel citoyen, qui amènent les usagers des terrains à solliciter le concours du personnel d'encadrement. Faut-il en déduire que les relations avec les administrations représentent la principale occasion de lire et d'écrire pour les familles tsiganes qui stationnent sur les aires institutionnalisées ? Nous réserverons la réponse, mais selon les équipes qui travaillent sur place, elle ne fait aucun doute. Pour ce type de correspondance, le bureau du terrain continue à faire office de boîte aux lettres et le courrier s'y accumule. D'où le désapointment du personnel : cette correspondance-là n'a pas le charme de l'autre.

Or les Voyageurs ne répondent pas eux-mêmes au courrier de l'administration. Ils ont recours au personnel d'encadrement. Et il semble que ce soit là une attitude unanime.

Il ne s'agit pas d'une incapacité (même si certains documents sont délicats à remplir et posent problème à tout le monde) mais d'un choix. Le niveau d'alphabétisation des familles rencontrées dans ces quatre villes est, toutes générations confondues, bien supérieur à celui des Manouches du Massif Central.

Voici que nous retrouvons une attitude déjà observée : ces affaires là, ce sont des requêtes des Gadjé, que cela se passe entre Gadjé ! Nous n'avons pas à nous y engager. Et cette attitude est celle de toutes les générations ; elle est celle de ceux qui savent lire et écrire couramment comme de ceux qui y parviennent avec difficultés. La question n'est pas de savoir si l'on est capable ou pas de remplir ces documents, elle est tout simplement qu'on ne veut pas.

Aux yeux des usagers des terrains, c'est une des missions des travailleurs sociaux qui y sont employés que de remplir les papiers adressés aux Voyageurs. Après tout, c'est bien pour ça qu'"ils" ont fait des terrains : pour nous avoir sous la main. Formulaire administratif et travailleurs sociaux participent de la même entreprise. L'idée est bien ancrée que si les Voyageurs ne viennent pas donner du travail à faire au personnel d'encadrement, il ne sera pas payé ; c'est grâce aux Voyageurs que les travailleurs sociaux gagnent leur vie<sup>11</sup>. En plus, il y a une tendance à penser que si l'on remplit mal ces papiers, on se met en position d'avoir des problèmes alors que c'est une affaire dont on n'a pas l'initiative et dont on ne maîtrise pas tous les tenants et aboutissants.

D'ailleurs, en cas de problème (retard de versement, interruption, refus d'un dossier...), c'est le travailleur social (le

---

<sup>11</sup>La même idée existe à propos des maîtres d'école qui exercent dans des classes spécialisées : plus les familles leur enverront d'enfants, plus leur classe sera garnie, et mieux ils seront payés!

“Gadjo”) qui avait rempli la demande qui est tenu pour responsable ; l’attitude alors est d’en chercher un autre qui sera plus habile, plus chanceux ou mieux à l’écoute des demandeurs ou bien de s’en aller soi-même “à la Caisse” trouver le “chef”, le “responsable” et de lui parler (cf les attitudes décrites pour les manouches d’Auvergne et du Limousin). C’est donc vers une démarche orale que les familles se tournent, sans même envisager la possibilité de s’expliquer dans une lettre circonstanciée. Ce n’est pas la maîtrise des media (des techniques) qui est recherchée et valorisée (lire, comprendre, remplir un formulaire) mais celle des agents (gagner et pouvoir compter sur la sympathie d’un employé de la “Caisse” ou du terrain). On voit l’importance des opérations qui consistent à se “donner” mutuellement “un bon Gadjo pour les papiers”. Des auteurs comme L.Piasere et A. Reyniers ont déjà parlé, à propos des activités économiques, de l’importance du “capital relationnel” que tel ou tel Tsigane cherche à se constituer dans la société des Gadjé ; ce n’est pas différent dans le domaine que nous explorons.

J’ai assisté, sur le terrain “Les Perrins”, à Angers, à un entretien entre un jeune couple et un éducateur (l’entretien se déroule dans son bureau) afin de remplir un formulaire de demande de crédit adressé à un organisme de prêt dont l’adresse avait été communiqué à ce couple par un agent de la Caisse d’allocations familiales ; il s’agit d’obtenir un prêt pour l’achat d’une caravane. Le dialogue commence :

“Vous êtes mariés légitime ou vous vivez maritalement ?

- Tu sais bien toi, qu’est-ce qui faut mettre...”

Comme s’il ne s’agissait pas de rendre compte d’une situation effective mais de montrer sa conformité aux normes artificielles que les Gadjé ont mises en place pour distribuer un peu de la richesse qui leur appartient. Et tout au long de la séance, au travailleur social qui leur demande de décrire et de traduire dans les formules du questionnaire sa situation particulière, les deux jeunes gens opposent le côté mécanique et anonyme du dit questionnaire et la compétence supposée de leur interlocuteur.

Parfois tout de même une jeune fille en cours de scolarisation s’occupe de certains papiers, ceux qui reviennent régulièrement (attestations mensuelles ou trimestrielles - il suffit souvent de cocher quelques cases et de signer) : elle a vu une première fois comment il fallait faire avec un agent de la Caisse ou un membre de l’équipe du terrain ou elle comprend toute seule ce qu’il faut faire. Il arrive que ce soit l’épouse au sein d’un couple. Mais cela ne déborde pas les limites de la famille étroite. “C’est mieux de ne pas connaître les affaires des autres”. A ce souci de discrétion s’ajoute la

crainte déjà évoquée des complications qu'entraînerait le renvoi d'un imprimé mal rempli. C'est ce souci de discrétion qui conduit les familles à souhaiter avoir toujours à faire avec la même personne ; l'assistante sociale qui a monté un dossier de demande de RMI se voit alors sollicitée aussi bien pour ce qui concerne les allocations familiales, la santé, l'école, le fisc, voire un dossier d'inscription pour le permis de conduire. Celui ou celle qui remplit bien tels papiers sait remplir avec la même efficacité tous les papiers.

Que le moins de monde possible soit au courant de nos affaires : cette attitude amène en quelque sorte à vouloir "privatiser", s'approprier tel ou tel travailleur social. Ainsi, tel employé du terrain d'Angers se voit-il sollicité (ils viennent le voir au bureau avec leurs papiers à remplir) par des familles qui ne stationnent pas sur le terrain, qui même parfois ont fait plus de cent kilomètres pour le trouver. La famille attend alors que l'agent sur lequel elle a jeté son dévolu soit à tous moments totalement disponible pour répondre à ses demandes.

Cependant il arrive aussi qu'il y ait une sélection en fonction des domaines : telle personne pour ce qui concerne les enfants (Allocations familiales, santé, école), telle autre pour ce qui concerne les activités des adultes (registre de commerce, impôts, retraite, etc). Et à cette distribution des compétences entre différents Gadje peut correspondre une répartition des démarches entre les membres de la famille. C'est le plus souvent les femmes qui vont faire les démarches au bureau (épouses ou filles), parfois le conjoint ou le père les accompagne, lorsque les papiers l'exigent ou lorsqu'il y a eu complication (dossier refusé une première fois, etc), très rarement un homme seul. Mais cela arrive lorsque l'activité exercée s'accompagne par exemple d'une comptabilité un peu complexe ou nécessite vis à vis de la loi une certaine élaboration, ce qui peut-être le cas pour certaines activités : la solution préférée est alors d'avoir "un Gadjjo en ville", dont on rémunère les services et dont on est sûr de la compétence et de la discrétion. Ce sont en général des comptables ou des agents d'assurance à la retraite qui officient ainsi pour des Voyageurs. Il y en avait un dans deux des villes où j'ai enquêté, leurs noms et leurs adresses circulent parmi les Voyageurs : ils ont déjà fait leurs preuves, ils sont connus mais on sait aussi que, même si les cas qu'ils ont à traiter ne diffèrent guère les uns des autres (les Voyageurs qui s'adressent à eux exercent tous à peu près les mêmes activités de commerce ambulant), ils restent discrets et ne parlent pas des affaires des uns aux autres, ne dévoilent pas non plus à l'extérieur (par exemple aux travailleurs sociaux des terrains qui sont sollicités pour d'autres papiers) ce qui concerne l'argent de leurs clients - ce serait le plus sûr moyen de perdre cette clientèle. Ce sont les hommes exclusivement qui sont en relation avec celui

