UNIVERSITÉ DE PARIS X - NANTERRE
Ecole doctorale : Economie, organisation et société

THESE
Pour l'obtention du grade de
DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ PARIS X
Discipline : Sociologie

Présentée et soutenue publiquement par :
ROBERT Christophe
Janvier 2006

Titre :

Les groupes tsiganes en France : éternels étrangers de l'intérieur ? Affirmations culturelles et distanciation dans un contexte de rejet permanent

---

Directeur de thèse :
BOUVIER Pierre, Professeur des Universités Paris X - Nanterre.

JURY

BOUVIER Pierre, Professeur des Universités, Paris X - Nanterre.
LE COADIC Ronan, Maître de conférence (Habilité à Diriger les Recherches), Université de Rennes 2.
LEVY-VROELANT Claire, Professeure des Universités, Paris VIII - Saint-Denis.
LIEGEOIS Jean-Pierre, Maître de conférence (Habilité à Diriger les Recherches), Université de Paris V - René Descartes.

REMERCIEMENTS

Je remercie tout particulièrement les personnes suivantes qui m'ont aidé dans la réalisation de cette recherche, que ce soit au travers d'échanges et de discussions, de conseils ou d'encouragements ou encore à l'occasion de patientes relectures :

Stéphanie Robert, François Robert, Didier Vanoni, François Ménard, Claire Cossée, Eric Molière et les familles gitanes de l'est parisien.

Je remercie également Jean-Michel Rillon qui a aimablement accepté de me confier quelques unes de ses photographies pour illustrer ce travail.

INTRODUCTION 8

PREMIER CHAPITRE - DIVERSITÉ ET HOMOGÉNÉITÉ :
Entre identité et cohérences socioculturelles

I. DE L'ORIGINE COMMUNE AU PROCESSUS DE DIVERSIFICATION COMMUNAUTAIRE 20

1.1. La diversité des parcours géographiques 22

1.2. Les revendications politiques et culturelles d'une unité Rom 25

1.3. La pluralité des désignations 33

1.4. L'uniformité des perceptions extérieures 37

II. DE LA DIVERSITE CULTURELLE A LA COHERENCE D'UN ENSEMBLE : POUR UNE SOCIO-ANTHROPOLOGIE DES TSIGANES 43

2.1. La socio-anthropologie comme projet d'articulation théorique 47

2.1.1. Une nouvelle approche du monde contemporain 49

2.1.2. Choix méthodologiques, outils et concepts 51

2.1.2.1. La construction de l'objet d'étude 51
2.1.2.2. Le choix des terrains d'études 55
2.1.2.3. Réflexivité et multiplication des entrées 68
2.1.2.4. Outils d'observation et de recueil de l'information 76

2.2. Convergence de dynamiques socioculturelles et cohérence d'un « ensemble populationnel » 87

2.2.1. Prééminence de la dimension familiale et communautaire 91
2.2.1.1. La famille comme première unité de regroupement et de référence 91
2.2.1.2. L'organisation productive communautaire.....96

2.2.2. L'opposition Tsigane / Gadjé comme partage du monde social 104

2.2.3. Entre cohérence et identité 109

- SECOND CHAPITRE - L'ITINÉRANCE :
Errance pour les uns, dynamiques sociales pour les autres

Pourquoi isoler la pratique du nomadisme ?.....123

I. LES CONDITIONS « JURIDIQUES » DE L'EXERCICE DE L'ITINERANCE EN FRANCE.....128

1.1. Une histoire marquée par le rejet et la volonté de contrôler des groupes minoritaires.....128

1.1.1. Du carnet anthropométrique […] 131

1.1.2. […] aux lois de 1990 et 2000 qui se concentrent sur la question de l'habitat mobile 137
1.1.2.1. L'instauration d'une politique d'espaces réservés pour les nomades.....137
1.1.2.2. La loi Besson de 1990 et sa faible application 140
1.1.2.3. La relance juridique de la loi Besson 146

1.2. Les limites de la réponse juridique aux besoins des populations itinérantes 149

1.2.1. Un contexte de rejet permanent qui ne cesse
de rendre plus conflictuel les relations entre sédentaires et itinérants 149

1.2.2. Une multiplication des aires qui ne présage en rien
des conditions d'habitat des groupes itinérants.....158

1.2.3. L'aire d'accueil comme espace de contrôle social.....161

1.2.4. Les effets pervers de mesures juridiques inadaptées 165

II. ENTRE ANCRAGE ET MOBILITE.....171

2.1. Des modes alternatifs d'insertion dans l'espace.....173

2.1.1. La difficile appréhension de l'opposition entre
sédentarité et nomadisme.....173

2.1.2. Quand l'itinérance se détache de l'errance pour se
structurer en « polygones de vie » 176

2.2. Les difficultés rencontrées par les populations fixées
localement en habitat mobile.....193

**III. L'ARTICULATION ANCRAGE/MOBILITE COMME CONDITION
D'UNE MEILLEURE INSCRIPTION DANS L'ESPACE**.....204

- TROISIEME CHAPITRE -
QUAND LES GROUPES TSIGANES REINTERROGENT LE PRINCIPE DE COEXISTENCE CULTURELLE

I. UN MODELE POLITIQUE FRANÇAIS PEU ENCLIN A L'EXPRESSION DES DIFFERENCES CULTURELLES 220

1.1. Un cadre socio-politique qui conduit soit à effacer les différences et les dynamiques culturelles… 221

1.2…soit à isoler les particularismes culturels 234

II. DES REPRESENTATIONS SOCIALES NEGATIVES QUI DEPASSENT LA SEULE MECONNAISSANCE DES PRATIQUES TSIGANES 251

2.1. Des biens jugés illégitimes 253

2.2. Le mythe de la menace et son corollaire : la réponse sécuritaire 263

2.3. En toile de fond, une volonté explicite de sédentariser 269

- Quatrième CHAPITRE -
« L'ENSEMBLE POPULATIONNEL TSIGANE » EN MOUVEMENT

I. ENTRE PARTICIPATION ET APPROPRIATION TSIGANES 281

1.1. Éléments de participation au monde contemporain 282

1.2. Les modes d'appropriation tsiganes et l'instauration de sens : l'exemple de l'institution scolaire 288

1.2.1. Dimension historique et sociale de l'instruction publique des Tsiganes 293

1.2.2. La hausse de la fréquentation scolaire :
une dynamique contemporaine 295

1.2.3. Le positionnement scolaire des jeunes filles gitanes 297

II. LES LIMITES DU PROCESSUS DE DETACHEMENT/RESISTANCE DES TSIGANES 302

2.1. Le cas de la scolarisation de jeunes garçons au sein d'un groupe de gitans sédentarisés 304

2.1.1. Quand la fréquentation scolaire se détache de l'appropriation gitane 307
2.1.1.1. De la scolarisation des jeunes garçons gitans…..309
2.1.1.2. ... à l'émergence d'un « construit » 313

2.1.2. Continuité ou perte de vitesse des principes actifs productifs communautaires ?.....320
2.1.2.1. Savoir-faire et transmission des savoirs 321
2.1.2.2. Confrontation des principes éducatifs scolaires et de l'organisation socioculturelle gitane 327

2.2. Les implications négatives d'une sédentarisation « forcée » au regard d'une sédentarisation « choisie » 335

III. DE LA FORCE DE L'ENTRE SOI A L'EMERGENCE DE NOUVELLES AFFIRMATIONS.....343

EN GUISE DE CONCLUSION.....358
BIBLIOGRAPHIE 382
ANNEXES 393

Introduction

Les « Gens du Voyage », pour reprendre l'appellation impropre employée par les pouvoirs publics en France, renvoient à un ensemble de petits groupes de traditions, de religions et d'histoires souvent différentes qui s'auto-désignent Roms, Gitans, Manouches ou Yéniches. Ces populations que nous regroupons pour le moment sous l'appellation « groupes tsiganes » sont dispersées dans de nombreux pays et rassemblent entre 300 000 et 400 000 personnes en France (entre 8 et 10 millions en Europe).

Le passé et les rites des groupes tsiganes ne sont ni inscrits dans l'espace ni conservés par écrit. Malgré une croyance populaire encore fortement active aujourd'hui, ils n'ont pas de chef, de roi ou tout autre structure politique qui assurerait leur rassemblement. Pourtant, ils n'en sont pas moins perçus par le sens commun comme un ensemble homogène de même que les instances européennes leur ont attribué le statut de « minorité européenne » leur conférant ainsi les droits qui lui sont rattachés[1].

Itinérants ou sédentaires, la quasi-totalité des groupes tsiganes vivant en France, est de nationalité française depuis plusieurs générations et se distingue à ce titre, malgré l'amalgame qui est souvent fait, des populations venues des pays de l'est de l'Europe pour demander l'asile. Souvent perçues à tort, comme vivant en permanente errance, on ne sait pas toujours très bien d'où ils viennent, s'ils envisagent de rester (et ainsi de se cantonner en marge de la société) ou s'ils ne font que passer quitte à réapparaître de temps à autre. De même, bien qu'étant installées parfois depuis plusieurs décennies, voire plusieurs siècles, ces populations sont méconnues des sociétés avec lesquelles elles partagent l'espace social et ne laissent jamais indifférentes ; elles intriguent, suscitent parfois de la fascination et dans tous les cas provoquent le rejet.

Indépendamment de toute perspective de recherche, ces deux constats généraux (perception extérieure uniformisante et rejet social généralisé) nous ont

1 Recommandation n°1203 du Conseil de l'Europe, 1993.

interpellé dès les prémisses de nos rencontres fortuites et informelles avec des groupes tsiganes en banlieue parisienne il y a douze ans. Ils n'ont cessé depuis de nous questionner et ont animé ce travail de recherche de façon transversale dans la mesure où ils se sont avérés soulever un ensemble de curiosités et de questions anthropologiques et sociologiques intéressantes à analyser.

La perception homogénéisante des populations tsiganes comme la reconnaissance de ces groupes en tant que minorité culturelle dispersée mais néanmoins reconnue comme telle, en d'autres termes leur existence en tant que groupe social « distinct », soulèvent en effet un premier registre d'interrogation. Se pose notamment la question des éléments qui participent à définir les groupes tsiganes et à rassembler les individus au sein d'un même ensemble. Mais aussi celle de savoir pourquoi, malgré leur présence parfois très ancienne sur le territoire français, ces populations sont-elles distingués (ou se distinguent-elles) de ceux qui les entourent ? Ces interrogations sont à l'évidence étroitement liées aux relations qui s'établissent entre populations tsiganes et non-Tsiganes et à un autre registre de questionnements non moins intéressant : si la distinction sociale entre Tsiganes et non-Tsiganes est telle, comment ces groupes s'adaptent-ils ou s'approprient-ils les réalités du monde auquel ils participent ? Si comme l'indique Patrick Williams, tous les groupes tsiganes tentent de « *construire une autonomie dans une situation d'immersion et pour la majorité d'entre elles de dispersion*[2] », il importe de s'interroger sur la nature, l'évolution ou l'effritement des dynamiques sociales qui assurent leur reproduction sociale. Des mutations sociales, économiques et juridiques ont fortement marqué les groupes tsiganes ces dernières décennies entraînant inévitablement des glissements, de nouvelles pratiques et représentations sociales. Néanmoins l'histoire nous enseigne que certains grands bouleversements des modes de vie n'entraînent pas nécessairement la disparition de groupes culturels. Des tentatives d'assimilation, de formes diverses et plus ou moins violentes, n'ont cessé de cibler les groupes tsiganes depuis des siècles et malgré tout, la résistance des groupes a toujours été effective.

2 WILLIAMS Patrick, « Introduction », *Études Tsiganes*, n°4, 1994, p.6.

Le second constat général qui nous a fortement interpellé est lié aux forts rejets que suscitent (et ont suscité) ces populations dans l'ensemble des pays au sein desquels elles sont installées ou au travers desquels elles transitent. L'événement le plus marquant de l'histoire est sans aucun doute lié à la seconde guerre mondiale qui conduisit des centaines de milliers de Tsiganes européens dans les camps d'extermination nazis (500 000 Tsiganes ont été tués durant cette guerre[3]). La France n'a pas été étrangère à cette période sombre de l'histoire, le régime de Vichy, ayant lui aussi ordonné par décret d'avril 1940 (deux mois avant l'armistice) leur regroupement et leur internement conduisant ainsi près de 6 000 tsiganes dans une trentaine de camps disséminés en France. Cet épisode tragique a peu alimenté les livres d'histoire de l'après-guerre jusqu'à nos jours sachant que la transmission s'est presque exclusivement faite à l'intérieur des groupes tsiganes, ces derniers préférant se taire de « *peur que cela recommence*[4] *»*.

Mais le rejet des groupes tsiganes ne s'arrête pas à cet épisode tragique et prend souvent des allures plus insidieuses. La grande majorité des groupes tsiganes qui vivent dans un Etat en sont citoyens. Ils ont donc en principe les mêmes droits et les mêmes devoirs que tous les citoyens. Mais la réalité est bien souvent différente : dans certains Etats on leur impose des papiers administratifs spécifiques, dans d'autres on souligne des contrôles policiers très fréquents, le rejet des institutions scolaires, la non reconnaissance du nomadisme, quand ce ne sont pas les habitants eux-mêmes qui, à leur initiative, « s'octroient la responsabilité » de les chasser…

Ce second constat nous a fortement interpellé, au point de structurer une large part de nos questionnements lors de ces années de recherche. Comment considérer en effet une telle permanence géographique et une telle continuité historique dans les comportements de rejet à l'égard des populations tsiganes ? Les éléments de compréhension doivent-ils être recherchés dans les effets induits par l'affirmation des pratiques culturelles des groupes tsiganes ? Dans leur positionnement social ? Ou bien, s'agit-il plus simplement de comportements

3 AUZIAS Claire, *Samudaripen, le génocide des Tsiganes*, Paris, L'Esprit Frappeur, 2000.
4 MAGY Tania, « L'art des errants », *Cassandre*, n°43, 2001, p.14.

discriminatoires à l'encontre de groupes minoritaires jugés indésirables ? Les modèles politiques et les postures adoptées par les institutions et l'Etat en matière de traitement des groupes culturels minoritaires jouent-ils un rôle et si oui, de quel ordre ? Autant de questions qui intéressent depuis fort longtemps les sciences sociales et auxquelles l'analyse sociologique est susceptible d'apporter des éclairages intéressants.

Ces interrogations nous apparaissent d'autant plus importantes que l'analyse du positionnement des groupes tsiganes, de la manière dont ils sont perçus de l'extérieur et des relations qu'ils entretiennent avec ceux avec lesquels ils partagent l'espace social, sont susceptibles de nous éclairer sur des mécanismes sociaux de plus large portée. L'étude des groupes tsiganes est notamment susceptible de nous renseigner sur les fondements de l'organisation politique et sociale en France et ses répercutions sur les minorités culturelles. Elle pose la question de l'altérité au-delà même des relations qui s'établissent entre les minorités culturelles et la société majoritaire car elle touche une population qui ne saurait être exclusivement appréhendée sous l'angle des parcours migratoires, des mécanismes d'acculturation ou d'intégration, compte tenu du fait que l'on se réfère à des populations installées depuis parfois plusieurs siècles. L'analyse des populations tsiganes permet en effet une lecture singulière de la « *production de l'altérité* » dans le sens de celle proposée par Georges Simmel dans ses « digressions sur l'étranger[5] ». Une telle approche invite notamment à mener une réflexion sur ceux que l'on pourrait qualifier d'étrangers de l'intérieur, sur ceux qui semblent être « *à la fois d'ici et de là-bas* » pour reprendre les termes de Lamia Missaoui[6].

Une telle perspective de recherche suppose de croiser les regards et les entrées d'analyse. Avant tout, il est évident que l'approche des relations qui s'établissent au cœur de l'intimité des groupes tsiganes, est une étape indispensable pour comprendre les dynamiques sociales qui sont à l'origine de leur regroupement et celles qui assurent ou non leur continuité. Pour autant, la problématique qui nous

5 SIMMEL Georges, *Digressions sur l'étranger*, Paris, Aubier, 1990.
6 MISSAOUI Lamia, « Les fluidités de l'ethnicité », Actes des Journées d'études organisées dans le cadre du séminaire annuel de l'Institut de Recherche sur le Maghreb contemporain, 2001.

occupe ici impose de veiller à ne pas restreindre la démarche à l'observation de l'entre soi, sauf à risquer de donner l'illusion que le groupe étudié constitue une entité indépendante, isolée du monde extérieur et délimitée par les frontières que constituerait le « groupe » lui-même. Il importe donc d'analyser parallèlement le regard que la société majoritaire porte sur les populations tsiganes, d'observer comment elles sont appréhendées politiquement et institutionnellement et de comprendre les fondements sociaux qui en sont à l'origine. Mais, là encore, il s'agit de ne pas circonscrire la démarche, au risque de ne percevoir les populations tsiganes qu'au travers du filtre des non-Tsiganes et de se contenter de pointer les conséquences des décalages observés avec la réalité des pratiques, donnant ainsi l'illusion que ces groupes tsiganes ne font que subir les pressions extérieures.

On ne peut faire abstraction de la proximité existante entre les groupes tsiganes et leur environnement social. Ces populations ne vivent pas isolées et les relations qu'elles entretiennent avec les non-Tsiganes sont quotidiennes de même que la proximité avec le monde contemporain à travers ses formes les plus variées est permanente. Cet état de fait impose donc de saisir la nature des relations qu'ils entretiennent avec la société dans laquelle ils s'inscrivent. La démarche consiste alors à se situer au cœur de l'articulation entre les constructions idéologiques, les pratiques et représentations qui dominent au sein des groupes tsiganes et les pressions comme les influences exercées par l'environnement social. Il s'agit bien ici de se demander comment les groupes tsiganes construisent leurs relations sociales dans l'espace contemporain et d'analyser les traits de leur inscription dans les dynamiques actuelles. Il s'agit également de mieux saisir ce qui est en jeu dans cette proximité et comment s'opère le va et vient entre les groupes tsiganes et la société dans son ensemble.

La dimension plurielle et complémentaire de ces questionnements (analyse de l'entre soi des groupes tsiganes, du regard extérieur qui leur est porté, de la place que leur confèrent les institutions, des relations qui s'établissent au quotidien avec les non-Tsiganes…), nous a conduit à restreindre le champ de la recherche à la situation française. L'héritage sociopolitique de la France, notamment à l'égard des minorités culturelles, l'histoire ancienne de la présence

tsigane sur le territoire national, la diversité des groupes en présence, comme les orientations en matière de traitement juridique et politique des populations tsiganes, nous semblent en effet constituer un support suffisamment riche pour alimenter une telle réflexion. Il n'en reste pas moins que des éléments d'analyse produits dans le cadre de cette recherche devraient recouper à de nombreux égards des situations proches de celles qui dominent dans d'autres pays concernés par la présence des Tsiganes.

L'ensemble de ces questionnements va donc alimenter notre propos tout au long des étapes qui structurent ce travail de recherche. Le premier chapitre a plus particulièrement pour objet de circonscrire les frontières de la population qui nous occupe. Il s'agit avant tout de préciser de qui parle-t-on, mais surtout de saisir la nature des pratiques, des représentations et des dynamiques sociales qui, dans une perspective socio-anthropologique, permettent de rassembler dans un ensemble cohérent des individus regroupés sous une même dénomination[7]. En d'autres termes, il s'agit au travers ce premier chapitre de découvrir « *les motivations philosophiques qui [*ont*] leur source dans les croyances et les pratiques qui [*tracent*] à l'individu sa conduite et l'y [*maintient*]*[8] ». C'est à notre sens un préalable indispensable qui trouve sa pertinence dans la définition de notre objet d'étude, mais aussi dans le nécessaire détachement des catégorisations, des perceptions et des modes d'appréhension dominants.

Notre analyse des dynamiques, des pratiques et des représentations qui participent du regroupement des groupes tsiganes comme des membres qui les constituent, reposera plus particulièrement sur l'observation d'une unité sociale de petite taille, sur un groupe familial tsigane réduit avec lequel nous entretenons des relations depuis plus de dix ans. Par conséquent, il s'agit d'un groupe dont l'histoire et le positionnement au sein de la société est sans aucun doute singulier. Pourtant, cette approche, qui est fortement empreinte des enseignements méthodologiques issus de l'anthropologie, consiste bien dans une perspective plus large à « *extrapoler le global à partir du local par la saisie*

7 BOUVIER Pierre, *Socio-Anthropologie du Contemporain,* Paris, Galilée, 1995.
8 WEBER Max, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Presses Pocket, 2002, p.108.

des rapports inter-individuels et institutionnels, des principes d'organisation et de production, des valeurs dirigeant la vie commune[9] *»*.

D'un point de vue méthodologique toujours, il s'agit également d'accorder dans notre analyse, une attention particulière à la dimension historique des réalités sociales observées. Dans la continuité de Berger et Luckmann[10] qui insistent sur l'importance de ne pas faire abstraction de l'historicité dans la construction d'un fait social quand bien même il s'agit d'analyser la quotidienneté des groupes sociaux, il nous paraît essentiel d'étayer nos analyses relatives aux groupes tsiganes aujourd'hui en les inscrivant dans une approche diachronique. Cette démarche vise en particulier à maintenir une distance quant à l'approche des dynamiques qui participent ou non du regroupement des populations tsiganes entre elles et de celles qui les distinguent des Autres. Elle doit également permettre d'appréhender de manière plus mesurée les phénomènes de rupture et de continuité que l'analyse de la contemporanéité des pratiques et des représentations est susceptible de faire émerger. C'est à notre sens une précaution méthodologique qui permet de réduire les risques de conclusions hâtives sur l'évolution du positionnement de groupes minoritaires dans la société d'ensemble, dont découlent parfois des analyses trop figées dans le temps.

Le second chapitre traite quant à lui d'une facette singulière du vécu de certains groupes tsiganes en France aujourd'hui : l'itinérance. Plusieurs raisons nous ont conduit à accorder une attention particulière à ce mode de vie dans notre recherche. Dans un premier temps, l'habitat itinérant est une pratique valorisée par des groupes tsiganes qui reste sans aucun doute la plus visible de l'extérieur et la plus en rupture avec la société majoritaire. Elle est également, probablement pour les mêmes raisons, au cœur des interactions entre les Tsiganes et les non-Tsiganes mais aussi au cœur des conflits qui les opposent au quotidien. Les problèmes posés par ce mode d'habitat spécifique occupent en effet une place centrale dans les considérations relatives aux populations tsiganes en France que l'on se réfère à l'actualité médiatique, aux champs politique ou associatif ou

9 RIVIERE Claude, *Introduction à l'Anthropologie*, Paris, Hachette, 1995, p.14.
10 BERGER Peter et LUCKMANN Thomas, *La construction sociale de la réalité*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1986.

encore aux préoccupations des tsiganes qui, bien que sachant qu'il ne s'agit là que d'une facette de leur vécu (et encore pour une part limitée d'entre eux puisque tous ne sont pas itinérants), ne sont évidemment pas insensibles aux discours dont ils sont la cible.

Bien qu'une part importante de ces populations vit en habitat mobile sur le territoire français depuis plusieurs siècles, le nomadisme est encore fortement empreint de préjugés et de stéréotypes, de même que les conditions de vie de ces populations restent extrêmement difficiles. Forts de ces différents constats, plusieurs entrées nous semblent pouvoir éclairer de façon pertinente la problématique qui anime cette recherche. Quelle place la société laisse t-elle et a-t-elle laissée historiquement à cette pratique minoritaire ? C'est en particulier la question du traitement juridique du nomadisme qui nous intéresse ici puisqu'il détermine étroitement les conditions de son exercice au quotidien. Mais au-delà, nous souhaitons saisir la manière dont ce mode de vie est perçu par la société dans son ensemble et observer le décalage existant avec la réalité des pratiques vécues de l'intérieur.

Dans une société où la sédentarité et la propriété foncière dominent, la confrontation entre deux types d'habitat - mobile et fixe – est sans doute déterminante dans les conflits et le rejet qui rendent difficiles les relations entre Tsiganes itinérants et non-Tsiganes. Pour ces mêmes raisons, la pratique du nomadisme est difficile à appréhender et est souvent perçue comme renvoyant à un mode de vie désuet. Pourtant, l'itinérance répond à des logiques qui n'ont rien d'aléatoire ou de spontané et rend compte de dynamiques structurées et encore fortement actives aujourd'hui. C'est précisément ce vécu de la pratique et sa confrontation avec la place qui lui est conférée dans la société que nous souhaitons traiter dans ce second chapitre, sachant que cette analyse devrait permettre d'interroger plus largement la place laissée à l'expression de modes d'habiter minoritaires dans l'espace social, territorial et juridique français. De la même manière, au-delà de l'itinérance en tant que telle, cette étape de la recherche doit nous éclairer sur l'évolution et la nature des relations existantes entre groupes tsiganes et société majoritaire, en permettant notamment de

distinguer ce qui relève du seul refus d'accepter un mode de vie minoritaire, de ce qui témoigne d'un rejet plus ancré socialement.

Cette réflexion sur les facteurs en cause dans la persistance d'un tel rejet, constitue précisément le cœur du propos abordé dans le cadre du troisième chapitre. Car les difficiles relations entre Tsiganes et non-Tsiganes ne se cantonnent pas au seul rejet d'un mode de vie itinérant. Les modalités de prise en compte juridique et institutionnelle du nomadisme, tout en étant déterminantes, ne semblent pas seules en cause dans la mesure où le rejet perdure une fois la caravane abandonnée et reste effectif lorsque l'on se réfère à des groupes installés de longue date dans un pavillon. Face à ces constats, nous faisons l'hypothèse que d'autres facteurs et dynamiques sociales sont en jeu.

Dans cette logique, nous avons fait le choix d'explorer deux entrées distinctes et complémentaires. La première, plus sociopolitique, consiste à interroger le cadre politique français et en particulier l'incidence du « modèle républicain » sur le traitement des minorités en France. Cela, sachant que le positionnement historique et actuel des groupes tsiganes, nous l'avons évoqué précédemment, entre à de nombreux égards en collision avec un projet politique qui vise une assimilation progressive, souvent qualifié d'intégration et dans lesquels les populations tsiganes ne se retrouvent pas nécessairement. La seconde entrée est plus sociologique. Elle concerne l'ensemble des composantes de la société dans la mesure où elle consiste à se concentrer sur les stéréotypes qui marquent aujourd'hui les groupes tsiganes en France. En analysant les modalités de diffusion, la fréquence et l'ancrage de ces préjugés, il nous intéresse de mesurer les déterminants sociaux qui précèdent les difficiles relations qui s'instaurent au quotidien entre Tsiganes et non-Tsiganes.

Ainsi, nous faisons l'hypothèse que, porter le regard en amont des interactions quotidiennes et accorder une attention particulière à des réalités plus ancrées politiquement et socialement, devrait éclairer le positionnement actuel des groupes tsiganes et la manière dont ils sont aujourd'hui considérés dans la société française. Dans un même temps, cette démarche devrait permettre de nous détacher un tant soit peu de l'immédiateté des événements observés et de

mieux saisir le va-et-vient entre la continuité des représentations sociales et leur ancrage dans la contemporanéité.

Après avoir procédé à l'analyse des dynamiques internes qui assurent la cohérence des groupes tsiganes dans le premier chapitre, puis confronté la réalité d'une pratique singulière et son traitement institutionnel dans le second, nous concentrerons donc la troisième partie de nos travaux sur la manière dont ces populations sont perçues de l'extérieur. Or, dans le prolongement de ces analyses, il nous intéresse de comprendre comment les groupes tsiganes réagissent face à à de telles pressions quotidiennes. Notre dernier chapitre nous conduira donc à opérer un retour sur la dimension interne et le vécu des groupes tsiganes, dans la mesure où c'est sans doute du côté de la quotidienneté des gestes, des pratiques et des représentations que l'on devrait pouvoir observer la nature des réactions que suscitent de telles contraintes.

Une attention particulière sera notamment accordée au rapport que les groupes tsiganes entretiennent avec la modernité, à la manière dont ils se la représente, y participe, se l'approprie ou s'en détache. Plus largement, nous chercherons à saisir dans ce chapitre, le va-et-vient entre d'une part, les dynamiques d'adaptation et d'appropriation et d'autre part, les perdurabilités et la reproduction de mécanismes sociaux qui contribuent à la cohésion des groupes concernés. Il s'agira d'identifier dans quelle mesure et selon quelles modalités les éléments qui contribuent à la cohérence interne des groupes tsiganes perdurent ou s'effritent et d'observer quels sont les mécanismes sociaux de proximité et de détachement qui sont en œuvre dans ce contexte de pression extérieure et de modernité. Partant de l'hypothèse selon laquelle les « *différentes articulations entre les conditions d'existence et les constructions idéologiques donnent forme à des structures sociales changeantes, non seulement d'un groupe à un autre mais aussi à l'intérieur d'un même groupe en des temps et des lieux différents*[11] », cette dernière étape de notre recherche devrait donc se situer à la croisée des chemins entre, affirmations culturelles et résistances, tout en laissant une place à des positionnements sans doute plus ambivalents.

11 PIASERE Leonardo, « Les Tsiganes sont-ils "bons à penser" anthropologiquement ? », *Études Tsiganes*, n°4, 1994, p.34.

On comprend bien ici que les Tsiganes sont susceptibles de représenter un objet d'étude particulièrement intéressant pour les sciences sociales. Se présentant comme un groupe composite dont les pratiques et les représentations se renouvellent de façon permanente au sein d'un ensemble social plus vaste, il permet une lecture sociologique riche d'enseignements : des effets suscités par les pressions institutionnelles, sociales et économiques sur une minorité culturelle « intérieure à la nation », à l'analyse des réactions que provoque sur la société majoritaire l'affirmation de modes de vie et de positionnements sociaux en rupture avec elle, en passant par le va et vient permanent entre ces deux dynamiques qui interagissent au quotidien, le chantier que nous souhaitons ouvrir à travers cette recherche, est à n'en pas douter à la fois vaste et fascinant.