MAISON SPÉCIALISÉE  
POUR TOUS TRAVAUX  
d'Elagage

★

Taille de Haie débroussaillage

★

Traitement des Arbres de toutes  
Espèces

---

**travail garanti**  
**prix très étudiés**

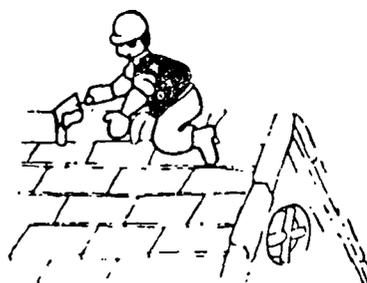
**devis gratuits**

---

Après une longue période d'utilisation  
de vos conduits de Fumée et cheminées

**un ramonage  
ou une  
réparation**

*EST NÉCESSAIRE*



R C A 331 018 911

*Entreprise G. ~~CHENET~~*

**57, Route de Villeparisis  
Tél. : 60 08 5112, 77490 COUNTRY**

~~~~~  
**Réparations de Toitures et Cheminées**  
**peinture ISOLATION ravalement**

---

**COUVERTURE**  
**PEINTURE et**  
**RAVALEMENT**

MAÇONNERIE  
RAMONAGE

---

**travail rapide et soigné garanti**  
**exécuté par un spécialiste**

**PRIX TRÈS ÉTUDIÉS**

**DEVIS et DÉPLACEMENTS TOUTES DISTANCES GRATUITS**

***vérification gratuite de vos toitures et cheminées***

---

**Pour la Première Fois à PARIS**

**INVITATION**

En provenance des Entrepôts de Douane de Paris

**Exposition**  
**de TAPIS d'ORIENT et d'EXTRÊME-ORIENT**  
Iran, Pakistan, Chine, Russie, Turquie, Caucase, etc.

ainsi qu'une collection de Pierres dures sculptées : Jade, Coraux Turquoise, etc.

**HOTEL HILTON International de Paris** ★★★

18, avenue de Suffren - 75015 PARIS

Samedi 15, Dimanche 16 Décembre de 10 h à 19 h sans interruption

Livraison GRATUITE à domicile **Entrée Libre** *Aucun démarcheur à domicile*

rc en cours

Imp. Cavillon - Clichy-sous-Bois

qu'ils présentent comme "mon conseiller fiscal", "mon juriste", "mon contentieux"...

Qu'il s'agisse d'opérations financières complexes ou d'un imprimé avec des cases à cocher, nous notons la même attitude : trouver le Gadjó qui saura le faire. Les Tsiganes n'écrivent pas (même quand ils sont capables de le faire) ; ils délèguent, serait-on tenté de dire. Oui, mais pas complètement: ils sont présents, ils observent, ils questionnent, ils testent.

C'est que la plupart de ces commerçants "tsiganes" savent effectivement lire et, sans doute plus laborieusement, écrire. Et il arrive qu'ils se servent de ces compétences pour certains aspects de leur activité commerciale. Par exemple pour rédiger le texte d'annonces publicitaires qu'il font passer dans les feuilles de petites annonces qui sont distribuées gratuitement ou qu'ils déposent dans les boîtes aux lettres, ou le texte d'affiches (où se mêlent texte imprimé et texte manuscrit -par exemple "Mise en vente d'un lot de tapis précieux" en imprimé et l'indication du lieu et de la date écrite au feutre) annonçant leur passage en tel ou tel endroit. Albert et ses deux beaux-frères sont en train de préparer de telles affiches pour une exposition qu'ils prévoient dans un restaurant de Moutier-Rozeille, petit hameau touristique de la Creuse. Ils ont une pile d'affiches imprimées qui annoncent l'exposition et la mise en vente d'un "lot de tapis précieux", avec l'indication de diverses provenances ; le texte imprimé de l'affiche laisse des blancs pour l'indication du lieu et de la date de l'exposition. Ce sont ces blancs que les trois associés sont en train de remplir au crayon feutre sur des tables en formica devant leurs caravanes garées dans un terrain que possède Albert. Au bout de quelques affiches, Albert s'aperçoit qu'il écrit "Mouthiers" avec un -h- et un -s- alors que Baba ne met ni -h- ni -s-. Ange lui écrit "Roseille" avec un -s-. Discussion entre les trois pour savoir qui emploie la bonne orthographe. Ils ne tombent pas d'accord ; chacun veut imposer aux autres son option. Je suis consulté. Je propose une solution (qui n'est pas correcte : je veux écrire "Mouthier" avec un -h-) tout en avouant que je ne peux assurer qu'elle soit la bonne ; il s'agit de noms propres, nous ferions mieux de consulter un guide ou une carte. Cette remarque déclenche les quolibets : pas la peine d'être professeur pour ne pas être sûr de son orthographe ! N'empêche, fait remarquer Baba, que ça ne fait pas bien que le mêmes noms soit écrit de trois manières différentes sur les affiches, il faut corriger. Albert tranche : on laisse comme ça, chacun écrit comme ils veut. "De toutes façons, quand i nous verront, i sauront bien qu'c'est à des bohémiens qu'ils ont affaire!..."

Chacun sa compétence et chacun à sa place, c'est au nom de ce principe que sont exclus du domaine de l'écriture, certains qui

seraient parfaitement capables d'assurer ces tâches : membres de la famille, "commis" (les "commis" sont souvent des vagabonds - ceux que l'on appelle aujourd'hui des SDF - que des familles du voyage recueillent, les logeant dans un camion ou une vieille caravane et dont elles font, en échange de leur hospitalité, des hommes à tout faire).

Une fin d'après-midi de printemps, la famille devise dehors assise dans des fauteuils devant les caravanes. Un enfant qui doit être au CE2 ou en 6e fait ses devoirs sur une table pliante à proximité, un exercice d'anglais. "Et "lourd", comment tu dis ?". Le commis a été plus rapide que moi : "heavy!". Toute l'assemblée éclate de rire. "Et ben voilà qu'il cause anglais celui-là!". Sa compétence ne sera pas cependant utilisée ni pour aider les enfants à faire leurs devoirs ni pour d'autres tâches qui nécessitent une maîtrise de l'écrit. Un commis n'est pas là pour ça.

Où et comment sont rangés tous ces papiers ? D'après ce que j'ai vu (Massif Central et terrains de l'Ouest) et d'après les équipes travaillant avec les Voyageurs, chaque famille possède une serviette ou un sac à main dans lequel sont gardés ("placés") tous les papiers qu'elle reçoit et à chaque fois qu'une démarche est faite auprès d'un travailleur social, c'est tout le sac, la totalité des papiers qui est apportée ; à lui de se débrouiller, de trier, de trouver ce qui est demandé. Seuls les carnets de santé sont rangés à part. Chez les familles qui font appel à ce que tout à l'heure un Voyageur appelait un "conseiller fiscal", les papiers concernant le commerce sont à part (il arrive souvent qu'ils restent dans le camion ou la voiture) et c'est l'homme qui s'en occupe alors que tout ce qui concerne l'économie domestique et la santé reste plutôt du ressort de l'épouse.

### C. Les Rom de Paris.

#### Entre-soi.

Il s'agit ici de la communauté des Rom Kalderash de Paris que je traite dans ma thèse (Mariage tsigane, L'Harmattan-Selaf, 1984). Tout ce travail montre qu'il existe chez ces Tsiganes une véritable culture de la parole. Un homme prestigieux est d'abord un homme qui "sait parler". Toute occasion qui rassemble (quel qu'en soit le registre : fête autour d'une table garnie de victuailles, veillée mortuaire, dispute pour le partage des bénéfices tirés d'un travail, négociations en vue d'une alliance, réunion au café au retour des tournées commerciales en ville, etc etc) est l'occasion d'un dépolement d'éloquence des uns et des autres. Cette culture de la parole est d'ailleurs revendiquée et théorisée par les Rom Kalderash : "*Ame maras ame la vorbasa*" ("Nous, c'est avec notre parole que nous nous battons").

Vingt-cinq ans après l'observation effectuée pour la thèse, la primauté de la parole -son exclusivité peut-on dire sans exagération - pour toutes les affaires entre Rom frappe de la même façon. Entre Rom, la parole règne. Rien d'écrit.

La dispersion internationale des Rom Kalderash s'accompagne d'une dispersion linguistique. Les individus sont tous (au moins) bilingues : ils parlent leur langue rom et la langue du pays où ils séjournent (pour certains aussi la langue du pays qu'ils ont quitté plus ou moins récemment). Tous les Kalderash parlent donc la même "première langue", celle de la famille, de la communauté, et de multiples "deuxième langues" entre lesquels la compréhension n'est pas possible. Il n'est pas rare de rencontrer des individus qui dialoguent sans problèmes alors que les "langues des Gadjé" qu'ils connaissent ne leur permettraient pas de communiquer (l'un parle allemand, l'autre français ; l'un espagnol, l'autre suédois, etc). Les Kalderash sont bien conscients de cet état de choses et en tirent fierté : la diversité des idiomes des Gadjé, (c'est à dire la

dispersion<sup>12</sup>) est impuissante à troubler leur unité. D'autant que la pratique du dialecte tsigane instaure immédiatement une connivence entre locuteurs : on se tutoie, la langue est pleine d'idiotismes et d'expressions imagées souvent très elliptiques, elle véhicule comme toute langue une expérience et une vision du monde. En même temps, la langue de chacun est marquée de petites particularités qui tiennent au séjour dans des territoires différents (emprunts à l'anglais ici, au français, au flamand, à l'espagnol...). Chaque groupe familial, voire chaque individu, est très attaché à ces fines différences et les cultive : elles donnent du sel à la conversation, deviennent des marques d'identification, des signatures en quelque sorte.

On pourrait penser qu'écrire leur langue serait pour les Kalderash un moyen de mieux communiquer d'un bout du monde à l'autre, représenterait comme une garantie contre le risque d'éclatement lié à la dispersion. Or les Rom Kalderash - ceux de la banlieue de Paris mais ceux d'autres pays aussi - n'utilisent pas cette possibilité. Alors que la plupart d'entre eux (chez ceux et celles qui ont moins de 40 ans au moins) savent lire et écrire la langue du pays où ils séjournent, ils n'écrivent pas leur langue, ils n'ont pas recours à l'écrit pour communiquer entre eux. Il arrive qu'ils échangent des cassettes enregistrées mais pas de lettres. Ils sont fiers de leur langue (on le voit quand par exemple ils rencontrent des Tsiganes qui ont perdu leur dialecte singulier) et de leur maîtrise partagée par-delà les frontières mais ils ne savent pas écrire leur langue et apparemment n'éprouvent pas le besoin d'apprendre. Pourquoi ? Peut-être peut-on trouver un premier élément de réponse dans cet attachement aux "fines différences" que nous venons d'évoquer, et un autre dans cette connivence partagée que le caractère idiomatique de la langue instaure entre deux locuteurs dès le premier échange. En somme, plus qu'à un attachement à la langue, il s'agirait d'un attachement au mode de communication oral - l'oral qui permet de trouver le ton juste dans toute situation, de connaître et de jouir de la diversité dialectale.

Inutile de décliner les oppositions entre oralité et écriture que l'on trouve dans les ouvrages d'anthropologie consacrés à la question. Evoquons simplement la réaction des Kalderash de Paris devant les tentatives de création d'une langue romani écrite, "codifiée et standardisée", une romani en quelque sorte "supradialectale" compréhensible par tous les Rom : dès qu'ils trouvent un

---

<sup>12</sup>Après plusieurs siècles de séjour dans les principautés roumaines, de nombreux Rom Kalderash entament, à partir du milieu du 19e siècle une migration qui les a conduit aujourd'hui sur les cinq continents. Ceux qui résident aujourd'hui dans la banlieue Est de Paris s'y sont installés à la fin de la Deuxième guerre mondiale. On peut estimer qu'à la fin de 1996, ils sont environ un millier dans le département de la Seine-St-Denis.

mot qui n'est pas celui qu'ils emploient eux, ou qu'ils entendent un mot qui n'est pas prononcé à la façon dont ils le prononcent eux, ils décrochent : ça, c'est une entreprise de Gadjé, c'est pour les Gadjé. L'admiration qu'ils ont pu exprimer pour les Rom "savants" qui ont édifié ces constructions ne résiste pas au premier écart ; ils retrouvent alors l'attitude traditionnelle : bien sûr que l'autre peut parler d'une manière (un peu) différente mais si moi je me mets aussi à parler de cette manière, ça ne peut être que pour me moquer de l'autre. Se moquer est une façon de jouir de la diversité dialectale. Ma langue, c'est moi. Il existe des livres d'apprentissage de la lecture conçus pour des enfants qui utilisent cette langue standart. Leur présentation à des Rom Kalderash, après un premier mouvement de curiosité, déclenche toujours la même réaction : les enfants rom apprennent leur langue avec leurs parents, leurs frères, leurs cousins, avec les Roms, ils n'ont pas besoin de livre pour ça.

Chez ceux de ces Rom qui sont convertis au pentecôtisme, les traductions de textes sacrés en dialecte rom et leur lecture publique suscitent les mêmes réactions. Nous aurons à y revenir.

Pour les affaires entre Rom ("*romane bajura*"), d'abord les Rom se déplacent. Ils se voient et ils se parlent. Il y a les discours mais aussi les voix, les corps, les costumes, les gestes... Ils se touchent, s'apostrophent, s'étreignent, s'embrassent... Quand la rencontre n'est pas tout de suite possible, ils se téléphonent.

Le téléphone supplée le déplacement, mais pas totalement.. La dispersion des Rom Kalderash est aujourd'hui planétaire. Ceux qui résident dans la banlieue de Paris ont des parents en Suède, en Grande-Bretagne, en Espagne, en Amérique du Nord et du Sud, etc etc. Il y a des voyages et des visites d'un pays, d'un continent à un autre ; mais surtout, les nouvelles circulent entre toutes ces communautés - et circulent bien, circulent vite. Le mieux est quand ces nouvelles sont portées par des individus qui se déplacent mais quand cela n'arrive pas, il y a le téléphone. Le téléphone, pas le courrier. Au téléphone, surtout quand il s'agit de communications à longue distance, l'éloquence traditionnelle des Kalderash évite les grands déploiements et les détours fleuris, mais l'échange d'informations prend tout de même la forme d'un échange diplomatique avec échanges de politesses et compliments conventionnels. "A Paris" même, puisque les pavillons qu'ils occupent sont dispersés dans la banlieue, les Rom échangent des coups de téléphone : les chefs de famille mais aussi leurs épouses, mais aussi les enfants.. Cependant le téléphone ne vaut pas la rencontre, la parole à distance ne vaut pas celle qu'accompagne le contact physique. Les nouvelles échangées au téléphone, bien sûr

on les reprend et on en discute au moment où enfin on se voit. Le téléphone, quand il n'existe pas de distance infranchissable entre les interlocuteurs, c'est juste pour annoncer ou pour préparer la rencontre, pour annoncer ou pour préparer le plaisir de la rencontre.

L'attitude pertinente de celui qui voudrait rendre compte des modes de communication entre Rom Kalderash, ce serait de décrire leur éloquence, d'analyser la rhétorique kalderash dans toutes les occasions, les plus quotidiennes et les plus exceptionnelles, les plus solennelles et les plus débridées, où elle se manifeste. C'est ce que j'ai essayé de faire dans Mariage tsigane.

L'écriture alors ?  
Pas d'écriture.

#### . Avec les non-tsiganes.

L'écriture, c'est pour les affaires avec les "Gadjé" ("Gaze", si l'on veut rendre compte de la prononciation Kalderash) - les affaires au sens étroit : le commerce.

Dans ce domaine, les Rom ont l'initiative de l'utilisation de la chose écrite. Ce recours à l'écrit participe de stratégies visant à l'efficacité commerciale. Chez les Kalderash de la région parisienne, l'activité des hommes est prépondérante ; ils sont artisans, traditionnellement spécialistes du travail des métaux. Aujourd'hui leurs diverses spécialités peuvent être regroupées sous la rubrique "remise en état" ; leur technique commerciale est celle de la "chine" : sollicitation directe du client afin d'obtenir une commande, c'est à dire un certain nombre de pièces à réparer et remettre à neuf ; ils proposent leurs services auprès de toutes les usines, des cantines d'entreprise, des cliniques et hôpitaux, etc etc.<sup>13</sup> Les divers documents écrits qui entrent dans la panoplie d'un chineur ont pour but de lui ouvrir les portes des entreprises qu'il visite et de lui permettre d'obtenir un lot de matériel. Les messages que les Rom utilisent sont stéréotypés, l'important étant l'efficacité et non le sens ; ils s'apparentent à des formules magiques dont on attend

---

<sup>13</sup>Voir Patrick Williams : *Mariage tsigane. Une cérémonie de mariage chez les Rom de Paris*, Paris, Selaf-L'harmattan, 1984;

"The invisibility of the Kalderash of Paris : some aspects of the settlement pattern of the Kalderash of the Paris suburbs", *Urban Anthropology* 1982, XI, 3-4, (315-346).

qu'elles marchent. De ce point de vue, il n'y a pas de différence entre la carte de visite d'un "artisan-spécialiste" kalderash vantant ses compétences en matière de chromage et de "trempe" de tous métaux et le billet manuscrit tout froissé, racontant les malheurs d'une famille exilée, que des petites filles yougoslaves présentaient il n'y a pas si longtemps aux passagers du métro. Comme si l'écriture n'était pas un outil offert à l'invention de chacun mais un réservoir de formules toutes faites où il s'agit de pêcher les bonnes.

Voici la liste des accessoires écrits dont s'entoure un chineur rom kalderash de la banlieue de Paris :

- Les cartes de visite qui présentent la liste des services que propose l'entreprise ainsi que les mentions (nom, adresse, numéro d'immatriculation à la chambre des métiers...) qui garantissent la conformité à l'égard de la loi. Ces cartes ne sont qu'un adjuvant à l'éloquence du chineur (c'est la "tchatte" et non la carte qui fait gagner une commande) et parfois un simple moyen d'entrer dans une entreprise et de rencontrer la personne qui signe les bons de commande.

- Les factures de travaux effectuées et parfois des certificats de satisfaction signés par d'anciens clients. Ces documents servent pareillement d'arguments d'appoint dans le dialogue entre le chineur et le responsable de l'entreprise qu'il sollicite. Il arrive que les entreprises sollicitées réclament un devis. Naguère les Rom sollicitaient, en le rémunérant, un Gadjó compétent ou bien ils avaient recours à un membre de leur communauté qui est écrivain (il s'agit de Matéo Maximoff) et qui était le seul parmi eux à posséder une machine à écrire. Depuis une dizaine d'années, les Rom font eux-mêmes les devis (tous ne sont pas également compétents mais l'habitude est de s'associer à plusieurs pour les activités économiques), certains possédant machine à écrire ou ordinateur type MC Intosh ; les enfants sont très habiles dans le maniement de ces engins.

- Les cartes de firmes et maisons où le chineur est passé une fois en tournée sans prendre commande mais qui ont dit qu'elles pouvaient être intéressées une autre fois, elles des clients potentiels. Elles sont parfois fort nombreuses et gonflent exagérément les porte-feuilles des chineurs. A ces cartes il faut ajouter une liste de numéros de téléphone qui sont ceux des clients réguliers, généralement inscrite sur un morceau de carton découpé (c'est plus résistant qu'une feuille de papier et cela s'égare moins facilement) ; sauf exceptions peu nombreuses, cette liste est composée de numéros de téléphone sans noms, uniquement les numéros. Et les chineurs sont capables de reconnaître le nom de la firme ou le nom du "Gadjó" simplement en regardant ou en entendant le numéro de téléphone. Ici il faut noter une différence entre générations, ie : une différence entre ceux qui savent lire et

les autres (il existe tout de même des hommes de plus de 40 ans qui savent bien lire). Mais si cette distinction existe bien, elle est sans effet : la majorité de ces Rom n'a besoin de personne pour regarder cette liste, reconnaître et appeler les clients. Cependant quelques hommes ayant passé la cinquantaine demandent à quelqu'un de lire leur liste à haute voix jusqu'à ce qu'ils entendent le numéro de l'entreprise ou du chef d'atelier qu'ils veulent contacter. L'un de ceux-là qui me demandait de lui lire sa liste m'a fait cette réflexion : "je garde ces numéros, mais en fait, ça ne me sert à rien, je les connais tous par coeur" ("*Garavav le kadala telefoya, numa intajne : sa zanav le*"). Pour les cartes et en-têtes de facture, la reconnaissance des firmes ne pose pas de problèmes non plus pour les analphabètes ; il existe de nombreux moyens d'identification : forme, dimension et matière du document, forme des lettres, logo, etc,etc.

- Enfin signalons que certains aujourd'hui (c'est tout récent, ils sont moins d'une dizaine) possèdent un fax qu'ils utilisent dans leurs relations commerciales. Le fax, tout comme les téléphones portables qui sont l'objet d'un grand engouement chez ces Rom, participe de la course au prestige entre chefs de famille, mais il possède aussi un avantage pratique : il évite toute confusion entre communication commerciale -domaine "gadjo" - et communication privée - domaine rom -. Il évite qu'un chef d'entreprise ou un responsable de magasin rappelant la maison qui l'a contacté la veille ou le matin s'entende répondre "*Allo, kon san tu ?*" ou ne trouve que des voix d'enfants au bout du fil.

Pour les relations avec l'administration, je n'observe pas chez les Rom Kalderash de la banlieue de Paris de pratiques fondamentalement différentes de celles décrites pour les Manouches du Massif Central et les usagers des Aires d'accueil de la région Ouest. Les familles recherchent la confiance d'un travailleur social ou d'un employé de la Mairie et lui confient le soin de remplir les documents que l'administration leur adresse. Comme déjà vu aussi, il existe une tendance à "s'approprier" le travailleur social sur lequel on a jeté son dévolu, le nom de celui ou celle qui s'est montré particulièrement diligent ou efficace à telle occasion circule entre proches. Quand il y a problème, les Rom choisissent de se déplacer et de rencontrer le "responsable" pour discuter avec lui. On voit aussi de plus en plus (comme déjà signalé ailleurs aussi), un membre de la famille prendre en charge le remplissage et le renvoi des imprimés qui reviennent régulièrement (coupon mensuel de l'ANPE, attestations trimestrielles des Caisses de retraite ou d'invalidité, etc).

Pour cette communauté parisienne, ajoutons quelques notations en désordre :

- On voit dans certains foyers des magazines de programmes-télé. Des Rom sont abonnés à Canal Plus et reçoivent le programme mensuel que cette chaîne fait parvenir à ses abonnés ; c'est semble-t-il ce magazine mensuel qui a donné l'envie d'acheter des magazines qui donnent les programmes hebdomadaires. Ce qui est apprécié, c'est de pouvoir connaître à l'avance les films qui seront diffusés et surtout, en lisant les résumés des épisodes futurs, la suite des feuilletons quotidiens dont les femmes et les adolescents sont de grands consommateurs. Le magazine est souvent perdu ou jeté par inadvertance, avec les prospectus publicitaires qui sont en abondance déposés dans les boîtes aux lettres, avant la fin de la semaine.

- Les hommes jouent au tiercé et achètent soit un quotidien pour consulter les pronostics soit une feuille spécialisée. En général, ils ne gardent que les pages concernant la course où ils vont engager des paris, qu'ils emmènent au PMU, ils notent flèches, croix, signes divers face aux chevaux qu'ils envisagent de jouer dans les marges du journal, sans doute comme le font tous les joueurs. Une fois le pari engagé, ces feuilles sont abandonnées sur une table ou sur le plancher de l'établissement de jeu. Le reste du journal traîne dans la maison et finit par être jeté. Les tickets de tiercé et des papiers avec la liste des numéros des chevaux joués grossissent encore les porte-feuilles déjà bien épais des chineurs.

- On voit aussi parfois des livres d'école rangés sur un buffet ou déposés sur une table de la salle de séjour en attendant le retour d'un enfant scolarisé.

- Enfin, et nous y reviendrons, dans certains foyers, une bible de prix, ouverte, trône sur un buffet ou dans une vitrine au milieu de bibelots et de vaisselle précieuse.

### D. Stages d'alphabétisation, (Marseille, Pau, etc).

Rappelons que les pratiques de l'écrit liées à la scolarisation sont exclues du champ d'examen de cette recherche. En choisissant de nous intéresser à des stages d'alphabétisation (alphabétisation ou perfectionnement des acquis scolaires), ce n'est pas tant au travail effectué dans le stage même que nous nous intéressons qu'aux retombées au sein de la communauté d'appartenance des garçons et des filles qui y participent.

La comparaison des deux expériences que nous avons suivies est de ce point de vue fort instructive.

Si nous avons choisi d'observer ce type de situations dans le cadre d'une étude des "pratiques ordinaires" de l'écrit chez les Tsiganes, c'est en posant la question d'une évolution possible de ces pratiques. Le choix d'une métropole comme Marseille semblait approprié en raison de la diversité même de la population tsigane qu'il était possible d'y rencontrer (diversité à tous les niveaux : origine, appartenance ethnique, mode de vie - appartement, caravane...-, niveau de vie, degré d'intégration dans la société locale, ancienneté du séjour, installation ou passage, etc.) alors que les autres lieux d'observation choisis pour cette enquête (Massif Central, banlieue Est de Paris et même terrains institutionnalisés de l'Ouest) se caractérisent par l'homogénéité de la population rencontrée. J'avais également prévu des observations à Perpignan et à Strasbourg, villes où la population tsigane (gitane dans un cas, manouche dans l'autre) fait preuve d'un grand dynamisme mais j'y ai finalement renoncé pour diverses raisons :

- la possibilité de participer à une expérience liée à ce type d'interventions en milieu tsigane s'est présentée à Pau ;

- des entretiens avec Bernard Leblon (voir plus loin), professeur d'histoire à l'Université de Perpignan et spécialiste des Tsiganes, qui a été amené à participer à une expérience proche de celle de Pau, m'ont convaincu que je n'aurais pas eu à connaître quelque chose de fondamentalement différent dans cette ville ;

- les voyages et les séjours à Strasbourg auraient demandé, en temps et en argent, un investissement trop lourd pour cette recherche qui s'est déjà donné un champ

d'observation très étendu et, semble-t-il, suffisamment pertinent pour apporter des réponses aux questions posées quant à la présence et au rôle joué par l'écrit dans la vie "ordinaire" des communautés tsiganes en France.

### . Marseille.

Les renseignements rapportés dans cette section ont été recueillis auprès de membres de l'association AREAT et de l'Institut Régional du Travail; social P.A.C.A. (Mission FOROM) des entretiens avec des Gitans et des Manouches et Sinti ayant participé à certains de ces stages les complètent. I

Il s'agit de stages de lutte contre l'analphabétisme ou contre l'illettrisme. Ils s'adressent soit à tous les Voyageurs de la région marseillaise qui sont en contact avec l'association, soit spécifiquement à une catégorie particulière, par exemple les familles gitanes locataires d'appartements HLM dans la banlieue nord. Et c'est bien cette dimension, celle de l'individu, qui s'impose.

Les filles sont d'un tiers environ plus nombreuses que les garçons. Je ne peux juger du degré d'intégration dans une communauté familiale de tous ces individus mais il semble qu'aucun d'entre eux n'ait coupé les liens avec son milieu d'origine. Tous ont été scolarisés - plus ou moins régulièrement. Ils en ont gardé un bagage plus ou moins important. Ils ont moins de vingt-cinq ans. C'est plus un perfectionnement qu'un apprentissage qu'ils attendent de ces stages et ceci, pourrait-on écrire, dans le cadre d'une stratégie de vie individuelle. Certains considèrent même ces stages comme une préparation à d'autres stages plus spécialisés (informatique, comptabilité, secrétariat...) ouvrant sur un engagement professionnel. Ils citent volontiers l'exemple de "Gitans" qui, à Marseille ou dans la région, ont atteint une position sociale qui ne "cadre" pas justement avec l'image négative du "Gitan" : un commissaire de police, un entrepreneur qui a obtenu le monopole du ramassage des ordures à Aix-en-Provence, des assistantes sociales et des secrétaires...

A chaque fois que j'ai posé la question de l'utilité ou de l'utilisation de la maîtrise de la chose écrite acquise dans les stages ou en d'autres circonstances dans la communauté d'origine, j'ai senti que je tapais à côté : dans l'esprit de mes interlocuteurs, ce n'était pas fait pour ça. A l'évidence, pour eux, c'était un peu idiot de poser cette question : la preuve que je ne comprenais rien - rien à ce qui