- PREMIER CHAPITRE -

DIVERSITÉ ET HOMOGÉNÉITÉ : Entre identité et cohérences socioculturelles

I. DE L'ORIGINE COMMUNE AU PROCESSUS DE DIVERSIFICATION COMMUNAUTAIRE

Le « Courrier International » daté d'octobre 1997 annonçait en couverture « Tsiganes : Naissance d'une nation » en se référant aux revendications d'organisations internationales dont le projet visait à faire reconnaître une « nation rom » européenne et transfrontalière à la fin du siècle dernier[12]. De fait, deux ans plus tard, au mois de juillet 2000, l'Union Romani International rassemblée à Prague à l'occasion de son cinquième congrès international, a officiellement proclamé la naissance d'une nation rom.

Cette étape participe d'un processus de revendication politique dont les prémisses peuvent être situés au début des années soixante-dix avec notamment la première rencontre internationale des organismes rom en 1971. Mais ce positionnement politique repose avant tout sur un ensemble de données historiques, géographiques et linguistiques, dont il convient de redessiner les contours et d'interroger la pertinence. La question centrale reste celle de la légitimité des critères retenus pour rassembler dans un même ensemble, des groupes qui sont aujourd'hui dispersés dans la plupart des pays européens, sur le continent africain, américain, etc. Le problème de l'unité de ces populations dépasse la question politique des organisations rom ou des institutions européennes, pour concerner plus largement la sociologie et l'anthropologie dès lors qu'elles s'intéressent à l'un ou plusieurs de ces groupes.

Le premier élément qui légitime une telle revendication politique se fonde sur une découverte linguistique. C'est en effet par une mise en adéquation de différents dialectes que l'origine commune des différents groupes manouches, rom, gitans,

12 « Tsiganes : Naissance d'une nation », *Courier International*, n° 364, 1997.

tsiganes aujourd'hui dispersés dans l'ensemble des pays européens, a pu être établie. L'origine indienne fut la première fois découverte en 1763 par le théologien hongrois Valyi Istvan qui, après avoir recueilli en Hollande auprès d'étudiants en médecine indiens des termes « malabars », les confronta avec le parler des Rom en Hongrie et constata d'importantes similitudes. Il comprit que la langue de ces Rom dérivait de parlers populaires proches du sanskrit et plus particulièrement d'un dialecte du nord-ouest de l'Inde. Des travaux menés par des linguistes, ont par la suite confirmé cette hypothèse et permis de détailler en partie les parcours, les pays traversés, les durées des séjours depuis le nord-ouest de l'Inde jusqu'à l'Europe Occidentale, en identifiant les emprunts successifs aux langues côtoyées qui ont progressivement modifié la langue d'origine indienne.

Parallèlement, des archives relatant le passage de populations « nomades », rendent compte de certaines étapes qui ont ponctué ce long parcours du nord-ouest de l'Inde jusqu'aux différents pays européens. Les archives disponibles ne permettent pas d'informer de manière précise sur la date d'entrée de ces groupes dans les différents pays européens, non seulement parce qu'il est possible que certains groupes soient passés inaperçus ou n'aient pas fait l'objet de recueil écrit mais aussi parce que des confusions semblent avoir pu s'opérer avec d'autres populations : « *venues d'Asie Mineure, une secte hérétique dont les membres avaient réputation de devins et magiciens est connue depuis plusieurs siècles en Grèce sous le nom d'Atsinganos ou Atsinkanos (« intouchés » / « intouchables ») quand, vers 1100, un moine du mont Athos parle d'un groupe d'Atsingani. Il se trouve que le nom de cette secte sera attribué à de nombreux groupes de voyageurs venant de l'Est et qu'il leur restera attaché dans de nombreux pays (Tsiganes en France, Zigeuner en Allemagne, Sigöyner en Norvège, Zingari en Italie, Ciganos au Portugal, etc.)*[13] »

13 LIEGEOIS Jean-Pierre, *Roma, Tsiganes, Voyageurs*, Strasbourg, Les éditions du Conseil de l'Europe, 1994, p.19.

1.1. La diversité des parcours géographiques

Les historiens, ethnologues ou linguistes considèrent que les migrations à partir de l'Inde ont eu lieu par vagues successives entre le IXe et le XIVe siècle[14]. En 1332, des groupes tsiganes sont identifiés en Crête, en 1348, d'autres sont repérés en Serbie. Dans la seconde moitié du XIVe siècle, les preuves d'une dispersion se multiplient. Plusieurs régions alors fréquentées par les Tsiganes sont en ce temps-là baptisées « Petite Egypte », notamment en raison de leur fertilité ; c'est le cas, par exemple, de l'Epire, en Grèce. Pour cette raison, de nombreux tsiganes arrivés ensuite dans d'autres pays ont été qualifiés d'*Egyptiens*, donnant ainsi lieu à des dénominations encore couramment utilisées aujourd'hui telles que Gitan en français, Gitano en espagnol ou Gypsies en anglais.

La dispersion des groupes se poursuit encore au XIVe siècle en Valachie et en Bohême, puis jusqu'en 1430, dans toute l'Europe occidentale, sauf les pays du Nord. Leur présence est signalée en 1407 en Allemagne, en 1416 en Transylvanie, tandis qu'en 1417, des populations tsiganes sont identifiées en Saxe, en Bavière, dans la Hesse et près de la frontière suisse. Certains groupes venant de Bohême sont parfois nommés *Bohémiens*, *Boemianos*, etc. Un groupe se présente en 1420 aux Pays-Bas et est identifié la même année à Bruxelles, tandis que des familles venues de Transylvanie arrivent en Hongrie.

En août 1419, la petite bourgade française de Châtillon en Dombes (Châtillon-sur-Chalaronne dans l'Ain) fait un don à un groupe porteur d'une lettre de l'empereur du duc de Savoie. L'Italie, quant à elle, a certainement été abordée à la fois par le sud et par le nord. Par le Sud, directement par mer, depuis la zone de langue grecque de la péninsule des Balkans, comme semble l'attester la langue des Tsiganes actuellement installés dans le sud, dépourvue d'emprunts allemands et slaves. Toutefois, la première apparition datée concerne le Nord, en

14 La quasi totalité des références historiques présentées dans les trois pages suivantes (sous-partie 1.1) sont issues de l'ouvrage de Jean-Pierre Liégeois. LIEGEOIS Jean-Pierre, *Ibid.*, pp.19-25.

1422, et d'abord Bologne. En Espagne, le premier texte concernant les Tsiganes atteste une arrivée par le nord. Au Portugal, le roi D. Jaoa III, par un texte daté de 1526, décrète l'expulsion des *Ciganos* ; mais il est probable qu'ils se sont trouvés plus tôt sur le territoire portugais.

Les voyages au nord de l'Europe sont attestés pendant la première moitié du XVIe siècle. Dans les îles britanniques, les premières mentions figurent en 1505, en Ecosse ; en 1514 en Angleterre ; en 1579, au Pays de Galles ; mais il est probable que comme au Portugal, l'arrivée s'est faite plus tôt, car les témoignages semblent se référer à des groupes déjà bien établis. En 1505, en provenance d'Ecosse, des Tsiganes arrivent au Danemark. Pour la Suède, des précisions se trouvant dans la chronique suédoise d'Olai Petri, indiquent qu'en 1512 ceux qui voyagent d'un pays à l'autre et qu'on appelle Tater sont venus dans ce pays et à Stockholm. Ils n'avaient jamais été vus ici précédemment. En 1540 un groupe tsigane est déporté d'Angleterre en Norvège. La Finlande, après une étape sur l'île d'Aland vers 1850, où les chevaux des Tsiganes leur sont pris, est atteinte en 1584, à Turku. L'entrée en Russie à lieu par le sud en 1501, et la Sibérie n'est atteinte, semble-t-il qu'en 1721. L'Afrique et les Amériques sont aussi touchées par la migration tsigane, essentiellement à la suite des mesures de déportation prises par les autorités portugaises (surtout vers le Brésil) et espagnoles au XIIe siècle, puis anglaises et françaises. L'Angola fut sans doute la principale colonie portugaise à recevoir des Tsiganes, dès le XVIe siècle.

Les groupes qui parviennent en Europe occidentale continuent souvent leurs déplacements d'une région à l'autre, d'un pays à l'autre. Jusqu'au début du XVIe siècle, de grands mouvements ont lieu ; l'exploration de l'Europe se poursuit, les groupes s'entrecroisent, les pistes se brouillent. Puis se produit un ralentissement des mouvements, une réduction de l'amplitude des voyages, qui s'inscrivent alors dans le cadre d'une nation ou d'une région.

Cette première vague de migration a été suivie par d'autres vagues. À Chypre, au XVIe et au XVIIe siècles, en provenance de Turquie, puis au XIXe siècle, après la libération des esclaves de Roumanie, se produisent de nouvelles migrations. En Bulgarie, à la fin du XVIIe et au début du XVIIIe, en raison du

conflit entre l'Autriche et l'Empire Ottoman, une nouvelle immigration a lieu ; de même au XIXe siècle, lors de l'abolition de l'esclavage en Roumanie. En Italie, à la fin du XIXe siècle, des Tsiganes « hongrois » apparaissent ; après la fin de la première guerre mondiale, d'autres Tsiganes « allemands » et « slaves » viennent du nord et de l'est ; pendant la seconde guerre mondiale, des Tsiganes sont chassés d'Italie, de Slovénie et de Croatie, et depuis les années 60 une nouvelle vague, de Tsiganes « yougoslaves », se répand en Italie. En France, la deuxième vague parvient également à la fin du XIXe siècle, en provenance de Hongrie et de Roumanie, et se poursuivra assez régulièrement jusqu'à la première guerre mondiale. Il en va de même en Norvège et en Allemagne.

Depuis les années 60, une immigration de Tsiganes de Yougoslavie s'est développée reflétant des relances successives, notamment à la fin des années 80, lorsque des milliers de Tsiganes quittent la Macédoine, notamment en direction de l'Allemagne pour y demander le statut de réfugiés politiques. Aux Pays-Bas, les Tsiganes qu'une législation sévère avait complètement rejetés, réapparaissent au XIXe siècle, puis au XXe siècle, dans les années 30 lorsqu'un petit groupe précède la vague originaire de Yougoslavie et de Hongrie qui arrive à partir de 1960. En 1978 et 1979, 600 personnes, qui ont vécu en France et en Italie émigrent aux Pays-Bas pour y résider. Au Danemark, de la même façon, à partir de 1965, plusieurs groupes se présentent avec un passeport yougoslave, qui transitent vers la Suède et la Norvège, mais reviendront s'installer à Copenhague et Helsingor. En Autriche, à partir de 1958, de nombreux tsiganes se sédentarisent dans les régions de l'Est, alors que d'autres partiront aux Etats-Unis, au Canada, en Australie. En 1968, des familles, souvent en transit, viennent de Tchécoslovaquie avec d'autres réfugiés ; après un séjour de deux à cinq ans, la plupart repartiront, notamment en Suède. À partir de la même année et jusqu'en 1980, c'est de Yougoslavie que viennent la plupart des Tsiganes ; beaucoup s'installent, et optent pour la nationalité autrichienne. En Grande-Bretagne, la deuxième vague de la fin du XIXe siècle est formée de ceux qui ont quitté la Roumanie et d'autres pays de l'est. Au XXe siècle, à la fin des années 50, 200 à 300 personnes sont des réfugiés de Hongrie, et à partir de 1960, de nombreux voyageurs d'Irlande passent en Angleterre. L'Espagne connaît une vague migratoire similaire, avec de nombreux Gitans qui viennent du Portugal.

Après quelques mouvements originaires de l'Europe centrale et orientale à la fin des années 80 (notamment en Macédoine et de Roumanie vers l'Allemagne), le début des années 90 est synonyme de forte vague migratoire, la première qui par son ampleur et par ces conséquences à une telle visibilité au point que rares sont les citoyens des Etats d'origine ou des Etats où se dirigent les Tsiganes qui l'ignorent. C'est sans doute la première fois que dans l'histoire que les communautés tsiganes font ainsi parler d'elles, cette fois à l'échelle d'un continent et même du monde (les migrations sont nombreuses vers l'Amérique, surtout du Nord). Enfin le conflit de l'ex-Yougoslavie qui marquera la fin du XXe accentuera de manière accrue ce phénomène de migrations, notamment en direction des pays d'Europe Occidentale.

1.2. Les revendications politiques et culturelles d'une unité Rom

Ce résumé de plus de dix siècles de migrations reste évidemment partiel et incomplet, mais il permet de souligner l'importante dispersion et la diversité des parcours effectués par ces populations depuis leur départ du nord-ouest de l'Inde. Autant de parcours que le film musical de Tony Gatlif[15] dévoile finement à travers les pratiques artistiques valorisées aujourd'hui par différents groupes tsiganes du nord de l'Inde à l'Andalousie en passant par les pays d'Europe de l'Est.

Des populations tsiganes sont ainsi disséminées en Europe, sur le continent américain, en Afrique ou en Australie, etc. en sachant que sur un territoire donné, coexistent parfois différents groupes (c'est le cas notamment en France où l'on rencontre des Gitans, des Rom, des Manouches, etc.). Notons que selon les données compilées par l'European Roma Center, on dénombrerait entre 7 et 8,5 millions de « Rom » à travers l'Europe (d'autres organismes annoncent près de 15 millions de Rom à travers le monde parmi lesquels 12 millions seraient présents sur le seul territoire européen).

15 GATLIF Tony, *Latcho Drom*, 1993.

On constate donc que la revendication d'une nation rom en Europe par certaines organisations politiques comme les statistiques relatives aux Rom que nous venons de citer ou encore les textes des institutions européennes, reposent avant tout sur une donnée historique (une origine indienne commune) issue d'une découverte linguistique.

Les étapes qui ont précédé la revendication par les organisations internationales d'une « nation rom européenne » ont reposé sur l'adoption d'un parlement Rom constitué de 39 délégués, d'un drapeau[16] et d'un hymne, mais également la reconnaissance officielle d'une langue d'origine commune, le « Romani ». La langue originaire des Tsiganes est un dérivé de parlers populaires proches du sanskrit, qui trouvent de nombreuses bases communes avec les langues du nord-ouest de l'Inde (hindi, nepali, panjabi, etc.). Mais le Romani a fortement évolué au cours des siècles et des emprunts successifs aux langues des pays parcourus et côtoyés de façon plus ou moins étroite et longue. Le processus de diversification du Romani est extrêmement complexe de sorte que certains groupes identifiés comme ayant une origine commune ne sont pas en mesure de communiquer entre eux malgré une proximité géographique aujourd'hui importante tandis que d'autres, qui résident à plus de dix mille kilomètres l'un de l'autre et ne se rencontrent jamais, sont en mesure de tenir une conversation sans difficulté.

On comprend aisément l'enjeu que représente une tentative de standardisation du Romani pour des groupes qui ne possèdent aucun territoire de référence. Au-delà de l'origine commune indienne, la langue constitue en effet le seul support historique sur lequel faire reposer cette volonté de « rassemblement ». Pour cela, la démarche de standardisation du Romani tente de concilier les différents dialectes en proposant de travailler non pas sur un alphabet mais sur le « *protocole de fonctionnement polylectal* [17] *»* de cet alphabet dans l'ensemble des variétés dialectales.

16 Confère annexe 2.
17 LIEGEOIS Jean-Pierre, *op.cit*., p.57.

Il est vrai que malgré les multiples transformations et diversifications subies par le Romani, plusieurs millions de Tsiganes parlent aujourd'hui cette langue. Ce seul constat pourrait légitimer l'approche des organisations internationales qui font de la reconnaissance et de la standardisation du Romani une des priorités de leur action vers la reconnaissance d'une unité rom. Pour autant, de nombreuses questions restent encore aujourd'hui non résolues.

Sans déconsidérer l'importance des données linguistiques et historiques que nous venons d'évoquer, il convient en effet de s'interroger sur les motivations et les limites de la production d'une vision globalisante des différents groupes réunis sous l'appellation Tsigane ou Rom. Un premier exemple semble pouvoir illustrer les limites qui nous occupent ici : comment déterminer, autrement que de façon arbitraire, l'existence d'une correspondance entre une famille rom hongroise, sédentaire depuis plusieurs générations, qui parle le hongrois et un dialecte romani et une famille de Gitans français itinérants qui parlent un dérivé de l'espagnol et le Français en sachant, que les deux groupes ignorent leur origine indienne commune qui remonte vraisemblablement à plus de dix siècles. Depuis plusieurs années que je travaille sur les populations tsiganes, je dois dire que les échanges sur ce thème avec les nombreux interlocuteurs rencontrés, n'ont pas permis de donner de réponse à cette interrogation.

Emil Scuka, qui présidait le Congrès mondial des Rom à Prague en juillet 2000, répond à un journaliste qui lui demande dans quelles mesures tous les « Gitans ou Tsiganes » se reconnaissent dans ce projet de nation :

> *« Ces termes sont utilisés par les autres pour nous définir avec des connotations péjoratives. Nous sommes tous des Rom. La langue, où du moins son noyau central, est la même, bien qu'il y ait des différences dialectales selon les régions, de la même façon que le Français n'est pas le même au Québec et en France. Bien sûr, cette langue commune est aussi mélangée avec de nombreux termes locaux des pays où nous vivons. L'un des objectifs de l'Union Internationale Romani est d'ailleurs l'unification et la codification de la langue. À l'occasion de ce congrès de*

Prague sera d'ailleurs présenté le premier grand dictionnaire de la langue rom [18] ».

Ce discours, qui illustre bien la nature du débat sur cette question aujourd'hui, s'inscrit sans nul doute dans une stratégie politique qui vise à effacer toute différentiation susceptible de nuire à la reconnaissance d'une « unité rom. » Il n'en rend pas moins compte de limites importantes et contribue à véhiculer (probablement volontairement) de fausses idées sur la réalité sociologique qui caractérise les populations concernées.

Nous aurons l'occasion de revenir plus en détail sur les pratiques, les représentations, les rituels, etc. d'une famille élargie de Gitans sédentarisés en banlieue parisienne. Nous pouvons d'ores et déjà signalé que l'appellation « Gitan », est bien l'autonyme employé par ces derniers alors que celle de « Rom » est tout simplement exclue et considérée comme renvoyant à d'autres groupes dont ils souhaitent, de surcroît, se détacher fermement pour contrecarrer l'amalgame que la société alentour leur renvoie de façon permanente (en ne faisant pas de différenciations entre Gitan, Manouche et Rom, nous y reviendrons).

De la même manière, si l'origine indienne est connue de certains d'entre eux, elle renvoie avant tout à une construction intellectuelle laissant finalement entendre que tel Gitan en France serait plus proche de tel Rom issu d'un autre pays européen, que de son voisin de quartier non-Gitan dont les familles respectives se fréquentent depuis plusieurs générations. La plupart du temps, les différents groupes tsiganes n'ont pas conscience d'une histoire qu'ils partageraient au-delà de leurs diversités. Parmi ceux qui ont connaissance de cette origine lointaine, le doute persiste souvent et la perception de cette histoire est rarement considérée comme significative comme nous avons pu le constater à plusieurs reprises et comme le précisait ce père de famille :

18 Libération, 25 juillet 2000.

« On ne peut prouver cette descendance à plus de quelques générations et de toutes façons ça ne servirait à rien, ça ne changerait rien ; ça n'expliquerait rien sur la vie d'aujourd'hui. On m'a aussi dit une fois que l'on aurait une origine commune avec le peuple juif mais ça aussi c'est pareil, qu'est-ce que l'on en sait ? »

La langue d'origine indienne, parce qu'elle n'existe que sous forme dialectale, témoigne de la pluralité des itinéraires suivis à travers les influences d'origines diverses qu'elle a subie mais « *rare sont ceux qui font de leur origine un fondement de leur identité*[19] *»*. Notons encore que contrairement à la diaspora juive, le passé des Rom, Gitans, Manouches n'est ni inscrit dans l'espace, ni conservé par écrit. Contrairement à une croyance populaire, ils n'ont pas de chef, de roi, de reine ou tout autre structure politique qui assurerait leur rassemblement.

Il semble bien que l'on se confronte ici à des niveaux d'analyse différents. D'un côté, on rencontre une revendication politique, dont la motivation renvoie à une tentative de reconnaissance et de légitimation d'un « peuple et d'une nation rom sans territoire » en Europe en opérant une dissociation de la citoyenneté et de la nationalité. Mais de l'autre, on constate les limites d'une stratégie qui laisse de côté un ensemble de réalités sociales et culturelles auxquelles les organisations internationales seront tenues, un jour ou l'autre, de se confronter. On peut déjà percevoir les limites d'une telle revendication dans les pays où existe une représentation politique rom. En Hongrie par exemple, la représentation politique des Rom est souvent considérée comme la plus avancée aujourd'hui en Europe en ce qu'elle offre la possibilité d'élire des conseils tsiganes au niveau local et national et qu'elle a reconnu juridiquement les Tsiganes comme minorité en 1993. Mais se posent des questions de représentativité : qui est légitime pour représenter les intérêts de qui ? Par ailleurs, pourquoi telle famille qui se considère avant tout hongroise, qui ne parle que le Hongrois et a toujours vécu comme citoyen dans ce pays, ferait-elle faire valoir une origine rom, qui a par ailleurs toujours représenté un stigmate dont il est difficile de se défaire ? De

19 FORMOSO Bernard, *Tsiganes et sédentaires. La reproduction culturelle d'une société*, Paris, L'Harmattan, 1986, p.14.

nombreux Rom des pays de l'Est ne se retrouvent pas dans le discours identitaire porté par les « élites » tsiganes ou les militants politiques tandis que d'autres, qui se reconnaissent en partie dans ces revendications, ne souhaitent pas mettre en exergue une telle appartenance.

En France, le problème est encore différent. Dans un premier temps, il n'existe pas une homogénéité de fait, comme c'est le cas en Hongrie par exemple où les populations sont identifiées et se qualifient de Rom. De ce fait, des problèmes de représentation entre les groupes se posent quotidiennement : sur les « aires d'accueil » destinées aux « Gens du Voyage » par exemple, on rencontre aussi bien des familles rom que manouches ou gitanes, etc. Ces familles dont la grande majorité sont d'origine française sont souvent bilingues, mais ne parlent pas, en dehors du français, la même langue. Elles ne fréquentent pas les mêmes lieux de cultes, n'exercent pas les mêmes métiers, n'ont pas les mêmes pratiques culinaires ou vestimentaires et se caractérisent par des règles matrimoniales, des rites funéraires ou des pratiques artistiques distinctes, etc.

C'est bien cette diversité qui est déterminante et significative pour ces groupes et non des référents « identitaires » tels que l'origine indienne ou la langue commune que tous ne parlent pas aujourd'hui. De fait, demander comme c'est souvent le cas sur des « aires d'accueil », à tel groupe de représenter l'ensemble des familles présentes sur un terrain est toujours une démarche délicate, au grand regret des maires qui déplorent « *l'absence d'interlocuteurs pourtant indispensables sur de tels espaces* »[20]. Plus encore, on constate que la cohabitation entre ces différents groupes sur les terrains est souvent difficile, de sorte que lorsque l'un d'entre eux occupe une aire, les autres évitent la plupart du temps de s'installer sur le même espace. Notons que cette différentiation se retrouve fréquemment dans les discours des itinérants comme des sédentaires d'ailleurs qui insistent verbalement sur la distance qu'ils souhaitent entretenir avec les autres groupes :

« On n'est pas comme les Rom ».

20 Extrait d'entretien avec le maire d'une commune du Grand Ouest.

« Les Manouches ce n'est pas pareil ».

« Les Gitans font cela, font ceci », etc.

Et quand bien même émergent des espaces de représentation des intérêts de ces différents groupes ou des lieux d'échanges relatifs à la « question tsigane » en France, de multiples difficultés apparaissent. Au mois de décembre 2000, nous avons assisté à un colloque sur la question des transmissions des savoirs, notamment des jeunes tsiganes, à l'initiative de l'IUFM de Lyon[21]. Différents sociologues et responsables associatifs tsiganes ont pris la parole successivement dans une salle de 200 à 300 personnes, lorsqu'un couple de manouche a interrompu violemment la discussion en remettant en cause les discours produits et plus particulièrement la non-représentativité des associations et des « Gens du Voyage » qui sont intervenus au cours de la journée. J'ai eu l'occasion d'échanger longuement avec ce couple et leur discours se recoupe avec ceux que l'on rencontre fréquemment lorsque des questions de représentation sont en jeu :

« Ce ne sont pas de vrais Gitans ! […] ils ne sont pas légitimes pour parler de la situation des Manouches », etc.

Des problèmes de même nature se sont posés lors de la constitution de la Commission Nationale Consultative des Gens du Voyage mise en place par le gouvernement socialiste en juin 2000 pour représenter les intérêts de ces populations. L'union Tsigane et Voyageurs de France a réagi avec force lors de l'annonce de la composition de cette commission en s'adressant au ministre des affaires sociales :

« J'ai le regret de vous faire-part de l'indignation que ressentent les associations tziganes, gens du voyage, et nous-mêmes concernant la composition des membres représentatifs de notre communauté que vous avez nommée dans la Commission Consultative des Gens du Voyage.

21 Colloque « Modes et stratégies d'appropriation des savoirs : l'exemple des enfants tsiganes », 23, 24, 25 novembre 2000, IUFM de Lyon.

[…] Madame, nous sommes assez grands pour nous représenter, nous ne sommes pas des Indiens de réserves ».

La critique porte ici principalement sur la faible représentation des « Gens du Voyage » dans la commission et ainsi sur la légitimité d'une telle institution représentée de manière indirecte par des chercheurs, des « experts » ou des associations (qui en France, contrairement aux autres pays européens se caractérisent par une faible représentation autonome des groupes tsiganes). Mais plus largement, cela pose la question de la possibilité de donner un espace de représentation à tel ou tel groupe tsigane que les Institutions Françaises disent ne pouvoir reconnaître sans remettre en cause les principes même de la République.

On constate donc qu'en France comme à l'échelle internationale, le regroupement des différents groupes tsiganes dans un ensemble commun, une minorité homogène ou encore « une nation transfrontalière », répond essentiellement à une démarche politique de construction ou de « régénération » de référents identitaires. Ce projet politique est intéressant à plusieurs titres, nous l'avons souligné, d'autant qu'il s'inscrit dans la dynamique plus large de construction de l'Europe dont un des objectifs consiste en la reconnaissance de minorités européennes ; les groupes tsiganes sont logiquement les premiers concernés en raison de leur ancrage transfrontalier, de leur absence de territoire « national » de référence et de leur ancienneté sur le territoire européen[22].

Mais ces revendications trouvent aujourd'hui des limites importantes et plus encore en France du fait de la diversité des groupes tsiganes qui sont représentés sur le territoire. Si l'on sort du seul discours politique, une telle tentative d'unification semble peu légitime et ne saurait renvoyer à une réalité culturelle et sociale effective et partagée. On voit difficilement comment une famille manouche ou gitane se retrouverait dans ce projet unificateur qui ne renvoie à aucune réalité vécue au quotidien ni même à des références identitaires qui seraient porteuses de sens. Nous aurons l'occasion à plusieurs

22 Signalons à ce titre l'idée émise par Günter Grass de faire obtenir aux Tsiganes un passeport européen qui leur garantisse le droit de résider partout en Europe.

reprises de revenir sur les questions relatives à « l'identité tsigane », à la représentation politique ou à la reconnaissance des minorités culturelles en France, mais nous retiendrons dans l'immédiat le discours de chercheurs ou de représentants d'organisations politiques qui se sont positionnés sur ce thème à l'échelle internationale. Dany Peto-Manso (qui se prononçait en tant que Secrétaire Général de l'Office National des Affaires tsiganes), présente la population tsigane de la manière suivante :

> *« Si notre peuple a bien une origine commune, il ne se présente pas aujourd'hui comme un ensemble unitaire, [...] de nombreux groupes et sous-groupes ethniques le composent et les niveaux, social, culturel et économique sont tout aussi variés. D'où la nécessité, de ne pas généraliser, et de tenir compte dans toute approche des Tsiganes de cette diversité*[23] *».*

« La société tsigane est fragmentaire en raison de sa dispersion internationale, en raison d'emprunts multiples au folklore des sociétés d'accueil ; emprunts qui, au fil des migrations répétées, deviennent traits culturels spécifiques et éléments de distinctions ; emprunts qui définissent et démarquent les groupes : Rom, Sinte, Kale...[24] ».

1.3. La pluralité des désignations

La revendication d'une appartenance commune aux différents groupes tsiganes qui repose sur deux « référents identitaires » (l'origine indienne commune et le romani) nous semble donc relever avant tout d'une démarche politique. Elle se distingue du travail qui nous occupe, notamment par le fait qu'elle ne renvoie à aucune réalité vécue ou perçue par les groupes auxquels nous nous sommes intéressés en France. On peut supposer que cette revendication politique constitue une étape d'un long processus susceptible de conduire à terme à une

23 PETO-MANSO Dany, "Les représentants tsiganes", *La formation des enseignants des enfants tsiganes*, Strasbourg, Conseil de l'Europe, 1983, p.12.
24 FORMOSO Bernard, *op.cit.*, p.16.

plus large adhésion. L'histoire nous enseigne que des groupes culturels que, a priori, peu de choses rassemblent peuvent progressivement s'identifier dans un projet commun : « *Avant l'arrivée des Européens […] les Aborigènes australiens étaient divisés en une multitude d'ethnies différentes dont chacun possédait sa propre langue, son territoire, ses coutumes, etc. A mesure que ces ethnies devenaient toutes victimes du colonialisme britannique, il s'est développé chez les Aborigènes le sentiment d'appartenir à un même peuple, alors que ce sentiment n'existait guère auparavant*[25] *»*.

De la même manière, l'extension de la diffusion de l'origine indienne auprès des différents groupes concernés, est sans doute en mesure de modifier la perception que ces derniers auront de leur histoire et plus largement des rapports qui les unissent aux autres populations également concernées.

Toutefois, la nécessité de contextualiser notre travail de recherche, impose de faire abstraction de ces dynamiques qui sont en fin de compte davantage prospectives qu'observées sur le terrain. L'adhésion à ce processus d'unification, au-delà de la sphère de quelques élites ou hauts responsables d'organismes associatifs et politiques, est quasi inexistante en France aujourd'hui et se confrontera à l'évidence à des difficultés liées à l'hétérogénéité des groupes tsiganes présents sur le territoire.

Il semble toutefois difficile de faire l'économie d'une réflexion sur les éléments qui nous permettent d'identifier tel ou tel groupe particulier en France, sur la question de leur dénomination, de la manière dont ils sont désignés par les Autres et finalement sur ce qui participe ou non de leur diversification. Depuis le début de notre travail, nous avons pu constater la difficulté qu'il y a à utiliser telle ou telle dénomination pour désigner les groupes auxquels nous faisons référence.

En France, il est d'usage de présenter les Tsiganes, les Rom, les Manouches, les Bohémiens, les Gitans, etc. comme faisant partie d'un ensemble commun et homogène (quand il ne s'agit pas d'autres dénominations négatives et

25 PONS Xavier, *Le multiculturalisme en Australie, Au-delà de Babel*, Paris, L'Harmattan, 1996, p.4.

stigmatisantes de type, Rabouins ou Romanichels). Les discours et textes officiels recourent plus fréquemment à l'appellation « Gens du Voyage » pour caractériser ces différents groupes et témoignent ainsi d'une perception homogénéisante (on retrouve ce même type de généralisation en Angleterre avec le terme « Gypsies » par exemple). Mais le problème des terminologies employées ne se limite pas aux seuls usages du sens commun ou de la sphère institutionnelle. Il interroge également les chercheurs conduits à produire des analyses sur ces groupes. Il convient donc de s'attarder un instant sur les différentes appellations employées en insistant plus particulièrement sur les endonymes les plus répandus en France.

L'endonyme Rom, qui signifie homme en Romani, concerne environ 70% des groupes tsiganes représentés en Europe, notamment Centrale et Orientale. Les Rom sont également présents en France depuis le XIXe sachant que, nous l'avons signalé, de nouvelles vagues venues des pays d'Europe Centrale, ont été particulièrement importantes ces quarante dernières années.

L'endonyme « Gitan » quant à lui, renvoie à des groupes représentés majoritairement en Espagne, au Portugal mais aussi en France (de façon plus marquée dans le sud)[26]. L'appellation « Manouche » (de l'indien « Manusch » qui signifie homme), équivalente à celle de « Sinte » (plus fréquemment utilisée en Allemagne), renvoie à des groupes qui sont installés en France depuis le XVe siècle, et plus particulièrement à l'ouest et au nord du pays. Enfin, on rencontre la désignation Yenishe, qui est souvent dissociée des autres appellations, notamment par ceux qui font de l'origine indienne un critère de référence. L'origine de ces derniers est mal connue, mais il semblerait qu'ils aient quitté le Palatinat au moment de la guerre de trente ans et auraient adopté le mode de vie

26 « La présence française des gens du voyage est aussi le fruit d'une émigration de Gitans d'Espagne vers l'Algérie dans les années 1870 avant d'être rapatriés en France après le décret Crémieux de 1873 qui donnait la nationalité à toutes les populations qui n'étaient pas autochtones. Une seconde vague de familles gitanes en France eu lieu au moment de la guerre d'Espagne (1836). C'est cette population en particulier qui a été visée par le décret de 1936 demandant l'internement de tous les gitans d'origine espagnole, avant que le régime de Vichy ne prenne un décret demandant l'internement dans des camps de tous les nomades » : TURPIN Danièle Granier, « Les gens du voyage : état des lieux et questions posées aux acteurs des politiques locales ». Intervention formation IFMO, « les politiques spécifiques à destination des gens du voyage », 19 septembre 2000.

itinérant d'autres groupes tsiganes (période palatine de 1618 à 1623), sachant que la plupart de ceux qui vivent actuellement en France ont transité par l'Allemagne. Si de nombreux mariages ont eu lieu entre les Manouches et les Yéniches au cours des siècles, il convient de noter que les Yéniches ne se reconnaissent pas tous comme Tsiganes et inversement : à deux reprises, sur un terrain de voyageurs occupé par des Manouches, nous avons vu employé le terme de Yenishe de façon provocante ou pour se moquer d'un autre membre du groupe, laissant entendre que l'agissement en question n'était pas digne d'un « *vrai manouche* ».

Lorsque l'on se réfère à un groupe particulier, à un petit ensemble défini (trois ou quatre familles nucléaires par exemple), la désignation ne pose donc pas de difficultés particulières. Il suffit de recourir à celle utilisée par les familles elles-mêmes qu'elles soient rom, manouches ou gitanes, etc. En revanche, lorsque l'on souhaite étendre l'analyse à un ensemble qui présente une diversité qui dépasse les frontières des endonymes, on se confronte inévitablement à des difficultés terminologiques. La dénomination « Tsigane » est perçue par certains chercheurs, en France notamment, comme la mieux adaptée pour rendre compte de cette diversité dans la mesure où ce terme est très largement répandu et qu'il semble moins entaché que d'autres de connotations péjoratives (« *sauf en Allemagne, en raison de la stigmatisation qui s'attache au terme « Zigeuner » depuis la période nazie* »[27]). L'appellation Tsigane est ainsi utilisée pour évoquer l'ensemble des groupes manouches, rom, gitans, etc. en sachant toutefois que rares sont les familles qui ont elles-mêmes recours à cette désignation. À ce stade, nous faisons le choix d'adhérer à cette désignation généralisante en y introduisant toutefois une nuance. Nous recourrons en effet plus précisément aux termes « groupes tsiganes » ou « populations tsiganes » de façon à signifier que derrière l'appellation Tsigane, qui reste imprécise et en fin de compte pas totalement satisfaisante, se cache une diversité de groupes à laquelle il convient de rester attentif et dont il convient de définir les contours. Nous tenterons donc d'affiner tout au long de ce chapitre, l'analyse des dynamiques sociologique et anthropologique qui participent de la différenciation ou de la cohérence des

27 LIEGEOIS Jean-Pierre, *op.cit.,* p.37.

différents groupes tsiganes, laquelle devrait conduire à terme, à une clarification des désignations et qualificatifs pertinents à employer.

1.4. L'uniformité des perceptions extérieures

Le constat est donc le suivant : derrière les dénominations Tsigane, Gitan, Rom ou Manouche se profilent des parcours, des histoires, des langues et des pratiques culturelles différentes. Parallèlement, une vision unitaire de ces différents groupes est à l'œuvre en France comme dans la plupart des pays européens.

On peut penser que la méconnaissance des groupes tsiganes est à l'origine de cette vision homogénéisante. Pour autant, il semble nécessaire de dépasser ce simple constat pour mieux saisir la nature des processus sociaux qui conduisent à la production d'une telle perception. L'analyse du mécanisme en œuvre ici n'est sans doute pas dénuée de sens et devrait être en mesure de nous renseigner sur les rapports existants entre les groupes tsiganes et la société dans son ensemble mais aussi, plus largement, sur la nature des distances qui séparent les différents groupes tsiganes entre eux.

L'appellation la plus répandue en France aujourd'hui est celle de « Gens du Voyage ». Sa légitimité et son expansion sont étroitement liées à un usage institutionnel croissant. Remplaçant peu à peu le terme « nomade » répandu au début du XXe siècle, la terminologie « Gens du Voyage » est utilisée pour la première fois dans la circulaire du 20 octobre 1972 pour définir les différentes utilisations de la caravane qui distinguaient « une utilisation temporaire : tourisme, commerce ambulant, d'une utilisation permanente : travailleurs de chantier, voyageurs, gens du voyage ». Sa généralisation est aujourd'hui manifeste. Le 5 juillet 2000, l'Assemblée Nationale votait une loi pour « l'accueil et l'habitat des gens du voyage », les signalétiques des communes indiquent les interdictions de stationner aux « gens du voyage » tandis que les médias se satisfont à leur tour de plus en plus de cette appellation :

« Les gens du voyage en mal d'attaches légales[28] ».

« A Ginestous, les gens du voyage ont tout perdu[29] ».

« Les gens du voyage ont quitté Erdeven[30] », etc.

Cette appellation est utilisée par les pouvoirs publics et les administrations dans le dessein de désigner une population spécifique sans avoir recours à des critères d'ordre ethniques ou culturels que la Constitution ne permettrait pas. Ainsi, la loi du 5 juillet 2000 définie les destinataires du texte de la façon suivante : « Les communes participent à l'accueil des personnes dites gens du voyage et dont l'habitat traditionnel est constitué de résidences mobiles ». Cette définition, qui repose sur la pratique de l'itinérance, s'est en réalité étendue pour concerner les différents groupes tsiganes. On parle aujourd'hui des « Gens du Voyage » pour qualifier des populations qui voyagent en permanence, de façon épisodique ou encore qui ne pratiquent plus du tout l'itinérance.

On peut comprendre la nécessité pour les pouvoirs publics de parvenir à une catégorisation même insatisfaisante, des destinataires pour lesquels ils sont amenés à légiférer. Mais en réalité on constate que cette appellation, vient simplement en remplacer une autre qui présente les mêmes approximations et qui témoigne d'une méconnaissance similaire. De fait, les appellations « Gitan » ou « Manouche » sont utilisées dans la presse ou lors des conversations familières, sans se référer nécessairement à des familles qui s'auto-désignent comme tel. Ainsi, la question essentielle reste de savoir quels sont les mécanismes qui conduisent à une telle vision indifférenciée et homogénéisante des groupes tsiganes ?

La première réponse qui émerge spontanément est étroitement liée à la pratique de l'itinérance. Lorsque l'on évoque les « Gens du Voyage », les Gitans, etc. on se réfère le plus souvent à des groupes itinérants. En France, les Tsiganes sont essentiellement pensés à travers la pratique du voyage. J'ai maintes fois eu l'occasion d'expérimenter la force de cette perception extérieure lors de mes

28 Libération, 22 juin 2000.
29 La Dépêche du Midi, 17 juin 2000.
30 Ouest-France, 21 août 1995.

échanges avec les non-Tsiganes à propos de mon activité avec des familles de Gitans sédentarisés en banlieue parisienne :

« Vous connaissez des Gitans ? Ils sont sédentaires ? »

À ce moment précis la fascination entraînée par l'idée de voyage, de roulotte et de « liberté » s'estompe et l'intérêt porté au groupe à son tour. Si dans un deuxième temps nous précisons que la plupart des jeunes enfants sont scolarisés, l'étonnement est tel que certains en viennent à douter de la pertinence de l'appellation Gitan pour qualifier ces familles.

L'itinérance constitue à l'évidence un mode de vie qui donne une forte visibilité aux groupes qui le pratique et marque ainsi de façon très tranchée la différenciation avec les Autres, les sédentaires. C'est par ailleurs une des facettes du vécu des groupes tsiganes qui a été la plus relayée par la poésie, l'art graphique ou la chanson, etc. Les représentions collectives relatives aux groupes tsiganes refléteraient ainsi une opposition binaire entre itinérants d'un côté et sédentaires de l'autre, laissant de côté le sens que recouvre le nomadisme pour ceux qui le pratique et les motivations qui font que certains se qualifient dans un même temps de sédentaires et Gitans par exemple.

Pourtant, cette perception homogénéisante dépasse la pratique du nomadisme et concerne tout autant les populations tsiganes installées dans un appartement ou un pavillon depuis parfois plusieurs générations. L'étude des stéréotypes qui affectent et stigmatisent ces groupes permet de le constater.

La présence d'un groupe de Gitans, de Manouches, etc. réveille d'anciens préjugés qui se manifestent aussi bien lors de l'entrée de caravanes dans une commune qu'au travers du voisinage qui côtoie ces familles dans un quartier résidentiel. Si aujourd'hui on ne parle plus de vols d'enfants et très rarement de magie ou de sorcellerie, il est fréquent d'entendre dire que ce sont des voleurs, que les parents n'éduquent pas leurs enfants, qu'ils sont sales ou que les méthodes employées pour gagner de l'argent sont douteuses, etc. Nous aurons l'occasion de revenir de manière plus approfondie sur la nature et les

mécanismes qui caractérisent les stéréotypes relatifs aux populations tsiganes. Mais nous retiendrons pour l'instant le fait que les stéréotypes négatifs qui structurent l'image des « Tsiganes » véhiculent une vision uniformisante de populations qui témoignent pourtant d'une forte hétérogénéité. Il suffit de se référer à la situation en Espagne, dont près de la totalité des Gitans est sédentarisée depuis plusieurs générations, pour constater que les mécanismes en œuvre sont identiques.

Au-delà de ces préjugés, on observe que les confusions et les amalgames entre les différents groupes sont fréquents. De manière à mieux identifier ce processus, nous proposons de nous saisir d'un phénomène récent lié aux migrations de Rom venus de l'Est de l'Europe vers la France.

Les années 80 et 90, ont notamment été marquées par l'arrivée de nombreux Tsiganes de Roumanie[31]. Ces nouveaux migrants se caractérisent par une importante visibilité extérieure qui fut fortement relayée par les médias. Cette situation récente, renvoie donc à une population homogène tant du fait de son origine (langue, religion, etc.), de son parcours (de la Roumanie vers la France), que de sa situation actuelle dans le pays « d'accueil » (des conditions d'extrême pauvreté symbolisée notamment par les 800 ou 1000 personnes qui se sont installées durant plusieurs années sur un terrain à Nanterre jusqu'à son démantèlement en 1995[32] ou plus récemment sur le terrain de Choisy le Roi dans le Val de Marne, dans la banlieue lyonnaise…).

Ces Roms, nous avons pu les croiser sur les grands boulevards ou dans le métro parisiens en train de solliciter les passants, vêtus de longs vêtements colorés et accompagnés d'enfants en bas âge (ce qui suscite souvent l'indignation), ou encore, en parcourant des articles de presse, en regardant des reportages télévisés qui donnent à voir une misère que l'on croyait réservée à d'autres pays que la France. Mais la présence de ces demandeurs d'asile, indésirables en France comme ailleurs en Europe, a véhiculé, en raison d'une forte visibilité, des

31 REYNIERS Alain, « Migrations Tsiganes Contemporaines », *Hommes et Migrations*, n°1205, 1997, p.23.
32 Voir à ce sujet, le reportage « Qui a peur des tziganes roumains ? » réalisé par Evelyne Ragot, Planète Spots/La Sept Arte, 1996.

images qui les dépassent largement. Car au-delà des conditions de vie de ces familles qu'elles dévoilent à juste titre, ces situations suscitent ou renforcent in *fine* un ensemble de représentations qui réinstaure « *l'image de ces itinérants apatrides, éternellement refoulés de lieu en lieu*[33] » en même temps qu'elles contribuent à réactiver le mythe du Tsigane, pauvre, errant, qui mendie ou oblige ses enfants à mendier. Un processus de renforcement des perceptions collectives qui, dans ce cas d'espèce, s'opère par un effet d'occultation de toute contextualisation historique et politique à l'origine des situations exposées.

De tels amalgames suscitent d'ailleurs des réactions de la part de groupes tsiganes installés de longue date en France. Les familles perçoivent bien que « l'exposition » ou la mise sur le devant de la scène de situations extrêmes, qu'elles se réfèrent à l'arrivée de réfugiés, à des vols ou à toutes autres situations, participent à renforcer les stéréotypes dont elles font habituellement l'objet :

> *« Moi je suis gitane […] Mais ce n'et pas parce que nous parlons tous le romanes que nous vivons comme les Yougos qui font encore la mendicité…*[34] *»*

A une période où le problème des réfugiés a suscité un fort engouement de la part des médias, des familles de Gitans de la banlieue parisienne nous ont exprimé à plusieurs reprises cette préoccupation, jugeant alors utile de nous préciser que les « *Roumains ce n'est pas pareil, on ne peut pas leur faire confiance [...] ce ne sont pas des Gitans* ».

La situation est donc tout à fait particulière dans la mesure où des groupes, qui eux-mêmes se différencient les uns par rapport aux autres et se désignent différemment (et parfois cohabitent difficilement, nous l'avons signalé), sont perçus de manière homogène par la société dans laquelle ils s'inscrivent et à

33 REYNIERS Alain, *op.cit.*, p.21.
34 Entretien avec une jeune gitane du sud de la France.

laquelle ils participent, tant du point de vue politico-administratif que dans les représentations véhiculées et entretenues par le sens commun[35].

La pratique de l'itinérance n'explique donc pas à elle seule le processus d'uniformisation des perceptions extérieures. D'autres dynamiques sont en œuvre et nous faisons l'hypothèse que les facteurs qui participent de cette homogénéisation et de ces amalgames ne sont pas dénués de sens. Plus encore, ils sont sans doute en mesure d'alimenter nos analyses sur les facteurs qui participent ou non de la différenciation des populations tsiganes. Une réflexion sur la cohérence des groupes tsiganes devrait notamment permettre d'atténuer un tant soit peu, l'effet de loupe et de mise en exergue de « singularités culturelles » que risque de provoquer l'observation des pratiques et des représentations au sein d'un groupe isolé.

35 Nous reviendrons plus en avant dans le texte sur les origines de ces stéréotypes et les mécanismes qui les animent.

II. DE LA DIVERSITE CULTURELLE A LA COHERENCE D'UN ENSEMBLE : POUR UNE SOCIO-ANTHROPOLOGIE DES TSIGANES

Au-delà des terminologies en tant que telles, se profilent des enjeux qui interrogent le chercheur, notamment en sociologie ou en anthropologie. Une première question qui nous intéresse ici pourrait se décliner ainsi : comment un sociologue qui travaille avec des familles élargies de gitans sédentarisés depuis plusieurs générations en France, doit-il appréhender ce groupe par rapport à d'autres travaux qui ont pu être réalisés sur des groupes de Manouches en France ou de Rom en Hongrie par exemple ? Lorsque l'on use de terminologies généralisantes de type « Tsigane » ou « Gens du Voyage » de qui parle t-on ? S'agit-il de populations qui ont une origine, une identité commune, des positionnements culturels identiques ? Et dans ce cas comment les définit-on, sur quels éléments se fondent de telles affirmations ?

S'il semble difficile de se positionner sur l'ensemble de ces questions et que par ailleurs notre objet d'étude ne traite pas directement de la question identitaire de ces différents groupes, il convient toutefois de s'arrêter sur certaines d'entre elles nécessaires au développement de notre analyse. Comment en effet parvenir à traiter une question relative à ces groupes sans avoir préalablement défini de qui parle t-on ? Il semble que ce soit précisément une des limites sur lesquelles butent de nombreuses tentatives politiques, sociales ou administratives de prises en compte de ces groupes en France.

En réalité, le problème ne se pose pas tant que l'on se restreint à l'analyse d'un groupe défini dont les frontières sont clairement identifiées (une famille élargie qui partage un même parcours historique, une langue commune, sur un territoire limité à une ou plusieurs communes par exemple). L'auteur peut se contenter dans ce cas de l'appellation employée par le groupe lui-même pour se définir et utilise éventuellement des travaux réalisés sur d'autres minorités s'il juge la comparaison ou la mise en relief de similitudes intéressantes. Il s'agit là d'un positionnement prudent au sens où, autant le recueil d'informations que l'analyse

qui en découlera porteront sur un groupe restreint dont les frontières sont préalablement définies, annulant ainsi les risques d'amalgame ou de confusion. Les familles avec lesquelles nous sommes en relation depuis plusieurs années dans l'est de la banlieue parisienne se considèrent et se désignent comme « Gitans », ce qui participe, nous le verrons, d'une appartenance plus large que la seule question de la désignation (fréquentation de lieux et participation à des événements identifiés comme étant destinés aux Gitans, solidarité avec d'autres Gitans, partage d'une culture artistique commune, etc.).

Mais la démarche se complexifie lorsque l'on souhaite appréhender une réalité qui dépasse un groupe qui s'auto-désigne d'une manière particulière. Cette difficulté pourrait à nouveau se décliner au travers de la question suivante : comment celui qui est amené à travailler sur les conditions de vie des minorités « tsiganes » en France, doit-il se positionner vis-à-vis de la diversité des groupes que la dénomination entend regrouper ? Ou encore, dans le cas plus particulier d'un volet du travail qui nous intéresse, comment devons-nous aborder le problème du logement et de l'habitat en France des populations qualifiées de « Gens du Voyage » en veillant à ne pas voiler la diversité des groupes susceptibles d'être concernés ? La complexité de cette question pourrait conduire à juger inadaptée toute tentative de compréhension des éléments susceptibles de rassembler dans un même ensemble des groupes gitans, manouches, roms, etc. Pour autant, plusieurs facteurs nous invitent à approfondir cette question du recoupement entre différents groupes qui s'auto-désignent pourtant de manière différenciée et qui présente une diversité de langue, de rites et de pratiques culturelles.

Le premier facteur part d'un constat personnel. Nos analyses et interrogations relatives aux populations tsiganes ont débuté par l'approche durant plusieurs années d'un groupe défini de Gitans sédentarisés. Par la suite et dans le cadre plus particulier de la recherche qui nous occupe ici, nous avons rencontré de nombreux autres groupes qui se qualifiaient cette fois-ci de Roms, de Manouches ou tout simplement de voyageurs (terminologie étendue en France, notamment utilisée par les familles qui vivent dans le Grand Ouest de la France). Cette fréquentation conjointe a permis de relever des pratiques culturelles, des

« modes d'appréhension du monde », des positionnements sociaux, etc. qui, à plusieurs égards, se recoupent.

Le second élément qui nous interpelle sur cette question est lié aux lectures de différents auteurs en sociologie et en anthropologie qui ont concentré leurs travaux sur des groupes tsiganes. Les travaux sur les Roms de Montreuil[36] ou de Hongrie[37], les Manouches du sud de la France[38] ou en Italie[39], etc., nous ont interpellé sur différents éléments d'analyse qui reflétaient des organisations sociales, des dynamiques socioculturelles proches de celles observées et relevées avec les familles gitanes rencontrées. Nous avons eu l'occasion d'appuyer ce constat lors de nombreux échanges avec des étudiants, des chercheurs en sociologie ou en anthropologie qui s'intéressent aux groupes tsiganes.

Enfin, différents auteurs, se sont trouvés confrontés à ce type de questionnements. Judith Okely (anthropologue) précise que « *l'ethnologue trouve parfois profit à comparer les études de groupes tsiganes vivant sur différents continents qui présentent entre eux d'intrigantes similitudes, et de significatives différences*[40] *»*. Nous soulignons également l'attitude vigilante de Patrick Williams (anthropologue) : « *Nous avons tous les trois critiqué [Leonardo Piasere, Judith Okely et Patrick Williams] la démarche qui consiste à généraliser à tous les Tsiganes des observations faites chez certains Tsiganes et affirmé la nécessité, pour chaque nouveau groupe que l'on aborde, de tout reprendre à zéro*[41] *»*. Cependant, Patrick Williams prolonge cette réflexion et précise qu'il est possible de rapprocher certains éléments d'analyse qui rendent compte de situations

36 JAULIN Béatrice, *Les Roms de Montreuil, 1945-1975*, Paris, Autrement, 2000.
LEVY-VROELANT Claire, « Les Roms de Montreuil et d'ailleurs, des immigrés européens particuliers », *Les Temps Modernes*, n°624, 2003, en collaboration avec Jérôme Segal.
WILLIAMS Patrick, *Mariage tsigane. Une cérémonie de fiançailles chez les Rom de Paris*, Paris, L'Harmattan, 1984.
37 COSSEE Claire, Tsiganes et politiques : vers quelle représentation ? Action collective, droits des minorités et citoyenneté. Analyse comparative France/Hongrie, thèse de sociologie, université Paris 8, 2004.
38 FORMOSO Bernard, *op.cit*.
39 PIASERE Leonardo, *op.cit*.
40 OKELY Judith, « L'étude des Tsiganes : un défi aux hégémonies territoriales et institutionnelles en anthropologie », *Études Tsiganes*, n°4, 1994, p.55.
41 WILLIAMS Patrick, *Nous, on n'en parle pas : les vivants et les morts chez les Manouches*, Paris, Maison des sciences de l'homme, 1993, p.1.

d'hommes et de femmes qui se heurtent dans le monde aux mêmes questionnements. Jean-Baptiste Humeau (géographe) qui a travaillé sur les itinérants en France indique que le concept tsigane « *tend à réunir dans une même construction des individus organisés en groupes familiaux structurés qu'une histoire spécifique, des liens culturels étroits et un mode de vie caractérisé par le nomadisme, permettent d'identifier. [...] La définition « tsigane » ne rend pas plus compte de la réalité sociale « des » Tsiganes, de ses modalités et de sa diversité, que la désignation « gadjo » ne peut aider à la compréhension des comportements des populations sédentaires*[42] *»*. Il ajoute en note de bas de page que la diversité des comportements de ces groupes familiaux, leurs rapports variés à l'espace, exclue de notre propos l'utilisation de concepts généralisables à un ensemble ethnique tsigane et encore moins à un peuple tsigane. Jacqueline Charlemagne (juriste et sociologue), précise quant à elle en se référant aux populations qui voyagent en France que « *si ces groupes présentent au premier abord une très grande variété d'origines, de modes de vie, d'activités professionnelles ou d'habitats, qui ne peut manquer de rendre illusoire toute interprétation basée sur des observations trop ponctuelles, ils n'en possèdent pas moins des traits communs fondamentaux, qui une fois dégagés, permettent d'en saisir la signification générale*[43] *»*. Jean Pierre Liégeois (sociologue) dans l'avant-propos de son ouvrage précise que « *cette publication, sous le titre Roma, Tsiganes et Voyageurs, concerne des populations d'origine différentes mêlées quand leurs routes se sont croisées, qui présentent de nombreuses similitudes, à la fois dans leur style de vie et dans leur relation avec ceux qui les entourent*[44] *»*. Il ajoute plus loin que « *rien n'est donc généralisable en matière d'origine, d'histoire, de langue, d'habitat, de métiers, etc. […] C'est donc davantage le style ou l'esprit d'un ensemble culturel qui est présenté, une manière d'être plus que des façons de faire*[45] *»*.

Jusqu'à cette étape de notre analyse, nous avons explicitement fait le choix de nous détacher de l'appartenance et de l'histoire commune des « Tsiganes » et

42 HUMEAU Jean-Baptiste, *Tsiganes en France : de l'assignation au droit d'habiter*, Paris, L'Harmattan, 1995, pp.16-17.
43 CHARLEMAGNE Jacqueline, *Populations nomades et pauvreté*, Paris, PUF, 1983, p.5.
44 LIEGEOIS Jean-Pierre, *op.cit*., p.11.
45 LIEGEOIS Jean-Pierre, *op.cit*., p.12.

avons tenté de faire apparaître la diversité que recouvrent les endonymes Manouche, Gitan, Rom, etc. Cela dit, les réflexions de nombreux chercheurs et étudiants ainsi que les observations de terrain menées depuis plusieurs années, nous conduisent à ne pas isoler trop arbitrairement ces groupes pour les détacher définitivement les uns des autres. Loin de nous l'idée de reproduire les amalgames, les confusions et les stéréotypes qui dominent les discours sur les « Gens du Voyage » depuis fort longtemps. Notre démarche vise au contraire, à nous saisir de la diversité et la complexité de la question posée pour proposer une analyse de la nature de ces « étranges similitudes », de ces « questionnements identiques », en nous interrogeant sur ce à quoi elles renvoient pour les intéressés et signifient par rapport aux Autres.

Il convient sans doute pour cela, de nous détacher des catégorisations dominantes et de proposer une grille de lecture qui ne se recoupe pas nécessairement avec les projets politiques d'une part, les démarches institutionnelles et administratives d'autre part, et peut-être mêmes avec les orientations méthodologiques de certaines disciplines en sciences humaines.

2.1. La socio-anthropologie comme projet d'articulation théorique

Il convient en premier lieu de s'interroger sur le regard que la sociologie et l'anthropologie ont porté sur l'étude des groupes tsiganes, d'une part, parce que les deux disciplines ont eu tendance à négliger l'analyse de ces minorités culturelles et d'autre part parce qu'elle permet d'atténuer la distance qui les sépare au moins en ce qui concerne le choix des objets à étudier.

On constate notamment que ce qui a marqué l'étude des Tsiganes, en Europe Occidentale et en France plus particulièrement, est étroitement lié aux évolutions et aux orientations dominantes des deux disciplines.

Les analyses sociologiques, soucieuses d'identifier les évolutions dans le contexte de la modernité ont souvent eu tendance à occulter les dynamiques

culturelles des groupes tsiganes. Faiblement représentés quantitativement, ces derniers ont peu intéressé les sociologues ou alors de manière ponctuelle, en accordant notamment une attention plus particulière aux mécanismes d'assimilation de ces groupes à leur environnement social.