motivait leur démarche individuelle.- et du même coup rien à ce qui pouvait animer l'initiative des individus dans un groupe familial "gitan". Une telle question paraît incongrue et cela révèle que pour ces jeunes (et, supposons-le sans trop de risques, à fortiori pour ceux qui ne viennent pas participer à des stages d'alphabétisation), il y a inadéquation, ou au moins solution de continuité, entre les usages et les fonctions de l'écriture et le mode de communication au sein de leur communauté d'origine -voire le mode de fonctionnement de cette communauté même. Certains qui visiblement faisaient un effort pour conforter ma façon de voir me donnaient des réponses du genre : "Oui, je pourrai aider mes petits frères pour l'école...". Dans leur esprit, l'analphabétisme est sans doute un handicap pour un individu, il ne l'est pas (mais là, il vaudrait mieux parler d'absence d'usage de l'écriture) pour la collectivité.

A leurs yeux, pour eux-mêmes ou à travers eux-mêmes pour un membre de leur famille, la maîtrise de l'expression écrite peut servir à une réussite individuelle, une réussite dans le monde des Gadjé. La collectivité elle a toujours marché sans cela et il n'y a pas de raison que ça ne continue pas.

Deux choses m'ont frappé dans ce milieu gitan des banlieues de Marseille lorsque certains des stagiaires m'ont emmené en visite dans leur famille, c'est :

1) que les garçons et filles qui semblent suivre un parcours individuel tout en gardant des attaches avec le "milieu gitan" appartiennent d'abord à un groupe familial particulier et que, tout "milieu gitan" que ce soit, les limites entre ces différents groupes (entre Gitans et Sinti par exemple mais aussi entre Gitans venus d'Afrique du Nord et les autres<sup>14</sup>) restent clairement affirmées dans les échanges quotidiens et apparaissent avec évidence dès que l'on aperçoit les choses de l'intérieur ;

2) la circulation incroyablement intense des musiques au sein de ces familles de "Gitans sédentaires". Partout des cassettes (vendues dans le commerce ou enregistrées à la maison) et des interprétations vivantes qui témoignent de relations étroites qui avec Nîmes et Perpignan, qui avec Barcelone, qui avec Madrid, l'Andalousie, etc etc. Et ces *coplas* que chantent jeunes et anciens, comment les apprennent-ils ? En écoutant les disques, les cassettes, la radio, chez eux ou dans leur voiture, leur camion, dans les fêtes, aux spectacles en ville, en écoutant leurs frères en direct... sans jamais rien d'écrit !

---

<sup>14</sup>Certaines familles de Gitans andalous sont partis d'Espagne ou de France s'installer en Algérie au 19e et au 20e siècle ; elles sont revenues en métropole avec les autres rapatriés après l'indépendance et se sont en majorité installées dans les villes de Provence.

Ces observations à Marseille ont donc apporté la confirmation que l'écrit sert avant tout, sinon exclusivement, dans la relation avec les non-Tsiganes. Le souci de maîtrise de cet outil est lié à un souci de réussite individuelle en dehors de la communauté - sans d'ailleurs, dans l'esprit de ceux qui ont ce souci, que cela remette en cause leur appartenance et leur attachement à cette communauté. Autrement dit, il apparaît que dans l'esprit de "Tsiganes" qui s'inscrivent dans des stages d'alphabétisation, écriture et individu sont liés. Mais ce lien est impuissant à briser la construction "Nous-les Autres", "Nous-les Gadjé". C'est dans la dimension "gadji" du monde qu'individu et écriture sont liés.

Les stagiaires exprimaient tous le même désir (ce qu'ils considéraient comme un acquis minimum) : ne plus avoir besoin d'un intermédiaire, d'une main étrangère pour répondre à un questionnaire, envoyer une lettre, préparer un entretien en vue d'un emploi. Il ne semble pas exagéré de parler de revendication d'autonomie à travers la recherche d'une maîtrise de l'écrit. Mais revendication d'autonomie dans la société non-tsigane et à l'égard de membres de cette société, et plus particulièrement de ceux qu'elles délèguent pour "encadrer" les Tsiganes et que les Tsiganes en général cherchent à "s'approprier" mais dont, même alors ils dépendent. Plusieurs fois nous avons entendu le souhait de pouvoir se passer des services des travailleurs sociaux - c'est à dire de ceux-là mêmes qui organisaient les stages où garçons et filles venaient chercher les instruments de l'autonomie souhaitée.

Pour terminer, il faut signaler que la conclusion à laquelle l'observation marseillaise nous amène (le constat du lien entre écriture et dimension individuelle) apparaît aussi comme une indication de la non-pertinence de ce terrain pour le thème de notre recherche. Ce n'était pas une étape inutile.

## .Pau.

La conclusion des observations menées à Pau renforcera celle que nous venons de présenter pour Marseille (là la démonstration du lien entre individu et écriture, ici la manifestation d'un désintéret progressif pour un projet d'écriture qui impliquait toute une communauté). Mais si malgré cela, je m'attarde, et sous forme de récit, sur l'expérience vécue à Pau en compagnie de jeunes Manouches, c'est qu'elle fut une des bonnes surprises réservées par cette enquête.

La situation qu'il m'a été donné d'observer à Pau, à l'occasion d'un stage placé dans le cadre des "interventions de lutte contre l'illettrisme" ("Stage de mobilisation des jeunes nomades de la région paloïse", organisé par l'INSTEP Formation), est très différente de celle rencontrée à Marseille. Ce stage concernait uniquement des adolescents manouches (16-18 ans), garçons et filles, un groupe très homogène.

Les facteurs de cette homogénéité :

- la parenté d'abord. Sur quinze stagiaires, quatre ou cinq familles sont représentées qui appartiennent toutes au groupe des *Gadjkene Manus* ; pratiquement tous les stagiaires sont apparentés.

- la langue et plus largement le mode de vie. Toutes ces familles de *Gadjkene Manus* continuent à pratiquer couramment leur langue, ce qui n'est pas le cas partout en France (l'Alsace, le nord du Massif Central et les Pyrénées constituent de ce point de vue des îlots, ailleurs, c'est plus disséminé). Les enfants la parlent en même temps que le français. Ils pratiquent tous les mêmes activités, vivant en caravane avec une prédilection pour les Pyrénées ; ils passent l'hiver à Pau; à la belle saison, leurs déplacements les conduisent rarement hors de cette région, sinon en Alsace où des familles ont "leurs tombes" (i.e : des aïeux enterrés dans un même caveau)... Lors de mon premier séjour, pratiquement tous ont arrêté leurs caravanes sur le terrain du Cami Salié à quelques kilomètres de la ville (terrain "réservé" aux nomades mais sans équipements et sans présence d'une équipe d'encadrement, gardiens et travailleurs sociaux) ; quelques familles campent sur des emplacements voisins de ce grand terrain qui à cette saison est totalement rempli.

- le parcours scolaire. La majorité de ces garçons et filles a fréquenté, plus ou moins régulièrement, les classes de l'école spécialisée qui se trouvait auparavant sur le terrain du Cami Salié même, et s'est installée aujourd'hui dans trois salles d'un ancien

hôpital. Ecole dirigée depuis plusieurs années par Philippe Dumas qui connaît intimement la plupart de ces familles et a vu grandir les adolescents qui sont aujourd'hui les participants au stage 16-18. La qualité des relations de Philippe Dumas en particulier et de l'équipe d'enseignants plus généralement avec les enfants et les parents manouches (il est rare de rencontrer une telle connaissance et une telle estime réciproque) a certainement influé sur les bonnes dispositions que montrent les participants au stage. Cependant ces adolescents n'ont pas un bagage important ; la plupart d'entre eux sait lire, avec plus ou moins de difficultés, mais connaît des problèmes pour écrire. Le stage où je suis convié est le deuxième effectué par ce groupe d'adolescents ; le premier a été un succès (je vais y revenir), l'animateur est le même.

C'est d'ailleurs la qualité de la relation entre cet éducateur, Jean-Luc Poueyto et les garçons et filles manouches (connivence, écoute réciproque, confiance...) qui me frappe en premier et l'atmosphère de gaieté qui règne dans les séances de travail et dans les moments partagés avant ou après. Si je devais aujourd'hui qualifier la différence entre ce stage et ceux de Marseille, je dirais que pour les Manouches de Pau, la recherche d'une promotion voire d'une émancipation individuelle liée aux acquis que le stage peut apporter n'est pas pris en ligne de compte ; ce qui motive leur adhésion et entraîne leur participation, c'est d'abord le plaisir immédiat d'être ensemble et d'être avec l'éducateur. L'acquisition de connaissances et de techniques ne se conçoit pas sans ce plaisir.

Il convient de présenter l'histoire de ce groupe de stagiaires et du travail déjà effectué ; cela me permettra d'évoquer les raisons qui m'ont amené à m'intéresser à leurs activités dans le cadre de la recherche sur les pratiques de l'écrit chez les Tsiganes.

Dans le cadre de ces "interventions de lutte contre l'illettrisme", un premier stage a été effectué en 1993-94 par ce groupe de garçons et filles manouches. Lors de celui-ci, les stagiaires ont réalisé notamment un livre de recettes de cuisine typiquement manouches (*Latcho Rhaben*, textes des Tsiganes de l'agglomération paloise, 1994, Serres-Castet, éditions du Faucompret) - en fait, bien plus que cela : un document ethnographique de première valeur. La démarche, coordonnée par Jean-Luc Poueyto, a consisté pour les stagiaires :

- 1) à interviewer (interroger et enregistrer) leurs parents ;
- 2) à transcrire les discours enregistrés ;
- 3) à élaborer à partir de ces transcriptions des petits textes de recette qui préservent la couleur et la spontanéité de la communication orale ;
- 4) à choisir des illustrations photos pour accompagner la publication des textes ;

5) à discuter de la présentation et de la mise en page ;

6) à assurer la promotion de l'ouvrage.

L'ensemble de l'opération s'est fait dans l'enthousiasme. A mon avis, une des raisons est que l'entreprise a concerné l'ensemble de la communauté, les jeunes interviewant les vieux. D'autres raisons à cet enthousiasme :

- le fait que le groupe de jeunes Manouches ait gardé un avis et un rôle prépondérant tout au long de l'opération, jamais le "produit" ne lui a échappé ;

- le choix de la cuisine comme thème, à la fois familier, simple, susceptible de donner une image fidèle de leur vie - pour en avoir discuté avec eux je puis témoigner qu'ils ont tout à fait perçu la dimension profonde qu'il y a dans cette activité (celle que met en évidence l'ethnologie : la cuisine, nous dit Levi-Strauss, est un des codes qui permet à une société de "signifier ce qu'elle est")

Selon Jean-Luc Poueyto, la phase la plus intéressante de ce travail fut celle de la transcription des bandes enregistrées. Les enregistrements avaient été effectués en français. On sait qu'une transcription parfaitement fidèle (qui retient toutes les hésitations, les apostrophes, les interjections, etc, etc) de l'oral n'est pas satisfaisante parce que justement elle donne trop l'impression d'une transcription - laborieuse transcription - ; il faut parfois élaguer pour retrouver la vivacité de l'oral, mais pas trop sous peine de passer dans l'autre dimension, celle de l'écrit : de composer un texte littéraire à partir d'un matériau brut. Ceux qui ont été enregistrés se trouveraient alors dépossédés de leur parole. Lors des discussions occasionnés par cette phase du travail, les jeunes Manouches ont fait preuve d'une grande sensibilité aux différents niveaux de langue et registres de langage, ils ont su toujours identifier ce qui, dans l'expression, pouvait définir les Manouches. - Je dois ces renseignements à Jean-Luc Poueyto.

Lors du second stage effectué par quasiment le même groupe, un nouveau projet, dans la ligne définie par Latcho Xaben, voit le jour. Celui d'un disque de musiques et chansons des Manouches de Pau. Même lien entre jeunes et anciens : les jeunes prennent en charge le projet mais ce sont leurs aînés qui interpréteront musiques et chants. Même volonté de s'impliquer dans toutes les phases de l'opération : le choix et l'enregistrement des interprètes, la fabrication du disque compact et la confection du livret de présentation qui l'accompagne (texte et illustrations). Il est prévu que toutes ces opérations, coordonnées par Jean-Luc Poueyto, s'effectueront en collaboration avec des professionnels. Parallèlement, et dans l'optique d'une promotion du disque, l'organisation d'un gala est prévu afin de présenter la musique manouche au public de Pau.

C'est dans le cadre précis de ce projet que ma collaboration est sollicitée, très précisément pour élaborer avec les stagiaires le texte (qu'ils souhaitent un texte sur l'histoire de la musique manouche) qui doit figurer dans le livret du CD. J. L. Poueyto connaît mes travaux, il a notamment montré aux stagiaires un article récent sur des chansons manouches paru dans *Etudes Tsiganes*<sup>15</sup> ; certains jeunes savent que j'ai écrit un livre sur Django Reinhardt (non qu'il l'ai lu ou eu entre les mains mais ils ont vu une émission de télévision où j'étais invité.). De mon côté, je connais et j'ai apprécié *Latcho Xaben*, je considère cette invitation comme une aubaine alors que je commence une recherche sur "les pratiques de l'écrit chez les Tsiganes".

Certes, il s'agit d'un texte dirigé vers le public non-tsigane, mais l'initiative est manouche, et le contenu, que je devrai élaborer avec des Manouches rendra compte d'une réalité interne et collective.

A mon arrivée pour le premier séjour, c'est la force et la cohésion de cette communauté manouche qui me frappe. J'avais entendu dire, notamment par des Manouches de la région parisienne, que les Manouches des Pyrénées avaient perdu leur langue... Or partout - parmi les adolescents du stage, sur le terrain du lieu-dit Cami-Salié où sont arrêtées les caravanes, dans les salles de classe de l'école "pour les Voyageurs" dirigée par Philippe Dumas, je trouve des Manouches qui sont parfaitement à l'aise dans leur langue, échantent contamment et à tout propos dans cette langue, enfants comme grands-parents. La forte musique de la langue manoucheréussit à me surprendre une fois e plus - j'ai parfois l'impression d'être en Auvergne, dans un campement à Issoire ou à Maringues... Et immédiatement la force de ce partage saisit : tout ce que véhicule de complicité et de tendresse partagée cet idiome. Ces femmes et ces hommes sont frères ; ils partagent la même langue, la même vie.

Comme première étape de l'élaboration du texte sur la musique manouche (entendre : la musique des *Gadjkene Manus*), j'ai apporté des cassettes de chansons enregistrées par des musiciens manouches d'Allemagne où cette musique connaît depuis une vingtaine d'années un succès public et des conditions de production meilleures qu'en France. Il nous a semblé, à J.L. Poueyto et à moi, que ces enregistrements pouvaient apparaître comme des modèles pour l'entreprise entamée avec les Manouches de Pau ; nous attendons de leur présentation qu'ils jouent un rôle de déclencheurs. Ces disques et CD sont rarement publiés en France et donc difficiles à se procurer. Or, lorsque je les fais entendre aux

---

<sup>15</sup>cf Williams, 1994.

stagiaires, je m'aperçois qu'ils les connaissent quasiment tous : la circulation au sein de la communauté manouche a parfaitement fonctionné. C'est à dire une circulation de type oral : mon cousin m'a fait une cassette de la cassette que son cousin lui avait donnée qu'il tenait d'un cousin qui lui-même la tenait d'un cousin qui lui-même était le cousin d'un des musiciens... Je le vérifie : il est arrivé souvent que des Manouches d'Allemagne venant dans les Pyrénées, à Lourdes, donnent des cassettes aux Manouches locaux. D'autre part, il existe des liens de parenté entre des familles *Gadjkene* d'Alsace et des Pyrénées, certaines font parfois le voyage d'une région à l'autre, notamment pour visiter les tombes où sont enterrés les ancêtres communs. Ils s'envoient aussi des cassettes par la poste, tout simplement. Ce que les Gadjé ignorent complètement ou poursuivent au prix de grandes difficultés (la poignée d'amateurs français amoureux de cette musique qui est en correspondance avec des disquaires allemands et guette les parutions), les Manouches le connaissent : les adolescents chantent en même temps que les disques, ils miment sans instrument les solos de guitare au moment où ils interviennent, ils savent à quel moment va surgir tel trait virtuose particulièrement remarquable... Voilà qui témoigne spectaculairement de la circulation des traits culturels (sur le même mode que la circulation des nouvelles que nous avons évoquée à propos de nos autres terrains<sup>16</sup>) mais aussi de l'homogénéité de la communauté manouche. Cependant, lorsque je fais part de ma surprise à ces jeunes gens, ils me font remarquer que si effectivement ils connaissent et aiment cette musique (c'est celle de parents - de "*menshi*" -, c'est bien *manus*)- ce n'est toutefois pas celle que eux -les "Manouches de Pau"- font.

J'aurai l'explication de cette remarque lors de discussions concernant le choix des interprètes et du répertoire devant figurer sur le disque. Jean-Luc Poueyto organise des réunions où les uns et les autres présentent leur répertoire et où une évaluation mutuelle des talents respectifs s'opère. Ces séances donnent lieu à un débat (débat lancé par certains des interprètes, un chanteur notamment) : pourquoi devrions-nous chanter en manouche sur le disque alors qu'entre nous, dans nos fêtes ici à Pau, nous chantons en français - ou en "américain",<sup>17</sup> ? Peut-être que le public gadjo croira à de l'authenticité ou aura l'exotisme qu'il attend mais chez nous, cela va faire rire : nous ne chantons jamais en manouche. Je rappelle que nous sommes dans une communauté où la langue manouche est

<sup>16</sup>Et n'oublions pas la même circulation intense et rapide chez les Gitanos rencontrés à Marseille.

<sup>17</sup>Dans leur répertoire, nous trouvons en effet *My way*, *Just a gigolo*... qu'ils chantent en mêlant mots anglais retenus phonétiquement et onomatopées ("chanter en américain"). Par contre les titres espagnols, *Besame mucho*, *Cuando calienta el sol*..., sont chantés en espagnol véritable.

couramment pratiquée. Ce n'est pas parce que les cousins d'Allemagne et d'Alsace chantent en manouche que nous devons les copier...

Je crois que nous retrouvons ici une attitude déjà rencontrée et déjà soulignée : l'attachement à ce qui fait à ses propres yeux très finement la singularité. La "justesse" avions-nous dit en reprenant un concept vernaculaire. Le souci avant toute chose (toute préoccupation d'image publique notamment ou de prestige culturel) d'être soi-même. C'est bien la même sensibilité qui s'exprime dans ce souci que celle remarqué par Jean-Luc Poueyto à propos des registres de langue lors de la transcription des enregistrements effectués pour *Latcho Rhaben*. On voit bien alors le lien qui existe entre cette attitude (l'exigence de fidélité absolue à soi-même - même si c'est pour chanter "américain") et l'attachement à l'expression orale. C'est dans cette expression, et non par exemple à travers la médiation de l'écrit, que les Manouches peuvent trouver la justesse. Et sans délai.

Au cours de ces séances, interprètes et public, aînés et adolescents, perçoivent aussi la différence qu'il y a entre ce qu'ils appellent "faire la fête" et "répéter" : se donner à fond de manière spectaculaire dans une interprétation en suscitant l'enthousiasme du public de familiers sans trop se soucier de la qualité technique voire de la qualité tout court ou bien mettre au point au prix d'une attention patiente une interprétation qui supportera l'enregistrement et dont la qualité apparaîtra même lors d'une écoute différée.

Une des étapes préparatoires à l'enregistrement est l'organisation d'un gala. Peu à peu ce projet suscite un investissement de plus en plus grand de la part des stagiaires. C'est qu'en effet il permet de lier le travail passé (le livre sur la cuisine) et le travail présent (le disque) : le gala servira la promotion des deux. C'est qu'aussi il rassemble à nouveau dans la même entreprise les jeunes et les aînés, les femmes et les hommes (il est prévu que des cuisinières prépareront des spécialités manouches qui seront servies au public du gala avant le spectacle ; des musiciens, des chanteurs et des chanteuses à la réputation confirmée parmi les familles des Pyrénées seront présents sur scène). Pour couronner la fête, il est décidé d'engager le Tchavolo Trio, de Strasbourg, une formation fameuse chez les Manouches, Tchavolo Schmidt ayant seulement la réputation d'être le meilleur guitariste actuel dans le style de "jazz manouche". Les jeunes eux prennent en charge : la conception du programme, le choix et la décoration du lieu (un vaste hall du Parc des expositions), les achats pour le buffet et le bar, la comptabilité en général (avec l'aide de Jean-Luc) le service et le service d'ordre, l'encadrement des musiciens, la présentation du concert ; ils décident de faire appel à

des professionnels pour la sonorisation et ils demandent aux membres de l'association qui organise le stage (Instep Formation) de s'occuper de la billetterie. Ils ont en effet décidé qu'il n'y aura pas d'invitations, tout le monde devra payer sa place, Manouches comme Gadjé, parents proches comme parents éloignés, mais ils fixent un prix d'entrée très bas (25 F.) pour "que les familles nombreuses puissent venir" et des tarifs modiques pour les consommations (par exemple 5F la bière et 25 F l'assiette de poule à l'ail). Dans la semaine qui précède le gala, des radios invitent les organisateurs, des articles paraissent dans la presse locale, des tracts sont distribués chez les commerçants de la ville et dans les rues du centre (avec un accueil favorable qui surprend agréablement les jeunes Manouches), des affiches sont placardées un peu partout en ville. L'affiche fait l'objet d'un concours parmi les étudiants de l'École Supérieure des Arts et de la Communication (ESAC) de Pau et ce sont les stagiaires qui doivent choisir parmi les différents projets. Ce concours est l'occasion de discussions sur la sémiologie de l'image (comment transmettre à travers une image, un graphisme, des couleurs ou la combinaison de tout cela et de mots quelque chose de la "vie", de la "réalité" manouche, ou de la façon dont des Manouches eux-mêmes voient cette vie, cette réalité) qui passionnent. Un intérêt donc pour un mode de communication qui n'est pas l'oral, mais... qui n'est pas l'écrit non plus même si l'écrit y apparaît mais sans jouer un rôle privilégié : un élément en rapport avec le sens comme d'autres signes.

Le gala connaît un succès qui dépasse les espérances les plus optimistes : plus de 1000 personnes dont 670 entrées payantes. Aussi bien auprès des Manouches (ils sont venus de toute la région mais aussi de Mont-de-Marsan, et même de Bordeaux, par familles entières : des grands-mères, des ribambelles d'enfants...) que des non-Tsiganes. Le restaurant est quasiment dévalisé ; bien avant le lever de rideau il ne reste plus de spécialités manouches, les musiciens jouent superbement tant les "amateurs" palois que les "professionnels" strasbourgeois, aucun incident ne vient troubler la soirée, la recette malgré les prix modiques pratiqués est quasiment mirobolante et couvrira largement les frais engagés. En plus, il y a, durant la soirée et au-delà, jusqu'au lendemain, d'intenses moments de fraternité entre les musiciens.

Ce succès entraîne une certaine démobilisation des stagiaires à l'égard du projet de disque et par voie de conséquence pour le texte collectif sur la musique manouche. De plus, le printemps est arrivé (le gala a eu lieu le 31 mars), et les familles sont impatientes de quitter le lieu d'hivernage et de s'éparpiller dans la région ou au-delà. Le projet est suspendu, provisoirement espère Jean-Luc Poueyto.

Aux dernières nouvelles, J.L. Poueyto attend des financements pour mettre en place un troisième stage qui est demandé par les jeunes Manouches. Pour le disque, il semble qu'à la demande des interprètes eux-mêmes, on s'oriente vers l'organisation d'une fête entre soi (pas les dimensions du gala) en invitant tout de même Tchavolo Schmidt à venir de Strasbourg (et moi-même mais comme participant à la fête, pas comme expert en la chose écrite) avec enregistrement de tout ce qui s'y chantera et jouera puis sélection ensuite, afin de composer un disque. Les conditions de travail dans un studio d'enregistrement ne sont pas appréciées. Egalement, J.L. Poueyto me signale qu'il constate (à l'occasion de fêtes spontanés ou d'invitations pour des soirées intimes dans des familles qui possèdent un terrain privé) un regain des activités musicales chez les Manouches de la région, certainement lié à tout ce qui s'est passé autour du projet de disque et du gala. Une entreprise de lutte contre l'illettrisme qui débouche sur un essor des activités musicales : quelle leçon pour un travail qui s'intéresse aux pratiques de l'écrit chez les Tsiganes!

Pour clôturer cette partie, je souhaite rapporter le contenu d'un entretien avec Bernard Leblon professeur d'histoire à l'Université de Perpignan et spécialiste des Gitans et du flamenco, en juin 95 à Paris.

Bernard Leblon fut impliqué dans un projet assez semblable à celui du disque à Pau concernant les Gitans sédentarisés à Perpignan. De jeunes gitans souhaitaient faire un livre illustrée sur la musique spécifique des Gitans de Perpignan qui se caractérise depuis quelques années par un mélange original de flamenco, de rumba et de salsa sud-américaine, ils avaient contacté le "spécialiste", Bernard Leblon, pour élaborer un texte avec eux et l'équipe qui les avaient encadrés lors de stages RMI. Mais l'enthousiasme pour le livre est assez vite retombé. "On s'est rendu compte au bout de quelques semaines qu'une fois de plus, c'était les Gadje en train d'écrire l'histoire de la musique des Gitans et que les jeunes Gitans s'en foutaient - et en plus, on essayait d'écrire comme si c'était les jeunes Gitans eux-mêmes qui écrivaient !" Le projet est suspendu.

Pour compléter les observations de Pau et de Marseille, je souhaite évoquer diverses productions qui sont le fruit d'un travail effectué au sein de ce qu'on appelle aujourd'hui des "ateliers d'écriture".

Je le ferai à partir de la présentation de quatre livres publiés :

- *Gitane*, de Marguerite Meyer "Rosette", La boutique d'écriture, Montpellier, 1995, (préface de Bernard Leblon ; photographies non créditées).

- *Maï pour... C'est mon livre*, par Liza, Marie, Joséphine et les leurs, APPEFA (Association pour la promotion de l'éducation et la formation des adultes), Clermont-Ferrand, 1995, (direction du projet : Isabelle Péliissier ; préfaces de Martine Aubry, Tony Gatlif, Jean Laurency ; photographies de Roger Normand et Pierre Soissons).

- *Mon joli livre. Les gens du voyage*, Action pour les gens du voyage, ACM Formation, Orléans, 1996, (préface de Marie Wullaert, formatrice responsable de l'atelier lecture-écriture ; photographies de Laurent Gernez et Olivier Coulanges).

- *J'écris. Je m'écrie. Concours d'écriture(s) 1996.*, Jeunes et Santé, Paris, 1996, (préfaces de Philippe Douste-Blazy et de Jean-Pierre Deschamps).

J'ai déjà évoqué *Maï pour...* dans la partie consacrée aux Manouches du Massif Central ; j'ai rencontré Line Colson et Marie Amalfitano, responsables respectivement des ateliers de Montpellier (*Gitane*) et de Strasbourg (trois textes sélectionnés dans *J'écris. Je m'écrie*).

Le succès actuel des ateliers d'écriture est un phénomène sur lequel tant les grands media que les spécialistes des sciences humaines ont attiré l'attention. A l'heure où certains prophètes diagnostiquent une crise de l'écrit dans nos sociétés, voilà que des hommes et des femmes qui n'en étaient pas des spécialistes, qui pour certains n'y avaient même jamais recours, s'emparent de l'écriture. Parmi eux, des Tsiganes donc. Cette "entrée dans l'écriture" est saluée : tous ces ouvrages bénéficient de préfaces, le plus souvent signées par d'importants personnages de la politique et des arts. Il ne semble pas que le même hommage les accompagne dans l'entourage des auteurs. Marie Amalfitano prépare un texte pour *Etudes Tsiganes* où elle relate les événements qui ont amené les femmes manouches d'Alsace qu'elle accueillait en stage à concevoir d'abord puis à renoncer à un projet de livre collectif sur leur vie quotidienne. C'est l'opposition déclarée de leurs époux à un tel projet qui a provoqué ce renoncement. Les textes sélectionnés et