Parallèlement, l'étude des Tsiganes a longtemps été « éclipsée » du champ de l'anthropologie sociale. Cette dernière, en quête « d'exotisme » et de « tradition » a privilégié les populations isolées et bien que les groupes tsiganes semblent répondre à certaines de ces exigences (le voyage pour certains, l'origine indienne, la culture orale, etc.), ces spécificités n'ont pas suffisamment attiré le regard des anthropologues. Judith Okely indique que « *c'est d'abord et surtout en raison des rapports trop étroits qu'ils entretiennent avec l'Europe géographique et politique ; ces Tsiganes sont si proches de chez soi, c'est gênant !*[46] *»*. L'anthropologue ne peut identifier de limites géographiques ni de frontières politiques permettant d'isoler les groupes tsiganes. Les rapports étroits, notamment économiques, entretenus par les Tsiganes avec les non-Tsiganes est un passage obligé pour l'analyste, et l'on se détache ainsi de la démarche de l'ethnologie classique qui consiste à rassembler des matériaux ethnographiques dans un espace géographique donné.

Pourtant, l'anthropologie sociale et l'ethnologie témoignent de nouvelles orientations qui rendent possible, voire nécessaire le déplacement vers de nouveaux objets d'études : [...] « *dans la situation de « sur-modernité », les réalités localisées et symbolisées auxquelles s'attachait traditionnellement l'ethnologue s'effacent [...] il lui faut choisir des terrains et construire des objets à la croisée des mondes nouveaux où se perd la trace mythique des lieux anciens*[47] *»*. Le développement historique de la discipline marque un changement de positionnement de l'anthropologue et le support que constitue l'espace de délimitation ne semble plus dominer aujourd'hui. C'est peut-être ce contexte qui permet de penser plus aisément les groupes tsiganes comme objet d'étude anthropologique. Le fait que les populations tsiganes aient toujours été en étroite

46 OKELY Judith, *op.cit.*, p.39.
47 AUGE Marc, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Paris, Aubier, 1994, p.131.

relation avec la société à laquelle ils participent ne semble plus constituer aujourd'hui une frontière infranchissable.

2.1.1. Une nouvelle approche du monde contemporain

La démarche « socio-anthropologique » s'inscrit dans cette dynamique épistémologique et propose de nouvelles perspectives qui répondent aux exigences de notre objet d'étude. L'analyse des faits sociaux proposée par Pierre Bouvier est une réponse aux conséquences de la « *conjonction de facteurs économiques, technologiques et ses effets culturels [qui remet en cause] les systèmes explicatifs et les modes de légitimation du sociétal*[48] *»*. L'expansion économique, le progrès et le développement, entraînaient une redistribution des bénéfices qui aujourd'hui n'est plus vérifiée tant la marge constituée par les « exclus » est devenue importante. Les mutations technologiques, l'automatisation, accompagnent l'appauvrissement des liens, de la sociabilité entre les individus qui composent la société. Les effets d'une crise de longue durée entraînent la remise en cause des grands systèmes d'explication. L'idéologie du progrès, du développement n'a plus les moyens de produire du sens collectif et les dynamiques du libéralisme ou du socialisme ne semblent plus correspondre aux projets d'amélioration des conditions de vie de la société et des individus. « *Cette accumulation d'obstacles déstabilise les groupes sociaux, leurs pratiques et leurs représentations*[49] *»*. « *Pour essayer de redonner du sens à leurs pratiques les individus et les collectifs se tournent de nouveau vers des modes d'identification où prévalent plus le symbolique que les argumentaires de la rationalité*[50] *»*.

Quel est l'apport de la « socio-anthropologie » dans un tel contexte de mutation ? L'analyse « socio-anthropologique » propose d'étudier les faits sociaux du contemporain en opérant un croisement de discipline entre la sociologie et l'anthropologie. La démarche sociologique, principalement orientée vers l'analyse des dynamiques sociales des sociétés développées, est ici combinée avec les

48 BOUVIER Pierre, *op.cit.*, p.16.
49 *Ibid.*, p.17.
50 *Ibid.*, p.17.

outils et les finalités de l'ethnologie, plus centrés sur le symbolique et la ritualisation des sociétés dites « traditionnelles ». Les modes d'approches valorisés par l'ethnologie et plus largement l'anthropologie sociale, sont en mesure de répondre de manière adaptée aux nouvelles structurations du monde contemporain et à une analyse des pratiques et représentations plus proche des groupes sociaux que la sociologie ne le valorise d'ordinaire.

« *La socio-anthropologie propose d'établir une double assise, une appréhension qui, nonobstant la pression centrifuge des contemporanéités mondialisées, a pour objectif des holismes, des faits sociaux circonscrits et heuristiques. On fixe et on stabilise une approche qui puisse éclairer les fondements anthropologiques, dans des composantes essentielles de l'être singulier mais également de ses pluralités, de leur déjà-là et de leurs extensions*[51] *»*. En proposant d'analyser des objets d'études d'ordinaire approchés par le sociologue tout en valorisant des outils et des méthodes anthropologiques, le socio-anthropologue est susceptible de faire émerger des dimensions du social qui sont occultées, peu étudiées ou pour le moins considérées comme peu porteuses de sens.

Ainsi, le projet socio-anthroplogique ne vise pas tant à déplacer les objets d'étude sociologiques qu'à proposer d'autres entrées pour les approcher et d'autres outils pour les analyser. Simultanément, il invite, en accompagnant le processus de déplacement d'objet de l'anthropologie sociale, à se saisir et à transposer les méthodologies et les modes d'approches qui lui sont propres, aux faits sociaux qui s'inscrivent dans la modernité.

En ce qui concerne la population que nous proposons d'étudier, le rapprochement de ces deux disciplines apparaît particulièrement judicieux. « *Le regard se situe au plus près des faits analysés entre le flux des apports sociaux et le socle des constantes anthropologiques*[52] *»*. S'il convient, pour appréhender les dynamiques socioculturelles de groupes tsiganes « *d'étudier la récurrence et la cohérence des comportements et propos inscrits dans la quotidienneté de la*

51 BOUVIER Pierre, *La socio-anthropologie*, Paris, Armand-Colin, 2000, p 193.
52 BOUVIER Pierre, *Socio-Anthropologie du Contemporain, op.cit.*, 1995, p.165.

vie du groupe étudié[53] *»*, il est nécessaire dans un même temps, d'analyser les pressions et les évolutions imposées par l'environnement social. C'est bien au cœur d'une articulation entre les conditions d'existence étroitement liées à la société alentour, et les constructions idéologiques, que les structures sociales vont pouvoir perdurer ou se transformer à l'intérieur d'un même groupe en des temps et des lieux différents.

Les transformations du paysage socio-économique, les nouvelles réalités du monde contemporain font que les écarts entre les groupes tsiganes et la société dans son ensemble se complexifient. Les distinctions semblent moins marquées et les interactions devenir plus subtiles, notamment par le biais de la scolarisation et de la sédentarisation croissante. Ainsi, l'approche « socio-anthropologique », en s'inscrivant au cœur de la quotidienneté des groupes tsiganes, devrait permettre d'appréhender l'articulation, le va et vient entre les dynamiques liées à de nouvelles nécessités (qui prennent la forme de stratégies explicites ou non), et les durabilités, les principes actifs constitutifs du groupe étudié.

2.1.2. Choix méthodologiques, outils et concepts

2.1.2.1. La construction de l'objet d'étude

Indépendamment du projet épistémologique constitutif de la socio-anthropologie en tant que tel, il convient de détailler les choix méthodologiques qui ont permis la réalisation de cette recherche. En accord avec le projet socio-anthropologique, nous pensons qu'une description des choix valorisés, des différents facteurs qui sont intervenus dans la détermination de l'objet, de la problématique comme des terrains d'enquête, mais aussi des circonstances, parfois imprévues qui ont permis la réalisation de la recherche, ne sont pas dénuées de sens. Si le projet initial, la problématique et les hypothèses n'ont pas ou peu évolué au cours des années, des déterminants extérieurs, imprévus ou non, ont participé à orienter le développement de la recherche et les moyens mis en œuvre pour la réaliser.

53 FORMOSO Bernard, « Diversité des itinéraires et uniformité des stéréotypes », *Études Tsiganes*, *op.cit.*, p.138.

Les facteurs qui ont participé à la détermination de cette recherche sont de natures différentes. Ils tiennent à la fois de l'histoire qui nous lie avec l'objet, du cadre dans lequel cette recherche s'est inscrite et enfin des événements et rencontres qui ont eu un impact sur le développement de la recherche ainsi que des orientations suscitées par le terrain.

L'intérêt que nous portons aux groupes tsiganes trouve son origine il y a douze ans avec la rencontre d'une famille élargie de Gitans sédentarisés en banlieue Est de Paris avec laquelle nous avons mis en place une activité de soutien scolaire destinée aux plus jeunes. Rapidement, la demande s'est élargie et nous avons fini par être quatre à réaliser cette activité auprès de cinq unités conjugales appartenant à un même groupe familial. Nous avons participé une demi-journée par semaine à la vie de ce groupe. Des périodes de bonne entente et de distractions ont alterné avec des moments plus délicats, où semblait-il, nous n'avions plus que le statut d'étranger. Nous avons participé à des fêtes de famille (baptêmes ou anniversaires) ; à de nombreuses reprises nous avons travaillé sur les voitures, aidé aux tâches ménagères, partagé les repas et régulièrement nous consacrions de longues heures à échanger nos opinions près de la cheminée, à évoquer le passé, commenter les évènements récents, ...

Nous aurons l'occasion au cours de ce premier chapitre de revenir sur une analyse approfondie du vécu de ces familles, mais nous signalons simplement dans l'immédiat que notre rencontre avec ces dernières ne s'inscrivait pas initialement dans un projet de recherche en sciences humaines : dans le dessein de participer à des actions d'alphabétisation, nous avions contacté différentes associations qui nous ont peu à peu orientées vers un prêtre qui réalisait du soutien scolaire auprès de familles gitanes[54]. Ce dernier, nous a ainsi introduit dans l'univers de ces familles jusqu'à ce qu'il tombe gravement malade.

54 Il est à noter que cette orientation vers des groupes gitans est étroitement liée au fait que nos différents interlocuteurs avaient connaissance de nos études universitaires en sciences humaines. Nous avons eu l'occasion de constater ce même phénomène en Amérique du Sud alors que nous avions établi des relations pour intervenir dans un quartier « difficile » de Medellin en Colombie et que, de fil en aiguille, nos interlocuteurs nous ont proposé d'aller travailler dans une région isolée de le côte pacifique qui se caractérise par la présence de groupes afro-américains et indiens. Nous avons su par la suite que notre orientation universitaire avait

C'est seulement quatre années plus tard qu'a émergé le projet de passer du côtoiement de ces familles à la réalisation d'une recherche en sciences humaines. Ce contexte ne serait-ce que parce qu'il impose de passer d'une relation à la fois amicale, informelle et déterminée par un projet d'alphabétisation à une relation d'observateur attentif, à l'affût des renseignements susceptibles d'alimenter un travail de recherche, n'est sans doute pas inconséquent. Cela s'est avéré d'autant plus délicat que la relation entre Gitans et Non-Gitans est fortement déterminée par un ensemble de préjugés et stéréotypes, qui risquaient d'être revivifiés à l'occasion de ce changement de statut, alors même que les quatre années de côtoiement régulier avaient permis d'atténuer en partie, et en partie seulement, l'épaisseur de cette opposition. Ce contexte historique a sans aucun doute été également déterminant dans le choix des méthodes d'observation valorisées.

L'entrée principale, liée pour une large part à l'origine de notre rencontre, a concerné la scolarisation et plus particulièrement le rapport que ces groupes entretenaient avec l'institution scolaire. Il s'agissait d'observer et de saisir les perceptions « gitanes » de l'école, les implications d'une fréquentation scolaire croissante sur l'organisation du groupe et plus largement de mieux appréhender la nature des relations entretenues entre ces familles et les « Autres » avec lesquels ils partagent l'espace social depuis de nombreuses décennies.

Cette proximité dans la durée et ces deux travaux universitaires ont été, à n'en pas douter, déterminants dans la recherche qui nous occupe aujourd'hui. Si nous n'avons pas prolongé l'analyse des relations qu'entretiennent ces familles avec l'institution scolaire, le travail d'immersion dans l'intimité de ces groupes a permis de formuler de nouvelles interrogations et d'alimenter de nouvelles réflexions de façon tout à fait décisive. Une part importante de la réflexion menée sur les éléments qui participent de la différenciation et de la cohérence des différents groupes tsiganes est issue de ces relations. Et si nous avons fait le choix de ne

---

provoqué ce choix alors même que nous n'avions pas envisagé nous-mêmes de faire le lien entre nos études et les populations que nous allions rencontrer dans le cadre de ces activités bénévoles.

pas prolonger ni reprendre ici ces travaux antérieurs, l'ensemble des observations, connaissances et analyses en lien au vécu, aux pratiques et représentations de ces familles gitanes de l'est parisien, alimenteront évidemment de manière transversale l'ensemble de notre travail.

C'est d'ailleurs en partie cette expérience qui a permis de cimenter une large part de nos analyses relatives aux relations entretenues entre ces groupes et les populations qu'ils fréquentent au quotidien. C'est également cette étape qui nous a conduit à nous inscrire dans un projet socio-anthropologique. L'orientation méthodologique de notre travail, notamment en ce qui concerne le choix des terrains à étudier et des entretiens à mener, a volontairement pris une autre orientation. Nous avions le sentiment d'avoir rassemblé de nombreuses données ethnographiques durant ces années de côtoiement avec les familles gitanes. Mais malgré cela, de multiples questionnements restaient sans réponses.

Si l'on souhaitait mieux appréhender la nature des relations entre les groupes tsiganes et la société dans son ensemble, il nous semblait nécessaire de compléter nos terrains d'analyse en privilégiant deux nouvelles orientations. Il s'agissait dans un premier temps de porter le regard sur les Autres, les non-Tsiganes dans leurs relations avec les groupes tsiganes (au travers de l'analyse des politiques publiques, des institutions, des médias, des élus, des habitants...). Dans un second temps, il nous paraissait important de couvrir et de croiser une autre réalité du vécu des groupes tsiganes, qui soit au cœur de leur rencontre avec les non-Tsiganes, mais qui se détache des rapports entretenus avec l'institution scolaire sur lesquels nous avions déjà travaillé plusieurs années. La question des conditions de vie, du logement et de l'habitat des groupes tsiganes en France s'est avérée pertinente, au sens où, elle représentait un des principaux lieux de rencontre entre les Tsiganes et les non-Tsiganes et cristallisait une large part des préoccupations rencontrées aujourd'hui par les familles tsiganes. Par ailleurs, les institutions et les pouvoirs publics s'étaient fortement investis sur la thématique du logement et de l'habitat des « Gens du Voyage », sachant que deux années après que notre décision de s'intéresser à cet objet ait été prise, le gouvernement français programmait un projet de loi exclusivement consacré à cette problématique qui fut voté par le Parlement en juillet 2000. Il va sans dire

que cette loi a constitué une réelle opportunité pour notre recherche, ne serait-ce qu'au travers des débats qu'elle a suscité entre les différents acteurs qui se sont investis dans sa conception (parlementaires, élus, représentants de groupes tsiganes, associations, etc.) et qui ont offert un support d'analyse particulièrement riche.

Des pavillons de banlieue parisienne appartenant à des familles gitanes aux caravanes de Manouches par exemple, nous verrons que de nombreuses analyses sont complémentaires. Il en va de même de la mise en avant de méthodologies d'études qui valorisent tantôt l'immersion dans un ensemble social délimité ou tantôt se concentrent sur les espaces de rencontre entre des groupes tsiganes dans leur diversité et le monde alentour auquel ils participent. Cette recherche prend en effet toute sa cohérence dans l'articulation des objets et des méthodes utilisées pour les analyser sachant que, s'ils renvoient ou donnent à voir des réalités multiples et diversifiées, ils témoignent néanmoins parfois de récurrences et de logiques sociales qui trouvent une forte assise dans les évolutions du monde contemporain.

2.1.2.2. Le choix des terrains d'études

Au-delà du travail ethnographique réalisé auprès des familles gitanes, les deux premières recherches que nous avons menées, ont permis de rassembler un ensemble de données que nous avons exploité pour cette recherche lorsque cela s'avérait pertinent. Nous avions notamment parcouru de nombreux auteurs, tant en anthropologie qu'en sociologie des Tsiganes, puis réalisé des entretiens auprès de personnes fortement impliquées dans les problématiques en lien avec ces populations (chercheurs, responsables d'associations, élus, personnes qui résident à proximité des familles, etc.). Nous avions également eu l'occasion de confronter nos observations et nos analyses avec le discours produit par l'institution scolaire au travers de ses représentants, directement concernés par les familles étudiées (rencontres avec les professeurs des écoles des jeunes gitans) ou par les groupes tsiganes d'une façon plus générale (personnes missionnées par le Ministère de l'Education Nationale pour la réalisation du

programme scolaire du Centre National d'Education à Distance aux « Gens du Voyage », responsables de Centres de formation et d'information pour la scolarisation des enfants de migrants, etc.).

Ces travaux, centrés principalement sur les rapports entretenus par les familles gitanes avec l'institution scolaire, avaient également permis d'approcher des problématiques plus larges. Nous nous étions notamment intéressé au regard que portait l'administration locale sur les Gitans (entretiens avec les services sociaux de leur commune de résidence, avec des élus, etc.), aux problèmes de discriminations subies par les groupes tsiganes (participation et suivi du jugement d'un journaliste de « Minute » accusé d'incitation à la haine raciale), ce qui a ainsi permis de soulever un ensemble de questionnements relatifs aux relations entretenues entre Gitans et Non-Gitans.

Enfin, si nous sommes toujours restés en relation avec cette famille élargie, une part importante du travail de terrain a toutefois été rassemblée au cours de ces six dernières années qui ont marqué la réalisation de cette thèse. Quatre entrées principales sont en mesure de rendre compte des démarches menées, sachant que chacune d'entre elles renvoie à des contextes de réalisation d'études et de terrains d'observation différents.

- Le CIFRE et FORS-Recherche Sociale : des terrains d'études complémentaires

Le premier élément déterminant est transversal dans la mesure où il concerne le cadre au sein duquel cette recherche a pu voir le jour. Mon travail s'inscrit en effet dans une Convention Industrielle de Formation par la Recherche (financée par le Ministère de l'Education Nationale et de la Recherche et plus communément appelée CIFRE), dont la vocation est de favoriser l'insertion professionnelle d'un étudiant en troisième cycle d'études supérieures. Ce contrat d'une durée de trois ans entre un étudiant, une structure privée et un laboratoire universitaire, a constitué une réelle opportunité à plusieurs égards.

La structure au sein de laquelle j'ai pu mener à bien cette thèse est un bureau d'études associatif (FORS-Recherche Sociale) qui, depuis 1965, réalise des

recherches, principalement pour la commande publique (Ministères et Collectivité Locales) et les grands réseaux associatifs, dans les domaines de l'action sociale, de la formation, de l'action culturelle, du transport et du logement. Le secteur du logement, notamment en lien aux personnes défavorisées en France, représente plus de la moitié de l'activité du bureau d'études. Or il se trouve, que les commanditaires, les partenaires qu'il convient de consulter lors des différentes missions (qu'ils soient issus de l'administration centrale, des organes déconcentrés de l'Etat, des collectivités locales, des associations ou qu'il s'agisse des habitants ou des populations concernées par ces études), se recoupent souvent avec les problématiques associées aux populations tsiganes.

De fait, les objets d'études de FORS-Recherche Sociale ont souvent croisé la « question tsigane » et plus particulièrement au travers de dispositifs partenariaux liés aux logements tels que les Plans Départementaux d'Action Pour le Logement des Personnes Défavorisées (PDALPD) issus de la loi dite « Besson » de 1990 qui intègre un volet « Gens du Voyage ». L'activité de FORS-Recherche Sociale dans ce secteur a notamment consisté à établir des diagnostics visant à mieux connaître les besoins locaux en matière de logement des personnes défavorisées dans une dizaine de départements en France, à développer des outils méthodologiques permettant une meilleure appréhension des situations et une meilleure articulation des actions institutionnelles ou associatives, etc. Par ailleurs, les études menées par FORS-Recherche Sociale dans le domaine de l'action sociale (études sur les populations bénéficiaires du Revenu Minimum d'Insertion, sur l'accompagnement des publics en situation d'extrême pauvreté, etc.), de l'insertion des jeunes, de la scolarisation ou encore des discriminations liées à l'origine « ethnique et culturelle », etc. nous ont permis d'acquérir une bonne connaissance des populations victimes de l'exclusion aujourd'hui, des réponses institutionnelles et des dispositifs mis en place par les pouvoirs publics pour tenter d'y répondre.

De façon plus concrète, le croisement entre les objets analysés dans le cadre de mon activité de chargé d'études à FORS-Recherche Sociale et la problématique qui anime ma recherche en thèse, a d'une façon continue permis de recueillir des propos, de mener des entretiens, de confronter des opinions divergentes ou

d'accéder à des situations particulières en lien direct avec les populations tsiganes dans de nombreuses villes françaises durant ces six dernières années. Si la plupart du temps, ces objets d'études et donc ces terrains d'observation ne se réduisaient pas à la seule question des populations tsiganes, l'ensemble des entretiens menés auprès d'acteurs du logement ou de l'action sociale, ont fait l'objet de questionnements sur cette thématique à un moment ou à un autre des échanges. Par ailleurs, le positionnement méthodologique de FORS-Recherche Sociale consiste a valoriser une large part des études à la connaissance des situations, à la rencontre des publics destinataires des dispositifs institutionnels ou associatifs analysés, ce qui m'a permis de rencontrer des familles manouches, gitanes, etc. mais aussi, plus largement, des populations confrontées à des difficultés sociales, économiques et de logement qui, à bien des égards, se recoupent avec celles que rencontrent les populations tsiganes (notamment en ce qui concerne le positionnement des institutions face aux minorités culturelles, aux situations de pauvreté, d'exclusion, etc.).

De manière plus précise, nous avons rencontré entre cent et cent vingt personnes concernées, de près ou de loin, par des questions relatives aux populations tsiganes dans une dizaine de régions françaises. Les trois quarts d'entre elles témoignaient d'un positionnement institutionnel (Ministères, Préfectures, Directions Départementales ou Régionales l'Equipement, etc.), étaient rattachées à une collectivité locale (élus, Centres Communal d'Action Sociale, Mission Locale, etc.) ou au secteur associatif (actions d'insertion par l'emploi, l'économique, le logement ou accompagnement des personnes en difficulté, etc.). Le dernier quart renvoie à des familles, des personnes isolées en situations d'exclusion, issues de groupes tsiganes ou non.

Enfin, une quinzaine d'actions plus ponctuelles ont fait l'objet de monographies et d'observations locales (opérations d'accession sociale à la propriété de familles défavorisées, démarches associatives d'insertion par l'emploi qui s'appuient - et ont pour objet - la prise en compte des pratiques de minorités culturelles en France, etc.).

Il est évident que ces entretiens et observations réalisés dans le cadre d'une activité de bureau d'études, doivent être entendus comme complémentaires à notre travail de terrain de thèse. Ne serait-ce que parce que les objets d'étude à l'origine de ces rencontres et les outils méthodologiques valorisés pour les analyser (choix des terrains, grilles d'entretien, grille d'observation, lectures, etc.) n'étaient, de fait, pas directement orientés vers la problématique qui nous occupe ici. Mais également parce qu'il s'agissait le plus souvent de commandes d'études publiques, ce qui suppose des positionnements particuliers de l'observateur mais aussi de l'observé ou de l'enquêté qui conditionnent ainsi fortement les résultats.

Pour autant, au-delà des informations recueillies par un effet de proximité des publics et par la rencontre de représentants et d'acteurs institutionnels et associatifs qui ont souvent en charge les problèmes rencontrés par les populations tsiganes, cette approche complémentaire a permis une ouverture et une connaissance qui fut déterminante pour le déroulement de notre travail de recherche. Cette ouverture sur des populations non-Tsiganes, d'autres situations d'exclusion sociales et des dispositifs publics de droit commun, non spécifiquement destinés aux « Gens du Voyage » a notamment permis d'éviter de buter sur l'écueil qui consiste à produire des analyses teintées de « culturalisme » par un effet d'occultation des dynamiques et réalités sociales environnantes. Ou plus exactement de mieux identifier, ce qui relève de phénomènes propres aux groupes tsiganes et ce qui se recoupent plus largement avec des dynamiques liées aux populations exclues et marginalisées (en ce qui concerne le positionnement social de ces populations comme le traitement ou la production de l'exclusion par les pouvoirs publics par exemple).

Les trois autres grandes phases de terrains renvoient directement à notre problématique et notre objet d'étude. Ils sont donc moins transversaux et présentent une évolution dans le temps qui renvoie elle-même à un cheminement de la réflexion et des analyses.

- Les terrains d'observation sur les « aires d'accueil institutionnalisées »

Dans une première phase, qui a duré environ un an et demi, il s'agissait avant tout de nous familiariser avec notre objet d'étude principal et donc de tenter

d'acquérir le plus rapidement possible une bonne connaissance des questions liées à l'habitat mobile des « Gens du Voyage » en France. Des lectures ont favorisé cette familiarisation mais il a été rapidement nécessaire de mener des observations sur le terrain. Nous avons ainsi commencé par dresser une typologie des espaces et des terrains fréquentés par ces populations lors de leurs déplacements.

Quatre types d'espaces ont ainsi été définis :

- des terrains de passage destinés aux itinérants qui souhaitent s'arrêter quelques jours,
- des terrains de séjour pour des durées allant de un à trois ou quatre mois,
- des terrains de semi-sédentarisation qui permettent aux familles itinérantes de stationner jusqu'à neuf mois dans l'année,
- des terrains qui présentent un habitat mixte constitué d'un bâtiment en dur (maison ou pièce unique) et d'un espace permettant d'adjoindre une caravane.

Au-delà de cette typologie qui repose sur la fonction attribuée aux « terrains d'accueil », il convenait d'alterner des sites publics et des sites privés, dans la mesure où il nous importait autant de saisir la manière dont les pouvoirs publics accompagnent la pratique de l'itinérance que d'observer comment les populations s'approprient et utilisent les espaces.

Par ailleurs, il convenait de rester attentif à la nature des territoires (forte urbanisation, périurbanisation ou rural) et à l'ancrage régional des groupes (l'histoire lie fortement des groupes tsiganes à des départements et des régions particulières).

Pour accéder à ces sites d'étude, nous avons recouru à différentes entrées. Dans un premier temps, nous nous sommes appuyés sur une évaluation menée par le cabinet d'étude Arhome pour le compte du Ministère de l'Equipement du Logement et des Transports en 1998, qui répertoriait l'ensemble « des aires

collectives aménagées et gérées en France ». Nous avons ainsi identifié des sites répondant à nos critères d'échantillonnage puis contacté les acteurs locaux impliqués dans la gestion, l'accompagnement ou le suivi de ces terrains.

Nous avons ainsi accédé à vingt-neuf terrains, « officiels » ou non, dispersés sur quinze départements. La plupart du temps nous avons rencontré le gestionnaire de l'aire (représentant de la commune, de la Communauté de Communes ou de l'association de « Gens du Voyage » concerné) et la personne qui assure le portage politique de l'opération (élus, chefs de services à la Communauté de Communes, etc.) et, lorsque c'était le cas, le gardien directement en relation avec les familles. Lorsqu'il s'agissait de terrains « non-officiels », nous nous sommes contentés de rencontrer l'élu de la commune ou son représentant ainsi que le représentant de l'Etat à la Préfecture qui avait en charge le suivi de cette situation.

Nous nous sommes rendus sur ces différents terrains pour observer leur inscription géographique dans la commune, leur agencement, leurs équipements, etc. mais également dans le dessein de rencontrer les familles présentes au cours de nos visites. Notons toutefois que nos échanges avec les groupes tsiganes, sont dans ce cadre précis, la plupart du temps restés informel et peu enrichissant, probablement du fait de la présence à nos côtés de personnes étiquetées comme gestionnaire, gardien du site ou représentant de la commune (ce constat nous a conduit par la suite à changer de procédure de recueil de l'information). Nous restions dans la mesure du possible deux à trois jours dans la commune de façon à percevoir, même dans un temps limité, les principaux enjeux qui gravitaient autour de cet équipement, par le biais notamment de visites, souvent courtes et informelles, auprès d'autres personnes que celles directement impliquées dans la gestion du terrain (commerçants, habitants à proximité de l'aire, gendarmes, etc.).

Cette première étape de terrain consacrée aux aires pour les itinérants, a pris davantage la forme d'une familiarisation avec notre objet, dans la mesure où non n'avons pas mené d'enquête sur le long terme et que nous avons recueilli peu d'information sur le vécu des familles qui en sont les utilisateurs. Pour autant,

l'objectif fut atteint, au sens ou nous avons pu identifier la diversité des situations (géographiques, en matière d'équipement, type de gestion, etc.), des publics destinataires (situations de précarité, cohabitation de différents groupes tsiganes, etc.) et des enjeux qui gravitent autour de ces terrains (autant de la part des élus que des habitants, etc.).

La deuxième étape de terrain, qui se situe un an et demi après le lancement de la recherche et qui s'est prolongée jusqu'à son terme (soit quatre ans et demi au total), a donné lieu à une réorientation de notre démarche.

Cette nouvelle orientation trouve son origine dans le fait qu'au cours de la première phase de terrain, dès lors que nous avions rencontré une dizaine de situations différentes, nous avons eu le sentiment d'avoir atteint en quelque sorte un « seuil de saturation ». Nous finissions par n'obtenir que des considérations générales et par réaliser des observations qui relevaient principalement de problèmes d'adaptation des équipements, de surface des espaces, qui ne nous concernaient pas outre mesure et auraient davantage intéressé l'urbaniste ou l'architecte que nous ne sommes pas. Plusieurs facteurs sont à l'origine de ce constat.