publiés dans *J'écris. Je m'écrie* sont le fruit d'initiatives individuelles.

L'incitation d'un formateur est souvent à l'origine de la décision d'écrire. Le projet est alors plutôt de donner une image de la vie collective ; plus ou moins explicitement c'est l'appartenance communautaire qui est mise en avant - comme cela avait été le cas à Pau pour *Latcho Xaben* - que le texte produit fasse entendre un "je" ou un "nous". Quand l'encadrement qui a présidé à l'initiative reste présent au moment de la réalisation, il arrive que le désir d'exhibition l'emporte sur le retour sur soi et la rumination qu'impose l'écriture solitaire. C'est le cas dans les deux ouvrages où des photos - belles photos - accompagnent les textes (*Maï pour...*, *Mon joli livre*). Avec les images, c'est le "Nous" tout de suite qui s'impose - qui s'expose. Et le "Nous" des photos donne à voir une image pittoresque de la vie au sein de la collectivité. Le "Nous" des textes est lui une addition de "Je" - addition de souvenirs, d'anecdotes, d'impressions... : il dit des choses plus ordinaires, mais ce sont justement ces choses-là que nous n'avons pas l'habitude d'entendre ou que nous ne nous attendons pas à entendre quand il est question de "gitans". Il les dit à sa manière, qui est singulière et non pas seulement pittoresque. Le quotidien l'emporte sur l'exotique. Quand les éditeurs ajoutent des notes pour indiquer la prononciation amusante des mots (*Mon joli livre* : "plus" - prononcer : "plusse") ou choisissent d'écrire ces mots avec une orthographe qui rende compte de cette prononciation ("harissan" pour "hérisson"), ils démontrent que l'écriture n'est qu'un moyen médiocre de conserver et de faire partager la saveur de l'oralité. Ainsi les textes des femmes yénishes (*Maï pour...*), farcis de termes vernaculaires, ne reflètent pas les échanges oraux ; la volonté même de transmettre une image du parler apparaît trop évidente - deux lexiques, thématique et alphabétique, sont d'ailleurs nécessaires à la fin du livre -. Avec l'écriture, il y a toujours transposition, interprétation. Écrit et oral ne sauraient être un miroir l'un pour l'autre. Si j'oublie de compter le livre de Rosette parmi ceux qui comportent des photos, c'est qu'il s'agit des photos de son album de famille - la question de savoir si ce sont ou pas des photos esthétiquement réussies ne vient pas à l'esprit : elles collent aux souvenirs, et textes et images composent ensemble les vignettes de la mémoire.

Le "nous" donc affiche volontiers la différence - la "tsiganité" ? Le "Je" révèle la familiarité. Il y a dans les expériences d'une enfant, d'une adolescente, et dans le processus de remémoration de ces expériences, quelque chose d'universel. Le souvenir enfoui est celui des détails, des sensations. Une époque, un lieu, un milieu ressuscitent ; le lecteur s'aperçoit qu'il partage des souvenirs avec les "gitans". Nombreuses sont les notions, dans le texte de Rosette notamment, qui provoquent un effet "Je me souviens", à la Georges

Perec. Nous connaissons Rosette ; nous connaissons les gitans de Figuerolles ; nous connaissons la rue Villefranche, à Sète, et ses habitants ; nous reconnaissons les Français des années 50, 60 (Rosette donne rendez-vous à sa fille devant le Suma)...

Pourtant les auteurs appartiennent bien à une communauté particulière. Ils l'affichent fièrement, souvent dès le titre. Mais ils le font en reléguant au magasin des accessoires les poncifs sur "l'âme gitane", "l'instinct nomade" ou "le peuple tsigane"... Cela ne les empêche pas de faire oeuvre d'ethnographes : à propos de la foire aux ânes, du ramassage des peaux de papins, de la cueillette des perce-neiges, du ramassage de la ferraille, des tournées de chine en vélo, du mariage et du baptême bien sûr, et de la cuisine... Il est pertinent alors que leurs écrits soient parfois publiés au milieu de ceux d'autres gens "sans qualité", comme c'est le cas avec le recueil *J'écris. Je M'écrie*. Rosette, Liza, Marie, Joséphine, Nathalie, Martine, Candy, Brigitte... ne prétendent pas que leur vie a une valeur exemplaire ; il y a dans leurs récits des répétitions, des blancs. Elles livrent des instantanés. Mais c'est en avançant dans l'évocation des souvenirs les plus personnels qu'elles donnent le mieux le sentiment que destin individuel et évolution sociale globale sont nouées. S'il y a une leçon à tirer de ces quatre livre pour "lres usages de l'écriture" chez les Tsiganes, c'est que l'écrit convient à l'expression de la singularité individuelle et de l'appartenance que nous pourrions appeler macro-sociale : à une société, un pays, une époque... mais que pour la dimension de la "spécificité ethnique", de la communauté, c'est l'oral qui convient.

Reste un point : cette écriture est quasi exclusivement l'oeuvre de femmes (*Gitane, Maï pour...*, les auteurs sont des femmes ; *J'écris. Je m'écrie* : sur quatre textes "tsiganes", trois sont l'oeuvre de femmes ; *Mon joli livre* : dix-huit textes ont été écrits ou dits par des femmes, quatre par des hommes, l'attribution n'est pas possible pour six textes, aucune signature et aucun élément dans le récit ne permettant de savoir si l'auteur est une fille ou un garçon), peut-on en trouver la raison ?

Dans les stages de Marseille et de Pau, les garçons étaient aussi nombreux que les filles, mais il s'agissait de jeunes gens, voire d'adolescents ("stages post-scolaires pour les 16-18 ans"). Cela signifie-t-il que l'âge adulte venant, les femmes deviendraient peu à peu maîtresses de la sphère domestique et de la relations à 'extérieur, les hommes se réservant la politique interne ("les affaires d'Egypte") ? Peut-être... Nous retrouverions là la configuration antique de la chine (l'homme fabrique le panier, la femme - l'épouse, la soeur, la fille...- va le vendre. Mais alors pourquoi arrive-t-il que les hommes s'offusquent de cette volonté d'écrire au point , comme dans le cas que rapporte Marie

Amalfitano, d'interdire la poursuite du projet ? Qu'y-a-t-il de si dangereux à vouloir seulement dérouler le fil des jours ?

Parce que les femmes sont plus avides d'une reconnaissance de l'extérieur? Mais quelle reconnaissance peut-on attendre de l'évocation des vendanges à poussan ou de l'accordéon de Mario qui fait danser chaque Noël (*Gitane*), du récit des après-midi d'école buissonnière ou de la recette du perçage des oreilles avec une aiguille et une pomme de terre (*Maï pour...*), du souvenir du plaisir que donnent la cueillette et la vente des jonquilles aux premiers jours du printemps (*Mon joli livre*) ?

Parce qu'elles brûlent de révéler au public "le secret de la vie des gitans" (quel titre!) ? Mais il n'y a pas là d'autre secret, nous l'avons dit, que celui de la valeur universelle de toute vie. Et puis, disent-elles tout ? "Ceux qui vivent dans l'univers ont l'espoir de garder leur silence", écrit splendidement Rosette.

Parce que leur parole est bridée au sein de la communauté ? Qui le croira ? La richesse des échanges verbaux est évidemment le fait des femmes tout autant que des hommes.

Pour dire alors à la feuille blanche des choses qu'elles ne pourraient dire chez elles ? La discrétion et la pudeur des sentiments sont des valeurs cultivées au sein des communautés tsiganes. Mais pudeur et discrétion sont aussi les qualités qui caractérisent les textes produits. Dans *Gitane*, qui est pour sa deuxième partie, le récit sur 110 pages d'"un demi-siècle de vie gitane" (texte de présentation de l'éditeur), l'évocation de la vie de couple est absente ; pour la relation hommes-femmes en général, on trouve seulement quelques notations sur la relation entre la fille et son père, puis entre la mère et son fils.

Mais nous savons que dans toutes les communautés tsiganes, la discrétion et la pudeur n'empêchent ni la vigueur d'expression ni la verdeur de langage. C'est une constatation que nous avons pu faire dans toutes les communautés : on n'a pas peur des mots. Mais les mots écrits ?

Quand j'écris et que ce que j'écris est publié, je ne sais pas qui me lira, qui m'entendra - et c'est là peut-être la différence la plus immédiate avec l'oral. C'est pourtant à cet absent, à ce "lecteur inconnu", que je m'adresse. Prendre conscience du pouvoir qu'a l'écriture de saisir la vie - ma vie - fait mesurer ce que je donne à cet inconnu en décidant seulement de coucher mes souvenirs sur le papier. Il y a de quoi être effrayé ou réticent. Mais comment aussi résister à cet appel ?

Les attitudes opposées des femmes tsiganes qui décident d'écrire et de leurs époux qui s'opposent à cette initiative montrent que les uns et les autres ont bien saisi ce que sont les "pouvoirs de l'écriture".

### E. Pentecôtisme.

Je consacre une partie particulière au pentecôtisme - aux pratiques de l'écrit liées chez les Tsiganes à l'adhésion au pentecôtisme - parce que je rencontre ce phénomène sur tous mes terrains d'observation (à Marseille, il joue un rôle plus négligeable) et que partout ce sont les mêmes attitudes qui me sont données à observer. Précisons : la pratique pentecôtiste n'est pas la même chez des Manouches d'Auvergne et chez des Rom Kalderash de la banlieue de Paris mais les pratiques de l'écrit ou plus largement les attitudes à l'égard de l'écrit - celles du moins qui sont directement liées à l'adhésion à cette doctrine - sont les mêmes chez les uns et les autres. Ceci nous introduit à une remarque que nous aurons à faire au moment du bilan de ces mois d'observation, c'est qu'au-delà de la grande diversité des communautés rencontrées (i e : des modes de vie), les attitudes à l'égard de la chose écrite sont les mêmes.

En outre, j'ai effectué des observations lors d'évènements spécifiquement pentecôtistes : réunions, cérémonies, conventions, etc et rencontré des personnalités qui exercent une responsabilité dans le mouvement..

Rappelons que le pentecôtisme est un mouvement religieux messianique, d'obédience protestante (la Mission évangélique tzigane appartient à la Fédération protestante de France), qui s'est implanté chez les Tsiganes à la fin des années 50 (les premiers convertis sont des Manouches de l'Ouest du pays) et a fait depuis de multiples disciples, en France et dans bien d'autres pays<sup>18</sup>.

Au centre de la doctrine pentecôtiste, il y a l'Écriture, essentiellement le Nouveau Testament. Et l'on a envie de dire, pour la question qui nous intéresse ici, que pour les tsiganes pentecôtistes, l'écriture c'est l'Écriture et rien d'autre.

---

<sup>18</sup> Biblio pentecôtisme: Baubérot, Williams:

Mais l'Écriture ne suscite pas l'écriture. Avant tout le converti - le "Chrétien" - est quelqu'un qui lit la "Bible" (dans l'usage des Tsiganes pentecôtistes, "Bible" désigne plus souvent les quatre évangiles que l'Ancien testament). Dans les "témoignages" des convertis, revient comme un mythe édifiant l'histoire suivante : je menais une vie dissolue, ignorant de la parole de Dieu, quand un jour une Bible me tomba dans les mains ; moi qui n'ouvrais jamais un livre, qui pensais même avoir oublié les rudiments de lecture que l'école m'avait inculqués, j'ouvris ce livre et je m'aperçus que je savais lire : depuis ma vie est bouleversée, aujourd'hui la parole de Dieu me guide. Il est très fréquent d'entendre les convertis affirmer qu'ils "ont appris à lire dans la Bible" ; puis ils précisent : d'une scolarité chaotique et pourtant ressentie comme longue et contraignante, ils n'avaient gardé qu'une capacité limitée à déchiffrer les messages écrits et surtout, aucun goût pour cette activité ; ils ont ouvert une Bible et la lecture soudain est devenue naturelle, une évidence...

Mais la lecture bouleversante de l'Écriture Sainte n'engendre pas la production d'autres textes, d'autres écrits. Les témoignages comme ceux que nous venons d'évoquer, comme tous les témoignages qu'échangent les convertis, sont proclamés publiquement durant des réunions devant une assemblée de fidèles - puis certains d'entre eux sont reproduits (de manière assez stéréotypée d'ailleurs) dans *Vie et Lumière*. Mais qui lit *Vie et Lumière* ? On parle à côté de l'écriture, on n'écrit pas. La révélation de l'Écriture provoque la parole, cette parole qui est la communauté elle-même.. Les pasteurs pentecôtistes font preuve d'un prosélytisme virulent auprès de leurs frères ; pour eux il faut que les limites de la communauté des élus coïncident avec celles de la communauté familiale ou "ethnique".

La révélation de l'Écriture ne provoque-t-elle donc aucune écriture ? Elle n'entraîne pas la production de textes, mais cela signifie-t-il qu'aucune écriture ne l'accompagne ?

Voyons d'abord du côté des fidèles.

Les fidèles lisent la Bible. Parfois avec un crayon ou un stylo à la main ou avec des papiers ou des petits bouts de carton découpés pour marquer les passages auxquels ils aimeront revenir ou qu'ils demanderont à des frères pasteurs de commenter lors de réunions. Durant ces réunions (l'observation fait référence ici à des scènes observées chez les Rom de Paris), on peut voir dans l'assistance, des hommes avec un stylo qui notent les références (Jean x:y ou psaume n°x, etc) sur un papier, c'est souvent l'envers d'un emballage d'un paquet de cigarettes (tous les convertis n'ont pas renoncé au tabac, c'est pourtant une recommandation vivement

affirmée par les pasteurs) qui présente l'avantage d'une certaine rigidité permettant d'écrire quand il n'y a aucun appui. Il y a un "air de famille" entre ces petits cartons où les références de textes sacrés s'accumulent et ceux de plus grande taille (l'envers d'un carton de chaussure dans un cas, d'un paquet de cigarettes dans l'autre - mais l'écriture manuscrite permet d'ajuster la taille des caractères à la taille du support, encore que... quand le scripteur est malhabile) punaisés au-dessus des téléphones dans les foyers rom où s'affichent les numéros des membres de la famille. Je n'ai jamais vu de femmes pratiquer cette prise de notes lors des réunions pentecôtistes, ce qui est tout de même remarquable puisque c'est souvent l'épouse ou la fille qui exerce la compétence de l'écrit au sein de la famille. Je ne peux guère en donner la raison... Peut-être est-ce à mettre en liaison avec le fait que les femmes ne se voient pas confié de responsabilités au sein de la Mission. Pas de femmes pasteur ou prédicatrice mais elles sont conviées à proclamer leur témoignage tout autant que les hommes (peut-être moins souvent ? - Faire une statistique sur les témoignages publiés dans *Vie et Lumière* ?) Ou bien est-ce simplement le signe que le pentecôtisme (la relation entre soi et Dieu) est quelque chose d'interne, qui appartient à la communauté - la compétence des femmes en matière d'écriture, quand elle s'exerce et n'est pas déléguée à un spécialiste non-tsigane, sert en effet dans la relation avec les non-tsiganes<sup>19</sup>.

D'autres lectures religieuses que celle de la Bible ? Non. Même *Vie et Lumière*, le journal de la Mission Evangélique Tsigane, qui publie témoignages, nouvelles des missions en France et à l'étranger, annonces et compte-rendus des Conventions, commentaires de textes sacrés... n'est pas lu dans les familles. On regarde les photos et on se fait lire ou résumer le texte quand il concerne directement son propre groupe familial, ignorant le reste. En dehors des responsables de la Mission eux-mêmes, je n'ai vu personne lire du début à la fin ce bulletin dont les livraisons trimestrielles font 16 pages. D'ailleurs, *Vie et Lumière*, comme n'importe quel livre ou magazine est très vite abîmé, déchiré, perdu.

Dans *Ecritures ordinaires* (sous la direction de Daniel Fabre, P.O.L, 1993), Giordana Charuty parle du "rôle de l'alphabétisation dans le développement de formes privées de dévotion" (p 151). De ce que nous avons observé chez les Tsiganes convertis, il ressort deux constatations: 1) la conversion au pentecôtisme a bien entraîné chez certains un développement de "formes privées de

---

<sup>19</sup>La conversion au pentecôtisme ressortit-elle avant tout aux phénomènes qui sont internes à la communauté ou à ceux qui définissent la relation aux "Gadjé" ? C'est un débat que nous abordons dans *Nous, on n'en parle pas* (Williams, 1993).

dévotion” mais ces formes s’accommodent d’une maîtrise très rudimentaire de la lecture et souvent d’une absence de maîtrise de l’écriture ; cependant ces pratiques ne peuvent prétendre concurrencer les “formes communautaires” de dévotion qui, dans le pentecôtisme comme dans les autres mouvements religieux auxquels adhèrent les Tsiganes, constituent le ressort principal de la pratique religieuse ;

2) le pentecôtisme a souvent apporté avec lui l’alphabétisation, mais celle-ci a avant tout concerné les aspirants-pasteurs ; ces apprentissages se font lors des sessions collectives de l’”école biblique” et le premier mouvement des pasteurs est, dirait-on, de partager le plus vite possible avec leurs frères le savoir et les compétences qu’ils ont acquises “au service du seigneur”.

Du côté des pasteurs justement (mais nous avons déjà fait au passage quelques mentions les concernant).

La MET possède une “Ecole biblique” où elle organise des sessions de formation pour les “apprentis-pasteurs”. Pour beaucoup d’entre eux, ces stages sont l’occasion de pratiquer la lecture et l’écriture selon des formes élaborées qu’ils n’ont jamais pratiquées. Encore qu’il ne faille pas exagérer cette élaboration : les enseignants recherchent avant tout la proximité avec les enseignés ; cette proximité, manifeste dans les formes de langage employé (qu’il s’agisse du français ou de divers dialectes tsiganes) entre prédicateurs et fidèles, est sans doute une des raisons du succès du pentecôtisme chez les Tsiganes. Un des aspects de l’activité des prédicateurs consiste à traduire dans le français courant des Voyageurs, le français noble des textes saints. Nous retrouvons là la notion de “justesse” déjà évoquée.

J’ai envisagé un moment de m’intéresser à ces apprentissages mais, tout comme ce qui tient à la scolarisation est exclu du champ des “écritures ordinaires”, j’ai considéré que le cadre de l’”école biblique” ne différait pas de celui de l’école tout court (ce qui est un peu abusif, je veux bien l’admettre, tant les différences entre les deux sont évidentes, la première étant qu’ici enseignants et enseignés appartiennent au même monde).

D’après ce que j’ai pu observer tant auprès de pasteurs rom que de pasteurs manouches, les prédicateurs ne préparent pas leurs interventions par écrit, ni en les rédigeant ni même en notant quelques idées ou un plan sur un papier - et c’est même ce qui sépare au sein du mouvement les prédicateurs tsiganes et les quelques non-Tsiganes qui jouent un rôle dans le mouvement. Deux ou trois personnalités constituent une exception qui publient leurs sermons ou leurs méditations sur les textes sacrés dans *Vie et*

*Lumière.* Pourtant ils préparent bien leurs interventions publiques lorsqu'il s'agit de véritablement prêcher et non pas simplement de "chauffer une assemblée" ou d'assurer les transitions entre les différents moments d'une cérémonie - ils se fient alors à leur capacité d'improvisation en provoquant des échanges assez rudimentaires avec l'assemblée. La façon dont procèdent ces pasteurs mobilise à la fois les ressources de l'oral et de l'écrit : ils décident d'un thème qu'ils déterminent soit en fonction d'une lecture d'un texte sacré soit en fonction d'un évènement vécu (par eux-mêmes ou par quelqu'un d'autre) et il s'appliquent à mettre en relation ce ou ces textes (il arrive que leur réflexion les amène à prendre en considération d'autres références que celle initialement choisie) et cette ou ces situations. Le seul aide-mémoire écrit dont ils se munissent (et encore pas toujours) est une liste des lectures qui devront successivement émailler leur prêche, chaque lecture ramenant en mémoire les questions que ils veulent traiter et les points qu' ils veulent mettre en évidence, tout en laissant la possibilité d'introduire digressions, commentaires et idées imprévues... Y-a-t-il là quelquechose de spécifique ?

Une autre façon de préparer les prêches est d'en discuter préalablement avec des confrères : des idées, des références sont échangées. Il arrive que tel sermon présenté par tel pasteur soit le fruit d'une réflexion collective, c'est à dire d'une discussion, ainsi par exemple lorsque Tarzan parle de l'enfer, son évocation est le produit de ses entretiens avec deux autres pasteurs qu'il présente au moment où il prend la parole et qui restent à son côté tout le temps de son prêche.

Si l'on veut avancer un peu dans l'analyse de la rhétorique pentecôtiste tzigane (ce qui ne semble pas être notre objet - la place et les pratiques de l'écrit - mais va nous permettre de retrouver cette notion de "justesse" qui nous a paru essentielle pour comprendre les attitudes devant la chose écrite), l'attention à ce lien établi entre un texte et une situation vécue nous paraît primordiale. De quel texte s'agit-il ? Un extrait du Nouveau ou de l'Ancien testament. De quelle situation, de quelle vie ? Celle que partagent les auditeurs du prédicateur, celle qu'il partage avec eux. Le talent des pasteurs tziganes - et le "secret" de leur succès - c'est de réussir à dire le message évangélique dans les termes de la vie quotidienne de ceux qui les écoutent.

Cette harmonie des registres entre les fidèles et les prédicateurs nous apparaît essentielle pour expliquer l'engouement que suscite le message pentecôtiste. Ceux qui parlent et ceux qui écoutent ont les mêmes soucis, les mêmes joies, ils les disent avec les mêmes mots : ceux qui s'échangent le matin entre les caravanes quand les hommes boivent de petites tasses de café debout dehors avant de partir en tournée... des mots que l'on n'écrit pas, une

musique, un accent, des idiotismes que tous reconnaissent et que l'écrit ne sait pas capturer ni transmettre. Les seuls textes qui soient lus publiquement lors des réunions pentecôtistes, ce sont des extraits du texte sacré.

L'Écriture, il faut la lire et non la paraphraser ni même la traduire. La lire dans le texte : dans ce français élevé, éloigné qui est celui du livre. Il ne faudrait pas que le français de la Bible soit un français populaire, encore moins un français "voyageur". Exigence de justesse à tous les niveaux. Il arrive que des pasteurs, prêchant en français, émaillent leur discours de tournures savantes que visiblement ils viennent de découvrir ; immédiatement ils sont taxés de précieux ou de prétentieux. De même les traductions des textes sacrés en dialecte tsigane (rom vlax ou manouche) n'obtiennent aucun succès auprès des adeptes ; il suffit d'un mot ou d'une tournure grammaticale peu familière aux auditeurs (et la traduction comporte toujours de ces tournures car le registre noble du texte sacré ne correspond pas à la familiarité que véhicule immédiatement tout dialecte tsigane) pour que l'adhésion des auditeurs cesse : non ça, ce n'est pas notre langue, ce n'est pas nous ; ou bien : non ça, ce n'est pas la Parole de Dieu.

Et puis, ces traductions, il faut qu'elles soient lues ; or le débit, les intonations de celui qui lit un texte n'est jamais le même que le débit et les intonations de celui qui parle. La seule chose que provoque la lecture "romanes" de textes sacrés, ce sont les rires (j'ai pu faire la même observation à propos de la traduction des prières qu'ont faites des prêtres catholiques). Le rire est-il provoqué par la transformation qui affecte le message ? Le contexte qu'apporte avec lui tout dialecte tsigane n'est pas celui des Évangiles ? Ou bien par la transformation qui affecte la langue ? Le parler de tous les jours prend un visage artificiel et guindé. On dirait que pour les fidèles, il doit exister une sorte de consubstantialité entre le message, la langue qui le véhicule, l'individu qui le répand et le public qui le reçoit. Quand le dialecte tsigane est utilisé pour une prédication devant une assemblée qui partage ce dialecte (un Kalderash prêche pour des Kalderash, un *Gadjkeno Manus* pour des *Gadjkene Manus*), le discours religieux passe sans difficulté ; rien de choquant ni de ridicule. Ce qui ne marche pas, c'est ce qui n'est pas "naturel" ; ce qui ne sonne pas juste ; c'est ce qui est traduit, ce qui est lu. C'est quand ce que nous venons d'appeler la "consubstantialité" entre quatre termes (le message, le support, l'émetteur, le receveur) est brisée.

Nous retrouvons là ce qui déjà avait été noté à propos du débat "Doit-on chanter en français ou en manouche" à Pau.

Le chant tient une grande place dans les cérémonies pentecôtistes. Les adeptes composent eux-mêmes des cantiques -

paroles et musique pour certains, paroles seules pour la plupart - chacun dans la langue qui est la sienne quotidiennement. Ils procèdent ainsi : ils reprennent une mélodie (aussi bien un chant traditionnel de leur communauté, un succès récent de la variété internationale, une chanson oubliée...) et ils inventent, dans leur langue ou en français, des paroles, en général plutôt stéréotypées ("Seigneur, tu m'as ouvert les yeux.", *Devla parudan muro ilo*,<sup>20</sup> etc) qui concordent avec la mélodie. Celui qui a ainsi composé un nouveau cantique le met au point avec ses frères chrétiens (qui sont souvent aussi ses frères ou cousins tout court) qui ainsi l'apprennent. Ensuite ces cantiques sont interprétés dans les réunions et ils se répandent parmi les convertis et les non-convertis rapidement, il est tellement facile aujourd'hui de s'enregistrer puis de reproduire et de distribuer des cassettes. A aucun moment de ce processus il n'y a eu besoin d'écrire quelque chose.

Ajoutons, pour ce qui concerne le pentecôtisme et l'écriture, l'apparition de bibelots qui mettent en scène l'Écriture sainte ou le seul nom de Jésus, dans les foyers : maisons ou "campings". Bibelots achetés ou confectionnés par un membre du foyer, pages de la Bible encadrées, "Jésus" en lettres pailletées sous un chromo représentant la sainte cène, calendrier à effeuiller où chaque jour donne à lire une citation de l'Ancien ou du Nouveau testament, simple proclamation ("Jésus est mon Dieu") en lettres majuscules colorées sur un support cartonné, etc

Enfin, je voudrais rapporter un épisode d'une relation avec un pasteur rom de la région parisienne pour terminer ces considérations sur la pratique pentecôtiste tsigane et l'écrit.

J'ai signalé que la MET était affiliée à la Fédération protestante de France, ce qui représente pour elle un gage de respectabilité. Durant l'année 1994, un conflit opposa certains pasteurs rom, notamment des Kalderash de la région parisienne, à la direction de la MET essentiellement composée de Manouches. L'opposition ne fut pas présentée en termes ethniques - comme je le fais là. En fait, tout vint d'un débat sur l'utilisation des fonds de la Mission. Les Rom Kalderash de la banlieue de Paris reprochaient aux responsables de la MET de grosses dépenses consacrées à l'aménagement du Centre biblique installé à Nevoy. Ils auraient souhaité que cet argent fût utilisé pour financer des missions internationales. Il est vrai que les Rom Kalderash sont dispersés sur les cinq continents et que le territoire des Manouches se limite à

---

<sup>20</sup>"Mon Dieu, tu as changé mon coeur!"

l'Europe occidentale, et même la eule Franbce pour les familles des responsables de la MET. Ces Rom décidèrent de faire sécession et de fonder leur propre mouvement, le CMRI (Centre Missionnaire Rom International), restant d'une parfaite conformité au message évangélique mais se distinguant des pentecôtistes quant à l'organisation. Certains Rom demeurés au sein de la MET firent remarquer aux fondateurs du CMRI que désormais exclus (de leur propre fait) du giron de la Fédération protestante, ils pouvaient être taxés de "secte". Les responsables du CMRI souhaitèrent alors rencontrer des responsables de la Fédération protestante afin de les convaincre du bien-fondé de leur démarche. Dans cette perspective, le pasteur rom que j'évoquais me demanda de rédiger ce qu'il appela une "dissertation" pour démontrer que Manouches et Rom étaient deux "peuples" différents, réunis abusivement sous l'appellation "Tsiganes" par le simple effet du regard et des préjugés des autres . Il me suggérait des arguments liés à l'histoire (le passé "oriental" des Rom) et au mode de vie (les Rom dans des maisons, les Manouches dans des caravanes ; la dispersion planétaire des Rom, le confinement des Manouches à l'Europe occidentale et même, pour ceux de la MET, à la France, etc)... Je n'ai pas écrit cette "dissertation" mais la demande me semble caractéristique de l'attitude à l'égard de l'écrit. Précisons que ce jeune pasteur, une trentaine d'années, qui a été à l'école en France et en Allemagne, parle ces deux langues et aussi l'anglais, maîtrise parfaitement lecture et écriture. Elle apparaît de même nature que celle des adolescents manouches du stage de Pau concernant la musique de leur communauté : l'écrit d'un "Gadjo" pour convaincre des "Gadjé".