Le premier constitue en soi un résultat intéressant de notre recherche. Bien que les sites observés témoignaient d'une réelle diversité géographique, de différences significatives quant aux projets réalisés, aux vocations des espaces produits ou aux populations qui les occupent, les logiques qui ont sous-tendu leur réalisation et leur gestion, restaient finalement relativement homogènes. Les sites proposés par les pouvoirs publics ou qui restent disponibles pour une appropriation spontanée ne répondent pas à la diversité des besoins et témoignent avant tout de ce que la société accepte de « céder » aux populations itinérantes, nous aurons l'occasion d'analyser ce phénomène dans le second chapitre. Mais plus encore, la démarche qui consiste à observer la diversité des situations à partir d'une entrée déterminée (les gestionnaires, les représentants des communes, etc.) et dans un temps relativement restreint (trois ou quatre jours), ne constitue qu'une étape qu'il convient de dépasser en recourrant à d'autres entrées. Il semble d'ailleurs que ce ne soit pas tant les contraintes de

temps qui étaient en cause ici que notre assimilation, auprès des familles en particulier, aux gestionnaires, élus, gardiens, etc., enfermant ainsi l'observateur dans un statut que seuls quelques jours ne suffisent bien évidemment pas à déconstruire. Certains gestionnaires de terrain ou représentants des communes concernés nous ont par exemple fait visiter « leurs terrains » comme il est d'usage de faire découvrir un musée ou un zoo à un nouveau visiteur :

> *« Vous avez deux douches à gauche, le coin pour les enfants à droite ».*
> *« On a mis ce dos d'âne parce qu'ils ne savent pas conduire ».*
> *« On a enlevé le grillage ici parce qu'ils ne pouvaient pas s'empêcher de faire sécher leur linge. Une fois, j'ai même trouvé des poules mortes accrochées ».*
> *« Ce groupe est plutôt sympa, tandis que ceux à gauche c'est infernal, on arrive rien à en tirer ».*

Confronté à de telles limites, il convenait à l'évidence de se tourner vers d'autres terrains d'observation. Trois objectifs principaux ont déterminé notre nouvelle recherche de terrains d'étude. Dans un premier temps, il nous intéressait de saisir la diversité de l'offre d'espace disponible pour les itinérants dans des frontières géographiques limitées, de manière à mieux appréhender les réponses et les logiques institutionnelles au niveau local, mais aussi à mieux saisir les pratiques des groupes qui voyagent sur un territoire relativement limité une grande partie de l'année (ce qui est le cas de nombreuses familles de voyageurs en France). D'autre part, nous souhaitions trouver un site qui ne nécessite pas le recours à des intermédiaires étiquetés négativement de façon à pouvoir rencontrer des familles dans des conditions d'observation satisfaisantes durant leur halte. Enfin, il nous intéressait de nous détacher du cadre que constitue « l'aire d'accueil désignée », qu'elle soit officielle ou non d'ailleurs, de façon à mieux appréhender les relations entre populations sédentaires et itinérantes et permettre ainsi de dégager des éléments de comparaison susceptibles d'enrichir l'analyse.

Les relations établies lors de la première phase ont permis de répondre de manière relativement précise à ces trois attentes. En ce qui concerne l'analyse

de la diversité de l'offre d'espaces disponibles pour les itinérants sur un territoire limité, nous avons choisi de nous intéresser au département de la Mayenne. Ce département se caractérise par la présence d'une importante population d'itinérants ancrée de longues dates sachant que - et cela est sans doute lié - plusieurs communes se sont investies dans l'accueil des « Gens du Voyage » depuis plusieurs décennies (la ville de Laval se caractérise par le terrain d'accueil public le plus ancien de France). Dans la même logique historique, des associations locales de « Gens du Voyage » sont particulièrement actives et se caractérisent par un champ d'action relativement étendu (gestion des terrains, insertion par l'économique, instruction du Revenu Minimum d'Insertion, projets culturels, etc.).

Pour le reste, nous avons choisi de nous intéresser à un site qui se détachait des situations analysées jusqu'alors. Il s'agit d'une initiative tout à fait particulière menée par un agriculteur dans un village d'un peu plus de 500 habitants dans l'Ouest de la France. En 1985, ce dernier décide d'aménager une parcelle sur ses terres de façon à accueillir des touristes de passage et demande pour ce faire, une habilitation à la Préfecture pour exercer une activité de « camping à la ferme ». Le terrain permet alors d'accueillir des estivants qui souhaitent camper ou stationner leur caravane. L'activité se révèle peu fructueuse dans cette zone isolée géographiquement, jusqu'au jour où un jeune « espagnol » se présente et demande au propriétaire s'il peut s'installer quelques temps avec cinq ou six caravanes. Le propriétaire acquiesce et voit arriver un groupe dont il comprend vite qu'il ne s'agit pas de « *touristes comme les autres* », mais d'une famille élargie de Gitans itinérants. Depuis, il accueille six mois par an environ des groupes manouches et gitans qui s'installent pour quelques jours ou quelques semaines. Nous n'avions jusqu'alors rencontré aucune initiative de ce type (les terrains, lorsqu'ils sont privés, appartiennent le plus souvent aux familles elles-mêmes ou à un groupe de Tsigane qui loue sa parcelle à d'autres) et n'en avons d'ailleurs pas croisé d'autres depuis.

Ce terrain présentait à nos yeux des atouts intéressants et susceptibles d'alimenter notre analyse : la halte de l'itinérant n'est plus ici « pensée » au travers de textes législatifs ou d'une politique locale quelconque, les modalités de

contractualisation et de gestion de l'espace comme de sélection du public sont définies par le loueur, les familles jouissent d'une autonomie plus importante que sur les aires désignées, le propriétaire de la parcelle (d'une surface d'un hectare qui permet d'accueillir simultanément vingt-cinq caravanes) est tenu de légitimer son activité auprès des pouvoirs publics et de son environnement proche, etc.

Par ailleurs, les relations que nous avons peu à peu tissées avec le propriétaire nous ont permis d'obtenir des conditions d'études intéressantes. Ce dernier nous a mis à disposition une chambre de sa ferme attenante à la parcelle destinée aux voyageurs, de sorte que nous avons pu échanger longuement sur les événements qui ont marqué cette initiative et rencontrer de nombreuses familles qui fréquentaient son pré.

- La dernière phase de terrain

La dernière phase de terrain partait du constat que l'attention accordée aux itinérants risquait en partie de fausser notre analyse du phénomène de l'habitat et du logement des groupes tsiganes en France. À ce stade de notre travail, nous avions en effet privilégié l'observation de terrains « officiels ou non », dispersés dans différentes régions, puis accordé une attention plus particulière à la situation mayennaise et enfin posé notre regard sur une initiative privée dans le grand ouest. Mais peu à peu, le « terrain » en tant que tel, c'est-à-dire, qui a pour objet « d'accueillir » pour un temps des familles itinérantes, nous est apparu comme un espace fortement connoté, teinté de logiques extérieures à la réalité même du voyage tel que le pratiquent les familles. Ceci, alors même que nous pensions avoir été attentif à des sites, qui semblaient, certes renvoyer de façon plus ou moins adaptée aux besoins des itinérants, mais à leurs besoins malgré tout. Plus encore, la frontière entre l'itinérance et la sédentarisation nous est apparue quelque peu désuète ou pour le moins beaucoup plus imprécise que nous ne l'avions imaginé. Nous ne rentrons pas ici davantage dans le développement de ces analyses qui feront l'objet du second chapitre, mais nous souhaiterions simplement signaler qu'il nous est alors apparu important d'approfondir ces constats et interrogations.

Nous souhaitions comprendre dans quelles logiques des familles tsiganes qui voyagent, achètent leur propre terrain, pourquoi d'autres affirment vouloir se sédentariser soudainement ou encore reprennent le voyage après une halte de plusieurs années. Finalement, il nous intéressait de mieux saisir ce qui sépare la pratique du voyage de l'ancrage permanent dans une localité, mais aussi comprendre quels liens pouvaient être fait entre le travail de terrain mené durant une dizaine d'années auprès de Gitans sédentarisés en banlieue parisienne et les observations faites sur les terrains pour itinérants dans différentes régions en France.

Nous nous sommes donc orientés vers des situations qui présentaient davantage cet entre-deux (itinérant / sédentaire) et avons plus particulièrement accordé notre attention à trois opérations publiques de sédentarisation ou de semi-sédentarisation de groupes tsiganes en Ile-de-France, dans l'Ain et le Bas-Rhin. Il s'agissait d'actions menées par les collectivités locales en partenariat avec les associations de « Gens du Voyage », des familles en situation de précarité importante et parfois des bailleurs sociaux. Mais, alors que nous menions ce travail de terrain, un événement en partie extérieur à notre programme de recherche est intervenu.

À la suite des rencontres et des entretiens menés auprès des partenaires impliqués dans ces opérations « d'habitat adapté », nous avons été sollicité, en novembre 2001 par la Direction Régionale de l'Equipement d'Ile de France (DREIF) pour réaliser une étude sur les « besoins des gens du voyage en voie de sédentarisation dans la région parisienne ». Jusqu'alors, nous n'avions pas souhaité nous investir, dans le cadre de notre activité de chargé d'études, sur des travaux en lien avec les populations tsiganes, alors que différents commanditaires nous avaient sollicité pour le faire. Nous savions que la plupart du temps, les études menées par les Directions Départementales de l'Equipement, ont pour principale vocation, bien qu'évidemment cela ne soit pas présenté comme tel, de faire intervenir un prestataire extérieur pour définir et prendre acte des besoins d'espaces pour la halte des itinérants, qui répondent davantage à ce que les Collectivités Locales sont disposées à « céder » qu'aux besoins réels des familles itinérantes. Les moyens financiers conférés à l'étude

des besoins locaux sont souvent insuffisants et la bonne volonté des partenaires généralement absentes. Dans ce contexte nous ne souhaitions pas nous impliquer dans ce type de démarche d'étude.

En revanche, la DREIF rendait compte d'une toute autre approche. L'étude avait pour objet de mieux appréhender les modes de vie liés au voyage et les besoins de sédentarisation croissant en Ile-de-France, dans le dessein de donner des outils et des informations aux élus qui souhaitent s'investir dans une action auprès de ces populations. La méthode consistait à sélectionner un ensemble d'opérations d'habitat adapté pour les populations itinérantes, de façon à capitaliser ces expériences en faisant apparaître les leviers favorables à une réelle adaptation aux besoins des familles, mais aussi les limites et les écueils sur lesquels ces opérations avaient buté. Il s'agissait donc, à partir d'actions existantes, de donner à voir ce qui peut être réalisé en matière d'adaptation de l'habitat à des modes de vie peu connus et de présenter une étude transversale des enseignements - tant positifs que négatifs - qui pouvaient en être tirés. L'étude sortait du cadre législatif (« définir les besoins locaux des familles nomades » comme l'indiquent les circulaires d'application des textes destinés aux Départements) pour s'orienter vers la connaissance et la prise en compte des réalités vécues par ces groupes sans qu'il y ait pour autant d'objectifs opérationnels (le positionnement de la DREIF, qui surplombe l'échelon départemental, n'est sans doute pas étranger à cette orientation). À l'évidence, il s'agissait pour nous d'une aubaine dans la mesure ou cette étude allait nous permettre d'analyser une vingtaine d'actions menées dans différentes communes d'Ile-de-France et ainsi de démultiplier notre travail de terrain sur le thème de l'interface entre l'habitat sédentaire et l'habitat itinérant sachant que, chaque action étudiée renvoyait à autant de familles élargies, d'élus, d'associations, etc. Précisons que cette étude qui s'est déroulée entre les mois de novembre 2001 et novembre 2002 a porté sur quinze communes dispersées dans l'ensemble des départements de la région Ile-de-France que nous avons nous-mêmes sélectionné (chaque site ayant donné lieu à cinq ou six entretiens et un ou deux jours d'observation sur le terrain).

2.1.2.3. Réflexivité et multiplication des entrées

La socio-anthropologie nous invite à ne pas exclure de l'analyse les facteurs et événements qui ont déterminé et orienté le déroulement de l'étude. Le mode de rédaction choisi participe en effet parfois à donner l'illusion d'une relative fluidité entre les étapes de la démarche et ainsi une cohérence qui passe outre des écueils rencontrés, des changements de caps inhérents au terrain, mais aussi des biais suscités par tel contexte ou tel intermédiaire.

Nous souhaiterions ici ne pas évacuer ces données dans la mesure où le cheminement de la démarche est susceptible d'être en soi porteur de sens. Le fait qu'un même objet d'étude puisse être abordé selon des entrées multiples, produisant ainsi des analyses et des résultats différents, suffit à justifier une telle démarche. Ainsi, de façon à ne pas trop « lisser » la restitution des différentes étapes qui ont permis l'aboutissement de la recherche, il conviendra de décrire les conditions de réalisation des terrains d'observation, de faire-part des rencontres, des lectures et des analyses qui ont participé à établir l'architecture de notre argumentaire tel que nous le présentons aujourd'hui. En d'autres termes, nous allons veiller à rendre compte du cheminement ayant permis d'aboutir à des résultats qui, bien que n'étant pas exclusifs, reflètent néanmoins des réalités sociales observées. Nous avons déjà précédemment rendu compte des limites que présentaient certains terrains d'études ainsi que les biais suscités par le recours à des intermédiaires étiquetés négativement par les populations pour pénétrer certains sites d'observation. Mais ces constats ne sont pas suffisants et cet effort de retour sur les conditions de réalisation des observations devra être prolongé au cours du second chapitre.

De la même manière, nos rapports avec l'objet seront abordés, non pas simplement par souci de transparence, mais bien parce qu'un retour sur (et une analyse de) cette relation participe à renseigner le lecteur sur l'objet étudié en tant que tel et sur l'évolution des analyses. Cette priorité que l'anthropologie sociale a faite sienne, semble particulièrement utile dans l'étude des groupes qui nous occupent ici. Les relations entre Tsiganes et Non Tsiganes sont

relativement complexes et fortement empreintes de prédéterminants auquel l'observateur, qui peut être au fait de cette réalité et ainsi tenter de s'en prémunir en partie, ne s'en trouve pas pour autant écarté. En veillant à restituer de la manière la plus fidèle possible la nature de ces relations, il devrait être possible d'approcher des éléments d'analyse susceptibles d'enrichir notre recherche.

Ainsi, nous serons plus particulièrement attentifs aux relations entretenues avec les familles tsiganes rencontrées à l'issue du premier chapitre (au sein de la sous-partie intitulée « l'opposition Tsigane / Gadjé comme partage du monde social »). Toutefois, tout au long du texte, nous veillerons à restituer la place qui a été la nôtre lors des phases d'observation.

Par ailleurs, nous souhaiterions insister sur un autre point que propose la socio-anthropologie et auquel nous avons été attentif tout au long de notre démarche. « […] e*n extrapolant telles ou telles variables,* [on] *oublie les interférences et les effets réciproques que peut susciter la multiplicité des facteurs en présence qu'ils soient d'ordre historique, technique, organisationnels, politiques ou culturels. L'image rendue est partielle, mais ceci découle des hypothèses et angles choisis dés le départ. Il nous manque cependant une lecture d'ensemble non restreinte à tels aspects mais essayant d'aborder la nature des existentiels concernés par cet objet*[55] ».

Nous avons précédemment expliqué notre choix de multiplier les terrains. Mais la démarche proposée ici ne se réduit pas à cela. Elle invite à étendre les réflexions vers d'autres horizons d'observations et d'analyses qui, bien qu'étant liés aux populations étudiées, ne recoupent pas nécessairement notre objet en tant que tel. Il s'agissait donc de dépasser la seule connaissance des données relatives à l'habitat et au logement des groupes tsiganes en France. Nous avons participé à différents colloques portant sur les populations tsiganes : à Paris, à l'initiative de Médecins du Monde sur les questions liées à la santé et aux conditions sanitaires des Rom en Europe[56] ; à Lyon, sous l'impulsion de l'Institut Universitaire de

55 BOUVIER Pierre, *La socio-anthropologie, op.cit*., p.64-65.
56 Colloque « Roms, Sintés, Kalés, Tsiganes en Europe. Promouvoir la santé et les droits d'une minorité en détresse », Paris, 19, 20 octobre 2000.

Formation des Maîtres, à propos des questions d'appropriation des savoirs[57] ; à Perpignan, à l'initiative du Plan Urbanisme Construction et Architecture et de la Maison des Sciences de l'Homme sur le thème de l'hospitalité et de la place des « Gens du Voyage » dans la ville[58] ; à Paris, sur le thème « du faubourg à la ville » qui a traité autant des questions liées aux « Gens du Voyage » que des problèmes rencontrés par les bateliers[59].

Nous avons également assisté au cours des années universitaires 2000, 2001, 2002 et 2003 à un séminaire bi-mensuel organisé par le Centre de Recherches Tsiganes[60] qui réunissait une dizaine d'étudiants, de chercheurs et d'acteurs de terrain concernés par des thématiques relatives aux populations tsiganes dans le domaine de la sociologie, de l'anthropologie, de la politique, du droit, de l'architecture, etc. Ce séminaire a donné lieu à de fructueux échanges sur les méthodes, les limites ou les résultats de nos travaux respectifs. Indépendamment de l'étude des populations tsiganes en tant que telle, le séminaire organisé par le Laboratoire d'Anthropologie des institutions et des organisations sociales à la Maison des Sciences de l'Homme au cours de ces cinq années de recherche, nous a ouvert des perspectives intéressantes liées à la confrontation de chercheurs qui abordent des thématiques variées tout en valorisant des outils et des méthodes voisines, notamment anthropologiques.

Parallèlement, ces trois années ont été ponctuées par de nombreux échanges avec des étudiants et chercheurs qui mènent des études sur les populations tsiganes, en sociologie et en anthropologie notamment, mais également avec des urbanistes, des architectes et des juristes dont le terrain se situe en France, en Italie ou en Hongrie. Une quinzaine de personnes ont ainsi été rencontrées en sachant que des échanges continus avec deux d'entre eux ont permis une confrontation fructueuse qui a duré plus de six ans et se prolonge encore aujourd'hui.

---

57 Colloque « Modes et stratégies d'appropriation des savoirs : l'exemple des enfants tsiganes », *op.cit*.
58 Séminaire « Ville et hospitalité : légiférer sur les gens du voyage, les communes de la République », MSH/PUCA, Perpignan, octobre 1999.
59 Séminaire « du Faubourg à la ville », PUCA, Paris, février 1998.
60 Séminaire consacré aux populations tsiganes organisé jusqu'en 2004 par le Centre de Recherche Tsigane (CRT) et depuis par le groupe d'étude pour l'Europe de la culture et de la solidarité (GEPECS) à l'Université René Descartes - La Sorbonne.

Signalons également que le côtoiement quotidien des chercheurs de FORS-Recherche Sociale fut particulièrement déterminant. Si les études qui ont concentré leur attention ces dernières années ne concernaient pas directement les groupes tsiganes, il n'en reste pas moins que de nombreuses problématiques se sont recoupées : analyse des politiques publiques (dans les secteurs du logement et plus largement de la Politique de la Ville), études relatives à l'exclusion du logement, de la santé ou du travail, etc. Cette proximité a notamment permis de croiser des analyses qui se réfèrent pourtant à des publics, des contextes et des politiques que tout semblerait différencier des groupes tsiganes et ainsi de mieux distinguer ce qui relève finalement davantage de la prise (ou non prise) en compte par les pouvoirs publics des pratiques minoritaires ou marginales dans leur ensemble, que de positionnements qui témoigneraient de singularités propres aux populations que nous étudions.

Enfin, nous avons veillé à cibler nos lectures afin d'être en mesure de diversifier les approches disciplinaires relatives aux groupes tsiganes. C'est ainsi que, au-delà des lectures en anthropologie et en sociologie des Tsiganes, nous nous sommes intéressés aux travaux de géographes, urbanistes, juristes, architectes, etc. qui ont fortement contribué à orienter nos analyses.

Cette diversité des entrées a notamment l'avantage de limiter l'effet d'enfermement induit par la définition d'une problématique et d'un objet d'étude singuliers. L'attention accordée à des disciplines différentes, à d'autres recherches qui traitent de thématiques proches de notre objet, le détour par d'autres populations qui se confrontent néanmoins à des politiques publiques et des dispositifs de même nature, etc., favorise une mise en perspective et une analyse des résultats plus renseignée et prudente et réduit ainsi la risque que constitue la concentration parfois déroutante sur un objet unique. Cette ouverture permet également d'appréhender le fait étudié en mettant en perspective l'enchevêtrement des dynamiques sociales qui l'anime. Une attention trop exclusive portée à un aspect du vécu d'une population donnée, en l'occurrence l'habitat et le logement des populations tsiganes, risque de faire passer à côté de réalités sociales, historiques, culturelles, juridiques, etc., qui sont peut-être tout

autant déterminantes que les éléments qui participent du phénomène étudié. C'est bien la multiplication des entrées qui peut conduire à terme, après un travail de retour, de classement, de mise en cohérence des éléments recueillis, à la mise en perspective de logiques sociales traversées par des dynamiques concomitantes. Une telle perspective, qui passe en partie par l'attention portée à des travaux de disciplines et d'objets d'études différents (tant en ce qui concerne les populations que les thématiques), a également été appliquée dans la phase de terrain et de recueil des données.

Il s'est agit en effet de « *tenter d'aborder les faits sociaux observés sous des angles multiples ou plutôt de ne pas privilégier des variables uniques ou au nombre limité et prédéterminé. Ceci suppose de ne pas considérer d'emblée détenir les entrées et les voies d'accès qui permettraient de répondre aux questions de départ. Dans un premier temps, il a donc été nécessaire d'être « attentif, mais de manière labile, errante, et de s'imprégner autant que faire se peut des divers éléments manifestes ou insoupçonnés*[61] *»*.

Cette alternative incite de fait à une relative prudence et une réelle disponibilité dans la conduite de la démarche. Il s'agit notamment de se laisser porter en partie par le terrain, de ne pas mettre de côté des situations, des sites, des histoires de vie, etc. que, spontanément, on serait tenté de négliger. Il convient en revanche de les approfondir en laissant ouverte la possibilité que du sens puisse se cacher derrière ce qui reste apparemment anodin. Cette prudence et cette attention non-ciblée nous ont souvent permis d'extraire des informations essentielles ou pour le moins, à approfondir des entrées que nous n'avions pas choisi d'approcher initialement. Parfois, ce déplacement du regard de l'observateur est relativement évident (c'est le cas notamment lorsque l'on observe des situations de rejet des populations itinérantes dont on perçoit facilement la force de l'histoire, des préjugés et des stéréotypes) mais, dans certains cas, il convient de rester attentif à l'ensemble des facteurs qui interviennent autour du fait étudié, à l'histoire locale, à celle des familles concernées, etc. et cela, durant une période parfois longue, en acceptant

61 BOUVIER Pierre, *La socio-anthropologie, op.cit*., p.65.

éventuellement que cette disponibilité, qui renvoie à un réel choix méthodologique, soit susceptible de ne déboucher dans certains cas, sur aucun résultat significatif.

Il est évident que le temps à disposition du chercheur est alors décisif. Et cela, aussi bien pour ce qui relève de la phase de terrain que celle qui a permis d'analyser les données recueillies. En ce qui concerne le travail de recueil de l'information, l'objet étudié semblait justifier une approche sur le long terme. « *À l'inverse du sociologue qui peut, souvent, accéder rapidement au cœur de sa recherche du fait de son appartenance ou de sa relative familiarité à l'univers qu'il analyse, l'ethnologue ne verra que lentement se dessiner la configuration de son objet*[62] *»*. Lorsque l'on souhaite appréhender des faits sociaux liés aux populations tsiganes, nous aurons l'occasion de le voir prochainement lorsque nous aborderons les méthodes d'observation, il importe d'approcher de manière relativement étroite les groupes concernés, dans la mesure où les relations Tsiganes / non-Tsiganes restent souvent très difficiles et empreintes de méfiance réciproque. Seul le temps semble ici pouvoir participer à atténuer ces limites, même s'il est possible de rassembler un ensemble de facteurs favorables lors de la mise en place du dispositif de terrain, qui permette de les réduire en partie : intermédiaires étiquetés positivement par les populations étudiées, respect des hiérarchies existantes dans l'approche d'un groupe, participation à certaines activités avec les familles, etc.

Nos relations avec les familles gitanes de banlieue parisienne qui perdurent depuis plus de dix ans nous ont permis d'attester de l'utilité d'une observation sur le long terme, sachant que cette expérience nous a aidé à orienter notre travail d'observation auprès d'autres sites et populations. Il est évident que les autres phases d'observation qui ont caractérisé notre travail ces six dernières années n'ont pas toujours permis d'établir une telle proximité. Et si nous avons, pour pallier en partie à ces limites, recentré nos sites d'études, il n'en reste pas moins qu'elles ont déterminé en partie le cours de l'analyse. De fait, cette proximité avec les familles gitanes de banlieue parisienne, articulée avec nos recherches

62 *Ibid*., p.66.

antérieures sur la scolarisation des groupes tsiganes, ont constitué une réelle opportunité et une ouverture intéressante en raison de la multiplication des entrées d'une part et de la continuité de réflexions plus ciblées d'autre part. C'est le cas notamment des analyses relatives aux politiques publiques et aux dispositifs dont les groupes tsiganes sont les principaux destinataires. Par exemple, le travail de terrain mené durant la thèse, a permis de confronter des hypothèses formulées antérieurement et ainsi de cibler des thèmes d'analyse plus précis.

De la même manière, la connaissance préalable de familles gitanes a participé étroitement à favoriser notre insertion dans d'autres « milieux tsiganes ». Des modes de vie semblaient se recouper du fait de positionnements au sein de la société globale relativement proches (dans le domaine économique par exemple), des pratiques culturelles témoignaient parfois de logiques communes, en ce qui concerne les modes de socialisation de l'enfant ou les statuts des différents membres de la famille, nous aurons l'occasion d'y revenir.

Nous avons ainsi été en mesure de cibler et de restreindre les éléments d'information que nous souhaitions analyser auprès des familles tsiganes et d'approfondir notre approche de l'autre facette de notre objet d'étude, c'est-à-dire, les Autres, les institutions, les pouvoirs publics, les habitants, etc. que nous avions peu approché antérieurement. D'autant que cette deuxième facette de l'analyse relève davantage de méthodes valorisées par la sociologie et de fait sociaux susceptibles d'être approchés dans un temps plus restreint. Notre proximité avec ceux que nous venons de qualifier comme étant les Autres ainsi que la connaissance que nous avons des dispositifs publics, facilite indéniablement l'approche et restreint de ce fait le temps nécessaire à l'obtention d'informations porteuses de sens. Les élus, les travailleurs sociaux, les fonctionnaires, les représentants de l'Etat, les responsables d'associations, les bailleurs sociaux, les populations voisines aux sites étudiés, etc. participent du même univers que le nôtre et nous sont davantage familiers, ne serait-ce que du fait d'un vocabulaire, de rituels de rencontre, de pratiques, de valeurs, voire de structures de pensée communes. De la même manière, les rapports et les analyses menées par des Ministères, le Parlement, les organes déconcentrés de

l'Etat, les documents diffusés par des collectivités locales ou les associations, etc. constituent un matériau de première main, relativement accessible et riche de contenu.

L'approche des groupes tsiganes que nous avons souhaité valoriser au travers de ce travail, passe de fait par une connaissance ethnographique et ainsi le recours à des outils et des concepts issus de l'anthropologie sociale. Il semble que ce soit la seule entrée possible en mesure de dépasser la distance qui sépare le vécu des groupes tsiganes des Autres et ainsi de ne pas se cantonner dans des cadres d'analyse qui relèvent davantage de la perception que le monde extérieur se fait de ces groupes que de la réalité sociale effective. Néanmoins l'objet d'étude qui nous occupe, passe également par une connaissance des institutions et des populations côtoyées par les groupes tsiganes qui s'inscrit davantage dans les méthodes d'approche et les outils habituellement valorisés par la sociologie. La combinaison des méthodes et outils issus de la sociologie comme de l'anthropologie sociale nous paraît ici nécessaire en sachant qu'il s'agit, au-delà d'une simple superposition pourtant effective, de dépasser les distances qui ont longtemps séparé ces deux disciplines par le recours à une approche socio-anthropologique.

Par ailleurs, nous l'évoquions précédemment, le temps à jouer un rôle décisif dans la construction de l'analyse et de l'argumentaire. La mise à plat de l'ensemble des hypothèses, observations et analyses rassemblées depuis plus de dix ans, nous a conduit à resituer l'ensemble de notre réflexion. Des passerelles ont peu à peu commencé à voir le jour entre des éléments qui, lors de notre appréhension initiale de l'objet, n'étaient apparemment pas liés. Le tri de ces données a par exemple fait émerger de nouvelles hypothèses que nous avons été tenus de vérifier dans les deux dernières années de notre travail en recourrant à de nouveaux sites d'observation.

Ce travail dans la durée a également permis de remettre en partie en cause des analyses que nous avions menées et qui s'avéraient peu fiables car très ciblées sur une situation particulière. Inversement, des analyses se sont construites peu à peu et n'ont émergé qu'en fin de travail, lorsque nous avons repris l'ensemble

du matériau dont nous disposions, alors qu'elles n'étaient pas apparues décisives en cours d'observation ou au moment de la rédaction d'une partie isolée de notre recherche. Enfin, ce travail dans la durée a permis de faire émerger des logiques récurrentes malgré des contextes, des situations et des populations diversifiées, et à ce titre nous semblent en mesure de garantir, un tant soit peu, la fiabilité des analyses mais aussi leur pérennité et leur reproductibilité. À ce propos, nous tenterons de distinguer les analyses qui nous paraissent les plus fiables, celles qui se détachent effectivement des poncifs et que nous avons d'ailleurs parfois eu l'occasion de confronter avec d'autres chercheurs, de celles qui nous paraissent devoir être prolongées ou être attribuées dans l'immédiat, à des situations isolées que sont celles que nous avons étudiées.

2.1.2.4. Outils d'observation et de recueil de l'information

- L'observation participante

Nous avons fait le choix d'observer les pratiques et les représentations des groupes tsiganes au plus près de la quotidienneté et des réalités vécues par les familles sur les sites d'études sélectionnés. Il restait à déterminer le choix de la méthode d'observation qui constitue un véritable enjeu.

Dans une perspective « socio-anthropologique », les outils méthodologiques proposés privilégient l'observation distanciée à l'observation participante. Ce positionnement s'inscrit dans la continuité d'une démarche anthropologique plus attentive aux notions de distanciation que ne l'ont été les recherches en sociologie. Le projet consiste ici à rendre transparent le positionnement de l'observateur qui reconnaît et affirme explicitement son extériorité à l'univers social qu'il étudie et auquel il ne saurait pouvoir, ou pour le moins vouloir, se confondre. Cette alternative nous semble d'autant plus pertinente qu'elle rend explicite le positionnement et les intentions de l'observateur et qu'elle est en mesure de renforcer l'expression des autonomies. Elle apparaît d'autant plus nécessaire que l'objet d'étude est proche du milieu auquel appartient l'observateur. Dans le cadre de recherches qui concernent des populations avec lesquelles l'observateur serait susceptible de se confondre, ce qui est le cas de

nombreux objets étudiés par la sociologie dans le monde moderne, l'instauration de cette distance suppose qu'il y ait un important travail de retour sur la nature des faits observés en introduisant les questions relatives aux effets produits par la présence du chercheur, son rapport à l'objet et ainsi les limites des résultats obtenus. Davantage qu'un souci de « modestie », ce retour sur les conditions de l'observation est en soi porteur de sens. Le fait de clarifier la nature du positionnement de l'observateur et son influence sur la nature des phénomènes observés ne réduit en aucun cas la portée et la richesse des analyses. Bien au contraire, cette réflexion participe à alimenter la connaissance de l'objet étudié et invite à ne pas passer outre des difficultés que tout chercheur sur le terrain rencontre inévitablement.

En ce qui concerne l'objet qui nous occupe ici, certaines données inhérentes au groupe social étudié nous paraissent devoir être prises en compte dans le choix des méthodes d'observation. Dans un premier temps, le problème de la distance entre l'observateur et le milieu étudié ne se pose pas exactement dans les termes que nous venons d'évoquer. L'inscription dans les milieux familiaux de populations tsiganes peut difficilement prendre la forme d'une observation participante au sens ou celle-ci est parfois entendue, c'est-à-dire, lorsque le chercheur décide de se fondre dans le groupe étudié. La proximité entretenue avec les familles de banlieue parisienne durant plusieurs années a permis de dévoiler la distance qui sépare le milieu dans lequel s'inscrivent les Gitans et la société environnante à laquelle nous sommes identifiés ; non seulement effective, cette frontière semble intériorisée et soigneusement entretenue. Nos échanges, avec d'autres familles tsiganes, ont par la suite confirmé la vitalité d'une perception fortement marquée entre le Nous (les familles tsiganes observées) et les Autres (l'observateur).

Ce constat signifie donc que le chercheur est d'emblée mis à distance lorsqu'il se trouve en compagnie de familles tsiganes. Le statut de l'observateur ou de quiconque identifié comme non-Tsigane est ainsi explicite, ce qui participe à réduire en partie les ambivalences de la recherche mais aussi montre les difficultés qu'il peut y avoir à approcher des réalités sociales qui ne se réduisent pas au discours convenu destiné aux personnes extérieures au groupe étudié.

Ainsi, l'observation participante perçue comme une participation du chercheur à l'univers social de la population étudiée, ne semblait pouvoir être valorisée ici.

Néanmoins, il semble que la frontière entre observation distancée et participante ne soit pas toujours aussi explicite qu'elle ne semblerait parfois le laisser supposer. Si la distance entre l'observateur et l'observé précède effectivement les interactions, la recherche auprès des groupes tsiganes suppose néanmoins l'établissement d'une relation relativement étroite. Si l'on souhaite approcher des éléments d'information pertinents, il convient de dépasser la distance initiale qui domine les échanges. C'est sans nul doute le temps et l'établissement d'une relation de confiance qui participe, peu à peu, à réduire cette distance. Mais c'est également en s'inscrivant dans et en participant à la quotidienneté des groupes étudiés que l'on est en mesure de réduire la portée de cette frontière existante. Nous avons pu expérimenter cette réalité au travers de l'évolution de nos relations avec les familles gitanes. La participation aux tâches domestiques, aux pratiques festives, aux activités économiques, aux phases de jeu avec les enfants, aux conflits intra-familiaux, etc., a sans nul doute favorisé la saisie d'informations et de données permettant d'alimenter l'analyse. Dans un même temps, cette participation a permis de réduire en partie la portée de la distance existante.

En considérant les éléments d'opposition qui caractérisent l'échange entre Tsigane et non-Tsigane et la nature des relations entretenues avec les familles gitanes, il nous a semblé pertinent de privilégier un mode d'approche qui n'est finalement pas aussi éloigné de l'observation participante que l'on pourrait le penser. Sans témoigner d'une tentative de fusion de l'observateur avec son objet, l'observation ici valorisée reposerait sur la prise en considération d'une distance pré-établie qu'il s'agirait de réduire un tant soit peu, en recourrant à une immersion et une participation à la quotidienneté des groupes étudiés. Cette alternative, qui nous fut en partie imposée par l'attitude des populations rencontrées, se recoupe avec le positionnement de chercheurs qui ont approché d'autres groupes, qu'ils soient non-Tsiganes (« *On ne peut étudier la sorcellerie sans accepter d'être inclus dans les situations où elles se manifestent et dans le*

discours qui l'exprime[63] *»*) ou Tsiganes. La confrontation avec le positionnement des auteurs, notamment en anthropologie des Tsiganes, a effectivement permis de conforter ce choix. Il apparaît que plusieurs chercheurs privilégient, voire imposent cet outil. Ce qui nous avait semblé essentiel est ici appuyé par Judith Okely : « *Sur le terrain, j'avais compris d'instinct que la procédure du questionnement était tout à la fois inappropriée et négative. Les Tsiganes ont passé des années, voire des siècles à se dérober aux questions ou à forger des réponses conformes aux désirs clairement perçus de leurs interlocuteurs*[64] *»*. Elle ajoute qu'il ne s'agit pas simplement de vivre à côté des gens, mais qu'il convient de participer à leur vie. Les conditions de travail de terrain, auprès des Tsiganes, rendent difficile l'utilisation de modèles d'analyses classiques. Patrick Williams accompagne ce positionnement et renforce ce choix d'outil méthodologique : « *Ou bien l'on est complètement à l'intérieur, ou bien l'on reste irrémédiablement dehors, incapable de rien saisir*[65] *»*. L'une des raisons de ce choix, selon l'auteur, est la prise en compte du fait que, dans l'interaction, les Tsiganes ont une expérience des non-Tsiganes bien plus importante que nous des Gitans par exemple. Citons encore Leonardo Piasere, un ethnologue italien qui signale que dans le contexte tsigane, l'observation participante est le plus souvent imposée : « *La position d'observateur-qui-ne-fait-qu'observer est écartée a priori ; au moment même où on va vivre dans un groupe de familles, on doit participer. Le degré de participation, variable lui, implique un degré de familiarité*[66] *»*.

Le choix de l'observation participante, entendue comme étant néanmoins atténuée par la distance fortement marquée entre l'univers des familles tsiganes et celui du chercheur, n'enlève pas pour autant le souci d'une mise à distance de l'objet, ou du moins, de la mise en relief des problèmes posés par la relation qui existe entre l'observateur et l'observé. L'observateur sera inévitablement facteur de changement, « *sa présence, son insertion non seulement transforme l'objet, mais, pour certains, il est nécessaire qu'il en soit ainsi*[67] *»*. « *Les questions, rarement abordées, des interactions entre les contextes généraux et particuliers*

63 FAVRET-SAADA Jeanne, *Les mots, la mort, les sorts*, 1995, Gallimard, Paris, p.43.
64 OKELY Judith, *op.cit.*, p.52.
65 WILLIAMS Patrick, *op.cit*., p.1.
66 PIASERE Leonardo, *op.cit*., p.29.
67 BOUVIER Pierre, *Socio-Anthropologie du Contemporain, op.cit,* p.93.

et les facettes de la subjectivité de l'auteur doivent permettre d'éclairer et de dévoiler les construits et les ensembles dans les conditions mêmes de leur existence[68] *»*. Nous resterons donc attentifs aux questions posées par la relation avec notre objet, en nous souciant de l'importance des biais provoqués par notre présence au cours du recueil des données. Sachant que si l'on souhaite aborder les faits sociaux au plus proche de leur essence, il s'agit également de mettre en place des outils d'observation qui permettent de pallier à la déformation des réalités sociales observées.

- Endoréisme et autoscopie

Sur un autre registre, nous nous sommes également appuyés sur l'observation de pratiques et de représentations endoréiques, définies comme ne se transmettant pas hors de leur lieu d'origine. Parfois « éclipsées » du champ de la recherche sociale, les réalités endoréiques sont pourtant essentielles à la compréhension des faits sociaux. « *L'endoréisme correspond à ces situations où certains faits sociaux semblent s'être délités. À la réflexion, il apparaît que ce n'est peut-être pas eux qui ont disparu mais plutôt les appareils, les personnels et les institutions qui nous les faisaient voir, qui les montraient, les désignaient, qui débattaient sur leurs qualités. La question devient alors celle de savoir si le désinvestissement des champs de la connaissance correspond effectivement à la réalité d'un vide où s'il s'agit de niveaux différents. Pour des raisons qu'il est nécessaire d'expliciter, un changement s'est opéré. Il se traduit par un abandon d'objets posés comme n'ayant plus d'existence et, de ce fait, ne sollicitant plus ni la curiosité ni les controverses des chercheurs, ni plus fondamentalement la possibilité même de s'y référer du fait dorénavant de son absence*[69] *»*. « *Cette situation est, en partie, celle qui, aujourd'hui, autour de la question des cultures singulières de groupes humains fait plus qu'effleurer le sol mais interpelle et dérange les stratégies. Suivant les contextes, elle se pare des ors du concept de nation, des tenues négligées des cultures populaires ou des oripeaux de marginalités, des sans domiciles ni foi dans les orthodoxies*[70] *»*.

68 *Ibid.,* p.109.
69 BOUVIER Pierre, *La socio-anthropologie*, *op.cit.*, p.91.
70 *Ibid*., p.94.

L'endoréisme invite donc à ne pas exclure de l'observation et, *in fine* de l'analyse, des données, des pratiques et des représentations apparemment anodines, ou « non-pensées » par le chercheur du fait du peu d'attention qui leur sont accordées habituellement. En laissant la possibilité à des pratiques, des conceptions du monde et des valeurs singulières d'émerger ou, plus exactement, en se donnant les moyens d'adopter une attitude qui autorise leur émergence, il devient possible de recueillir et analyser des faits sociaux qui permettent une meilleure compréhension de l'univers social des populations étudiées. Nous aurons l'occasion de constater que des terminologies, des modes d'approches, des actions ou des dispositifs publics concernant les populations tsiganes, sont, bien qu'étant fortement répandus et relayés par de nombreux acteurs qui interviennent sur ce champ (pouvoirs publics, élus, travailleurs sociaux, associations, bureau d'études, etc.), en décalage par rapport aux réalités vécues des groupes concernés. L'endoréisme rejoint ici la priorité de l'anthropologie sociale qui consiste à mener des recherches au plus près des pratiques et de la quotidienneté des populations étudiées. Une priorité érigée en principe méthodologique dans le dessein de limiter au mieux de se laisser emporter et orienter par le discours ambiant, dominant ou latent.

La socio-anthropologie propose notamment d'appréhender ces pratiques au moyen de l'autoscopie. « *Il s'agit de percevoir et d'exprimer la manière dont les individus et les populations se disent directement, brutalement, elles-mêmes en essayant d'appréhender et de surseoir, autant que faire se peut, aux biais de l'observation*[71] *»*. « *L'autoscopie distingue le regard porté sur soi-même, du sujet - observé/observateur disant son moi, ceux des sujets exprimant leur nous en toute « spontanéité » - et les interactions de l'échange, ou du moins les élocutions entendues, perçues ou restées opaques. Ces incompréhensions n'obèrent en aucune façon le fait que les expressions n'en sont pas moins construites, charpentées, référencées ou multivoques*[72] *»*.

L'autoscopie individuelle vise à saisir les pratiques et les valeurs individuelles par le biais de données produites par les acteurs eux-mêmes. « *Dans le cas de*

71 *Ibid.,* p.59.
72 *Ibid.,* p.60.

l'autoscopie individuelle, celle où l'on est en présence d'un sujet disant/se disant dans le cadre soit d'un dialogue non formalisé par le chercheur ou d'un monologue, les formes que peuvent prendre ces expressions sont multiples. Il peut s'agir d'un échange verbal, d'une déclamation orale, d'une transcription écrite adressée à soi-même ou à autrui, de productions artistiques (musique, arts plastiques savants ou bricolés, etc.), d'expressions brutes sans interlocuteurs qu'elles soient orales, gestuelles ou écrites[73] *»*. Dans le cadre de nos observations, il s'est agit principalement de nous concentrer sur les discours produits par les familles rencontrées, les situations saisies sur le fait et les pratiques et représentations observées sur le terrain. L'avènement récent de l'écriture dans la plupart des groupes tsiganes établis en France limite en effet les potentialités de saisie et d'analyse de productions écrites[74]. Nous avons néanmoins consulté des documents et romans autobiographiques écrits par des Tsiganes français ou étrangers[75] ou encore des non-Tsiganes qui ont partagé le quotidien de familles durant de nombreuses années[76].

De la même manière, l'autoscopie collective, qui émane d'acteurs endogènes regroupés autour de problématiques spécifiques renvoie à des données relativement peu travaillées. « Des côtoiements interindividuels suscitent des éléments collectifs : manifestes, déclarations, textes, tracts, hier ronéotés aujourd'hui télécopiés ou " balancés " sur la toile, l'Internet qui ont pour provenance et pour destination l'endogène ». […] Ils « *mettent en place des manières d'être et de faire qui ont pour objet de les distinguer et, de ce fait, qui commencent à devenir perceptibles, observables*[77] *»*. Nous aurons l'occasion de nous saisir de telles productions collectives notamment lorsque nous traiterons de la structuration du champ d'intervention relatif au traitement des « questions des Gens du Voyage en France », qui, depuis peu de temps a été investi par des

73 *Ibid.,* p.60.
74 Des travaux ont toutefois été réalisés dans ce sens :
MAGGI Stéphane, « la gestion de l'écrit administratif chez les Rom et la mission de travail social », *Recherche Sociale*, n°155, 2000.
WILLIAMS Patrick, « L'écriture entre l'oral et l'écrit. Six scènes de la vie tsigane en France », *Par Ecrit*, Collection Ethnologie de la France, Maison des sciences de l'homme, n°11, Paris.
75 MAXIMOFF Matéo, *Dîtes-le avec des pleurs*, Romainville, Concordia, 1990. LEBLON Bernard, *Mossa*, *la Gitane et son destin. Témoignage d'une jeune gitane*, Paris, L'Harmattan, 1992.
76 YOORS Jean, *Tsiganes*, Paris, Payot, 1995.
77 BOUVIER Pierre, *Socio-Anthropologie du Contemporain, op.cit.,* p.63.

représentants issus du milieu tsigane dans les champs associatifs, sociaux, culturels ou religieux (notamment en lien avec la montée du mouvement évangéliste Tsigane). Ces espaces d'expression, d'affirmation et de revendication émergents, issus principalement du tiers secteur, constituent des références écrites (tracts, journaux, pétitions, sites Internet, etc.) intéressantes à analyser.

- Première approche des concepts socio-anthropologiques

Au-delà des modes d'appréhension des phénomènes sociaux, des outils et des méthodes valorisés dans le cadre de cette recherche, l'inscription dans une perspective socio-anthropologique participe également d'un travail d'analyse de la définition de contours et de frontières en mesure de caractériser les populations que nous étudions.

Nous avons précédemment souligné la pluralité des termes employés par les institutions ou les populations non-Tsiganes pour désigner les différents groupes tsiganes présents en France ou pour tenter de les regrouper dans un ensemble unique (auquel il convient alors de trouver une seule appellation : « Gens du Voyage », nomades…). Parallèlement, nous avons signalé les enjeux mais surtout les difficultés rencontrées par des « représentants tsiganes » qui tentent d'opérer une définition de la population tsigane en mesure de constituer le support de revendications politiques et plus largement sociales et culturelles en Europe. Enfin, des chercheurs en sociologie, anthropologie, géographie ou encore en droit, font reposer leur analyse, soit sur les contours déterminés par le groupe limité qu'ils ont choisi d'étudier reprenant ainsi les auto-désignations de leurs interlocuteurs (Patrick Williams, Bernard Formoso), soit sur un aspect du mode de vie de populations qui les distinguent de l'ensemble de la population avec laquelle ils partagent l'espace social (Daniel Bizeuil, Jean-Baptiste Humeau qui traitent des groupes itinérants par exemple).

Nous avions conscience, dès les prémisses de notre recherche, des difficultés que nous allions rencontrer pour définir les contours de la population à étudier et surtout des critères ou des éléments d'identification qui nous permettraient de le justifier. En effet, nos travaux précédents concernaient plus particulièrement une

famille élargie de Gitans sédentarisés dont les contours ne posaient, a priori, aucune difficulté. Mais le simple fait de s'orienter vers un objet particulier, à savoir, le logement et l'habitat des « Gens du Voyage » en France (si le terme est de fait inadapté, il s'agissait dans un premier de partir d'une catégorisation pour éventuellement la remettre en cause), et non plus seulement de partir d'un groupe déterminé, supposait une plus grande ouverture dont il convenait, à un moment ou l'autre, d'interroger la pertinence.

Nous avons dans un premier temps envisagé de nous limiter aux populations itinérantes, ce qui de fait facilitait la tâche puisque le mode de vie était ici déterminant. Simplement, au cours de l'avancement de nos travaux, il nous est apparu essentiel d'élargir le champ de l'investigation à l'habitat des populations tsiganes au sens large, c'est-à-dire à l'habitat itinérant mais aussi sédentaire, compte tenu de la forte interdépendance entre les deux qui s'est peu à peu dévoilée au cours de l'analyse.

Cette nouvelle orientation supposait donc de développer une analyse des éléments qui participent de la distanciation ou de la proximité des différents groupes tsiganes présents en France. Au-delà des impositions inhérentes à l'objet d'étude, il nous semble que cette démarche de clarification et de définition de la population étudiée est, bien qu'étant difficile et « périlleuse », intéressante à mener dans le cadre de cette recherche et plus largement dans le cadre des débats contemporains de revendication d'une « nation tsigane ». C'est également à cette étape de l'analyse que nous allons pouvoir approcher directement les dimensions culturelles, sociales et économiques des populations tsiganes. En effet, cette étape de clarification relative à la catégorisation et la désignation des populations étudiées ne peut faire abstraction de leurs pratiques, de leurs représentations, de leurs rapports endogènes et exogènes, d'une approche de la perception de l'ensemble constitué par les Autres, etc. Autant d'analyses, qui à l'évidence, sont centrales dans une recherche en sciences humaines.

Le regard porté sur les éléments de regroupement et d'altérité qui s'articulent au sein des Mêmes, sans pour autant faire l'impasse sur les impositions du monde alentour, nous sont apparus en mesure de dépasser les oppositions entre,

l'approche restrictive d'un groupe dont les frontières sont préalablement définies ou pour le moins fortement marquées d'une part, et le regroupement arbitraire de populations dans un ensemble unique d'autre part. Cette étape a ainsi permis de développer une analyse des éléments qui participent de l'altérité ou du rapprochement des populations tsiganes. Mais aussi de nous situer par rapport aux modes d'approche valorisés par d'autres chercheurs.

Il convient de se situer en amont des dynamiques sociales qui participent du regroupement de un ou plusieurs ensembles de populations. « *L'attention se porte vers des potentialités, de nouveaux facteurs : perpétuation, résurgence, remodélisation ou émergence de valeurs et de pratiques qui en dessous ou à l'écart, sinon parfois frontalement, redessinent du soi dans l'entre soi*[78] *»*. Ces potentialités ou ces nouveaux facteurs peuvent mettre en place « *des construits, sinon des ensembles populationnels forgeant de nouvelles authenticités et réenchantant tant soit peu, ponctuellement, en interne, pour le soi et le nous rapprochés*[79] *»*. Il ne s'agit pas ici de faire table rase des dynamiques sociales actives depuis peut-être plusieurs décennies en postulant qu'elles ne seraient plus aptes à rendre compte des réalités contemporaines, mais de les analyser en évaluant leur vivacité, leur reproduction, leur réactivation éventuelle et le sens qu'elles recouvrent pour les groupes concernés, tout en laissant ouverte la saisie de potentialités émergentes ou en cours d'affirmation.

Les facteurs qui participent au regroupement ou au détachement des différents groupes tsiganes sont susceptibles de croiser la question du passage d'un construit-pratico-heuristique à l'émergence d'un ensemble populationnel tsigane. Pour autant, parallèlement se pose la question de la pertinence et si c'est le cas du maintien ou de l'effritement d'un ensemble, qui fait l'objet d'une identification commune par les Autres. De fait, s'il s'agit, de mener ici une analyse des principes actifs qui peuvent participer de la cohérence d'un ensemble composé de groupes que nous avons décrits comme étant, a priori différents, il conviendra de s'interroger sur le pourquoi d'une identification commune par les Autres. Mais aussi d'observer dans quelles mesures les principes actifs identifiés comme étant

78 *Ibid.*, p.75.
79 *Ibid.*, p.75.

porteurs de sens collectif témoignent aujourd'hui davantage d'un renforcement de la cohérence de l'ensemble ou de son effritement (et éventuellement la naissance d'un nouveau construit-pratico-heuristique).

L'approche des convergences et/ou des distanciations entre les différents groupes tsiganes est susceptible de donner lieu à des résultats sensiblement différents selon que l'on valorise tel ou tel objet d'étude. Si l'observateur accorde une attention privilégiée aux réalités observées qui font sens pour les individus concernés et veille ainsi à limiter les effets liés à la construction théorique du chercheur, il n'en reste pas moins que les populations elles-mêmes sont susceptibles de renvoyer à des appartenances multiples qui rendent plus difficiles encore cette étape d'identification de logiques sociales communes. Par ailleurs, en centrant l'analyse sur la question identitaire des groupes tsiganes dans le prolongement des préoccupations des associations et organisations politiques qui revendiquent le projet de « nation tsigane », il est probable que l'approche de la pertinence d'un ensemble populationnel cohérent ne soit pas du même ordre que celle relative à l'habitat et au logement des « Gens du Voyage ».

Nous situons nos analyses en articulation avec la problématique qui nous occupe, sachant qu'il semble difficile de faire l'impasse sur un tel travail d'identification des cohérences entre les différents groupes tsiganes, ne serait-ce que pour poser les bases de notre réflexion et parce qu'il semble difficile d'évacuer la question de la pertinence des représentations extérieures qui rendent compte d'une appréhension commune de ces populations. Au travers de cette démarche qui occupe toute la fin de ce premier chapitre, nous souhaitons en effet éviter l'écueil qui consiste à mener une analyse sur les populations tsiganes ou les « Gens du Voyage » à partir d'un thème défini (la scolarisation, l'emploi, l'insertion, l'habitat, etc.), en occultant la question des facteurs ou principes actifs qui permettent d'appréhender différents groupes dans un ensemble commun, laissant ainsi de côté les nouvelles dynamiques d'effritement ou de cohésion susceptibles d'émerger ou d'évoluer.

2.2. Convergence de dynamiques socioculturelles et cohérence d'un « ensemble populationnel »

La recherche en sciences sociales passe nécessairement par la construction d'une problématique et la définition d'un objet d'étude qui nous paraît difficilement pouvoir faire l'impasse d'une réflexion sur les éléments qui participent du rapprochement ou de la diversification des populations étudiées. Une telle étape devrait permettre de se prémunir des catégorisations opérées, en particulier dans les sphères politiques et administratives, et ainsi de ne pas se laisser enfermer dès les prémisses de la recherche dans des cadres prédéterminés, mais aussi de laisser ouverte la possibilité d'appréhender des éléments en cours de mutation.

Comprenons qu'il ne s'agit pas de faire table rase sur les analyses menées par d'autres chercheurs qui ont travaillé auprès des populations tsiganes ou sur des objets d'études proches de celui qui nous occupe. Toutefois, de façon à nous prémunir des risques d'enfermement dans des catégories préétablies sans pour autant faire preuve de cécité par rapport à réalités observées par d'autres, il nous paraît essentiel d'inscrire notre recherche dans un mouvement historique. La prise en compte de la dimension historique devrait participer à éclairer notre analyse du positionnement social des groupes tsiganes dans la société d'ensemble en donnant à voir les éléments qui participent d'une continuité ou d'une rupture.

Se limiter à un fait social sur une période donnée, figée en faisant l'impasse sur le mouvement historique qui le caractérise, risque de rendre difficile l'analyse du positionnement actuel des groupes tsiganes. Non pas tant parce que notre objet consisterait à identifier les éléments qui participent d'une continuité ou d'une rupture, mais davantage pour être en mesure de situer les populations tsiganes entre elles et par rapport aux Autres aujourd'hui. Les groupes tsiganes vivent et ont toujours vécu parmi les Autres. C'est un premier état de fait qu'il convient de ne jamais occulter. Que ce soit au travers de relations sociales quotidiennes ou d'échanges économiques permanents, leur inscription ancienne dans l'espace social et territorial en France ou dans d'autres pays, est une réalité.

Parallèlement, ces groupes sont perçus comme restant en marge de nombreuses dynamiques de la société au sein de laquelle ils s'inscrivent. Ces simples constats témoignent de la complexité des démarches qui consistent, à isoler les groupes tsiganes dans un ensemble homogène mais détaché de la population globale (dans ce cas de figure il reste à préciser de quels groupes il s'agit), mais aussi de celles qui, par souci d'effacer toute approche culturaliste, indiquent que les éléments retenus pour isoler les groupes tsiganes du reste de la population sont infondées, ne serait-ce parce qu'elles reposent sur des pratiques culturelles, sociales et économiques qui se recoupent avec d'autres modes de vie actifs en France (les classes populaires ou les « paysans » par exemple).

Il convient à notre sens de dépasser ces clivages en articulant les deux approches et en y introduisant une dimension historique. Il est en effet possible de saisir à un moment donné des pratiques et des représentations au sein des différents groupes tsiganes qui se recoupent avec celles d'autres populations, dans la mesure où, nous l'avons signalé, a priori rien ne laisse présager de l'existence de spécificités « tsiganes ». Pour autant, une approche diachronique permet de repérer dans quelles mesures ces pratiques et représentations s'inscrivent dans un processus historique susceptible de leur donner une portée qui dépasse le seul cadre de leur accomplissement. « *Plutôt que la mise en exergue de certains faits, c'est leur inscription dans un mouvement qui a été recherché, ce qui permet aussi à la fois une meilleure compréhension des événements et un usage plus durable, au-delà de l'histoire immédiate, de ce livre d'information*[80] *»*. Il nous semble que les clivages qui animent les débats sur « ce que sont ou ne sont pas les Tsiganes », gagneraient à être resitués dans une analyse de l'appartenance et/ou de l'adhésion à un ensemble social plus vaste, en même temps que dans une logique de continuité ou de rupture.

Toutefois, avant cela et avant de saisir la nature des relations qui dominent entre des groupes tsiganes et la société d'ensemble à laquelle ils participent, nous proposons d'appréhender les éléments qui participent du vécu « communautaire ». Cette étape ne vise pas d'emblée à instaurer une frontière

80 LIEGEOIS Jean-Pierre, *op.cit*., p.13.

entre ce qui est vécu dans « l'entre soi » et ce qui relève de la relation ou de la participation au monde extérieur. Le découpage est évidemment subtil dans la mesure où les deux dimensions interagissent et que le va et vient groupe tsigane/société d'ensemble est permanent.

Ce que nous cherchons à saisir, relève davantage d'une approche des éléments qui participent à rassembler, à produire et à véhiculer du sens pour les individus. Il s'agit pour cela d'identifier des principes actifs significatifs et constitutifs qui reposent sur des dynamiques internes et porteuses de sens en mesure de rapprocher et/ou de différencier des individus au sein d'un ensemble constitué de « Mêmes ». Nous souhaitons donc accorder une attention particulière à des pratiques et des représentations, qui, bien qu'en mesure de se recouper avec d'autres groupes sociaux et dans d'autres contextes, n'en produisent pas moins du sens collectif et participent de la cohésion et de la reproduction sociales des groupes tsiganes observés.

Notre réflexion sur l'existence, l'émergence, le maintien ou l'effritement d'un « ensemble populationnel cohérent Tsigane », constitue donc une étape décisive de notre recherche puisqu'elle permettra de mieux définir les contours de la population étudiée, les dimensions culturelles et sociales qui la caractérisent et servira de repère et de support à l'analyse ultérieure.

Cette phase suppose donc de se positionner au plus près des pratiques et du vécu des populations concernées. Par définition, les éléments qui nous intéressent ici ne se donnent pas à voir à l'extérieur, ils ne s'exposent pas sur le devant de la scène. Ils participent de l'entre soi et sont produits par et destinés aux individus eux-mêmes dans l'intimité du quotidien et de l'espace privé.