## DEUXIEME PARTIE.

### LES RESULTATS.

#### . Introduction.

L'impression d'ensemble est celle à la fois d'un champ d'examen peut-être trop large et d'un recueil ethnographique extrêmement riche - mais une ethnographie qui ne concerne pas l'écriture. Tout simplement parce que les pratiques de l'écrit tiennent une place secondaire (délibérément secondaire, pouvons-nous ajouter dès maintenant) dans la vie (la vie quotidienne : "écritures ordinaires") des hommes et des femmes que nous avons rencontrés.

Les deux aspects sont liés.

S'il a fallu explorer un champ large (plusieurs lieux d'enquête, très différents les uns des autres, et dans chaque lieu, la prise en considération de domaines multiples : relations familiales, économie, religion, création artistique, relations avec les administrations et la justice...), c'est que la place de l'écriture dans la vie quotidienne apparaissait réduite. Partout, à chaque fois la même constatation : l'écriture joue un rôle négligeable. Ne serait-ce que pour cette convergence des observations, la multiplication des terrains d'observation n'est pas inutile (nous y reviendrons en conclusion).

Mais c'est aussi le foisonnement des données ethnographiques que cette enquête a fait découvrir qui donne le sentiment d'un champ difficilement maîtrisable. Nous avons eu souvent le

sentiment de nous trouver au coeur des échanges qui lient les membres d'une même communauté, de ce qui constitue la communauté même. Mais ce ne sont pas les écritures qui nous ont donné ce sentiment (puisque des traces écrites, il y en a si peu), mais le fait qu'à la place de l'écriture, nous rencontrons l'oralité. Cette richesse des échanges, c'est celle de l'oralité. Une question se pose : aurait-on découvert cette richesse si le regard n'avait pas été fixé sur "les pratiques de l'écrit" ?

En présentant les "résultats" de l'enquête, nous serons amenés à décliner ce qu'il est convenu d'appeler les "fonctions" de l'écriture et à chaque fois nous devons dire ce qui, chez ceux que nous avons observés, existe à la place (dans le sens de "au lieu de") de l'écriture - non pas comme substitut mais comme alternative. Car il s'agit bien d'un choix. S'il y a bien une convergence dans les observations effectuées ici et là, c'est que l'absence ou la quasi absence d'écriture n'est pas ressentie comme un manque - j'ai déjà parlé de "négligence à l'égard de l'écriture".

Dans un premier temps, nous mettrons en évidence trois constatations. Puis, après avoir montré que l'attitude que nous observons à l'égard de la chose écrite est bien délibérée, nous nous interrogerons sur les raisons possibles d'un tel choix., en essayant de trouver des réponses pour chacune des grandes fonctions anthropologiques de l'écriture.

A. Trois constatations fondamentales.

. L'écrit est quasiment réservé à la relation avec l'extérieur, avec les non-Tsiganes.

La concordance des observations sur les différents terrains rend cette constatation irréfutable.

On pourrait dire alors (c'est la remarque que fait Jean-Luc Poueyto, de Pau) qu'un changement d'attitude à l'égard de l'écrit signifierait juste un changement à l'égard des Gadjé. Mais plus banalement, je crois que la recherche d'une meilleure maîtrise de l'écriture signale la recherche d'une meilleure maîtrise de la relation avec les Gadjé, sans modification de la nature profonde de cette relation. D'ailleurs, et nous y reviendrons, l'acquisition d'une telle maîtrise ne signifie aucunement une "entrée dans le monde de l'écrit", les usages restent sélectifs.

Il est possible de distinguer les écritures à l'initiative des Tsiganes : tout ce qui concerne les stratégies commerciales (cartes de visite ou publicitaires, petites annonces, publicités sur les camions, etc etc.) et les écritures à l'initiative des non-Tsiganes : toutes les demandes des administrations. L'écriture, et même l'écriture ordinaire, est bien là ; mais elle concerne la dimension citoyenne des Tsiganes (leur appartenance à notre société) et non leur dimension ethnique (leur appartenance à une communauté singulière dans notre société) - il y a quelques exceptions (par exemple la prison, i.e : quand la présence de l'individu est soustraite de la communauté) dont nous parlerons plus bas. Mais il existe (et c'est là ce qui intéresse une enquête sur les pratiques de l'écrit) chez les "tsiganes" une attitude particulière à l'égard de cette écriture ordinaire "citoyenne". Aussi cette étude est-elle un bon moyen de voir se dessiner les modalités de l'adhésion et de la participation des Tsiganes à notre société : on voit ce qu'ils partagent avec d'autres membres de cette société (tout ce que nous découvrons chez les Tsiganes n'est pas "spécifique", loin de là) ; on

voit aussi ce qui les différencie (ils ont souvent une manière spéciale de faire ce que tout le monde fait).

Rappelons qu'en France, les Tsiganes n'écrivent que dans la langue des non-Tsiganes. L'idée d'écrire dans leur langue (pour ceux qui la pratiquent couramment évidemment) ne leur vient pas ; ils se montrent très étonnés quand nous leur posons la question.

Depuis longtemps, des intellectuels tsiganes et des linguistes ou des militants non-tsiganes ont travaillé à créer une langue tsigane standardisée qui pourrait servir de langue écrite internationale<sup>21</sup>. - un peu sur le modèle de l'arabe littéraire par rapport aux différents dialectes. Ces tentatives sont venues principalement des états d'Europe de l'Est, les gouvernements socialistes ayant eu souvent une politique de promotion culturelle des minorités et ayant cherché, pour les Tsiganes, à créer une élite mieux intégrée à la société que l'ensemble de la communauté. Souvent les jeunes Tsiganes qui avaient bénéficié d'une scolarité longue et obtenu un diplôme de médecin, architecte, avocat, etc. cessaient de se revendiquer comme tsigane. Il existe cependant aujourd'hui, disséminé dans ces états, un petit groupe d'intellectuels tsiganes qui militent pour la reconnaissance de leur "peuple" ; l'élaboration d'une langue romani standard est une de leur préoccupation centrale. Voici le sentiment exprimé par Donald Kenrick au terme de plusieurs années de travail en collaboration avec la Romani Union : "Le *romanes* est-il prêt à s'uniformiser ? Lorsque je suis allé en Tchécoslovaquie récemment, j'ai souvent eu le sentiment que la création d'un dialecte standard international pourrait créer une petite élite qui le lirait et l'écrirait alors que la plus grande partie de la population qui parlerait selon le dialecte slovaque serait coupée de la littérature, des livres et journaux"<sup>22</sup>. En fait, il faut reconnaître que la seule catégorie de textes que cette élite ait réussi à produire de manière représentative est celle de textes littéraires, principalement de la poésie. En France, où une telle élite n'existe pas, nous rencontrons tout de même des personnalités isolées : des Tsiganes qui affirment une vocation littéraire<sup>23</sup>. La plupart d'entre eux écrivent en français, même ceux qui s'expriment couramment dans un dialecte tsigane - Matéo Maximoff nous a avoué qu'il lui est arrivé de traduire et de publier en *romanes* des contes qu'il avait d'abord écrits en français.

En fait, les observations effectuées en France enseignent que la différence entre ceux qui gardent l'usage d'un dialecte tsigane et ceux qui n'ont que le français n'est même pas à prendre en

<sup>21</sup> cf Courtiade 1989.

<sup>22</sup> Kenrick, 1989, p. 400.

<sup>23</sup> Nous traitons par ailleurs d'un phénomène tout récent : les vocations qui se révèlent à l'occasion d'"ateliers d'écriture".

considération dans une enquête sur la place de l'écriture chez les Tsiganes : la langue écrite est tellement éloignée de celle qu'ils pratiquent entre eux que c'est toujours une autre langue. Il ne viendrait à personne l'idée de se servir de la langue tsigane pour des "écritures ordinaires".

Peut-être faut-il mettre cette évidence en relation avec la notion de "justesse" qui nous est à plusieurs reprises apparue essentielle. Comment être soi-même en écrivant dans une autre langue que la sienne ? Et l'écrit, c'est toujours une autre langue que la sienne. Le révèle bien la situation des groupes qui ne parlent plus de langue tsigane mais un français à eux. Ils réussissent, au sein d'un même idiome, à imposer la distinction entre "la langue de chez nous" et "la langue des autres". Les moyens qui leur permettent de réussir cette opération concernent le lexique (leur français est farci de mots d'origine tsigane), la syntaxe (il existe des tournures, souvent incorrectes au regard de la norme grammaticale, caractéristiques qui sont employées par tous les locuteurs de ce parler) et peut-être surtout la musique de la langue (c'est cette musique, qu'accompagne un accent particulier, manière particulière de ralentir ou d'accélérer le débit des phrases, qui fonctionne en premier comme signe de reconnaissance). C'est donc l'oralité - le fait que leur langue soit un "parler" et uniquement un parler - qui permet à ces "Voyageurs" d'inventer une langue qui leur est propre à l'intérieur même du français. Inutile alors de chercher à maîtriser l'écriture. Les Gadjé sont dans l'écriture et vouloir maîtriser cet outil pour se dire soi-même, ce serait une erreur : on ne pourrait que s'aliéner, mettre le Gadjo en soi. Les Gadjé sont toujours déjà là dans l'écriture. En accompagnants des chineurs dans leur tournée, j'ai souvent eu l'impression qu'ils étaient sur une scène en rencontrant le client et qu'ils récitaient un rôle, autrement dit qu'ils ne s'engageaient pas, ne mettaient rien d'eux mêmes dans cet évènement. Au contraire si les conversations entre Rom ou entre Manouches donnent si souvent une impression d'urgence ou de totale liberté quand le registre est à la bonhomie, c'est que les participants s'y livrent sans aucune retenue.

Les compétences orales - rhétoriques - acquises dans la communauté sont-elles incompatibles avec une pratique "naturelle" de l'écrit ? Zita Réger est un chercheur hongrois qui a travaillé sur les performances langagières des enfants tsiganes "à la maison" et leur rapport difficile à l'école. Initialement, la recherche qu'elle a menée auprès de soixante dix-sept familles en Hongrie, appartenant aux trois grands groupes tsiganes représentés dans ce pays, avait pour but de trouver une explication aux résultats scolaires insuffisants des enfants tsiganes. Sa conclusion est claire : "Il est certain que ce n'est pas l'insuffisance de la communication familiale qui explique l'origine des difficultés de communication à l'école. Les

difficultés scolaires sont en rapport direct avec la culture tsigane traditionnelle, plus précisément avec les pratiques linguistiques de ces communautés et avec ses particularités la distinguant des cultures voisines. De ce point de vue, l'absence de la langue écrite dans les modèles linguistiques transmis aux enfants tsiganes est sans doute un fait déterminant. (...) Les enfants vivant dans des communautés tsiganes traditionnelles acquèrent et appliquent d'une façon créative les traits déterminants de la culture orale tsigane : le mode d'interprétation improvisé, la composition (construction) de textes à dialogue et l'adaptation des traits du discours formel dans des contextes d'échanges verbaux où leur emploi est convenable. (...) Les modes d'usages linguistiques particuliers appris à l'enfant éduqué dans la culture tsigane traditionnelle et dans sa langue maternelle sont, dans la plupart des cas, inutiles du point de vue des exigences scolaires."<sup>24</sup> : les modèles inculqués et les compétences attendues ne sont tout simplement pas les mêmes à la maison et à l'école - dans l'entre-soi de la communauté et dans le monde des Gadjé. La présence et l'importance de l'écrit dans l'une et l'autre dimension, joue un rôle discriminatoire déterminant.

Sans doute faut-il aussi mettre en relation ces constatations avec ce qu'on pourrait appeler le désintérêt pour la dimension privée de l'écriture. Qu'il s'agisse de la relation commerciale ou de la correspondance administrative, c'est toujours dans le domaine public qu'apparaît l'écriture. Et même les jeunes gens qui viennent perfectionner leur pratique dans des stages pensent à une réussite de type professionnel. Quant aux ateliers d'écriture, on peut considérer que c'est là une circonstance publique qui déclenche une écriture privée. Orsetta Bechelloni<sup>25</sup>, une étudiante qui a pris contact avec une famille manouche de la région parisienne en faisant de l'alphabétisation, constate que ni auprès des enfants qui sont ses élèves ni auprès de leurs frères et soeurs plus âgés, elle n'a pu introduire la "lecture pour le plaisir". Et à Pau, où la demande d'un texte les concernant, d'un texte qui va parler de quelque chose qui leur appartient et qui est important pour eux, leur musique, émane des Manouches eux-mêmes, c'est un texte pour les Gadjé, et non pour les autres Manouches, et un texte que finalement ils laissent à deux Gadjé (Jean-Luc et moi) le soin d'écrire.

Le même Jean-Luc Poueyto me fait remarquer que les adolescents qui ont participé à l'élaboration du livre *Latcho Rhaben* en gardent une grande fierté ; tous viennent régulièrement

---

<sup>24</sup> Réger, 1991, p.106.

<sup>25</sup> Orsetta Bechelloni, *Esquisses d'espaces manouches. De la fonction au symbole*; mémoire de maîtrise d'ethnologie, Université René Descartes, Paris V, 1995.

chercher de nouveaux exemplaires de l'ouvrage qu'ils distribuent autour d'eux. Mais à qui donnent-ils ce livre ? A leurs cousins manouches ? Non. Ils le donnent au médecin qui vient les visiter dans leur caravane, à un instituteur qui fait bon accueil à leur petit frère, à un conseiller municipal qui a pris contact avec eux pour régler un problème, à un patron de bistrot sympathique..., ils le donnent aux gadjé.

. La notion de "passage" de l'oral à l'écrit n'est pas pertinente.

Quel que soit le niveau de maîtrise acquis, nous observons pratiquement les mêmes attitudes. Le choix de "s'engager" dans la pratique de l'écriture ne dépend pas de la plus ou moins grande maîtrise de cet outil.

C'est à la fin des années 60 que les pouvoirs publics en France ont commencé à se préoccuper de la scolarisation des enfants tsiganes<sup>26</sup>. Aujourd'hui, une majorité d'hommes et de femmes de moins de trente-cinq ans sait lire et possède une certaine maîtrise de l'écriture. Cette alphabétisation est sans effet profond : nous n'observons pas de changement significatif dans les usages de l'écrit par rapport à la génération précédente. La maîtrise de l'écrit permet de mieux réussir la transaction commerciale, c'est à dire de mieux maîtriser - mais non de la transformer - la relation qui par excellence lie Tsiganes et Gadjé : voilà tout ce que nous pouvons constater. Elle n'entraîne pas par exemple une participation différente à la société non-tsigane. Mentionnons simplement, pour justement en souligner le caractère exceptionnel, quelques créations artistiques qui témoignent d'un maniement de l'écriture autre que simplement utilitaire. - Je fais allusion ici aux créations évoquées sous les rubriques "L'écriture de la communauté" et "Ateliers d'écriture", cf plus haut.

---

<sup>26</sup>Sur la scolarisation des enfants tsiganes en France, la bibliographie est pléthorique. On peut consulter deux numéros spéciaux que la revue *Etudes Tsiganes* a consacrés à la question : n°4, 1984 et n°2, 1996 (vol. 8, nouvelle série). Pour une approche plus distanciée, voir A. M. Chartier & A. Cotonnec 1989 et L. Piasere 1985 et 1986.

Que ce soit sur les terrains de l'Ouest ou chez les Rom de la région parisienne (où l'on rencontre nombre d'hommes et de femmes qui possèdent la maîtrise de la chose écrite que l'école publique enseigne à tout citoyen), la nouvelle génération lettrée révèle qu'il n'est pas pertinent de lier maîtrise de l'écrit et assimilation. Un personnage a disparu : celui de l'intermédiaire (Mme Ruziel, Mme Deltrat, moi...), l'"écrivain public" qui servait de "main" dans l'échange de correspondance familiale - et s'il a disparu, ce n'est pas tant parce que les membres des familles tsiganes prennent eux-mêmes en charge maintenant cette correspondance que parce qu'ils ont recours à d'autres moyens de communication que l'écrit. Mais tout intermédiaire n'a pas disparu. Toutes les enquêtes ont montré que pour la correspondance avec les administrations, les travailleurs sociaux sont sollicités alors même que la réponse à tel ou tel imprimé ne pose pas problème. Chacun dans son rôle. On constate effectivement une tendance à préférer ne rencontrer les autres que dans leur rôle : que l'instituteur fasse l'instituteur, que le policier fasse le policier, que le gardien de l'aire d'accueil fasse le gardien, etc, etc., l'interaction, alors codifiée, est plus facile à gouverner.

Mais ce que j'appelle les "nouveaux medias" peuvent-ils être considérés comme équivalents - simples remplaçants - de l'écriture ? Tout dépend évidemment de ce que l'on demandait à l'écriture...Un coup de téléphone vaut-il une lettre ? Est-ce mieux ? Moins bien ?(

Quelques constatations de terrain simplement :

- les jeunes se téléphonent plus facilement que les vieux. Se téléphoner est pour eux une véritable distraction alors que leurs pères ne le font que lorsqu'ils ont une information à communiquer ou à obtenir. N'oublions pas les potins au téléphone entre les *romnia* de Paris qui marchent très fort.

-les séances (réception ou émission) collectives de téléphone (quand le cercle familial est rassemblé) sont très prisées et leur plaisir ne s'émousse pas. Tout le monde prend l'appareil et parle, surtout bien entendu si le correspondant est éloigné et ses appels rares : adultes, enfants et même bébés ne sachant pas encore parler. Ces séances qui provoquent la joie et l'excitation s'apparentent assez aux séances d'écriture publique, dans un foyer, une caravane, une salle de bistrot d'autrefois.

-les interférences entre appels familiaux et appels commerciaux sur le même appareil sont parfois gênantes, surtout quand l'activité commerciale s'exerce sous couvert d'anonymat. Avec le client, il faut parler français et parler français "pointu", et il faut obtenir le silence dans la pièce autour de soi. Nous avons évoqué ces interférences, et la solution que représente l'usage du fax, à propos des Rom de Paris.

- le message le plus fréquemment échangé au téléphone, c'est tout de même : "Quand allons-nous nous voir ?", "Je vais venir", "Quand viendras-tu ?"... montrant que le téléphone n'offre qu'un ersatz de présence, qu'il n'est qu'un substitut peu satisfaisant de la seule chose qui apporte la plénitude dans les échanges humains : la rencontre, la présence physique.

C'est donc de coexistence de l'écrit et de l'oral dans les usages des Tsiganes qu'il faut parler et non pas de passage de l'oral à l'écrit - pas même de concurrence. Il semble qu'il y ait répartition de l'un et de l'autre mode d'expression selon les domaines d'activités, ces domaines correspondant eux-mêmes à différentes sphères de relations et différents types de relations.

Détailler ici cette "répartition" ? Et dire déjà que l'on aperçoit la singularité de l'écriture par rapport à tous les autres modes de communication ? Pour les affaires internes ("affaires d'Egypte"), affaires orales, les Rom et les autres n'ont aucun scrupule à utiliser téléphones portables (la frime en plus), télécopies, avion etc etc; tout simplement parce que ces instruments permettent d'activer la communication de type oral. L'utilisation plus intensive de l'écrit dans la relation commerciale illustre une même orientation : elle active (rend plus fructueuse - sans oublier que parfois elle est aussi un passage obligé) la transaction commerciale, mais elle ne modifie que superficiellement cette transaction qui en profondeur reste bien la même : sollicitation directe du client qui est le Gadjó, échange de type oral.

La prise en compte de cette répartition nous amène à la troisième constatation fondamentale de notre enquête.

.Il n'existe pas de "refus" de l'écriture.

La preuve qu'il n'y a pas "refus", c'est que nous avons rencontré des usages de l'écrit - et des usages où l'écrit n'est pas convoqué comme une sorte de bonus des performances de type oral que l'on veut accomplir, mais où véritablement sont sollicités les caractères spécifiques de l'écrit en tant que moyen de communication.

La première de ces situations, c'est celle de l'emprisonnement. "Toucher une lettre tous les jours, c'est obligé quand t'es en prison", dit un de nos informateurs sur le terrain d'Angers. Le fait de la lettre importe plus alors que son contenu, avons-nous écrit. Aussi semble-t-il possible de parler alors d'"usages oraux" de l'écriture ? "Usages oraux" de l'écriture, ce serait quand l'écriture ne remplirait aucune de ses fonctions propres telles que par exemple on les verrait définies dans les ouvrages de J.Goody et d'autres anthropologues de l'écriture mais se présenterait simplement comme un substitut de la communication orale. Quand par exemple une lettre n'est qu'une addition de formules convenues - convenues mais vivantes : malgré leur caractère stéréotypé, elles touchent leur destinataire. Précisément : être un substitut de la présence, n'est-ce pas une des fonctions fondamentales - fondatrice - de l'écriture ?

Morsha reçoit 74 lettres de sa famille (épouse, enfants, frères, soeurs...) entre le 23 juin, date de son incarcération en "préventive" et le 30 juillet, date où le juge d'instruction signe avec un avis favorable une demande de remise en liberté avant le procès. Le juge a compté les lettres et leur nombre n'est pas sans effet ; c'est le juge qui le dit "Monsieur\*\*\*, vous avez une famille magnifique!" : celui qu'il a mis en prison en juin était à ses yeux un délinquant, celui qu'il libère en juillet est avant tout un père de famille adoré des siens (c'est le prisonnier qui le soir même de sa libération - une petite fête a été organisée par ses frères - me raconte ça). Le fait de la lettre, mais son contenu aussi. Car que disent ces lettres (qui n'empêchent pas les visites deux fois par semaine malgré les quatre cents kilomètres qui séparent le lieu de résidence de la prison) ? Elles disent avec les mots les plus ordinaires l'attachement des enfants à leur père, de l'épouse à son mari..., l'absence qui pèse et l'inquiétude pour celui dont on est séparé. Ceux des enfants qui ne savent pas encore écrire font un dessin - que dessinent-ils ? Eux-mêmes, leurs frères et soeurs, leur maman sans leur papa, leur papa dans la prison : toujours, toujours le lien familial. Cette répétition du même message, avec toujours les mêmes mots dont personne ne se lasse, finit par produire son effet : un véritable contact physique entre les parents séparés s'établit, se rétablit - un contact évident, visible, palpable a-t-on envie d'écrire. "Toucher une lettre" est l'expression qu'ils emploient pour dire "recevoir" : "J'ai touché une lettre".

L'écriture - la lettre, la missive - n'est même plus là le substitut de la présence, elle est la présence elle-même. Et à cela, personne ne peut rester insensible, même pas un juge. Ce n'est pas pour influencer le juge que tous écrivent à leur père, leur mari, leur frère qu'ils sont malheureux sans lui mais tous sauront l'effet de ce message sur le juge : l'amour que nous nous portons les uns les autres fait plier un juge. Mais le juge aurait-il été à ce point touché

si le support de l'expression de toute cette tendresse n'avait été l'écrit ? Comment mieux illustrer les pouvoirs de l'écriture ? En utilisant avec cette sorte de frénésie le moyen de communication que les circonstances leur imposent, les Rom ne se trompent pas sur les pouvoirs de l'écriture.

Autre exemple qui montre une claire conscience des pouvoirs de l'écrit : l'attitude à l'égard du texte sacré chez les pentecôtistes. Quand des convertis disent qu'ils "ont appris à lire dans la Bible", ils disent qu'ils ont découvert une autre conception que celle purement utilitariste de la lecture. Que la lecture peut être autre chose qu'un outil pour mieux réussir certaines opérations ponctuelles dans la vie, qu'elle peut transformer la vie. La lecture pour eux quand ils lisent la Bible, c'est la technique + le message (et le message leur parle si fort qu'il apporte avec lui la technique) ; quand ils lisent autre chose (ou plus exactement : quand ils essaient de lire autre chose ou quand on leur propose de lire autre chose : livres, journaux magazines...), il n'y a que la technique, et alors ils ne savent pas la maîtriser, parce que le message ne les requiert pas : ce sont les choses des Gadjé. Le manque de maîtrise des Tsiganes en matière de lecture - leur "illettrisme" - est bien une preuve de leur non-adhésion aux valeurs/à l'univers des "Gadjé". La Bible, ils adhèrent : ils lisent. Et quand il s'agit de répandre le message biblique parmi les frères, c'est la parole qui à nouveau est privilégiée. Cette propagation orale du message apporté par le Livre est en même temps une appropriation. Preuve encore d'une claire conscience des pouvoirs respectifs de chacun des media.

Bien entendu, il est possible de nous objecter que ce que les Tsiganes pentecôtistes appellent "la Bible" - l'Ancien et le Nouveau Testament - est au contraire le lieu même où se définissent les valeurs des "Gadjé". Nous avons montré ailleurs<sup>27</sup>, que tout le mouvement pentecôtiste tsigane pouvait être regardé comme une tentative des Tsiganes pour supplanter les "Gajé" dans la défense et l'illustration des valeurs chrétiennes : convertis, élus, ils sont désormais les premiers auprès du Seigneur.

De ces deux exemples et de tout ce qui précède, il apparaît que les attitudes des Tsiganes à l'égard de la chose écrite participent bien d'un choix. Et plus largement - nous aurons à y revenir et ce pourrait être une conclusion - les "usages de l'écrit" dessinent la place que les Tsiganes choisissent d'occuper dans notre société. Ce choix ne se distingue pas du choix du type de relations qu'ils choisissent d'instaurer entre eux d'une part, avec les non-

---

<sup>27</sup>cf Williams,

Tsiganes d'autre part. Et même si cette dichotomie n'est pas mise en place de façon absolue en tous domaines (nous venons de voir que des circonstances exceptionnelles amènent à se saisir de l'écriture avec tous ses pouvoirs ; nous avons déjà dit que les Tsiganes appartenant à notre société, ils partagent un certain nombre d'attitudes et de situations avec certains autres membres de cette société), elle reste fondamentale dans la construction de l'image de soi et de soi dans le monde qu'opèrent les Tsiganes. L'attitude des Tsiganes à l'égard de l'écriture, même si parfois nous pouvons avoir l'impression qu'elle participe de la nature : un "handicap", un "effet de la discrimination", un "archaïsme" : les laissons-pour-compte du progrès, etc etc, est au contraire pleinement culturelle, elle joue un rôle essentiel dans la construction identitaire ; elle est un choix.

"Les Tsiganes ne peuvent ignorer les écrits qui couvrent le monde" écrivions-nous dans le projet de recherche proposé en réponse à l'appel d'offre "Ecritures ordinaires". Et, ajoutons-nous, ils appartiennent à ce monde. Pour commencer à exister, avons-nous tenté de montrer à propos des rites funéraires chez les Manouches, il instaurent un décalage avec les autres hommes de ce monde ; les attitudes à l'égard de l'écrit participent de l'instauration de ce décalage. Ce n'est pas de l'extérieur que les Tsiganes définissent leur rapport à l'écrit - à notre monde.

Jamais au cours de nos enquêtes nous n'avons eu le sentiment que le peu de place accordé à l'écriture était éprouvé comme un manque - sinon lorsque nos questions ou la situation dans laquelle se déroulait le dialogue (débat sur l'école par exemple ou participation à un stage de perfectionnement) induisait une telle réponse. C'est évident chez ceux qui maîtrisent ces techniques et finalement ne les utilisent qu'exceptionnellement mais il me semble que même chez ceux qui ne savent pas ou savent mal lire et écrire, ce n'est pas cette incompétence qui est perçu comme un handicap mais bien plutôt le détour presque obligé par l'écrit auquel les Gadjé à tout propos et souvent hors de propos s'obligent et prétendent obliger les autres.