Nous privilégions donc une analyse qui repose sur nos observations issues de la fréquentation de la famille élargie de Gitans sédentarisés de la banlieue parisienne pour rendre compte de ces dynamiques communautaires. Le côtoiement régulier et sur une longue durée de ces familles, nous a permis en effet de relever un ensemble de pratiques signifiantes qui permettent de nous

éclairer et de décrire de manière relativement précise des principes actifs qui participent de la cristallisation d'un ensemble cohérent.

Pour autant, étant donné que les deux chapitres qui vont suivre concernent une population plus étendue que la famille élargie de Gitans, il s'agira de faire émerger les éléments susceptibles de nous éclairer sur ce qui participe de l'identification d'un ensemble plus large. Cette articulation entre des éléments issus d'observations d'un groupe donné et son élargissement est évidemment un exercice délicat qu'il conviendra d'expliciter et de justifier tout au long de notre analyse. Cela passe par une mise en adéquation des données observées et analysées au sein de la famille de Gitans sédentarisés, avec celles issues d'observations auprès d'autres groupes tsiganes (manouches, roms, etc.) dans différentes régions de France, mais aussi avec les informations recueillies lors d'entretiens et échanges informels avec des chercheurs, lors de lectures d'ouvrages, de rapports et de travaux universitaires.

Nous distinguons donc les observations et les analyses qui, bien qu'étant illustrées par un terrain particulier (une famille élargie de Gitans), renvoient à une réalité qui le dépasse et dont nous avons pu constater et vérifier la pertinence d'une mise en adéquation avec d'autres groupes sociaux et culturels.

En ce qui concerne les observations issues d'autres groupes que celui des Gitans sédentarisés de la banlieue parisienne, nous souhaitons faire un court aparté sur « l'économie d'échelle » qui a orienté notre démarche. Nous avons plus particulièrement cherché à saisir des éléments relatifs à l'habitat et au logement (mobile ou non) qui renvoyaient à notre objet d'étude initial. Toutefois, le côtoiement des familles dans les différents sites que nous avons étudiés a également permis de valider un ensemble de constats, d'observations et d'analyses issues de notre travail auprès des Gitans de la banlieue parisienne. Si les contraintes méthodologiques et de temps ne nous ont pas permis de nous inscrire dans la durée auprès d'autres familles, nous avons en revanche pu identifier des récurrences, des similitudes et des altérités issues de la confrontation des analyses menées auprès des Gitans sédentarisés sur des thèmes qui se détachent de la question de l'habitat et du logement (organisation

familiale, pratiques économiques, rôle et statut au sein du groupe, etc.). Nous avons identifié et analysé en amont un ensemble de données qui nous sont apparues pertinentes auprès des familles de Gitans sédentarisés et les avons ensuite confronté lors de notre intrusion dans d'autres milieux familiaux. « L'économie d'échelle » réside donc dans le fait que nous ne partions pas de zéro et qu'il nous a ainsi été possible de cibler un ensemble d'observations annexes à la thématique centrale du logement et de l'habitat des groupes tsiganes.

2.2.1. Prééminence de la dimension familiale et communautaire

L'être ensemble est *« avant tout autre détermination ou qualification, [cette] spontanéité vitale qui assure à une culture sa force et sa solidité spécifiques*[81] *».*

2.2.1.1. La famille comme première unité de regroupement et de référence

La famille étendue qui rassemble plusieurs unités conjugales regroupées sous un même toit, vivant à proximité ou se réunissant régulièrement, est l'unité de base de l'organisation sociale des groupes tsiganes. Le groupe de Gitans sédentarisés en banlieue parisienne avec lequel nous avons été en relation est composé de sept noyaux conjugaux. Les grands-parents, qui constituent le noyau initial, sont arrivés d'Espagne à la fin des années trente et ont progressivement choisi la voie de la sédentarisation pour s'installer dans un pavillon à l'est de Paris. Ils ont eu dix enfants, parmi lesquels, sept d'entre eux ont aujourd'hui leur propre foyer, sachant que les trois autres vivent encore sous leur toit. Chaque unité conjugale qui regroupe à son tour plusieurs enfants dispose d'un logement autonome et vit à proximité de la maison des grands-parents.

Cette proximité spatiale permet aux différentes familles de se rassembler quotidiennement et aux enfants de circuler à pied ou à vélo d'une maison à l'autre de manière autonome. Le foyer des grands-parents reste le lieu de

81 MAFFESOLI Michel, *Le temps des tribus,* Paris, Méridiens Klincksieck, 1988, p.125.

rencontre principal et a fait l'objet d'un aménagement permettant d'accueillir la famille étendue.

Sur le terrain de la maison des grands-parents, on distingue une grande cour qui sert à la fois de lieu de travail et d'espace de jeu pour les enfants. Sur la droite, se trouve un hangar ouvert, sous lequel est entreposé le matériel nécessaire à l'activité professionnelle et à gauche une petite dépendance qui comprend deux pièces principales aménagées (cuisine et toilettes). Au fond de la cour se trouve un pavillon de deux étages. La porte d'entrée de la maison ouvre sur une grande pièce qui sert de lieu de rassemblement pour la famille et les visiteurs fréquents. Attenant à cette pièce principale, on trouve une cuisine, une chambre et des toilettes tandis qu'à l'étage, on distingue trois chambres qui sont très rarement utilisées en journée.

La grande pièce est équipée d'une vaste cheminée qui, outre le fait qu'elle permet de chauffer l'ensemble de la maison, sert à cuisiner la viande, les pommes de terre ou les morceaux de lardons.

> La cheminée*, « qui a coûté très cher »,* est aussi *« un coin chaleureux pour tous »* a précisé un père de famille tandis que la grand-mère la comparait souvent avec *« le feu du soir en roulotte qui servait à se réchauffer et à faire cuire le repas ».*

Ce mode d'habitat et d'appropriation des pavillons par les groupes tsiganes a fait l'objet d'études ayant conduit à des rapprochements avec l'organisation de l'espace qui domine (dominait) auprès des Tsiganes itinérants occupant des tentes, des roulottes ou des caravanes. De ces analyses, nous retiendrons principalement la comparaison relative à la valorisation d'un espace garantissant le regroupement familial. La vaste pièce constitue en effet le lieu de vie principal. C'est ici que sont accueillies les personnes de passage, que la famille prend les repas, que les enfants font leurs devoirs ou s'amusent lorsque le temps ne permet pas d'être à l'extérieur, que s'organisent les petites fêtes familiales, etc. La valorisation d'un tel espace de vie, multifonction et favorable au

rassemblement, se retrouve chez différents groupes Tsiganes. Patrick Williams[82] explique que les Roms ont acheté des pavillons en banlieue parisienne et détruisaient deux, voire, trois pièces pour n'en faire qu'une ; parfois certains n'utilisaient que cette pièce et dormaient dans leurs caravanes installées dans la cour (du fait de cet aménagement, ils rencontraient d'ailleurs des difficultés à revendre leurs maisons).

Ainsi, au sein de la maison des grands-parents, les différentes unités conjugales se regroupent quotidiennement pour travailler, partager les nouvelles de la journée ou simplement être ensemble. « L'être ensemble » est précisément une des dimensions de la vie sociale des Gitans sur laquelle nous souhaitons insister. Le rassemblement quotidien des membres de la famille étendue, la proximité valorisée par les plus jeunes comme par les aînés, sont déterminants. Ils participent au maintien et à l'entretien d'une cohésion sociale qui repose sur une forte valorisation du rapprochement quotidien et du partage des affects entre les membres du groupe. « *Le partage du sentiment est le vrai ciment sociétal ; il peut conduire au soulèvement politique, à la révolte ponctuelle, il peut également s'exprimer dans la fête ou dans la banalité courante. Dans tous les cas il constitue un ethos qui fait que contre vents et marées, au travers des carnages et des génocides, le peuple se maintient en tant que tel et survit aux péripéties politiques*[83] *»*.

« *La famille est un tout, un ensemble de membres, solidaires vis-à-vis des autres familles, solidaires face à l'étranger*[84] *»*. Cette unité, cette forte proximité entre les membres du groupe surprend parfois l'observateur extérieur qui n'est pas accoutumé à une telle cohésion. Le voisinage craint ces regroupements et le va et vient continuel des familles. C'est en partie la raison pour laquelle, les Gitans ont installé de grands panneaux de tôle ondulée autour de la cour qui pallie les regards des curieux (les Gitans en même temps qu'ils effrayent, semblent intriguer les populations avoisinantes). De la même manière, une telle cohésion

82 WILLIAMS Patrick, « Singularité et immersion : le territoire d'une communauté Rom dans la région parisienne », actes du séminaire Ville et hospitalité, MSH/PUCA, 1996, p.118.

83 MAFFESOLI Michel, *op.cit.*, p.71.

84 LIEGEOIS Jean-Pierre, *op.cit.,* p.93.

déstabilise ceux qui participent épisodiquement à la vie familiale. Nombreuses sont les situations où nous avons eu le sentiment d'être extérieur à la dynamique du groupe, voire « de trop », car étranger au partage quotidien et au ressourcement des liens de proximité.

Les échanges familiaux cimentent le groupe qui par ailleurs semble réactiver des pratiques culturelles peu vivaces au quotidien à l'occasion de rites festifs auxquels les Gitans attachent une grande importance. Nous avons eu la possibilité de participer à de tels événements à l'occasion de baptêmes de jeunes gitans auxquels nous étions invités. Ces rassemblements constituent des occasions privilégiées pour réaffirmer l'appartenance à un groupe qui cette fois-ci, dépasse les membres avec qui l'on partage le quotidien. Étaient conviés des Gitans de la banlieue parisienne et du sud de la France que nous n'avions jamais vus auparavant et que nous n'avons plus rencontré par la suite. Ces fêtes ont été également les seules situations où, à notre grand étonnement, nous avons vu apparaître des traits culturels habituellement associés aux groupes gitans : le flamenco, la danse, la paella, etc.

Si ces baptêmes n'ont pas rassemblé plus d'une soixantaine de personnes, le mariage d'un neveu de la famille, a pris des proportions d'une autre nature. Cet événement s'est déroulé dans le gymnase d'une commune proche de Béziers. Plus de quatre cents personnes venues d'Espagne et de la France entière ont participé à la fête qui fut filmée par trois cameramen professionnels. Nous n'avons pu nous rendre à cette fête, mais nous avons visionné une partie des films qui ont été réalisés. De l'invisibilité souvent valorisée par les Gitans pour faciliter l'intégration dans un espace social avant tout hostile, à l'exposition éphémère de tels rituels, la frontière est surprenante. Nous avons également été surpris par la profusion de nourriture et d'alcools, le nombre de musiciens de flamencos et l'organisation qui gravitait autour de l'événement. Le père du marié nous a avoué « *se ruiner* » pour cette fête, mais la fierté et la réaffirmation de l'appartenance communautaire semblaient être à la hauteur du montant dépensé.

Il est essentiel de saisir ces deux dimensions de l'appartenance gitane. La famille élargie, nous l'avons signalé, constitue l'unité de base de l'organisation sociale.

Toutefois, l'appartenance au groupe gitan ne se réduit pas au groupe familial de proximité. La vitalité du partage quotidien et de l'étroite proximité spatiale participe de la dynamique économique, du ressourcement et de la sécurisation communautaire, nous allons y revenir. Mais c'est par l'appartenance à un réseau de parenté et non à un territoire qu'eux-mêmes se définissent : « *Si je suis manouche, rom, gitane, etc., c'est parce que j'ai des frères, des cousins… manouches, roms, gitans…*[85] ». De ce fait, l'éloignement ne signifie pas une perte d'appartenance entre les membres d'une famille parfois très éloignée généalogiquement. Les membres de la famille de passage font partie intégrante du groupe ; ils sont considérés et accueillis comme tels et bénéficient du même statut que la famille géographiquement proche. Notons que Patrick Williams évoque des logiques communautaires similaires en se référant aux Roms de la région parisienne, notamment lorsqu'il évoque d'importants rassemblements de Roms venus de différents pays d'Europe ou des Etats-Unis à l'occasion de fêtes familiales ou de Kris (réunion de « chefs de familles » qui sont tenus de traiter d'importants conflits entre groupes familiaux).

Au-delà de cette proximité entretenue entre membres d'une même famille élargie, des pratiques et des représentations familiales assurent la sécurisation de l'individu. Ces principes organisationnels deviennent autant de traits significatifs qui participent à définir un « ensemble communautaire ». La protection de l'individu est assurée par un système d'entraide sociale et économique permanent qui implique l'ensemble des membres de la famille et garantit la sécurité économique et matérielle de chacun. Chaque individu, sécurisé par ce partage communautaire est prédisposé et en quelque sorte « invité » à répondre, reproduisant ainsi un système de partage et de don. Les véhicules, les outils de travail, les maisons sont à la disposition de l'ensemble des membres du groupe. Les repas, les festivités sont partagés avec les membres de la famille élargie. Il est difficile, voire impossible de concevoir qu'un individu appartenant à la famille élargie puisse être exclu en raison d'un manque de moyens financiers. L'entraide, la prodigalité et le partage font partie du quotidien.

---

85 WILLIAMS Patrick, « Tsiganes parmi nous », *Hommes et Migrations,* n°1188-1189, 1995, Paris.

La notion d'organisation communautaire ne se limite pas à des fins matérielles. La socialisation de l'enfant par exemple, répond à ce modèle organisationnel dans la mesure où les femmes s'impliquent dans l'éducation des différents jeunes appartenant au groupe familial. Souvent présentes dans la maison des grands-parents, elles interviennent autant sur les enfants de leurs sœurs ou de leur mère qu'auprès des leurs (nous reviendrons sur le mode de socialisation de l'enfant ultérieurement). De la même manière, elles préparent le repas ou s'occupent des tâches ménagères à l'endroit où elles se trouvent.

On perçoit aisément le poids d'un tel partage familial qui, tout en permettant à l'individu de se sentir sécurisé au sein du groupe, participe à entretenir sa cohésion : le milieu familial offre aux individus un « maternage collectif » pour reprendre l'expression de Bernard Formoso lorsqu'il se réfère à des populations manouches[86]. Mais on perçoit également en quoi ce partage et cette proximité participent de manière décisive de l'émergence et de la continuité du groupe : « *Ce sont les particularités des pratiques et des valeurs qui induisent sur la durée, le construit et la cohérence d'un ensemble populationnel cohérent*[87] *»*.

2.2.1.2. L'organisation productive communautaire

Le sens auquel renvoie le travail au-delà de sa mise en pratique nous conduit à évoquer les activités professionnelles des Gitans de la banlieue parisienne et plus largement des groupes tsiganes en France. Cette démarche permet d'approcher un ensemble de pratiques et de valeurs qui, d'une part caractérisent le milieu professionnel des groupes tsiganes et d'autre part, produisent du sens collectif qui ne se limite pas à la sphère productive.

86 FORMOSO Bernard, *Tsiganes et sédentaires. La reproduction culturelle d'une société*, *op.cit.,* p.220.
87 BOUVIER Pierre, *Socio-Anthropologie du Contemporain, op.cit,* p.119.

- Le choix des métiers : indépendance et polyvalence

L'activité économique principale exercée par la famille élargie consiste à acheter des véhicules d'occasion pour les rénover et les revendre aux particuliers. Depuis une trentaine d'années, période où les parents se sont installés en banlieue parisienne, le garage a été étendu de sorte qu'actuellement ils disposent des outils nécessaires pour repeindre et réparer un véhicule. La récupération de gros câbles électriques destinés au recyclage du cuivre est devenue aujourd'hui complémentaire. Au-delà de ces deux principales sources de revenus, certains réalisent ponctuellement des travaux de maçonnerie ou de peinture, d'autres vendent du muguet le premier mai, etc.

L'ensemble de ces activités est exercé à l'échelle de la famille élargie : les fils aînés travaillent avec leur père tandis que les conjoints des filles mariées ont souvent leur propre unité productive. L'organisation productive familiale repose sur le partage des contrats négociés et la répartition des bénéfices réalisés (une répartition qui dans les cas des Roms étudiés par Patrick Williams s'effectue de manière égalitaire quelle que soit la nature de la tâche effectuée par chacun des membres). Elle favorise par ailleurs le développement d'une pluriactivité et d'une polyvalence qui repose sur l'association des compétences et du matériel de chacun des membres (quitte à élargir cette association lorsque cela s'avère nécessaire), permettant ainsi d'offrir un plus large éventail de biens et services et d'obtenir un nombre plus important de contrats tout en limitant sensiblement les coûts de production.

Pourtant et quand bien même l'entraide économique, la pluriactivité et le partage des contrats ont permis en partie à ces familles gitanes de pallier les fluctuations du marché, l'évolution de la société post-industrialisée, les effets de la crise économique ont de façon répétitive déstabilisé leur organisation productive. Il importe en premier lieu de souligner que les débouchés économiques des familles gitanes comme la plupart des groupes tsiganes, sont étroitement liées à l'économie globale (et donc à ses fluctuations), par le simple fait qu'elles reposent sur la vente de biens et services aux non-Tsiganes (qu'il s'agisse de la vente de voitures d'occasion, de récupération de cuivre, de rempaillage, de

réfection d'objets métalliques, d'élagage, de vente de serviettes et de tapis, etc.). Partant de là, nous allons voir que l'imbrication de différents facteurs extérieurs rendent difficile le maintien de l'autonomie économique souhaitée par la plupart des groupes tsiganes.

Dans un premier temps, l'industrialisation et la mécanisation ont sensiblement réduit la rentabilité de biens produits ou transformés traditionnellement par les groupes tsiganes (c'est le cas par exemple de la récupération de métaux effectuée aujourd'hui à l'échelle industrielle ou de la fabrication à la chaîne d'objets métalliques qui rend peu rentable la réfection des anciennes pièces). Au sein de la famille élargie de Gitans, les vieux câbles sont « entassés » dans les camions, mais il faut parfois plusieurs mois pour réunir une tonne, l'unité de vente qui permet aujourd'hui un moindre bénéfice et qui ne permet évidemment pas de concurrencer les grosses industries de recyclage. Sur un autre registre, il est à noter que l'enracinement du chômage a favorisé l'entrée de nouveaux intéressés en quête d'activité sur un marché de biens et services relativement facile d'accès (récupération de cuivre et de ferraille, élagage par exemple), mais rentable pour de nombreux groupes tsiganes il y a peu de temps encore. De la même manière, l'exode rural et le dépeuplement des campagnes qui ont marqué ces dernières décennies ont entraîné la disparition d'une clientèle étendue, parfois d'habitués, qui représentaient des débouchés importants pour des populations itinérantes depuis plusieurs générations en France. Ce mouvement massif vers les villes et la concentration dans les grandes zones urbaines n'a d'ailleurs pas épargné les populations tsiganes à la recherche de nouveaux débouchés ce qui a eu pour effet d'accroître sensiblement la concurrence entre des groupes qui exercent souvent les mêmes métiers et qui sont amenés à exploiter sur une zone commune des ressources de plus en plus limitées.

Par ailleurs, une tendance à la réglementation restrictive des professions a eu un impact important sur les groupes qui pratiquent essentiellement des activités indépendantes. Les prélèvements fiscaux sont souvent très élevés sachant que les nécessités administratives complexes et changeantes ne facilitent pas leur application par des groupes pour lesquels, la maîtrise de la lecture est limitée et les contacts institutionnels peu fréquents :

> *« Je ne vois pas pourquoi je me déclarerais au registre du commerce si c'est pour gagner moins que le RMI qu'au même moment on m'enlèvera ». « Maintenant, si tu n'es pas au registre du commerce tu peux avoir une amende qui te coûte plus cher que ce que tu gagnes en dix jours, alors comment veux-tu ? »* entend-on souvent sur les terrains d'accueil ou lors des entretiens avec les associations qui ont une délégation pour la gestion du Revenu Minimum d'Insertion.

On le devine, ces pressions socio-économiques et réglementaires, pèsent lourdement sur les débouchés des groupes tsiganes sachant que si les métiers pratiqués garantissent encore un niveau de vie convenable bien que très irrégulier selon les groupes, la possibilité de les exercer de manière rentable est limitée.

Ces facteurs n'affectent bien entendu pas uniquement les groupes tsiganes. Pour autant, nous venons de le voir, les débouchés économiques des groupes tsiganes reposent principalement sur des activités non salariées qui se détachent des structures dominées par la division du travail avec des tâches limitées et très spécialisées. Dans ce contexte, l'exercice de ces métiers ne peut se réaliser que dans l'espace que le mode d'organisation dominant destine à ces pratiques « marginales » : « *C'est dans les interstices laissés libres par la société globale qu'apparaît le territoire des Tsiganes*[88] *»*. Sans participer au noyau dur, à l'inclusion telle qu'elle se manifeste de manière de plus en plus marquée aujourd'hui, le système productif de la plupart des groupes tsiganes, ne renvoie pas pour autant aux marges, aux exclus au sens ou ils subiraient passivement l'ensemble des pressions et des fluctuations du marché économique ou de l'emploi. Loin de nous l'intention de considérer qu'il s'agit aujourd'hui d'une étape de transition, dans la mesure ou de nombreux groupes tsiganes développent des pratiques et mettent en œuvre des stratégies économiques encore fortement actives et qui sont probablement en mesure de résister ou de s'adapter aux difficiles contraintes extérieures. Pour autant, il semble que cet espace interstitiel

88 REYNIERS Alain, « Migrations, mouvement et identité », *op.cit.*, p.48.

nécessaire à l'exercice des activités privilégiées par les groupes tsiganes ait tendance aujourd'hui à se restreindre, entraînant ainsi un avenir économique incertain pour de nombreuses familles et reléguant certains métiers à des activités de simple subsistance.

- La place du travail et la vie quotidienne

Indépendamment de ces contraintes conjoncturelles qui affectent l'économie de nombreux groupes tsiganes aujourd'hui, nous souhaitons nous interroger sur la nature de la transition professionnelle opérée par la famille de Gitans sédentarisés. L'adaptation aux évolutions de l'offre et la demande, qui nécessite d'innover et de varier les activités pour préserver une autonomie économique, s'inscrit dans l'histoire de ces familles. Autrefois, Paco, le grand-père, était maquignon ; il achetait des chevaux, en harnachait certains pour tracter la roulotte et attachait les autres derrière pour les revendre aux paysans sur son chemin. Mais, le champ d'activité du maquignonnage s'est progressivement réduit pour quasiment disparaître aujourd'hui en France.

Du maquignonnage au commerce de voitures, les compétences mises en œuvre sont sensiblement différentes et pourtant ce changement d'activité n'altère pas véritablement les manières de travailler. L'orientation vers de nouveaux métiers semble déterminée par la garantie de pratiques productives que l'on ne peut dissocier du mode de vie valorisé par ces familles.

La fréquence des interruptions nous a particulièrement surpris lorsque nous avons pour la première fois aidé Paco et son fils aîné à poncer des véhicules. Il suffisait de quelques minutes pour qu'une nouvelle coupure s'avère nécessaire et d'un instant à l'autre, nous nous retrouvions seuls avec les jeunes enfants. Les aînés avaient plus important à faire. Le fait que le garage se trouve sur le lieu de vie favorise ces interruptions puisqu'il n'y a pas ou peu de frontières relationnelles entre l'univers familial et le lieu de réalisation du travail. Les passages de la famille et des amis, l'activité du groupe élargi, imposent parfois l'intervention des hommes.

Rester libre de ses mouvements et du choix du travail à exécuter, préserver suffisamment d'espace pour garantir la cohésion sociale au quotidien, être libre de s'accorder les nombreux cafés qui rythment la journée, sont autant d'exigences qui illustrent bien le rapport au travail de ces familles.

Lorsque l'on observe de l'intérieur la nature des pratiques productives et que l'on s'intéresse au sens auquel elles renvoient, on appréhende plus facilement les réticences que les Gitans peuvent avoir à s'investir dans des activités de type salariales. Celles-ci sont rarement exercées et le plus souvent pour une période limitée (activités manuelles sollicitées ponctuellement par un intermédiaire). Les pratiques liées au travail salarié tels qu'on les définit communément et tel que le conçoivent les familles gitanes, interfèrent avec l'indépendance recherchée : imposition des horaires et des pauses, individualisation des tâches et des rôles, dépendance vis-à-vis d'un supérieur, revenus mensualisés qui s'opposent à la prodigalité et nécessitent l'échelonnement des dépenses, etc. Ce constat ne se réduit pas aux activités économiques exercées par les familles gitanes. La vente de voitures d'occasion, la récupération de cuivre comme le rempaillage, la réfection d'objets métalliques, l'élagage, la vente de serviettes et de tapis ou d'autres biens et services proposés aux non-Tsiganes, recouvrent un ensemble de traits communs aux activités exercées par la plupart des groupes tsiganes, dont le noyau dur consiste en la maîtrise de l'ensemble du déroulement du processus économique.

En veillant à garder la maîtrise de leurs activités, les populations tsiganes se donnent les moyens d'assurer la continuité d'un ensemble de pratiques et de valeurs nécessaire au bon fonctionnement des groupes. Si le travail est avant tout un moyen de gagner de l'argent, il s'inscrit dans une logique sociale qui le dépasse. Dans ce contexte, on s'aperçoit que ce ne sont pas tant les métiers valorisés qui doivent faire l'objet d'une analyse approfondie que les manières dont les activités sont exercées. Et que ce sont précisément ces manières d'exercer les activités qui s'opposent à l'image et au sens du travail tel que la société majoritaire le conçoit. On note entre autres, l'absence de référence à la notion de carrière ou de parcours professionnel évolutif, le peu d'intérêt accordé à la nature du métier en tant que tel, l'absence de valorisation sociale en lien

avec les activités exercées en dehors de la marge financière dégagée par un contrat en particulier, etc.

Étant donné que les activités économiques reposent sur un système d'échange communautaire, les relations quotidiennes sont renforcées entre les acteurs qui composent ou côtoient ce réseau. Sur le terrain des Gitans, le garage et l'emplacement de stockage du matériel à recycler se trouvent dans la cour de la propriété ; ainsi, une partie importante de la famille élargie est présente au sein de cet espace tout au long de la journée. C'est souvent le soir à l'heure du dîner que chaque frère et sœur, accompagnés de leurs enfants, retournent dans leur maison respective.

L'activité économique engendre des liens très forts entre les hommes de la famille élargie, mais les femmes ne sont pas étrangères à cet univers relationnel. Elles participent aux discussions portant sur l'achat de tel ou tel véhicule ; lorsqu'une nouvelle voiture arrive pour être rénovée, elles s'intéressent à son état, à la manière dont elle a été négociée ; parfois, elles répondent au téléphone lorsque des acheteurs potentiels ont des questions à poser au sujet d'un véhicule. Enfin, la proximité des plus jeunes qui côtoient cet univers professionnel, renvoie à une caractéristique fondamentale de l'organisation économique des Gitans ; un mode de transmission qui participe à la reproduction de la place accordée au travail mais aussi des méthodes qui permettent sa réalisation : le mimétisme.

En s'exerçant aux activités de leurs aînés, les jeunes gitans adoptent les méthodes de travail liées à la pratique de ces métiers. Les hommes qui actuellement ont plus de vingt ans travaillent avec leur père. La proximité avec l'exercice et la pratique des activités familiales depuis leur plus jeune âge, leur ont permis d'acquérir suffisamment de compétences pour travailler aujourd'hui de manière indépendante s'ils le souhaitent.

Des gestes, des attitudes et des techniques sont véhiculés au sein du groupe par le simple fait de leur mise en pratique, participant ainsi à la reproduction et à la perpétuation de leur accomplissement. De la même manière, la liberté du choix

de l'activité à exécuter, la liberté de mouvement, de la gestion du temps de travail, produisent des attitudes et des « manières de faire » qui s'imposent et s'opposent aux modèles extérieurs et favorisent le regroupement des Mêmes.

- Des principes actifs déterminants

La mise en relief des dynamiques liées à l'organisation familiale et communautaire d'une part et au système de production économique d'autre part, nous conduit à appréhender la cohérence d'un « ensemble populationnel ».

La dynamique économique nous est apparue étroitement liée avec l'organisation familiale du groupe social étudié. L'organisation familiale et communautaire, quant à elle, détermine et garantie la cohésion sociale du groupe dans différentes sphères relationnelles (affective, socialisation de l'enfant…) et ceci, indépendamment de la sphère productive. Il paraît d'autant plus difficile de déterminer le caractère prédominant de l'un ou l'autre de ces deux principes actifs sur la cohésion de « l'ensemble populationnel », que les pratiques et représentations qui découlent de la solidarité, qu'elle soit communautaire ou productive, semblent renvoyer à des logiques très proches.

Toutefois, le système productif, au-delà du fait qu'il participe à la reproduction de pratiques et de valeurs communautaires, semble conditionner l'indépendance et ainsi l'autonomie économique à laquelle sont attachés les Gitans. Sans cette indépendance, la résistance aux pressions extérieures devient plus difficile. De plus, l'organisation productive est à l'origine des principales interactions avec la société alentour, sachant que de nombreuses stratégies d'adaptation et d'emprunts à la société globale ont pour objet la continuité de ce positionnement économique.

Ces deux principes actifs sont donc étroitement liés. Plus encore, le productif fonctionne sur le mode communautaire et le communautaire semble induire le productif. C'est pourquoi, à ce stade de l'analyse, il nous semble que la cohérence d'un « ensemble populationnel » se référant au groupe de Gitans de la banlieue parisienne et plus largement à la plupart des groupes tsiganes comme nous avons eu l'occasion de le constater à plusieurs reprises, repose sur

un principe actif que nous qualifierons de « productif communautaire ». Il ne s'agit, bien évidemment que d'une étape de la recherche et de cette mise en relief des dynamiques sociales qui participent de la cohérence des groupes tsiganes. Toutefois, nous aurons l'occasion de constater qu'elles resteront déterminantes tout au long de l'analyse, que ce soit au travers de la question du maintien d'une production économique autonome, ou encore une fois, de la place laissée libre par la société globale à l'exercice de pratiques et des représentations communautaires (autres qu'économiques), nécessaire à la cohésion des groupes tsiganes et à leur continuité.