Attitude délibérée ? - J'ai entendu deux fois cette histoire que je rapporte en la paraphrasant ici mais je n'ai pu l'enregistrer : *mes deux frères, ils sont allés l'autre jour sur le gadoue, comme ils font d'habitude. Pour voir s'il y avait pas un peu de ferraille ou du fil pour le cuivre ou n'importe quoi, tu sais bien sur un gadoue... Et voilà mon frère le Chtoro, il regardait et il y avait du vent, il regardait comme ça par terre, il retournait les cartons, les vieux habits, les chiffons... et voilà qu'il voit un livre et le vent tournait les pages du livre et à un moment il voit une photo qui passe sur une page, ça l'a tiré. Il ramasse le livre, il cherche : c'était pas la*

*photo de ma pauvre défunte tante qu'était là sur le gadoue! Un livre sur les Voyageurs c'était, sur nous. Un livre sur les Voyageurs et ils avaient mis la photo de ma pauvre défunte tante. Et mon frère l'a trouvée sur le gadoue.*

Cette histoire (histoire exemplaire - mythe ?) peut nous introduire à un examen de l'attitude des Tsiganes face à ce qu'il est convenu d'appeler les différentes "fonctions" de l'écriture - et faire découvrir la conception qu'ils se font de ces fonctions. Un tel examen doit dévoiler les raisons du choix de la négligence à l'égard de l'écriture. Est-il indifférent que ce ne soit pas seulement la photo de la tante défunte (faut-il rappeler ici l'importance cruciale de la notion de "respect" envers les morts ?) qui traîne sur la décharge publique mais la photo dans un livre - l'image prise dans l'écrit ? . Le livre, l'objet qui par essence échappe aux Tsiganes, l'objet dans lequel les Gadjé enferment le monde, l'emblème de la maîtrise des Gadjé sur le monde, le lieu de l'écriture. L'écriture sur laquelle les Tsiganes ne peuvent rien parce que quand elle devient un livre, elle est pour tous et qu'elle va partout - ce récit montre qu'elle continue ainsi à aller, hors de tout contrôle mais sans rien perdre de son pouvoir.

## B. L'attitude à l'égard de certaines fonctions de l'écriture.

### .Ecriture et circulation.

Une autre histoire exemplaire:

*"Le garçon du vieux Titi avait été pris au service militaire. Il a été pris. allez. Ils l'ont envoyé dans une caserne je sais pas où. Tu sais bien, le vieux Titi, c'est des buissonniers eux, ils sont restés arriérés. Ils ont plus les chevaux mais c'est comme avant. Toujours dans les petits pays. Et puis ils sont vieux. Et même le temps où je*

te cause, ils avaient encore des chevaux je crois bien... Bon, le garçon parti soldat. Et voilà la vieille qui tombe malade. A l'hôpital! Bon, le vieux Titi, il sait plus quoi faire, il est perdu. Il y avait du monde avec lui. Le monde lui dit : il faut rappeler ton garçon ; il faut envoyer un papier de l'hôpital pour le faire revenir. Bon, ils s'en vont à la poste pour envoyer un télégramme au garçon, à la caserne. Pour lui dire que sa mère est malade et qu'ils vont lui envoyer un papier de l'hôpital pour que lui, il puisse revenir. Bon, ils sont dans le bureau de poste, le vieux Titi lui jamais il a fait ça : un télégramme! Jamais de sa vie. Bon, l'homme qui est avec lui, il dit à la dame : "eh bien, voilà Madame, c'est ce Monsieur, il voudrait envoyer un télégramme à son fils qu'est militaire, à la caserne, parce sa vieille mère elle est à l'hôpital." La Gadji, elle dit oui, d'accord. Elle prend le papier, le télégramme et puis elle demande au vieux : "Alors, Monsieur, qu'est-ce que vous voulez lui dire, à votre fils ?" Et le vieux alors, il se retourne vers les autres, et il dit - tu sais comment ils parlent eux - il dit : "Kane, elle est pas curieuse la Gadji là!" (avril 91).

Il n'est pas possible de maîtriser la circulation de l'écrit. L'écrit dévoile la même chose à tous, sans distinction, sans savoir reconnaître à qui il s'adresse. Une fois émis - écrit -, on ne peut moduler le message. Les Tsiganes, dit-on, sont maîtres dans l'art d'adapter leur discours à leur interlocuteur. C'est là tout l'art du chineur qui par la seule grâce de son talent oratoire réussit toute transaction commerciale.

J'ai entendu une autre version de cette histoire exemplaire qui montre que la méfiance à l'égard de l'écrit ne tient pas à un archaïsme, ce que le choix du vieux Titi comme héros pourrait laisser croire. Et ce sont bien les mêmes raisons qui entraîne la réticence à l'égard de la lettre : elle est ouverte à tous pareillement, sans possibilité de sélectionner le message ou de le moduler en fonction de l'interlocuteur.

*"C'est l'autre, il demande à l'autre :*

*- mon frère, tu pourrais pas faire une lettre pour moi ?*

*Bon, il prend le papier, le stylo.*

*- Alors, qu'est-ce tu veux dire dans ta lettre ?*

*- Ah, t'es trop curieux toi!*

*Et le voilà qui s'en va!"*

Nous avons fait le constat que le passage de générations illettrées à une génération lettrée ne changeait pas le rapport à l'écrit : voilà la confirmation.

Dans la première version, c'est une non-Tsigane qui possède la compétence - et elle l'exerce de manière officielle, derrière un guichet -, dans la seconde, c'est un membre de la communauté. Et pour l'une et l'autre, transcrire le message oral ne pose pas

problème, mais dans les deux cas, la réaction de celui qui les sollicite est la même : le désir de transmettre (une nouvelle au loin) et le désir de garder (le caractère privé du message) sont inconciliables : il accuse la "curiosité" du scripteur. Pour lui, il ne peut y avoir de participation "neutre" à un acte de communication ; un interlocuteur n'est jamais une simple courroie de transmission : il n'est pas dans le monde de l'écrit, il considère l'écrit comme si c'était de l'oral, de la parole.

Ce sont des Tsiganes qui racontent ces histoires. Cette ironie qu'ils exercent à leurs dépens montre qu'ils ont bien une idée claire de ce qu'est l'écriture - les pouvoirs de l'écriture et les dangers qui sont liés à ces pouvoirs - et une idée claire de la place que l'écriture occupe chez eux. Il n'est peut-être pas indifférent que la première version soit racontée au cours d'une soirée devant une cheminée (nous avons fait griller de la viande et mangé et maintenant nous devisons en regardant le feu) par des descendants de ceux dont il est question dans le récit : les "buissonniers". Le seul fait que nous soyons aujourd'hui sur un terrain appartenant à la famille qui invite, installés dans le bâtiment qui reste d'une ancienne ferme, la grande salle sert pour les repas en commun, les fêtes, pour les jeunes dans les après-midi, chaque couple dort dans sa caravane garée sur le terrain... témoigne d'une évolution. Ceux qui racontent n'appartiennent plus à ce monde où l'on ne savait pas ce qu'était un télégramme et où l'on confondait un employé derrière son guichet avec une personne privée qui venait intempestivement se mêler de vos affaires. Il y a de l'ironie et de la tendresse dans la façon qu'a le "conteur" de présenter la maladresse du vieux Titi, mais c'est aussi une manière de prendre congé avec ce monde là.

La deuxième version est racontée par un chineur de tapis et d'antiquités que j'accompagne pour une expédition de cueillette aux champignons dans sa voiture haut de gamme, celle qu'il prend pour démarcher à domicile sa clientèle bourgeoise. Est-ce un hasard si cette histoire vient au fil de la conversation peu après que mon compagnon m'ait rappelé qu'un jour comme ça qu'il roulait tout seul en voiture, il m'a écouté à la radio ? "Tu parlais des Voyageurs bien sûr". Une nuance de désapprobation dans le "bien sûr" ? - Comme si de toutes façons, lorsqu' on dévoile quelque chose de soi à des "Gadjé", cela doit finir un jour sur la place publique.

J'ai eu à affronter la même attitude lors de la publication de ma thèse. Les Rom Kalderash qui passent demander des pièces à remettre en état dans les cuisines des cantines d'entreprise et dans les restaurants le font anonymement, sans faire savoir qu'ils sont Rom ou "Gitans" ou "Tsiganes". J'évoquais ces stratégies économiques dans mon travail. Certains m'ont très sérieusement fait part de leur crainte de ne plus pouvoir jouer ainsi le jeu de

l'anonymat dans leurs activités commerciales quand Mariage tzigane a été publié. Il n'en a rien été, preuve que les chefs cuisiniers ne lisent pas les thèses d'ethnologie, mais il n'en reste pas moins que la crainte était réelle. C'est la publication, c'est à dire la divulgation qui une fois entamée ne peut plus être arrêtée, plus que le travail d'enquête ethnologique lui-même, qui constitue un danger. Je rencontre la même attitude (que Joseph Valet connaît bien) chez les Manouches. Face aux dictionnaires, lexiques, recueils de contes bilingues... : et si tout ça tombait entre les mains des *kliste* (gendarmes).?

L'idéal tzigane - l'idéal au sein de chaque communauté "tsigane"- c'est de maîtriser la circulation des informations : assurer une circulation parfaite à l'intérieur de certaines limites, pouvoir sélectionner en fonction du contenu des informations et des interlocuteurs au-delà de ces limites ou pouvoir sceller toute information, arrêter toute circulation.

La volonté de contrôler la circulation des informations serait donc une des raisons de la réticence à l'égard de l'écrit. L'oral assure mieux que l'écrit certaines modalités de transmission des nouvelles qui paraissent essentielles : discrétion, sélection. Dans l'échange oral, la définition des limites peut se renégocier lors de chaque nouvelle situation, là tout de suite. Ce n'est pas possible avec l'écriture.

L'histoire du scripteur accusé d'un excès de curiosité montre, en ses deux versions, que l'écrit échappe. En fait, ce n'est pas l'écrit en tant que tel qui est ici stigmatisé mais l'absence de maîtrise de l'écriture et la situation de dépendance à l'égard d'un tiers qu'elle entraîne. La mésaventure du vieux Titi serait donc une incitation à acquérir cette maîtrise. La maîtrise technique de l'écriture apporte la possibilité de sceller tout message. Mais est-ce bien cette clôture là qui est recherchée ?

"Regarde, mon père il envoie des lettres d'amour à ma mère!" Le père du garçon de douze ans qui m'accueille avec cette nouvelle enthousiaste en me tendant la lettre en question est emprisonné depuis un peu plus d'un mois, et effectivement, dans la lettre qu'il adresse à son épouse, il se laisse aller à quelques mots tendres... La lettre traîne sur un buffet (elle finira sans doute par être perdue ou déchiré et balayée et jetée mais tout le monde se souviendra que de sa prison Punka envoie des mots d'amour à sa femme) et les enfants la donnent à lire aux visiteurs ou la relisent à haute voix. Dans la famille, tout le monde sait lire, la mère comme les autres et elle tourne la tête en souriant à chaque fois que les enfants recommencent la lecture.

Ici l'écriture ne scelle rien et apparemment ça ne gêne personne qu'elle ne scelle rien. Est-ce parce que tous savent lire et

écrire? Est-ce parce que la situation ne tolère rien de dissimulé ? Est-ce parce que finalement qu'un père emprisonné envoie des mots d'amour à son épouse c'est une bonne nouvelle ? Que l'intimité n'est jamais celle d'un couple mais d'une entité familiale plus étendue ? Ou que c'est tellement drôle et inhabituel qu'il faut que tout le monde le sache ? Ou est-ce parce que de toute façon ceux qui visitent le foyer sont des proches à qui l'on n'a rien à cacher ?...

Le souci n'est pas de maîtriser l'écriture, il est de contrôler la circulation des écrits. C'était bien ce souci qui motivait la réaction négative des époux des femmes manouches à leur projet d'écrire un livre. L'écriture peut sceller un message à quiconque, elle peut aussi publier à tous vents - mais pas seulement l'écriture, une émission de radio aussi. En réalité, tout moyen de communication qui n'est pas le contact direct (tout moyen de communication qui instaure une distance entre toi et moi et pour le cas spécifique de l'écriture, entre soi et soi - il conviendra d'approfondir la réflexion sur ce point précis). Il y a là une attitude qui va au-delà de l'opposition systématique entre écrit et oral et de sa superposition simpliste à l'opposition entre "Gadjé" et Tsiganes. Les Tsiganes savent s'approprier l'écrit (les lettres aux prisonniers, les annonces publicitaires) et il arrive que les "Gadjé" s'emparent de la parole d'une manière tout aussi incontrôlable que si c'était de l'écrit.

L'idéal recherché (et assez souvent atteint), c'est un ajustement entre trois termes : établir une juste appropriation du message, du destinataire et du médium qui supporte la transmission - disons plus simplement : de la façon dont le message est transmis. En définitive, cette histoire où la seule compétence technique, celle d'un agent de la société "extérieure" dans la première version, celle d'un membre du groupe dans la seconde, est prise pour une insupportable indiscretion, signifie tout simplement qu'il y a des modes de communication (et non pas, pour le coup, des fonctions de l'écriture) qui ne conviennent pas au fonctionnement de la communauté. L'écriture n'est pas un outil inerte, il faut savoir s'en servir (et "s'en servir" ne veut pas dire "savoir écrire" mais "savoir choisir le recours approprié à la circonstance et au besoin"). Et l'auteur du message n'est pas plus un émetteur passif, préoccupé seulement de "communiquer" ; il doit veiller aussi aux conditions de la diffusion de son message. Peut-être parler ici aussi d'un idéal de "modulation". Que le message et son support soit approprié au destinataire et à la situation. Le refus, il n'est pas celui systématique de l'écrit, il est celui de tout recours systématique à un unique support. Si le mode de communication oral est préféré, c'est parce qu'il permet mieux que tout autre ces ajustements.

Ne pas dire à tous en toutes circonstances la même chose, comme le fait un livre, un article de journal, une émission de radio - même si c'est la même nouvelle que l'on veut répandre. La parole,

la parole unique qu'un individu adresse à un autre individu, ne peut d'un seul coup couvrir le monde, comme le font l'écrit et cette même parole livrée à ce qu'on appelle aujourd'hui les media ; cependant les hommes se déplacent et, de l'un à l'autre, la parole se transmet, circule, vit.

#### . Ecriture et conservation.

L'oral a besoin de la répétition, du déplacement, de la rencontre ; à chaque fois, tout recommence - même si c'est la même chose qui à chaque fois recommence.

L'écrit fixe, il arrête, il installe ; il se constitue en référence.

L'écrit pourrait être pour les Tsiganes un moyen de lutter contre les effets de la dispersion : se rassembler dans la fidélité à une référence - une loi - unique. Mais plutôt qu'une annulation de la dispersion, ne-serait-ce pas alors une installation dans la dispersion ? Choisir l'oral, c'est choisir le déplacement plus que l'installation. Au cours de nos enquêtes, nous n'avons pas observé de différence dans les attitudes à l'égard de l'écrit entre "nomades" et "sédentaires" (pour reprendre une distinction d'école), entre communautés dispersés et communautés rassemblées en un même endroit, entre ceux qui vivent dans des maisons et ceux qui vivent dans des caravanes.

A propos des Gypsies anglais, Judith Okely<sup>28</sup> a bien signalé le lien entre inscription et immobilité : sur la tombe d'un Gypsy tout le monde peut voir écrits (rappelons-nous ce que nous venons de dire à propos de l'importance du contrôle des informations véhiculées par l'écriture) son prénom, son nom, sa date de naissance et de décès. Il a quitté l'univers des vivants, l'univers du mouvement, l'image de lui qui se donne maintenant à voir à tous ne lui appartient plus, elle peut être fixée, gravée dans la pierre - peut-être même n'est-il plus un Gypsy ?

Dans les familles que nous avons fréquentées, l'écrit ne circule pas, même quand c'est sa vocation : le courrier par exemple. Quand elles ont été lues une fois, deux fois, les lettres sont abandonnées sur un coin de table ou de buffet, une boîte à gants de voiture puis déchirées, négligées, oubliées, elles finissent par être perdues. Garder et ranger les lettres, ce serait une manière de reconnaître la

---

<sup>28</sup>J. Okely, *The Traveler-Gypsies*, Cambridge University Press, 1983.

spécificité de l'écrit ; les perdre c'est une manière de ramener l'écrit à la parole. Les livres aussi - même les livres d'école- les magazines très vite sont abîmés, perdus, jetés. Citons Orsetta Becchelloni "...les livres que j'amenaient pour l'enseignement de la lecture étaient très souvent perdus ou gribouillés, déchirés, indépendamment de la valeur affective qu'ils pouvaient avoir : si les livres de lecture n'avaient certes pas de quoi faire rêver, les magazines sur les héros des séries télévisées, les livres pour enfants obtenaient un franc succès au moment de leur découverte, mais, une semaine après, leur état lamentable, ou leur disparition ne semblait pas affecter plus que ça les ex-enthousiastes. Nous avons vu que partout les familles ont beaucoup de mal à ne pas égarer les documents administratifs ; il faut "placer" ceux qui ne doivent pas être perdus dans des "endroits spéciaux" : carnets de santé des enfants dans le coffre à bijoux, attestation de registre de commerce sous le pare-soleil dans la voiture, adresses des grossistes et des bons clients dans le porte-feuille qu'un homme garde toujours sur lui. Dans tous les lieux d'observation, j'ai été frappé par la différence qui existe entre la circulation des musiques et la circulation des écritures. A Pau, les familles de *Gadjkene Manus* connaissaient déjà, par le biais des échanges de cassettes, toutes les chansons des Manouches d'Alsace et d'Allemagne que je leur apportais. A Marseille, dans les foyers gitans, j'ai entendu les musiques de Madrid, de Barcelone, de Perpignan (des enregistrements publiés mais pour la plupart encore introuvables dans les magasins de France). La cassette - si facile à enregistrer, si facile à reproduire - a joué certainement un grand rôle comme support technique dans l'activation de cette circulation : les cassettes, on se les réclame, on se les envoie, on les reproduit pour les uns et pour les autres, on les écoute ensemble à satiété. Même chose chez les pentecôtistes qui vendent ou distribuent à leurs adeptes des cassettes où alternent prêches et cantiques. Il arrive que telle chorale locale ou tel pasteur et ses parents musiciens s'enregistrent eux-mêmes et diffusent parmi leurs proches. Ces enregistrements accompagnent la vie quotidienne : en réparant un moteur, on allume l'auto-radio et les cantiques retentissent ; en faisant sa tournée de chine ou en allant au marché à l'aube ; en astiquant les bibelots dans le camping ou en lavant le carrelage dans les grands salons des Kalderash de la banlieue parisienne...

C'est le mouvement des uns vers les autres, les déplacements et les échanges qui donnent aux membres de ces communautés le sentiment de la permanence. Car c'est bien le sentiment de la permanence que contruisent les individus au fil de leurs rencontres.

Mais "permanence" pour eux n'est pas synonyme d'"immobilité". Il y a là une articulation entre mouvement dans l'espace (déplacements), mouvement dans le temps (évolution) et

sentiment de la permanence qui mériterait d'être explorée avec la plus grande attention. Pour cela, il faudrait bien entendu prendre en compte la situation d'immersion des Tsiganes parmi les non-Tsiganes. C'est dans le rapport aux non-Tsiganes que se construit le sentiment de permanence. Ils savent qu'ils sont comme emportés dans l'histoire qu'édifient les Gadjé et c'est dans ce mouvement là qu'eux construisent (ou préservent) leur permanence. Ils choisissent de le faire non en se rassemblant autour d'un pôle fixe, ce que pourrait leur donner l'écrit mais en allant et venant sans cesse, en se touchant les uns les autres directement, le plus souvent possible. La permanence est faite de mouvements imperceptibles. Si ça bouge, ça bouge tout le temps, pour tous. Ces ajustements incessants peuvent donner le sentiment que l'on s'accorde avec le temps : nous ne changeons pas, tels qu'en nous-mêmes avec le monde tel qu'il va. L'écriture au contraire enregistre et marque les changements, elle en fait des ruptures qu'elle rend visibles, qu'elle date. Mais "aller avec le monde tel qu'il va" ne signifie pas se soumettre à toutes les évolutions de ce monde ; le meilleur exemple que nous pouvons en donner c'est bien celui de l'écriture. L'écrit, qui arrête, menace la permanence telle que la construisent les Tsiganes.

Aussi la transmission est-elle avant tout une affaire de contacts inter-personnels. En aucun cas, il ne s'agit d'une fidélité à une norme qui s'afficherait en dehors des individus (on voit là que le pentecôtisme, si vraiment la doctrine est prise au pied de la lettre par ses adeptes tsiganes, a pu changer beaucoup de choses - mais c'est un débat que nous avons déjà abordé ailleurs et que nous n'ouvrons pas ici<sup>29</sup>). S'il faut définir une norme, nous en débattons. La transmission est une invention permanente, même si le plus souvent l'invention ne se voit pas : elle se décide là, dans les échanges entre les uns et les autres, sur des questions graves ou des questions futiles, et elle s'énonce en termes de fidélité. Il y a une notion importante dans les différents groupes tsiganes, c'est celle de "fraîcheur", appliquée aux individus. Les Manouches disent "*ilo fres*" d'un garçon jugé également (c'est le terme français qui est employé) "vaillant" ; les Rom opposent "*fresko*" "frais" à "*khandino*", "feignant", au sens propre "puant". La "fraîcheur", c'est la disponibilité, l'envie de découvrir, l'absence de préjugé et le goût de l'expérimentation individuelle et directe, la capacité et l'envie d'apprendre... Apprendre justement, transmettre selon les modalités que nous avons évoquées, au fil des rencontres, voilà par exemple une attitude conforme à l'idée de "fraîcheur". Rechercher au contraire la conformité à une règle établie une fois pour toute,

---

<sup>29</sup> cf Williams, 1987 et 1991.

quelle que soit la situation et quelle que soit l'individu, serait rassis. L'écriture (Tables de la loi, Code civil, règlements divers...) peut figurer ce "rassis". La référence à une norme immuable rendrait sensible aux changements qui marquent la vie des Tsiganes comme celle des sociétés au sein desquelles ils vivent. Au contraire, les ajustements permanents, minimes la plupart du temps, les mises au point au jour le jour... tout cela peut donner le sentiment qu'on ne change pas. La rencontre, l'appropriation de chaque comportement au moment et à la personne particulière donnent bien le sentiment d'une fraîcheur, d'une invention permanente - même quand ce qui est "inventé" c'est une conformité aux attitudes des générations précédentes. La rencontre d'un individu peut toujours vous donner le sentiment qu'il y a quelque chose à découvrir, même si finalement c'est toujours le même message qui vous échangez avec lui.

Et il y a du plaisir, dans la présence de l'autre. Il y a aussi, dans cette façon de transmettre et d'apprendre, un abandon au présent. Nulle révérence au passé, un passé conservé par la vertu de l'écriture, ne vient troubler le plaisir que le présent peut offrir.

"L'écriture révèle des pouvoirs extraordinaires" affirme Valérie Feschet lors de la première réunion du Creusot, en janvier 95 "Par exemple, ajoute-t-elle, garder le lien familial quand on sait qu'on ne se reverra pas". Pouvoirs auxquels les Tsiganes ont renoncé ? Ou qu'ils se donnent les moyens d'exercer selon d'autres voies que celles de l'écriture ?

Ils ont l'expérience de la connivence et de la familiarité immédiatement retrouvée à chaque rencontre. Chacun sait bien que sa communauté a essaimé, qu'elle est éclatée et qu'il peut en rencontrer des éléments partout, n'importe quand, sans y être préparé. S'il y a une certitude partagée dans toutes les communautés que nous avons fréquentées, c'est celle de reconnaître un "frère" ou une "soeur" en toute occasion. Bien entendu, une telle affirmation peut être prise en défaut, mais c'est la certitude elle-même, et l'assurance qui en découle qui doivent être prises en compte. La comparaison qui vient à l'esprit, peut-être pas très heureuse, est la suivante : chacun est comme une prise électrique qui à tout moment peut se retrouver branchée : le courant ne manque jamais, la lumière apparaît.. Il suffit que la rencontre ait lieu. Une scène devient banale quand on suit des familles nomades dans leurs déplacements. Les caravanes arrivent sur une place ; en général, il y a déjà d'autres caravanes arrêtées là. Le bon usage veut que les plus anciennement installés viennent saluer les nouveaux arrivants, ce qu'ils font avec empressement et curiosité s'ils repèrent que ces nouveaux venus ont un style de vie proche du leur. Les deux groupes prennent langue et très

rapidement les uns et les autres cherchent s'ils ont des parents communs et très souvent ils découvrent effectivement qu'ils sont "cousins". C'est alors embrassades, étreintes, rires, interpellations, on s'invite à boire du café, de la gnole, du vin, on monte dans les caravanes, on bavarde, on évoque de longues listes de connaissances communes... Et puis, aussi brusquement que l'enthousiasme était apparu, il retombe et la vie quotidienne reprend ses droits, chacun retournant à ses habitudes. Dans les jours qui suivent, la familiarité demeure mais sans démonstrations excessives. Pour un regard extérieur, il pourrait sembler que ces hommes et ces femmes qui ne s'étaient jamais rencontrés huit jours avant vivent ensemble depuis des lustres.... Et si les attitudes des Tsiganes à l'égard de la chose écrite révélaient d'abord une extraordinaire confiance en soi ?

#### . Ecriture et délégation..

Pour communiquer entre eux, le mode que les Tsiganes cultivent - la rencontre - est beaucoup plus gratifiant que l'échange de messages écrits. Il apporte plus de joie, plus de chaleur, plus d'émotions... Mais comment être certain que toutes les rencontres auront lieu ? On dirait qu'il existe chez ces hommes et chez ces femmes comme une certitude de l'unanimité par-delà la diversité de leurs modes de vie. Bien sûr que nous ne pourrions pas rencontrer tous nos frères mais nous savons que tout autour de nous, ceux que nous ne croisons jamais se rencontrent et partagent les mêmes joies, les mêmes émotions...

Lier la communication au déplacement des hommes, n'est-ce pas se cantonner à un éparpillement de plus en plus grand ? Comment enseigner la même vérité à tous ? Un livre garde par-delà le temps et par-delà l'espace, il s'adresse à tous également, il est une mémoire sans failles... tandis que l'on sait bien qu'en passant de l'un à l'autre les messages oraux se brouillent. Quand on choisit la parole, et surtout la parole portée par les individus, la parole que chacun transmet en pouvant toucher celui à qui il la transmet, il faut toujours recommencer.

Il semble que les Tsiganes se plaisent à ce recommencement, qu'ils ne le ressentent aucunement comme une contrainte ou un poids. "*Po soro dzes den duma intajne!*" ("Des journées entières, ils restent à parler pour ne rien dire!"). Mais justement, ce n'est jamais pour rien. Car même si l'apport en informations des propos

échangés est nul, il se passe autre chose : le plaisir d'être ensemble, le temps partagé... Chez les Slovensko Roma qu'il suit dans le nord de l'Italie, Leonardo Piasere est frappé par tout le temps passé à répéter les mêmes choses, les mêmes vieilles blagues que tout le monde connaît, les tenants et aboutissants d'une dispute que l'on a énumérés vingt fois... "Alors, qu'est-ce qu'il a dit, son frère ?"<sup>30</sup>. Et il remarque le rôle fondamental que joue tout ce temps apparemment non productif pour créer de la cohésion, pour faire que la communauté existe : si ces Roma étaient salariés, plaisante-t-il, et n'avaient que les week-end pour se rencontrer, échanger des nouvelles et se raconter des histoires, ce serait pour eux beaucoup plus difficile de rester un groupe.

L'anthropologie de l'écriture a montré le rapport que celle-ci entretient avec la perception d'un temps linéaire. Il semble que les Tsiganes, avec les rencontres, préfèrent les ruptures et les recommencements, l'alternance des moments de plénitude (l'intensité de l'échange direct) et de manque (le frère n'est pas là).

On ne délègue pas, on ne se délègue pas. C'est une attitude que tous les observateurs des communautés tsiganes relèvent. Il faut voir là une volonté de maîtrise sur sa propre parole. Une telle attitude ne peut qu'entraîner un renoncement aux pouvoirs singuliers de l'écriture : décontextualisation, libération de toute circonstance ponctuelle - du présent. Les Tsiganes préfèrent être là tout entiers si l'on peut dire. Avec tout ce qui fait leur appartenance à un groupe et leur singularité individuelle. Prendre le message sans l'homme ou la femme qui l'a émis ? sans partager un moment de vie ? Non.

L'écriture est porteuse d'une définition des rapports sociaux qui n'est pas celle que les Tsiganes cultivent. Quand un individu se met dans un message écrit, le voilà qui peut exister ici ou là, partout, débarassé des oripeaux de son milieu. Un Rom, un Gitan, un Manouche... se présente toujours aux yeux des siens avec tout son bagage. Quand il se débarasse de sa "panoplie identitaire", quand il devient comme tout le monde, c'est le plus souvent dans le cadre de stratégies commerciales, de stratégies à l'égard des Gadjé ; c'est bien dans ce cadre là, rappelons-le, qu'il fait principalement usage de l'écriture.

Avec cette articulation de deux attitudes qui peuvent apparaître contradictoires, il me semble que nous touchons du doigt les modalités spécifiques de l'insertion des Tsiganes dans nos sociétés : comment en même temps ils définissent leur participation et instituent leur écart.

---

<sup>30</sup> Piasere, 1986 et le compte-rendu de Williams, *Etudes Tsiganes* XXXIII, 1, 1987, (18-24) et *L'Homme*, XXVII,1, 1987, (187-188).

Au milieu de ceux que l'on considère comme appartenant au même monde, au même cercle, il faut être absolument soi-même, ne pas abandonner une once de sa singularité - sous peine de passer pour qui l'on n'est pas. Je sais que ce monde là est multiple et divers mais que les différences entre certaines catégories qui le composent est infime : il faut donc que je sois extrêmement attentif à ne rien abandonner, rien gauchir de ce qui me constitue, me distingue. Mon souci est d'être reconnu. Et ce qui manifeste avant ma particularité, c'est la manière dont je parle.

Avec les autres, ceux qui sont en dehors de ce monde, de ce cercle, pourquoi me soucierais-je d'être reconnu ? Quelle importance d'être soi-même ? Je peux être n'importe qui. C'est même une faculté que je cultive. Je sais que ce monde là est multiple et divers ; tous n'y parlent pas, ne s'y habillent pas, ne s'y conduisent pas de la même façon - et parfois les différences entre les diverses catégories de cette société sont considérables. Savoir donc parler, s'habiller, se conduire comme cela se fait dans plusieurs de ces catégories est le signe que je sais me mouvoir dans cette société, que je sais donc la manipuler, en tirer profit. Ce sentiment est sans doute celui du chineur qui réussit, il illustre un idéal. Peu d'individus en fait maîtrisent ce jeu - certains le font en virtuoses - ; mais tous s'y essaient, avec plus ou moins de réussite. Selon les personnalités, et selon les âges de la vie, c'est plutôt la fidélité à soi-même ou plutôt le mimétisme qui est cultivé et valorisé. Selon les communautés aussi, et les activités qui y sont communément pratiquées - les marchands de tapis précieux y sont évidemment plus disposés que les artisans vanniers. Il est des moments dans la vie d'une communauté où l'enfouissement dans le "soi-même" est si profond qu'il n'est pas possible pour ses membres de s'exercer à l'autre volet - au mimétisme (ce fut par exemple le cas des Manouches d'Auvergne et du Limousin dans les années 60-70, à la fin du "temps des chevaux") - mais cela peut changer en une génération;

Si nous rapportons ces remarques à la question de l'écriture et de l'oralité, nous voyons :

1) que pour assumer à la fois ces deux attitudes "apparemment contradictoires", l'attachement exclusif à un seul registre et le "surf" à travers une multiplicité de registres), il faut avoir à sa disposition un moyen de communication parfaitement maîtrisé. Et pour un Tsigane, le seul moyen de cette qualité que lui donne son éducation, c'est la parole ;

2) que cette articulation repose sur la représentation d'un monde organisé par l'opposition Nous/Les Autres. Cette représentation, pour se constituer, se perpétuer, se renforcer, a besoin de s'accomoder du "monde tel qu'il est". Et dans ce monde là, l'écriture se trouve d'emblée du côté des Autres.

Cultiver le double jeu de la fidélité à l'égard de soi et du mimétisme au milieu des autres conduit à ne pas vouloir bouleverser cet ordre là. De là vient que la valorisation du "surf" à travers les registres non-Tsiganes ne va pas jusqu'au désir de maîtrise et de jonglage avec l'écriture. Savoir glisser à la surface suffit ; l'écriture, parce qu'elle y est elle-même trop profondément présente, ancrerait trop profondément du côté gadjo, du côté des autres.

Dans l'écrit, comment faire passer la singularité si immédiatement perceptible lors d'échanges oraux : quand on entend, quand on voit, quand on peut toucher celui qui parle ? A moins d'avoir un talent qui justement n'est pas cultivé dans les communautés tziganes, comment faire passer cette singularité (du groupe, de l'individu) dans l'écrit ?

L'écriture, en même temps qu'elle permet de se déléguer, aliène. Ecrire, c'est mettre le Gadjo en soi, avons-nous déjà noté. Garçonnet dictait très précisément son message à Madame Ruziel ne lui laissant aucune marge d'interprétation (et en procédant ainsi il était animé du souci de préserver l'intégrité de sa parole). Mais le "style" des phrases qu'il dictait n'était pas celui qu'il employait dans les échanges oraux ; il est possible d'affirmer sans risque de se tromper qu'il était plus sobre, plus pauvre et convenu : il lui manquait toutes les intonations, les mimiques et les gestes qui accompagnent la conversation (du point de vue de la justesse, il était donc infidèle). Et comme la calligraphie soignée, l'orthographe correcte finissaient par dénoncer une personne comme Madame Ruziel, qui avait fréquenté l'école et en avait gardé la marque, la dictée échouait à garantir l'intégrité. Tout simplement, dans l'écrit, il manque la voix.

L'écrit - encore une fois : l'écrit tel que peuvent le pratiquer les Tsiganes que nous avons rencontrés - n'est pas, comme la voix, immédiatement et pour tous porteur d'une singularité individuelle. Celui avec qui vous allez parler, vous le voyez venir. Avant même qu'il ait ouvert la bouche, sa présence (son allure, sa démarche, son chapeau qu'il porte de côté, son sourire...) vous réjouissent. Les messages inscrits sur les enveloppes pour les rares lettres qui s'échangent encore entre parents, n'est-ce pas une manière de se faire entendre de loin, de s'annoncer ? Encore un usage "oral" de l'écriture ?

Intégrité, justesse : toujours être pleinement soi-même. Mais pas de manière continue : par éclipses, intermitence, quand on est "branché", i e : quand on se trouve au milieu des siens. Nous avons évoqué à plusieurs reprises l'attachement de chaque communauté, de chaque groupe familial, à sa singularité, notamment à propos des

habitudes de langage (mais aussi de la musique, de la cuisine et de l'alimentation, du vêtement, etc etc.) et le fait que le moindre décalage provoque aussitôt un "décrochage" à l'égard de l'expression qui ne se trouve pas ainsi "dans le ton".

Il y a, avec des tonalités différentes selon les communautés, une véritable culture de la parole et un véritable talent chez ceux qui pratiquent cette culture - intarrissable éloquence des Rom qui remplit et emporte tous les moments de leur vie sociale, blocs de paroles isolés dans le silence qui baigne la vie des Manus des buissons... Cette culture et ce talent partagés sont connus et appréciés par ceux qui les possèdent. Chaque communauté a sa musique. Et c'est un des charmes de l'étude des Tsiganes, quand on connaît de façon approfondie plusieurs de ces communautés que de les reconnaître à leur musique. Il y toujours la présence des Gadjé tout autour pour leur rappeler que ce n'est pas la nature qui les fait parler comme ils parlent! - même s'ils jugent plus "naturelles" leurs manières de faire que celles des Gadjé. Si l'on cherchait dans le monde de l'écrit un équivalent à ce talent partagé - et au plaisir de partager ce talent, i. e : au plaisir de la rencontre - ce pourrait être la qualité des textes que l'on découvre au dos des cartes postales que vendent les collectionneurs et autres bouquinistes et brocanteurs, correspondance du début de ce siècle où se dévoile véritablement une culture partagée, mais là culture de l'écrit, et le plaisir que procure ce partage.

Voici un échantillon pour la culture de l'oral. Un dimanche de décembre 96, j'entre à midi dans un café PMU à Chateaufort-les-Martigues, c'est un jour de grand soleil et tant à la petite terrasse que dans la salle où est installée la cabine qui reçoit les paris, il y a foule et j'ai de la peine à me faire une place devant le comptoir. A peine acoudé, je m'aperçois que les quatre messieurs qui devisent en buvant du pastis à côté de moi sont des Voyageurs. Gitans ? Manouches ? Sinti ? Probablement, à la manière de français qu'ils parlent, des Sinti. De quoi parlent-ils ? Des drôles de noms que les gens de chez eux ont parfois. Tiens celui-là "*le Cochon ! Pas Balitcho non. Cochon, direct !*" Celui qui raconte avait entendu parler de cet homme, "le Cochon", un homme respecté, bien considéré. Mais il ne le connaissait pas. Et voilà qu'un jour sur une place, c'était à Limoges, il se trouve avec son camping juste à côté de cet homme là. Et voilà l'homme qui vient lui parler "*Qu'est-ce que je pouvais faire moi ? Il fallait bien que j'lui parle, l'homme il vient vers moi. Et allez, on parle, on parle et moi : oui , oui, oui... J'osais pas lui dire oui mon copain, ou oui mon frère : un vieil homme ! J'étais mort de honte moi, tu penses. Et dire son nom, ah ça j'pouvais pas. En moi-même, je pensais : si j'lappelle Cochon, il va se fâcher ! Un homme que j'avais jamais vu ! Et lui, à force, il s'en est rendu compte de ça, que je disais pas son nom ! Et lui : allez mon frère : "Cochon" ! Vas-y,*

*appelle-moi "Cochon", c'est mon nom! "Cochon"! Vas-y, faut pas avoir honte! Tu crois que j'ai pu l'appeler comme ça tout le temps qu'on est resté sur la place ? Jamais de la vie!"*... Puis un autre enchaîne avec une autre anecdote sur le même thème. Comme tout le monde dans le café, ils ont joué au tiercé et ils boivent l'apéro ; et comme tout le monde (comme tout le monde ?), ils parlent d'eux-mêmes, mais ils ont su repérer ce qu'il y avait chez eux de plus singulier et de plus savoureux (engageant peu après la conversation avec eux, j'apprends qu'ils se connaissent effectivement, appartiennent pour au moins trois d'entre eux au même groupe familial de Sinti Piémontais, et qu'ils ne sont pas venus ensemble au PMU mais se sont rencontrés là), une saveur que tous ceux qui sont autour d'eux (autour d'eux mais étrangers à la vie, la culture qu'ils évoquent) ne savent percevoir : la combinaison des noms aberrants et de l'étiquette des relations sociales dans le monde sinto. Et c'est à la culture de cette singularité que spontanément ils s'adonnent quant une circonstance fortuite et parfaitement triviale les met en présence les uns des autres.

Comment confier notre permanence à un outil qui ne nous appartient pas ? L'échange oral ne peut certes revendiquer l'ambition d'universalité qui s'attache à l'écrit, mais au moins, au sein d'une communauté restreinte, possède-t-il une force d'intégration supérieure. L'écrit, tel qu'il existe dans la société (société des Gadjé mais société aussi à laquelle appartiennent les communautés tsiganes) est ouvert à tous, à disposition de tous. Or, dans toute communauté tsigane, le sentiment qu'il y a des choses qui n'appartiennent qu'à soi est très vif. Et à partir du moment où l'on a fait le choix de se retrouver "une communauté sans écriture dans une société où l'écrit règne", la culture des modes oraux de communication devient une nécessité. Le désintérêt pour l'écriture que manifestent les Tsiganes ne tient pas tant alors aux caractères de l'écrit qu'aux avantages de l'oral : l'interrogation sur la place de l'écriture chez les Tsiganes nous renvoie à un examen de la "pratique orale" - "pratique orale", au sens d'échanges vivants, et non "tradition orale", au sens d'un corpus figé.

### C. Une culture de la parole.

Revenons sur la notion de justesse : être toujours pleinement soi-même. On voit à quel point cette exigence est incompatible avec l'utilisation de l'écriture. Et on se rend compte que souci de la "justesse" et souci de l'"intégrité" sont, au regard de l'écriture, une seule et même chose. Bien entendu, nous n'affirmons pas que l'écriture ne puisse garantir l'intégrité et la justesse - évidemment qu'elle le peut ; mais chez les Tsiganes, elle ne le fait pas. Et le détour qu'il leur faudrait effectuer pour y parvenir est beaucoup trop important.

Peut-être de porter la parole ne nous mène-t-il pas bien loin mais au moins, de cette façon, nous maîtrisons totalement ce que nous voulons dire. L'écrit, que ce soit au moment de l'émission (l'écriture proprement dite) ou au moment de la réception (la lecture) renvoie toujours à l'autre moment (on écrit pour ceux qui vont lire ; on lit ce qui a été écrit ailleurs, à un autre moment) ; l'échange oral permet d'exercer cette faculté que semble-t-il les "Tsiganes" cultivent (il n'est que de penser à leurs musiques) : remplir le moment présent de sa présence. Les analyses des diverses traditions musicales tsiganes (musique instrumentale de Hongrie, Flamenco, chant des Rom Vlax, etc etc;) sont unanimes : plus que la qualité de l'oeuvre (la pièce musicale créée), c'est la réussite e la performance (le moment partagé) qui est recherchée. Il existe aujourd'hui une vogue qui consiste à présenter un spectacle des différentes traditions musicales tsiganes en suivant d'Est en Ouest, de l'Inde à l'Espagne, de l'origine au présent le trajet supposé de la migration (ou en le remontant : du présent à l'origine, de l'Ouest à ...). Plusieurs revues (sur diverses scènes publiques, dans des films pour le cinéma ou pour la télévision) ont ainsi été élaborées et applaudies dans différents pays depuis une dizaine d'années. Je me permets de citer ce que j'écrivais à propos de l'une d'elles, *Tsiganes du monde*, présentée au Palais Garnier à Paris, en juillet 1992<sup>31</sup> : "ce qui frappe lors de ce passage en revue, c'est la force singulière de chaque expression, capable d'imposer sa magie alors même qu'on est encore sous le charme de la précédente qui

---

<sup>31</sup> Se succédaient sur scène le Taraf de Haïdouk (Roumanie), Dorado et Tchavolo sextet (France), Pedro Bacan (Espagne), les frères Erköse (Turquie), Amaro Dives (Albanie), Kek Lang (Hongrie), les Musiciens du Rajasthan (Inde).

vient d'obtenir un triomphe. Chacun en arrivant dit : "J'existe", et de remplir l'espace et le temps..."<sup>32</sup>.

Bien sûr, il apparaît que l'oeuvre est du côté de l'écrit alors que l'intensité du temps vécu est du côté de l'oral. Encore le rapport à la trace... Et la performance est jugée réussie quand elle engage pareillement tous les acteurs, quand la distinction entre interprètes ( les musiciens, les chanteurs...) et auditeurs (ils encouragent, interpellent, marquent le rythme, ils dansent...) se trouve abolie. La musique dans ces moments-là - c'est une banalité de le dire - est avant tout échange, colloque. Il est d'ailleurs caractéristique que pour bien des tsiganes - c'est ce que nous observons lors des performances jugées réussies, c'est ce dont rendent compte les usages langagiers - il n'y ait pas solution de continuité entre la parole et le chant. "*Decir el cante*" ("dire le chant"), exigent les Gitanos de Jerez-de-la-Frontera qui s'estiment porteurs de la "vérité du chant" ; "*caci vorba*" ("la parole vraie"), apprécient les Rom Vlax de Hongrie pour qualifier une chanson réussie ; "*Phen la amenge!*" ("Dis-le pour nous!"), encouragent Lovara et Kalderash qui invitent un frère à se lancer dans le chant...<sup>33</sup>

En d'autres termes, nous pourrions dire que les "Tsiganes" se refusent à considérer l'énoncé sans les conditions de l'énonciation. Et je serai assez tenté de dire que pour l'intégration des individus au groupe, c'est à dire pour se faire Rom, Manus, Gitan, etc les conditions de l'énonciation importent davantage que le contenu des énoncés : c'est ce qui reste quand les messages se sont transformés, effacés, c'est ce dont les individus se souviennent, ce qu'ils mettent en avant pour évoquer leur particularité, ce qui les attache à la collectivité à laquelle ils ont le sentiment d'appartenir...

L'écriture permet de détacher tout message de son contexte, jrépétons-le.. Or ce que nous avons vu et rapporté jusque là montre que les "Tsiganes" préfèrent le message dans son contexte, le message et son contexte et que même parfois ils se passionnent pour le contexte sans message. Tous ces moments ensemble où il ne se passe rien, moments où l'on ressasse toujours les mêmes "nouvelles", où l'on répète les mêmes vieilles blagues, où l'on reste silencieux.... Le plaisir de la conversation, le plaisir d'entendre et de voir ceux qui parlent, le plaisir de pouvoir les toucher... Un écrit peut-il offrir cela ? Cette dimension est bien présente je crois dans les choix qu'ont fait les personnes dont nous parlons.

L'écriture permet de détacher le message de son émetteur : l'écriture supprime la voix. (Il faut un talent littéraire rare pour que dans l'écriture se fasse entendre une voix). La négligence à

---

<sup>32</sup>P. W. "Tsiganes du monde / Tsiganes à l'Opéra, *Etudes Tsiganes*, XXXVIII, 2, 1992, 56-60.

<sup>33</sup>cf Pasqualino, 1995, Stewart 1987, Williams 1984.

l'égard de l'écrit, c'est aussi l'attachement à la voix et à toutes les particularités physiques de celui qui parle - au corps. La voix toujours on le sait est unique. Immédiatement elle fait reconnaître celui qui parle - et elle se transforme avec lui, dans le présent des émotions ou sous le poids de l'âge. Ce que ne fait pas l'écrit - même quand il y a une voix dans l'écrit. Peut-on dire que pour les "Tsiganes", il n'existe pas de message sans voix ? Et que le même message délivré par deux voix différentes ou à deux moments différents n'est pas le même message - d'où cette impression de ressassement que nous ressentons à rester auprès d'eux et qui ne semble pas les atteindre ?

"A peine il a ouvert la bouche, j'ai bien vu que c'était un Voyageur!". Ma vérité est dans ma voix. Quand je parle, je suis moi. Sur la tombe, le nom du mort est inscrit, visible pour tous, affiché. Mais ce n'est pas le nom utilisé dans la communauté, pas le nom dont se sont servi les frères pour appeler cet individu durant toute sa vie, pas le "vrai" nom. Dans tout ce qui est écrit, tout ce qui est exposé aux Gadjé, je ne mets pas ma vérité. Ma vérité, elle est entre nous, elle est dans ces échanges qui ne laissent pas de traces. Dans ce qui - non exposable, non mesurable : non inscrit et par conséquent non traduisible (non "médiatisable", devrait-on peut-être dire aujourd'hui) - à proprement parler n'existe pas aux yeux de l'extérieur.

Une réflexion sur le rapport des Tsiganes à l'écriture doit participer plus largement d'une réflexion sur le rapport des Tsiganes à la trace. Ce qui revient à dire qu'elle constitue une des voies de l'analyse des modalités de l'inscription des Tsiganes dans les sociétés non-tsiganes. Et nous savons que l'abstention, le retrait...<sup>34</sup> représentent des modalités privilégiées pour réaliser cette inscription : "Une communauté sans écriture..."

Alors faut-il dire que s'ils ont "renoncé aux pouvoirs extraordinaires de l'écriture", c'est par attachement aux "pouvoirs extraordinaires de l'oralité" ? La vision en termes d'immersion que nous proposons ("Une communauté sans écriture dans le monde de l'écrit") prend alors tout son sens. Ce monde - notre société - n'est pas l'horizon dans lequel s'inscrivent les destins individuels tsiganes (avec quelques exceptions comme celles aperçues dans les stages marseillais), cependant, la communauté ou les communautés tsiganes appartiennent à ce monde, c'est en son sein qu'elles construisent et préservent une singularité. Un des moyens de cette construction, c'est la négligence à l'égard de la chose écrite pour toutes les affaires internes (sauf cas de force majeure, comme nous

---

<sup>34</sup>cf Williams, 1993.

l'avons vu à propos de l'emprisonnement). Et c'est la sélection des usages de l'écrit (l'apparition d'une génération lettrée nous permet d'employer ce terme "sélection") pour ce qui concerne la relation avec le monde environnant. Si nous reprenons la formulation de l'appel d'offres 1993 (p1) : "...l'écriture accompagne, exprime et signifie l'essentiel de notre modernité", il apparaît que les "Tsiganes" (rappelons ici la convergence entre des observations effectuées sur nos différents terrains) participent de et à la modernité sans l'écriture.

Il n'est pas pertinent alors de placer l'examen des usages de l'écrit chez les Tsiganes dans la problématique de l'illettrisme. L'illettrisme touche des individus. Le rapport des Manouches, des Voyageurs, des Yénishes, des Rom, des Gitanos que nous avons rencontrés à la chose écrite participe de la construction de leur identité de Manouches, de Yénishes, de Voyageurs, de Rom, de Gitanos... dans la société française. Bien sûr qu'individuellement, beaucoup de ces hommes et de ces femmes présentent des lacunes qui amènent à les regarder comme des illettrés. Mais l'enquête montre qu'il n'est pas possible de faire l'économie de la dimension collective. Manque de maîtrise de l'écrit et illettrisme ne sont donc pas à tous les coups la même chose. Manouches, Yénishes, Rom, Voyageurs, Gitanos... chacune de ces communautés a besoin de la négligence à l'égard de l'écriture pour être une communauté. Elles ont choisi la proximité physique, la parole.

#### D. Autres techniques.

Ont-ils élu alors d'autres techniques que nous pourrions considérer comme des substituts de l'écriture ?

Le téléphone.

Nos compte-rendus ethnographiques ont montré l'importance qu'il avait aujourd'hui dans les échanges entre membres d'une même communauté. L'avantage du téléphone sur l'écrit, c'est qu'il n'exige aucun apprentissage : nul besoin de déléguer alors. C'est aussi que le dialogue entre les correspondants est immédiat : nulle différence (de "différer"). Mais le téléphone reste un médiocre substitut de la rencontre. L'écriture supprime la voix, le téléphone la rétablit-il ? Non, parce que dans ce que nous avons appelé la "voix", il y a le corps tout entier de ceux qui parlent : leur odeur, leurs habits, leurs gestes, leur chaleur, le poids et l'élan de ce corps, sa grâce ou ses défaillances...

Il ne peut y avoir d'équivalence entre l'échange oral avec contact physique (la rencontre) et l'échange oral sans contact physique (le téléphone). Le message téléphoné le plus fréquent, rappelons-le, c'est : "je vais venir", "je viens", "quand vas-tu venir ?", "pourquoi n'étais-tu pas là ?"...

Le téléphone, comme l'écriture, sépare l'énoncé des conditions de l'énonciation - les scènes d'émission et de réception collectives des coups de téléphone que nous avons décrites apparaissent comme une tentative, insatisfaisante elle aussi, de joindre à nouveau énoncé et énonciation... Et au téléphone, il n'y a pas de silences ; quand on arrête de parler, la communication s'arrête. Ce qui n'est pas le cas quand on est assis, serrés les uns contre les autres sur la banquette d'une cravane ou debout dehors devant un feu... Et voilà qu'à nouveau, nous sommes en plein dans l'évocation de la "tradition orale" !

L'image.

C'est à dire : la télévision. Mais comment regarde-t-on la télévision dans les foyers tsiganes où le poste reste allumé quasiment toute la journée ? Je pourrais évoquer les séances collectives de télévision (match de boxe pour les hommes, feuilletons pour les adolescents, grand film pour toute la famille...) qui donnent lieu à réflexions et commentaires à haute voix et apparaissent comme une tentative d'"oralisation- réappropriation" de ce qui est montré. Jane-Dick Zatta<sup>35</sup> a étudié ce phénomène de "tsiganisation" des feuilletons de télévision, se montrant attentive à la façon dont "ressortent" dans les échanges entre membres de la communauté ce qui a été vu sur l'écran de télé et qui, transformé, interprété, "romanisé" vient grossir le flot des nouvelles - nouvelles de chez nous - et des histoires de famille qui sont échangées à longueur de journée...

---

<sup>35</sup>Jane Dick-Zatta., "Oral tradition and social context : language and cognitive structure among the Roma ", in M.T. Salo (ed), *100years of Gypsy studies*, Cheverly, The Gypsy Lore Society, (51-76).

Je pourrais évoquer le déroulement imperturbable des images tandis que dans tout le foyer se déroule un évènement typiquement rom, fête, grande discussion... Je pourrais évoquer aussi la parfaite indifférence de tout un chacun dans les circonstances ordinaires de la vie quotidienne devant le poste ouvert. Et peut-être aussi mentionner l'engouement pour les cassettes vidéo, chez les adolescents surtout, comme participant de cette "volonté" de "romanisation" des programmes - mais les cassettes les plus souvent choisies sont des films de karaté ou des têtes d'affiche américaines...

La télévision, le cinéma, tout comme l'écriture, sont des choses du monde des Gadjé.

Les cassettes audio.

La seule technique qui semble avoir été réellement adoptée et jouer un rôle dans les échanges internes, c'est, nous l'avons signalé, celle de la reproduction sonore (et dans une moindre mesure de l'enregistrement) que permet la cassette audio. A travers cet outil, la circulation des musiques entre membres d'une même communauté (entre Manouches d'Alsace et Manouches des Pyrénées, entre Gitans de Marseille et de Barcelone, entre Rom Kalderash de France et des Etats-Unis, pour reprendre nos exemples) se trouve intensifiée.

Mais ce que nous observons là est l'intensification d'un échange de type traditionnel, au moyen d'une nouvelle technique, pas apparition d'un échange d'un type nouveau.

Il est d'autres exemples de techniques nouvelles qui rencontrent le succès chez les Tsiganes parce qu'elles viennent relayer, et peut-être rendre plus faciles ou plus efficaces, des pratiques traditionnelles.

Par exemple, de nombreux véhicules qui tractent des caravanes sont équipés d'un système de communication radio communément appelé "Ci-Bi". Ce système est très utile lorsqu'un groupe familial fait la route "en convoi" (i. e : plusieurs caravanes effectuent ensemble le même trajet) : il permet aux divers véhicules de ne pas se perdre en faisant connaître aux autres l'itinéraire suivi, il permet de signaler les obstacles : contrôle de gendarmerie, accident, routes trop étroites pour les grandes caravanes, traversée de ville difficile, pannes, etc etc.

Faut-il considérerla Ci-Bi comme un avatar moderne des *caxji*, ces "signes sur la route" que les habitants des roulottes laissaient sur leurs parcours pour indiquer les directions qu'ils

empruntaient<sup>36</sup>.. Nous aurions alors l'exemple d'une pratique orale appuyée sur une technique moderne qui viendrait supplanter une technique d'écriture (ou au moins : d'inscription) ancienne peut-être la seule pratique d'écriture traditionnelle dans les communautés tsiganes!- un passage de l'écrit à l'oral !

Autre pratique, liée directement à la maîtrise de l'écrit celle-là, ou au moins à la maîtrise de la lecture : le karaoké.

Voilà un domaine où peut s'illustrer la compétence que l'école a apporté aux nouvelles générations. Le karaoké est cette technique qui permet à tout un chacun d'interpréter les chansons de ses vedettes favorites dans leur orchestration originale ; il suffit d'acheter l'enregistrement de cette orchestration sans la voix du chanteur (on trouve aujourd'hui un rayon karaoké chez les disquaires des super-marchés) et le livret comportant les paroles. Nombreux sont les Voyageurs de différentes origines qui rafolent du karaoké et le pratiquent dans des établissements ouverts au public ou lors de fêtes privées. J'ai pu voir ainsi lors d'un baptême dans la région parisienne des garçons, livret avec les paroles anglaises à la main, interpréter de manière convaincante les plus grands succès des célèbres *crooners* Tom Jones et Engelbert Humperdinck. Toute la grande entreprise d'alphabétisation des Tsiganes pour arriver à cela - chanter Engelbert Humperdinck dans le texte ?

### Mythes urbains.

Au cours de cette enquête, nous avons été frappé de la prégnance et de la rapidité avec laquelle se répandent parmi les Tsiganes ce que les ethnologues et sociologues de la modernité appellent les "mythes urbains" ou les "légendes urbaines" - phénomène que nous avons remarqué avant cette enquête mais auquel nous n'avions pas accordé une grande attention.

Voici quatre exemples de ces légendes urbaines entendues durant cette enquête, c'est à dire en 1995 :

- un milliardaire touchait le RMI.

J'entends cette histoire dans la région parisienne, chez des Rom et chez des Manouches. Ceux qui la rapportent s'autorisent à chaque fois d'un media non-tsigane : ils l'ont entendu à la

---

<sup>36</sup>cf Williams, 1993.

télévision, à la radio dans la voiture, ils l'ont vu dans le journal. Orsetta Bechelloni signale aussi cette histoire chez des Manouches qui ont un terrain dans la seine-Saint-Denis.

- un ouvrier de chez Coca-Cola France, dans l'usine de Dunkerque, s'est fait couper la main par une machine et la main est tombée dans la grande cuve de Coca où elle s'est diluée. Cet ouvrier avait le sida. Tout le monde risque donc d'attraper le sida en buvant du Coca.

Histoire que j'entends chez les Rom de Paris qui effectivement s'avertissent les uns les autres et cessent de consommer du Coca. Et quand je me rends dans la Creuse quelques jours plus tard, les Manouches de la région sont au courant. De même les Manouches et Gitans de Marseille.

- le gouvernement va instaurer une taxe annuelle de 500 francs par cheval-fiscal sur tous les véhicules équipés d'un moteur diesel.

J'entends pour la première fois la nouvelle à Pau chez des Manouches qui vivent en caravanes et qui roulent avec des camions diesel ; mais elle se répand si vite dans toute la France, et dans toute la société française, que le journal *Le Monde* lui consacre un article en la présentant comme le type même de "rumeur" infondée.

- un couple s'arrête s'approvisionner en cigarettes avant de prendre l'autoroute, la dame en profite pour acheter un ticket de Millionnaire (le jeu consiste à gratter un cadre voilé sur le ticket pour faire apparaître la somme gagnée, trois dessins d'un poste de télévision indiquant la possibilité du Gros lot : un million de francs). Dans la voiture, elle gratte le ticket. Trois télés, c'est gagné! Sur l'autoroute, le mari roule à vive allure ; c'est l'été, il fait beau, les vitres sont baissées. La dame lève les bras d'enthousiasme, le ticket entre les doigts. Le ticket s'envole par la fenêtre ouverte. Le couple a bien fait marche arrière et cherché le ticket partout au bord de l'autoroute ; ils n'ont rien retrouvé.

C'est une histoire que j'entends chez des Rom à Marseille ; quand je la raconte à mon retour à Paris, les Rom me disent que c'est une vieille affaire.

Participer au monde des Gadjé, participer à la "modernité" à travers ces "légendes" plutôt qu'à travers les oeuvres et les journaux, plutôt qu'à travers l'écrit, qu'est-ce que cela signifie ? D'abord, peut-on dire que l'on possède la faculté de repérer ce qui dans le monde de l'écrit appartient à la dimension de l'oralité (ou à tout le moins que l'on possède "une sensibilité à" - un peu comme on dit qu'on est sensible à la grippe). Ensuite qu'il est possible de

participer à ce monde (ou de ce monde), participer à (de) la modernité en se passant de l'écrit.

Nous ne prétendons pas que ces quatre histoires soient spécifiques aux Tsiganes. Elles ne le sont certainement pas et d'ailleurs les personnages qu'elles mettent en scène ne sont pas des Tsiganes. Mais toutes les quatre sont susceptibles d'une interprétation qui intéresse spécifiquement les Tsiganes :

- le milliardaire qui touche le RMI : être RMIste là-bas et milliardaire ici, en fait conjointre en soi les deux états ("là-bas" et "ici" étant le même endroit : chez les Gadjé, chez nous) est le rêve de tout "Gitan". Et en même temps, on peut dire que c'est la réalité : dans sa communauté chacun est roi!

- le Coca-Cola contaminé par la main de l'ouvrier malade : trop d'engouement pour quelque chose qui vient des Gadjé est un danger, ça peut faire mourir.

- la taxe sur les moteurs Diesel : une mesure qui a une portée universelle peut atteindre de manière particulièrement douloureuse les Voyageurs, sans le vouloir.

- le ticket gagnant qui s'envole et se perd : la chance, ça va, ça vient, personne ne peut la maîtriser. Mais la fortune est partout.

Ce que révèle le succès de telles histoires chez les Tsiganes, c'est peut-être ce que nous évoquons plus haut : la faculté d'"interprétation-appropriation" du monde des Gadjé - ici l'"interprétation" se limitant à une sélection - tout simplement afin de se faire, selon ses propres caractères et qualités, une place dans ce monde.

## CONCLUSION.

En nous intéressant, durant l'année 1995, aux "pratiques de l'écrit" chez les Tsiganes en France, c'est un moment du rapport des Tsiganes à l'écrit, en un certain lieu, que nous avons observé. Ce moment est défini à la fois par l'évolution de la "minorité" tsigane et par l'évolution de la société française - évolution en général et plus particulièrement quant au rôle qu'y joue la chose écrite.

A ce moment qui est celui de notre observation, il est possible de considérer les attitudes des Tsiganes à l'égard de l'écrit comme un choix : ils ont en effet aujourd'hui les moyens de faire des choix différents. Et ce choix contribue à la définition de leur mode de participation à notre société - à la société.

De ce point de vue, la diversité de nos terrains d'enquête - nous courrions le risque d'un éparpillement - apparaît comme positive. La convergence des observations fait argument. Les attitudes observées dessinent des lignes fermes. Par exemple : d'un côté, la relation à l'autre, au non-tsigane, où l'écrit peut servir ; d'un autre côté, ce qui se passe entre membres d'une même communauté, entre nous, où l'écrit n'a pas sa place - sauf situations exceptionnelles mais rares.

Partout, pour ce qui est des relations au sein de la communauté, l'écriture apparaît semblablement négligée. Cette "négligence" à l'égard de l'écrit comme une figure de l'unité des Tsiganes ? Elle semble s'appliquer à toutes les fonctions de l'écriture. Aussi est-il difficile de restreindre l'étude à quelques thèmes comme par exemple "écriture et mémoire", "écriture et apprentissages", "écriture et autorité", etc etc. Si ces thèmes

n'apparaissent guère dans nos développements, c'est qu'en fait nous n'avons pas eu à observer de pratiques écrites s'y rapportant. La mémoire par exemple est toute entière livrée à l'oralité - dont certains objets et certains lieux peuvent devenir le support. Au mieux l'écrit - l'objet écrit : la lettre, le livre... - fonctionne comme la photographie : il est un déclencheur de mémoire, déclencheur de parole.

Peut-être pourrait-on envisager un découpage non pas par thèmes mais par objets : "Les Tsiganes et le livre", "Les Tsiganes et la lettre", "Les Tsiganes et le questionnaire", "Les Tsiganes et le journal", etc, ce qui permettrait sans doute de préciser les usages de l'écrit dans la relation à l'extérieur et de découvrir des nuances dans ce que nous avons appelé la "négligence" des Tsiganes à l'égard de la chose écrite, mais pour ce qui est des affaires internes, nous nous retrouverions face à la même unanimité. Quels qu'ils soient, les Tsiganes que nous avons rencontrés semblent dire : l'écriture ? Pour nous, nous avons beaucoup mieux.

Quoi ?

Nous pouvons là proposer à la fois une réponse extrêmement générale : l'étude de l'écriture renvoie à celle de l'oralité, et des réponses diversifiées et précises : chaque communauté définit pour elle cette oralité - rappelons nos considérations sur l'exigence de "justesse" que nous avons partout rencontrée. Et précisément, le fait que l'oralité permette l'expression de la singularité communautaire apporte déjà un élément de réponse.

Chez les Rom Kaderash de la banlieue de Paris, il existe une véritable culture de l'éloquence, tout est sujet à discussion et toute discussion est prétexte au déploiement de discours qu'une véritable rhétorique organise. Pour les "Manouches des buissons" que nous rencontrons dans le Massif Central, s'il fallait parler de rhétorique, nous évoquerions l'alternance de laconisme buté et de badinage joyeux et gratuit...

Mais l'"oralité" à laquelle nous renvoie la négligence à l'égard de l'écriture est quelque chose de beaucoup plus large que les discours ; elle est constituée, pourrait-on dire, de toutes les modalités des rapports inter-personnels. Elle englobe toutes les formes de rhétorique que nous rencontrons ici ou là - nous avons parlé des voix, des corps, des contacts physiques, des odeurs, des silences... Elle est donc bien davantage que ce qui est ordinairement désigné comme "tradition orale" (elle ne peut par exemple être présentée sous forme de corpus). Chez tous, elle englobe les pratiques de l'écriture (nous avons parlé à plusieurs reprises d'"usages oraux" de l'écrit). Ce pourrait être notre conclusion principale : les différents groupes tsiganes que nous avons observés

ici ou là ne constituent plus "une communauté sans écritures" ; nous y avons rencontré des hommes et des femmes qui, à telle ou telle occasion, se servent de la chose écrite. Mais ces usages n'empêchent pas cette communauté de s'affirmer comme "une communauté sans écriture" (nous préférons cette expression à celle de "communauté de la tradition orale"). L'oralité es Tsiganes s'accomode de ces usages de l'écrit. Et, puisque nous considérons que "tradition orale" peut être source de confusion, précisons : une communauté (ou : une addition de communautés) où la suprématie de l'oral est cultivée. Elle est tout à la fois, cette "oralité" des communautés tsiganes, l'écriture, la parole et la communication non-verbale.

J'arrive sur le terrain Cami Salié à Pau, sur la carrière Mazet à Martigues, tout de suite je suis saisi par une impression déjà ressentie sur les campements d'Auvergne et du Limousin : il y a les groupes d'hommes qui se font se défont - bavardent, rient, gesticulent, se prennent le bras, se tapent sur l'épaule...- , les femmes qui seules ou à deux passent en traversant l'espace que les groupes d'hommes définissent, elles montent ou descendent d'une caravane, les enfants jouent librement, et il y a les animaux qui vont et qui viennent. Le nombre d'animaux qui vaquent ainsi en liberté est peut-être ce qui distingue immédiatement les campements libres des aires d'accueil institutionnalisées où le règlement interne précise souvent qu'il est interdit de laisser chiens et autres vagabonder. Le contact, la seule présence de ces animaux (à la carrière Mazet, un habitant des caravanes a accepté le relogement dans un des pavillons construit à cet effet uniquement si à côté de son logement était aménagé un abri pour sa jument : l'abri a été construit, il a déménagé - la jument, il n'en a pas d'usage, c'est un animal de compagnie), définit un espace à part. Ces animaux, on les nomme, on les touche (Garçonnet m'explique que l'hiver, il laisse son blaireau entrer dans sa chemise et s'endormir, il aime sentir cette chaleur que l'animal lui transmet), on les dresse (les merles sifflent des chansons que leurs maîtres leur ont appris ; ils connaissent des insultes), on leur parle (Gamin, le cheval qui pâit dans un pré au bout du terrain du Chemin de l'Amor, à Riom, accourt quand on l'appelle par son nom), on leur apprend à parler (à Marseille, des Gitans m'ont affirmé qu'ils avaient un moment élevé un porcelet à qui ils avaient appris à dire "maman"), on instaure avec eux une compréhension sans parole (ce gendarme n'en revient toujours pas : comment font les chiens des Manouches pour toujours être là au moment du départ des caravanes alors que jour et nuit ils vadrouillent, chassant pour leur propre compte et pour le compte de leurs maîtres), une intimité... Alors peut-être qu'il n'y a pas de rapport entre la mise à distance de la chose écrite et la recherche de l'intimité, de la compréhension immédiate, avec les animaux. Mais peut-être qu'il y en a un - et en disant cela, j'ai

l'impression que j'approche de ce qui, chez les Tsiganes, est présent, disions-nous, "au lieu de l'écriture".

Et en approchant de ce lieu, il me semble approcher de l'essentiel. L'intimité, cette intimité là (on leur parle aux animaux, on les fait parler mais aussi : on se comprend sans parler - et c'est le même type de rapport qui est cultivé dans la communication entre humains) témoigne de la recherche d'un rapport aux créatures, toutes les créatures, d'un rapport au vivant que l'écriture semble incapable d'instaurer.

BIBLIOGRAPHIE.

## BIBLIOGRAPHIE.

## 1. Travaux théoriques

- Calvet, L. J., *Les langues véhiculaires*, Paris, 1981, PUF.  
*La tradition orale*, Paris, 1984, PUF.
- Chartier, R., *Pratiques de la lecture*, Paris, 1985, Payot.
- Chaudron, M. & F. de Syngly, *Identité, lecture, écriture*, Paris, 1993, BPI-Centre Georges Pompidou.
- Chomsky, N., *Le langage et la pensée*, Paris, 1970, éditions de Minuit.
- Derrida, J., *De la grammatologie*, Paris, 1967, éditions de Minuit.
- Fabre, D. *Ecritures ordinaires*, Paris, 1993, POL.
- Fraenkel, B., *Illettrismes*, Paris, 1993, BPI-Centre Georges Pompidou.
- Goody, J., *La raison graphique*, Paris, 1979, ed de Minuit.  
*La logique de l'écriture. Aux origines des sociétés humaines*, Paris, 1986, Armand Colin.  
*Entre l'oralité et l'écriture*, Paris, 1993, PUF (Ethnologies).
- Hagège, Cl., *L'homme de paroles*, Paris, 1986, Gallimard.  
*Le souffle de la langue*, Paris, 1992, Odile Jacob.
- Lafont, R.(ed), *Anthropologie de l'écriture*, Paris, CCI Beaubourg.
- Leroy-Gourhan, A., *Le geste et la parole*, vol 1&2, Paris, 1965, Albin Michel.
- Meschonnic, H., *Pour la poétique II (Epistémologie de l'écriture poétique de la traduction)*, Paris, 1973, Gallimard.

2

Pour la poétique III (Une parole écrite), Paris, 1973, Gallimard.

- Todorov, T., Poétique de la prose, Paris, 1971, Le Seuil.
- Whorf, B.J., *Linguistique et anthropologie*, Paris, 1969, Denoël.

## 2. Travaux sur les Tsiganes.

- Barthélémy, A., *Routes de Gitanie*, Paris, 1982, Le Centurion.
- Baubérot, J., "Changements socio-religieux et restructuration identitaire : le protestantisme pentecôtiste et les tziganes", in : N. Belmont & F. Lautman (eds), *Ethnologie des faits religieux en Europe*, Paris, 1993, éditions du CTHS, (427-432).
- Dick-Zatta, J., Gli Zingari, I Roma : Una cultura ai confini, Padova, 1988, ed. Cidi Triveneto.
- Formoso, B., *Tsiganes et sédentaires, la reproduction culturelle d'une société*, Paris, 1986, L'Harmattan (Connaissance des Hommes).
- Görög-Karady, V., *Miklos fils de jument. Contes d'un Tsigane hongrois. Janos Berki raconte...*, Paris-Budapest, 1991, CNRS-Académie Hongroise des Sciences.
- Marta, Cl., *A group of Lovara Gypsies settle down in Sweden*, Stockholm, 1979, Imfo-Gruppen.
- Okely, J., *The Travellers-Gypsies*, Cambridge, 1983, Cambridge University Press.
- Pasqualino, C., *Dire le chant. Anthropologie sociale des Gitans de Jerez de la Frontera, Andalousie*, thèse de doctorat, Paris, 1995, EHESS.
- Piasere, L., *Mare Roma : catégories humaines et structure sociale. Une contribution à l'ethnologie tsigane*, Paris, 1985, Etudes et documents balkaniques et méditerranéens.  
*Popoli delle discariche. Saggi di antropologia zingara*, Rome, 1991, Cisu.

- Salo, M. T., "The expression of ethnicity in Rom oral tradition", 1970, *Western Folklore*, 36, (33-56).

"Gypsy ethnicity : implications of native categories and interaction of ethnic classification", 1972, *Ethnicity*, 6, (73-96).

- Reyniers, A., *La roue et la pierre. Contribution anthropo-historique à la connaissance de la production sociale et économique des Tsiganes*, Paris, 1992, Université Paris V-René Descartes.

- Stewart, M., *Brothers in song. The persistence of Vlach Gypsy identity and community in socialist Hungary*, Londres, 1987, London School of Economic and Political Science.

"True Speech : song and the moral order of an Hungarian Vlach Gypsy Community", *Man*, vol 24, 1, 1989, (79-101).

"I can't drink beer, I've just drunk water ! Alcohol, Purity and Comensality among Hungarian Gypsies", in: D. Gefon-Madianon (ed), *Drink, Commensality an Gender*, Cambridge, 1992, EASA Monograph, RKP.

- Williams, P., *Mariage tsigane. Une cérémonie de fiançailles chez les Rom de Paris*, Paris, 1984, L'Harmattan-Selaf.

"Alors, qu'est-ce qu'il a dit, son frère ?", *Etudes Tsiganes*, 1, 1987, (18-24).

"Le développement du pentecôtisme chez les Tsiganes en France : mouvement messianique, stééotypes et affirmation d'identité", in : *Vers des sociétés pluriculturelles. Actes du colloque de l'AFA*, Paris, 1989, éditions de l'ORSTOM, (325-331).

(ed), *Tsiganes : identité, évolution*, Paris, 1989, Syros-Alternarives.

& A. Reyniers, "Permanence tsigane et politique e sédentarisation dans la France de l'après-guerre", *Etudes Rurales*, 120, 1990, (89-106).

"Le miracle et la nécessité : à propos du développement du pentecôtisme chez les Tsiganes", *Archives de Sciences sociales des religions*, 73, (Anthropologie Urbaine Religieuse), 1991, (81-98).

"*Nous, on n'en parle pas*". *Les vivants et les morts chez les Manouches*, Paris, 1993, éditions de la Maison des Sciences de l'Homme (Ethnologie de la France).

"Questions pour l'étude du mouvement religieux pentecôtiste chez les Tsiganes", in: N. Belmont & F. Lautman (eds), *Ethnologie des faits religieux en Europe*, Paris, 1993, éditions du CTHS (Le regard de l'ethnologue), (433-445).

*Les Tsiganes de Hongrie et leurs musiques*, Paris, 1996, Cité de la Musique-Actes Sud (Musiques du monde).

"Ethnologie, déracinement et patrimoine. A propos de la formation des traits culturels tsiganes", in: D. Fabre (ed), *L'Europe entre cultures et nations*, Paris, 1996, éditions de la Maison des Sciences de l'Homme (Ethnologie de la France) (283-294).

- Yoors, J. *Tsiganes. Sur la route avec les Rom Lovara*, Paris, 1990, Phébus.

### 3. Travaux sur l'écriture chez les Tsiganes.

- Andreas, J., "The Patteran", 1933, *Journal of the Gypsy Lore Society*, 3e série, XII, 1, (55-57).

- Barthélémy, A., "Une littérature tsigane ?", *Etudes Tsiganes*, 3, 1982, (13-16).

- Bernard, Y., "Une lecture ethnologique de Matéo Maximoff", *Etudes Tsiganes*, 4, 1982, (1-9).

- Chartier, A. M., & A. Cottonnec, "Tsiganes - école : le malentendu", in : P. Williams (ed), *Tsiganes : identité, évolution*, Paris, 1989, Syros-Alternatives.

- Courtiade, M., "Between oral and written textuality : the *lila* of the young *romani* poets in Kosovia", 1985, *Lacio Drom*, 6, (21-43).

"Les voies de l'émergence du *romani* commun", 1986, *Etudes Tsiganes*, 3, (26-51).

"La standardisation du *romanes* ; aspects sociolinguistiques et méthodologiques), in: P. Williams, *Tsiganes : identité, évolution*; Paris, 1989, Syros-Alternatives (375-384).

- Dick-Zatta, J., "La tradizione orale dei Rom Sloveni", 1986, *Lacio Drom*, 3-4, (2-30).

- Djuric, R., "La littérature des Roms et Sintis", *Etudes Tsiganes*, 4, 1991, (13-17).

- Ferté, P., "La scolarisation des enfants tsiganes : pragmatisme et idéologie", in : P. Williams (ed), *Tsiganes : identité, évolution*, Paris, 1989, Syros-Alternatives.
- Gleason, J. B., & Z. Réger, "Aspects of language acquisition by Hungarian Gypsy Children", in : J. Grumet (ed), *Papers from the 4th and 5th annual meetings Gypsy Lore Society Chapter*, New York, 1985, Gypsy Lore Society, North American Chapter.
- Kearney, J., "Education and the Kalderash", Hackettstown (N.J.), 1981, *Gypsy Lore Society, North American Chapter*.
- Kenrick, D., "L'évolution d'une langue littéraire *romani* ; où en sommes-nous ?", in : P. Williams, *Tsiganes : identité, évolution*, Paris, 1989, Syros-Alternatives (395-402).
- Kervadec, A., "Apprendre à lire à des enfants tsiganes", 1983, *Etudes Tsiganes*, 1, (29-43).
- Liégeois, J. P., *La scolarisation des enfants tsiganes et nomades*, Paris, 1977, Centre de recherches tsiganes.
- Marne, Ph de., "Le récit autobiographique : images de soi et réalité d'autrui", in : P. Williams (ed), *Tsiganes : identité, évolution*, Paris, 1989, Syros-Alternatives.
- Piasere, L., Connaissance tsigane et alphabétisation, Verona, 1985, Istituto di Psicologia.  
     "A scuola dai gage. Ovvero quando l'educatore diventa disadattato", in : P. Atta (ed), *Scuola di Stato e nomadi*, Padova, 1986, Francizci e Università Verde.  
     "I segni segreti degli Zingari", *La Ricerca Folklorica*, 31, (Scrittura e figura), (83-105).
- Réger, Z., "Language Groups among the Gypsies in Hungary and some aspects of their Oral Culture", in : L. M. Mathuna, N. French, E. Murphy & D. Singleton (edss), *The Less Widely Taught Languages of Europe*, Dublin, IRAAL, (99-114).  
     "Socialisation des enfants et pratique linguistique", *Cahiers de Littérature Orale*, n°30, 1991, (Oralité tzigane), (99-114).
- Soravia, G., "La scrittura nel vento : di letteratura orale zingara e d'altro ancora", 1991, *Lacio Drom*, 2, (14-23).
- Tong, D., "Language use and attitudes among the Gypsies of Thessaloniki", 1983, *Anthropological Linguistics*, 25, III, (375-385).

- Vargaftig, B., "Le seul folklore vivant en Europe. Entretien avec Karoly Bari", *Etudes Tsiganes*, 1, 1988, (4-10).
- Varnagy, E., "Les problèmes sociaux des enfants tsiganes en Hongrie", 1978, *Hommes et Migrations*, n°124.
- Williams, P., "Storia del Manus, del Pirdo e del Porcospino", 1986, *Lacio Drom*, XXII, 1, (2-22).  
     "Langue tsigane : le jeu romanes", in G. Vermès (ed), *Vingt-cinq communautés linguistiques de la France*, tome 1, Paris, 1988, L'Harmattan.  
     "Tsiganes du monde. Tsiganes à l'Opéra", *Etudes Tsiganes*, 2, 1992, (56-60).  
     "Chanter la séparation. Musique et identité", *Ethnies* 8/15, 1993, (139-144).  
     "Une langue pour ne rien dire. La glossolalie des Tsiganes pentecôtistes", in : C. Petonnet & Y. Delaporte (eds), *Ferveurs contemporaines. Textes d'anthropologie urbaine offerts à Jacques Gutwirth*, Paris, 1993, L'Harmattan.

#### 4. Ecrits tsiganes.

- Bari, K., "Lendemain et autres poèmes tziganes", *Etudes Tsiganes*, 4, 1991, (2-3).
- collectif, *J'écris. Je m'écrie. Concours d'écriture(s)*, 1996, Paris, 1996, Jeunes et Santé.
- collectif, *Mon joli livre. Les gens du voyage*, Orléans, 1996, ACM Formation, (Action pour les gens du voyage).
- Daroczi, J., "Je me suis plié sous le fouet et autres poèmes", *Etudes Tsiganes*, 4, 1991, (28-31).
- Doerr, C., *Où vas-tu Manouche ?*, Bordeaux, 1983, Ed Wallada.
- Fadil, A., "L'alfabeto", 1984, *Rom*, 3 (20-21).
- Fazli, F., "Les nègres blancs (à tous les Roms)", *Etudes Tsiganes*, 4, 1991, (19-20).

- Grofo, "Les mémoires de Grofo, Tsigane lovari", *Etudes Tsiganes*, 3, 1987, (39-46).
- Guiader, M., *Ma maison sur roues*, Trébeurden, 1991, chez l'auteur.
- Jusuf, S., & Djuric, R., "La poésie engagée", *Etudes Tsiganes*, 4, 1991, (52-53).
- Levakovitch, G., *Tzigari, vie d'un bohémien*, Paris, 1975, Hachette.
- Manus, L., "Quelques poésies du Tsigane Letton Karli Rudevics", *Etudes Tsiganes*, 3, 1963, (1-6).  
     "Poésie tsigane", *Etudes Tsiganes*, 3, 1982, (1-3).
- Maximoff, M., *Routes sans roulottes*, Romainville, 1993, chez l'auteur.
- Meyer, M., "Rosette", *Gitane*, Montpellier, 1995, La boutique d'écriture.
- Mossa, *Mossa, la Gitane et son destin. Témoignage d'une jeune gitane sur la condition féminine et l'évolution du monde gitan*, Paris, 1992, L'Harmattan.
- Péliissier, I. *Maï pour... C'est mon livre, par Liza, Marie, Joséphine et les leurs*, Clermont-Ferrand, 1995, APPEFA.
- Poueyto, J. L. (ed), *Latcho Rhaben (Cuisine tsigane)*, Serres-Castet, 1994, Editions du Faucompret.
- Szego, L., "Poèmes de Coli Daroczi", *Etudes Tsiganes*, 2-3, 1974, (1-4).
- Valet, J., *Contes Manouches* tome I (Les soeurs Warner), Clermont-Ferrand, 1984, chez l'auteur.  
     *Contes Manouches* tome II. (Antoinette Renard), Clermont-Ferrand, 1985, chez l'auteur.  
     *Les Voyageurs d'Auvergne : Nos familles yéniches*, Clermont-Ferrand, 1990, chez l'auteur.  
     *Contes Manouches* tome III (His i molo...), Clermont-Ferrand, 1994, chez l'auteur.

## TABLE.

|                                                                                       |    |
|---------------------------------------------------------------------------------------|----|
| INTRODUCTION.....                                                                     | 2  |
| . Les Tsiganes et l'écriture.....                                                     | 2  |
| . La problématique.....                                                               | 4  |
| . L'objet.....                                                                        | 7  |
| PREMIERE PARTIE. L'ENQUETE.                                                           |    |
| A. Les Manouches du Massif Central.....                                               | 10 |
| - La correspondance privée.....                                                       | 11 |
| - L'écriture de la communauté.....                                                    | 22 |
| - La correspondance avec l'administration.....                                        | 24 |
| B. Les Aires d'accueil pour les Gens du voyage.<br>Angers, Laval, Rennes, Nantes..... | 26 |
| - Généralités.....                                                                    | 26 |
| - Ecritures.....                                                                      | 29 |
| - Domaine privé.....                                                                  | 30 |
| - Domaine public.....                                                                 | 32 |
| C. Les Rom de Paris.....                                                              | 37 |
| - Entre-soi.....                                                                      | 37 |
| - Avec les non-Tsiganes.....                                                          | 44 |
| D. Les stages d'alphabétisation (Marseille, Pau,<br>etc.).....                        | 45 |
| - Marseille.....                                                                      | 45 |
| - Pau.....                                                                            | 48 |
| - Ateliers d'écriture.....                                                            | 57 |

## DEUXIEME PARTIE. LES RESULTATS.

|                                                                                               |      |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------|------|
| - Introduction.....                                                                           | 69   |
| A. Trois constatations fondamentales.....                                                     | 71   |
| - L'écrit est quasiment réservé à la relation avec l'extérieur,<br>avec les non-tsiganes..... | 71   |
| - La notion de "passage" de l'oral à l'écrit n'est pas<br>pertinente.....                     | 75   |
| - Il n'existe pas de "refus" de l'écriture.....                                               | 77   |
| B. L'attitude à l'égard des fonctions de l'écriture.....                                      | 81   |
| - Ecriture et circulation.....                                                                | 81   |
| - Ecriture et conservation.....                                                               | 86   |
| - Ecriture et délégation.....                                                                 | 89   |
| C Une culture de la parole.....                                                               | 95   |
| D Autres techniques.....                                                                      | 99   |
| <br>                                                                                          |      |
| CONCLUSION.....                                                                               | 105  |
| <br>                                                                                          |      |
| BIBLIOGRAPHIE.....                                                                            | 109. |