2.2.2. L'opposition Tsigane / Gadjé comme partage du monde social

Nous avons approché le positionnement des groupes tsiganes dans le paysage économique global qui se caractérise notamment par une forte valorisation de l'indépendance du statut et la vente de biens et services variés destinés aux non-Tsiganes, qui de ce fait constituent des interlocuteurs permanents. Pour autant et bien que la très large majorité d'entre eux soit de nationalité française, les populations tsiganes sont perçues comme vivant en dehors des dynamiques économiques de l'Etat dans lequel ils s'inscrivent. Cette perception commune ne se réduit d'ailleurs pas à la dimension économique et il convient de s'interroger plus largement sur leur positionnement social au sein de la société à laquelle ils participent.

Il ne s'agit pas tant ici d'analyser les stéréotypes qui participent à figer l'image des populations tsiganes, mais de s'interroger sur la nature des relations que les Tsiganes entretiennent avec les Autres au quotidien. Cela est d'autant plus intéressant que dans un contexte de proximité géographique, socioculturelle et économique, une dimension du vécu des Gitans nous a interpellé de manière récurrente : le sentiment d'une distance établie, permanente et partagée par l'ensemble du groupe, qui détermine de manière très marquée les relations avec les Non-Gitans. La perception de cette distance renvoyait dans un premier temps à notre expérience relationnelle avec les familles gitanes de la banlieue parisienne. Mais elle s'est ensuite étendue aux autres terrains étudiés et nous est

ainsi apparue importante à approfondir pour mieux appréhender les attitudes et les représentations sociales en jeu, les images du monde extérieur et de l'Autre qui précèdent chez les populations tsiganes les relations avec ceux qu'ils perçoivent comme étant extérieur à leur groupe d'appartenance.

Nous avons vu précédemment selon quelles modalités, le groupe de Gitans veille à sécuriser les membres qui le compose. Nous allons maintenant nous attacher à comprendre comment il veille à se préserver des pressions alentour en instaurant une distance avec les non-Tsiganes. Le terme instaurer doit être atténué puisqu'il ne s'agit pas ici de règles écrites ni même énoncées. Il semble plus adéquat de parler d'attitudes et de représentations partagées, de pratiques entretenues par le vécu des acteurs/spectateurs, sans que cela renvoie à « *un souci de perpétuation à des fins culturelles*[89] *»*.

Les relations entre les familles tsiganes et les groupes sociaux qui les entourent sont déterminées, dominées par l'opposition Nous-Tsiganes / Eux-non-Tsiganes. Les Tsiganes s'identifient en faisant référence aux populations qu'ils côtoient et auxquelles ils refusent d'être associé. Ils s'affirment par négation : ils ne sont pas des Gadjé. L'appellation « Gadjo » désigne à la fois l'étranger, le paysan ou le sédentaire. Manifestement issu du sanscrit, ce terme signifierait « domestique » ou « maison ». Les Gitans, quant à eux, empruntent à l'espagnol, le terme de « payo » dont le sens est équivalent à celui de gadjé (il s'agit d'une contraction du terme *paisano* en espagnol qui signifie paysan en français).

Dés le plus jeune âge, des pratiques, des gestes et des paroles symbolisent l'intériorisation de cette distance. Les jeunes enfants l'expriment avec éloquence. Peut-être plus spontanés, moins réservés, ils se plaisent à mettre en relief les « *manières de faire*[90] *»* qui différencient. Et si les adultes par expérience, font sentir cette opposition de manière plus atténuée, l'usage du terme Payo reste

89 FORMOSO Bernard, *op.cit.*, p.241.

90 « Comme en littérature on différencie des "styles" ou des manières d'écrire, on peut distinguer des "manières de faire"- de marcher, de lire, de produire, de parler, etc. ».
DE CERTEAU Michel, *L'invention du quotidien. 1.arts de faire,* Paris, Gallimard, 1990, p.51.

systématique pour qualifier une personne extérieure à leur groupe d'appartenance.

Nous ressentons sans cesse la vitalité de cette opposition, mais elle semble s'accentuer en présence de personnes totalement étrangères au groupe social. Un mercredi de février, un agent de la Société Protectrice des Animaux (SPA) sollicité par un voisin « bienveillant », est venu sur le terrain des grands-parents afin de « *contrôler les conditions de vie des animaux* ». Seuls quelques jeunes enfants étaient présents ce jour-là pour « accueillir » le nouveau venu. Ces derniers ont immédiatement établi une frontière entre eux et l'agent : ils se sont précipités devant la grille de la cour puis regroupés face à lui sans le laisser entrer. L'attitude des enfants (dont le plus âgé avait 12 ans) en réaction à l'accusation de l'agent, fût étonnement rigide, distante et protectrice, à tel point qu'il semblait impossible qu'une bonne relation s'instaure.

Après avoir échangé quelques phrases, l'agent de la SPA manifestement intimidé par le déroulement de l'interaction est reparti sans avoir accédé aux animaux. À la suite de son départ, les enfants n'ont cessé de rire comme s'il s'agissait d'un jeu. Ils paraissaient « ressourcés » par un sentiment de regroupement, d'appartenance, fières d'avoir su veiller à l'intimité de leur espace. Le plus frappant fût que, peu de temps après le départ du représentant de la SPA, les enfants ont pris la décision de préparer un nouvel abri pour les chiens. C'est alors que durant une heure, ils ont soigneusement aménagé un espace dans un recoin du garage de leurs parents. L'agent avait évoqué le fait que le froid pouvait être néfaste aux animaux et qu'une niche ne suffisait pas à protéger les chiens durant l'hiver. Les enfants n'ont pas rejeté l'information qui leur a été donnée pourtant sur un ton avant tout accusateur. L'interaction difficile qui s'était établi n'était pas liée au contenu de l'échange, mais bien à un souci de protection, fruit d'une distanciation préétablie entre le groupe des Gitans et le « monde extérieur », celui des Payos.

La portée de cette anecdote dépasse le simple cadre de son accomplissement. L'opposition n'est ni ponctuelle ni insolite, elle s'inscrit dans la quotidienneté des individus. L'Autre, qu'il soit apprécié ou non, proche ou inconnu, est toujours

qualifié de Payo ou Gadjé. Omniprésente, la conception du partage du monde social rythme le vécu des individus qui, en l'adoptant, la véhiculent et la retransmettent à leur tour. Cette dynamique sociale répond à la notion d'habitus que Pierre Bourdieu a reformulé lorsqu'il évoque des « *systèmes de dispositions durables et transposables, structures structurées prédisposées à fonctionner comme structures structurantes*[91] *»*.

Les figures caractéristiques de ce partage du monde social renvoient à des codifications récurrentes à valeur symbolique qui s'inscrivent dans la fonctionnalité des rites du quotidien[92]. Ces gestes, ces paroles et ces attitudes répondent à la définition des « rites d'accoutumance ». « *Les processus d'accoutumance relèvent, comme les rites, de scansions itératives, d'attitudes et de comportements à valeur symbolique. Ici, cependant, ils se distinguent par leur capacité à gommer tant soit peu les violences macro-sociales. De la parole, des gestes significatifs font preuve de leur capacité à établir un minimum de respiration autonome. Celle-ci est créée par et pour les membres de l'ensemble à leur usage exclusif*[93] *»*.

L'opposition Gitan / Payo et plus largement Tsigane / Gadjé, donne un sens à la distance instaurée face aux contraintes extérieures. Ce mode d'approche de l'espace social, de la relation avec l'Autre, semble même précéder les rejets et les pressions environnantes (bien qu'elles puissent être à l'origine de cette distance). L'intériorisation de cette opposition permet de supporter les violences en même temps qu'elle participe à renforcer l'appartenance et la cohésion communautaire.

Il est surprenant d'observer la manière dont les plus jeunes, comme les adultes, apprécient que l'on évoque nos pratiques et représentations respectives. Parfois, nous avons le sentiment que les discours sur « la différence » font plaisir, qu'ils

91 BOURDIEU Pierre, *Questions de sociologie,* Paris, Editions de Minuit, 1980, p.88.
92 RIVIERE Claude, « Pour une théorie du quotidien ritualisé », *Ethnologie française*, XXVI, 1996.
93 BOUVIER Pierre, *Socio-Anthropologie du Contemporain, op.cit.,* p.124.

tranquillisent et réaffirment les appartenances. Ces échanges sont caractérisés par l'usage coutumier de formulations telles que :

> *« Pour nous... », « Chez nous on fait, on pense comme cela... », « Chez les Gitans, chez les Manouches, il faut, il ne faut pas... »*

En opposition avec des phrases introduites par :

> *« Vous, vous faites cela, vous préférez... », « Vous obligez à... », « Vous croyez que... ».*

Cette opposition est dans certains cas symétrique. Une jeune mère de famille manouche rencontrée à Toulouse, nous faisait par exemple remarquer le parallèle suivant : « *quand vos enfants* [sous-entendu les enfants des Gadjé] *ne sont pas sages, vous leurs faîtes peur en leur disant : Je vais te donner aux Gitans ! Et bien nous, on fait la même chose en disant à nos enfants que l'on va les donner aux Gadjé !* ».

Les thèmes récurrents qui animent ces longues conversations ont trait à l'éducation des enfants, au rôle de la femme, à l'hospitalité et à l'entraide, à la franchise et à la simplicité, à la vie au moment présent (en terme de non-projection sur l'avenir et de prodigalité).

Une autre pratique participe à son tour à garantir un espace autonome aux groupes tsiganes : le bilinguisme. Les Gitans de l'Est de Paris, par exemple, parlent deux langues. La première, « *le Gitan* », comme certains enfants la désigne, est la plus fréquemment utilisée. Les transformations auxquelles l'espagnol a fait l'objet lui confère un statut de langue propre aux Gitans (très rapide avec certains mots issus de la langue française). Elle renvoie à un usage intime, familial et communautaire.

La seconde langue est le français. Elle est utile au quotidien, à l'école, pour l'achat et la vente de voitures, lors des démarches administratives, au cours des diverses relations avec le monde des Payos.

Le bilinguisme est une pratique commune aux différents groupes tsiganes et l'usage qu'ils en font lui confère un rôle de protection. Dimension que les jeunes enfants, par exemple, s'approprient avec joie pour se moquer des Gadjé en sachant pertinemment qu'il leur est impossible de comprendre. Le bilinguisme a une fonction bien précise, il renvoie à une stratégie dans le sens d'une « économie de la différence » que le milieu tient à préserver par rapport à son entourage. Il maintient un univers inaccessible dans les nécessaires interactions avec les Gadjé. « *La maîtrise de la langue non tsigane n'est qu'une stratégie économique, elle permet aussi de marquer le contraste entre Nous et les Autres*[94] *»*. A ce titre, le bilinguisme représente un élément supplémentaire constitutif de l'ensemble populationnel.

2.2.3. Entre cohérence et identité

L'identification de principes actifs, de dynamiques, de pratiques et de représentations qui participent du regroupement des groupes tsiganes recoupe à certains égards la question identitaire. Dans quelles mesures les éléments que nous avons identifié comme participant de la cohérence d'un « ensemble populationnel tsigane » participent-ils de la réflexion sur une identité tsigane ?

Il semblerait possible de faire l'impasse sur une réflexion identitaire et laisser le soin aux chercheurs qui interviennent sur un groupe donné (une famille élargie de Gitans ou de Manouches) d'approfondir cette notion[95] ou encore aux militants qui revendiquent une unité Rom de la surinvestir pour appuyer leur démarche politique. Pour autant, mener une réflexion sur la valeur identitaire de l'ensemble populationnel devrait permette d'éclairer davantage cette notion socio-anthropologique et de renseigner sur la portée et les limites des éléments que

94 WILLIAMS Patrick, « Une langue pour ne rien dire », *Ferveurs contemporaines*, Paris, l'Harmattan, 1993, p.112.

95 Une analyse des référents identitaires gitans emprunterait des chemins variés et probablement différents de ceux que nous proposons. À titre d'exemple nous citons simplement l'analyse anthropologique de Patrick Williams qui approche l'identité manouche en insistant sur le rôle déterminant que constitue la médiation entre les vivants et les morts.

nous avons isolés comme étant en mesure de participer au regroupement des groupes tsiganes.

Il importe avant tout de clarifier la notion d'identité tant il est vrai qu'elle recouvre des définitions multiples : « *toute utilisation de la notion d'identité commence par une critique de cette notion*[96] *»*. « *Dans les sciences humaines et sociales, l'usage du terme « identité » désigne généralement, non pas la « nature profonde » d'un individu singulier ou d'un collectif « en soi », mais la relation entre des appartenances collectives (le fait pour quelqu'un de pouvoir être identifié au moyen de catégories sociales…) et des personnalités individuelles (la manière dont chacun s'identifie lui-même, se vit comme personne unique…)*[97] *»*.

Le fait, d'insister sur l'articulation entre les appartenances collectives et les personnalités individuelles, permet de dépasser des écueils sur lesquels butent fréquemment les discours sur les groupes tsiganes. « *Pour certains, c'est l'identité collective - en fait l'une d'entre elles - qui prime et importe seule. Dans cette optique, chacun est implicitement considéré comme un membre interchangeable d'un « groupe principal » (Hughes, 1958) considéré comme son identité essentielle, sinon unique. Ces groupes ethniques, religieux, sociaux, culturels… sont associés à des stéréotypes qui servent à les différencier de son propre groupe et, généralement, à les dévaloriser* […][98] ».

Il est manifeste que les groupes tsiganes sont en permanence perçus de manière uniforme par les populations qui les entoure (les « Gens du Voyage » constitueraient un ensemble dont les membres, mus par une identité commune, seraient interchangeables), et cela, sans qu'il n'y ait aucune adéquation avec le vécu et la perception que les individus concernés ont de leur propre appartenance. La méconnaissance domine ici et la distance, qui sépare ces différents groupes rassemblés dans une appellation commune, des Autres, est tellement ancrée qu'elle ne semble pas permettre la saisie des différences (de religion, de langues, de coutumes, etc.). Ce qui est perçue comme pouvant

96 LEVI-STRAUSS Claude, *L'identité*, Paris, PUF, 1977, p.331.
97 DUBAR Claude, « Usages sociaux et sociologiques de la notion d'identité », *Education Permanente*, n°128, 1996, p.38.
98 *Ibid.,* p.39.

participer du regroupement des « Gens du Voyage » renvoie ici à de simples perceptions uniformisées et stéréotypées des groupes qui, si nous le verrons sont aisées à déconstruire, n'en restent pas moins fortement ancrées et étendues à l'ensemble des sphères de la société (politique, juridique, médias, etc.).

Conjointement, on peut observer dans l'approche des associations internationales qui s'investissent aujourd'hui dans la lutte pour la reconnaissance d'une nation rom, le développement de discours identitaires relativement proches de ceux que l'on vient d'évoquer. De fait, elles fondent leur approche de l'appartenance collective des « Rom » sur des critères historiques et linguistiques sans s'interroger (ou en occultant volontairement ces interrogations) sur la perception que les individus concernés ont de cette appartenance. Certes, l'origine commune des groupes tsiganes, bien qu'étant très ancienne, n'en est pas moins établie aujourd'hui ; la langue commune, bien que perdant de sa vivacité est encore parlée dans de nombreux pays ; l'ancrage européen des groupes tsiganes est aujourd'hui une réalité, etc. Pour autant, la revendication d'une identité rom dépasse difficilement la construction théorique de l'unité tsigane et le projet politique qu'il annonce et ne renvoie que très rarement à des critères d'identification vécus ou intériorisés par les individus, en France pour le moins. Certains parieront sur l'appropriation ou l'intériorisation progressive de cet argumentaire identitaire, mais on ne peut nier aujourd'hui les limites de sa portée : est-ce qu'une famille française qui s'auto-désigne « Manouche » se sentira plus proche d'une famille française qui use de l'endonyme « Gitan » par le seul fait que des « porte-parole » politiques européens revendiquent une origine géographique et une langue d'origine communes et cela, alors même qu'aujourd'hui elles se distinguent par leurs rites religieux, leurs idiomes, leurs coutumes, leurs habitudes, voire même par un refus explicite de se voir être assimilée l'une à l'autre ?

Le problème tient ici au fait que ces perceptions qui rendent compte d'une appréhension commune des groupes tsiganes, sont issues et élaborées par et pour les Autres, mais ne se recoupent pas avec les valeurs et les références sur lesquels les individus eux-mêmes fondent leur appartenance. « *L'identité, dés lors qu'on renonce à tout essentialisme, peut être considérée comme une notion*

constamment « duale » marquée par l'incertitude et le paradoxe. En effet, toute définition « subjective » de Soi (identité « pour soi ») n'a aucune raison de coïncider avec les catégories « objectives » attribuées par les institutions et leurs agents (identité « pour autrui ») et la gestion de cette « dualité » constitue bien une des questions centrales des « récits de pratiques » mettant en scène des « stratégies identitaires » (Goffman, 1963 ; Camilieri et al., 1991)[99] *»*.

Si toute définition « subjective » coïncide difficilement avec les catégories « objectives » attribuées de l'extérieur, elle ne semble pouvoir être pour autant totalement déconnectée. S'il paraît vain de limiter l'approche des identités aux seuls éléments qui témoignent d'une véritable adéquation entre les références identitaires collectives et individuelles et/ou entre l'identité pour soi et pour les autres (si tant est qu'il y en ait), la recherche de correspondances nous semble néanmoins devoir rester prioritaire.

Se pose alors la question de la place qu'occupe l'analyse de la cohérence d'un « ensemble populationnel tsigane » au cœur de cette réflexion identitaire. En fin de compte, l'ensemble populationnel constitue une des facettes de l'identité telle que nous venons de la définir. L'ensemble des éléments que nous avons identifié comme étant en mesure de circonscrire un « ensemble populationnel tsigane » relèvent exclusivement du vécu et de la subjectivité des individus, laissant ainsi temporairement de côté, la manière dont les autres perçoivent les groupes tsiganes et comment ces derniers se sentent perçus de l'extérieur.

En effet, si l'on reprend sommairement les principes actifs qui nous sont apparus comme en mesure de participer de la cohérence d'un « ensemble populationnel tsigane », on constate que tous se caractérisent par leur proximité avec la quotidienneté des individus :

- l'organisation communautaire (famille élargie comme unité de regroupement, sécurisation communautaire, valorisation de la proximité

99 *Ibid*., pp.42-43.

familiale au quotidien, socialisation des enfants, transmission des savoirs, etc.),

- l'organisation productive (vente de biens et services destinés aux Gadjé, pluriactivité, polyvalence, flexibilité, non-salariat, maîtrise de l'ensemble du processus de production, partage des compétences et des contrats à l'échelle de la famille élargie, etc.),

- l'opposition Tsigane / Gadjé comme partage du monde social, le bilinguisme qui participe à marquer le contraste entre le Nous et les Autres, etc.

De fait, nous avons fait le choix de nous limiter dans l'immédiat à l'approche des facteurs qui participent du regroupement des groupes tsiganes, laissant ainsi temporairement de côté la réflexion sur une éventuelle identité « tsigane ». Il serait sans doute possible de parler de « formes identitaires » sans enfermer des individus dans des catégories et tenter de saisir les mécanismes en œuvre dans l'articulation entre les dimensions collectives et individuelles d'une hypothétique identité tsigane. On pourrait notamment partir de l'hypothèse selon laquelle une partie des identités collectives qui marquent les groupes tsiganes de l'extérieur, bien que n'étant pas fondées, ne sont pas pour autant insignifiantes et mériteraient ainsi d'être approché. Simplement, une telle analyse ne pourra être pertinemment menée qu'après avoir développé une approche pointue des mécanismes en œuvre dans la construction et le développement des stéréotypes et des préjugés qui marquent les groupes tsiganes en France ; une question qui nous occupe de façon indirecte mais transversale.

Cette première étape de notre recherche visait donc à mieux appréhender de l'intérieur, les éléments de recoupement qui permettent de légitimer une approche commune des différents groupes tsiganes. Les principes actifs, constitutifs de « l'ensemble populationnel tsigane », répondent à ce souci. Ils se détachent en effet de la question identitaire dans la mesure où ils évitent de circonscrire de façon trop arbitraire les groupes étudiés, induisant ainsi deux types de conséquences quant à la nature et les frontières de la population prise en compte dans le cadre de cette recherche.

D’une part, des groupes et des individus qui ne sont ni concernés par l’origine indienne ni par la langue commune aux groupes manouches, gitans et roms et ne s’inscrivent donc pas dans la classification identitaire qui repose sur ces deux critères, témoignent néanmoins de pratiques, de représentations et de modes de vie qui répondent à la définition de « l’ensemble populationnel tsigane » que nous proposons ici. C’est le cas plus particulièrement des Yéniches qui sont perçus par les Gadjé comme faisant partie de l’ensemble « Gens du Voyage », mais sont néanmoins régulièrement considérés à part par les autres groupes (manouches, roms et gitans), les chercheurs et les militants politiques.

De la même manière, si l’endogamie reste encore fortement valorisée au sein des différents groupes tsiganes, des mariages avec des gadjé voient parfois le jour et témoignent, nous avons eu l’occasion d’observer de telles situations dans l’univers de la famille élargie de Gitans, d’une participation indifférenciée à l’ensemble des facettes de la vie sociale et communautaire du groupe de référence.

Nous avons eu à ce sujet une discussion avec deux pères de famille en référence à un jeune de leur groupe familial qui s’est marié avec une fille de « Non-Gitan ». Ils reconnaissaient que la jeune femme pouvait entrer dans le groupe, respecter le mode de vie, le rôle de la femme au sein de la famille ainsi que les différentes pratiques qui caractérisent leur vie quotidienne. Mais ils affirmaient toutefois que quel que soit le degré de participation, « *elle ne sera jamais une Gitane et ses enfants ne seront pas non plus de purs Gitans* ». L'origine domine sur le mode de vie aux yeux de ces pères. De fait, nos observations au sein de cette famille « mixte » ont rendu compte de ces deux dynamiques concomitantes, d’acceptation et de distanciation. La femme, d'origine portugaise, participait à la vie communautaire sans distinction apparente, jusqu'au jour où nous nous sommes aperçus que certaine appellations utilisées par les plus jeunes, telles que « Blanchette » ou « blancs de poulet » (en raison de son teint de peau plus clair) pour les enfants, faisaient écho à la perdurance de la distance évoquée par les deux pères de famille.

Les Yéniches comme les individus qui partagent le quotidien de groupes manouches, gitans ou roms font partie intégrante de notre objet d'étude du fait de leur positionnement social, de leur mode de vie comme d'autres populations pourraient l'être si tant est qu'ils répondent à la diversité des principes actifs qui déterminent « l'ensemble populationnel tsigane ». Cette orientation nous a interrogé sur la pertinence de l'appellation « tsigane » pour qualifier l'ensemble populationnel cohérent puisque, de fait, quiconque valorise de tels principes actifs est supposé pouvoir s'y inscrire. Pourtant, nous nous sommes longuement attachés à observer d'autres groupes susceptibles de témoigner d'un tel positionnement social et de valoriser des pratiques économiques, productives, culturelles, scolaires, etc. proches de celles qui nous occupent ici. La question de l'habitat caravane par exemple que nous avons choisi de traiter au cours du chapitre suivant, nous a permis d'observer des individus dont le mode de vie était a priori proche de la description de l'ensemble populationnel cohérent ; pourtant une observation plus fine fait rapidement apparaître la distance sociale, culturelle et économique de ces familles eu égard aux principes actifs constitutifs de l'ensemble populationnel.

D'autre part, des Manouches, des Gitans ou des Roms qui vivent en France et répondent aux définitions identitaires établies par des chercheurs ou des militants politiques ne se retrouvent sans doute pas au travers de l'ensemble des traits qui participent à définir « l'ensemble populationnel tsigane ». Certains peuvent par exemple témoigner d'une proximité plus importante avec les Gadjé, valoriser une activité salariée, un mode de vie davantage centré sur la famille nucléaire que sur la famille étendue, etc. Si des individus, des noyaux familiaux qui combinent certains ou plusieurs de ces profils peuvent effectivement sortir du cadre défini par « l'ensemble populationnel », il ne s'agit pas pour autant d'établir une hiérarchisation des principes actifs pour le déterminer.

Ce qu'il nous paraît essentiel de retenir est que l'ensemble des principes actifs que nous avons défini sont liés et dépendants les uns des autres. L'indépendance recherchée dans les activités économiques est étroitement liée aux besoins et sollicitations de la vie communautaire au quotidien. Les modes de socialisation de l'enfant répondent à l'organisation communautaire, etc. Nul

besoin de multiplier les exemples pour constater qu'isoler des pratiques, des représentations ou des valeurs comme nous venons de le faire pour déterminer la cohérence d'un ensemble populationnel, relève avant tout d'une construction théorique qui ne se présente pas de la même manière dans la réalité. Pour Raymond Aron, ce qui est essentiel, « *c'est la priorité du tout sur les parties, ou encore, l'irréductibilité de l'ensemble social à l'addition des éléments et l'explication des éléments par le tout*[100] *»*. Une vision du monde social qui se rapproche du concept de « fait social total » proposé par Marcel Mauss qui implique que chaque élément isolé, prend signification de l'ensemble culturel et social dans lequel il s'insère. Ce caractère « total » de la dimension gitane et plus largement tsigane, nous a interpellé à plusieurs reprises, rendant de fait difficile l'isolement de principes actifs constitutifs de l'ensemble populationnel.

Par ailleurs, on constate que les descriptions des pratiques et représentations issues des groupes tsiganes témoignent toutes de la prédominance d'une opposition avec les Gadjé. Il semble en effet que l'opposition avec le monde des Gadjé, qui bien évidemment peut prendre des formes variées et évolutives dans le temps, cristallise l'ensemble des principes actifs précités. Toutes les stratégies d'indépendance ou d'appropriation développées (activités productives indépendantes, perceptions de l'institution scolaire, de l'habitat, etc.), renvoient à un souci de détachement par rapport au monde des Gadjé.

Un des indicateurs de la force et de l'importance de cette opposition surgit lorsqu'un individu, en raison de son positionnement social, économique ou politique, s'en détache significativement. Toute représentation politique qui suppose, par exemple, un investissement total dans le monde des Gadjé, rend difficile la continuité d'une participation active au groupe tsigane dont l'individu est issu. De la même manière, toute participation au monde des Gadjé qui repose sur des références ou des pratiques leur appartenant, introduit une opposition avec les principes actifs de l'ensemble populationnel et ainsi un brouillage des appartenances. Le fait de valoriser un travail salarié sur le long terme (ce qui rend difficile une participation régulière aux différents temps de vie

[100] ARON Raymond, *Les étapes de la pensée sociologique,* Paris, Gallimard, 1967, p.324.

communautaire par exemple), d'accorder une attention prolongée à la scolarisation des enfants (en visant l'enseignement supérieur par exemple), de témoigner d'une utilisation importante et prolongée de l'écriture (des écrivains par exemple), ou encore d'assurer le rôle explicite d'intermédiaire entre les groupes et les Gadjé (jeunes tsiganes employés comme médiateur dans le cadre du dispositif emploi-jeunes, ...), etc. rend souvent difficile la continuité d'une entière et légitime participation à la vie du groupe d'appartenance.

Ces constats ne sont bien évidemment pas propres aux groupes tsiganes. On voit s'opérer des problèmes de légitimité de même nature avec la plupart des représentants politiques qui sont tenus de se détacher, pour le moins, dans la forme du fait des outils et des moyens mobilisés pour le faire (médias, vocabulaire, rites de présentation, etc.), de leur groupe d'appartenance. Il en va de même des acteurs intermédiaires tels que les médiateurs qui interviennent sur leur propre quartier dans certaines zones urbaines qui concentrent d'importantes difficultés sociales et économiques[101].

Mais encore une fois, l'opposition Tsigane/Gadjé telle que nous l'avons approché dans la construction de « l'ensemble populationnel tsigane », est ici déterminante. Cette opposition ne renvoie pas à une donnée isolée qui s'affirmerait de façon épisodique ou partielle. Elle participe de l'ensemble des dimensions du vécu de ces groupes et précède toute interaction entre les Tsiganes et les Gadjé. Dans ce contexte, la participation active d'un Tsigane au monde des Gadjé, quand bien même celle-ci renverrait à la défense des intérêts du groupe lui-même, introduit une rupture décisive.

En revanche, il convient de noter que cette opposition n'est pas figée. Elle est susceptible d'évoluer, de sorte qu'il importe de rester attentif aux mutations et aux évolutions dans le domaine des relations entretenues entre Tsiganes et Gadjé. Des glissements peuvent s'opérer et faire émerger ce que Pierre Bouvier désigne un « construit pratico-heuristique » qui, à terme, est susceptible de trouver une légitimité et une stabilité suffisante pour constituer les bases d'un

101 Cf. notamment : LEPOUTRE David, *Cœur de banlieue*, Paris, Odile Jacob, 2001.
DURET Pascal, *Les jeunes et l'identité masculine*, Paris, PUF, 1999.

nouvel « ensemble populationnel cohérent ». S'il convient donc de rester ouvert à de telles potentialités de façon à ne pas s'orienter à tort vers une approche trop culturaliste ou trop éloignée des dynamiques contemporaines, il ne s'agit pas pour autant de sombrer dans l'écueil opposé qui consisterait à percevoir, au travers de la multiplication des espaces de rencontre, une lente marche vers l'assimilation des Tsiganes à la société majoritaire. Si ces espaces semblent aujourd'hui se multiplier du fait notamment des hausses de la scolarisation et de la sédentarisation (nous y reviendrons), il importe de ne pas oublier qu'ils ont toujours existé, par le biais des échanges économiques en particulier et que cette étroite proximité qui s'inscrit dans l'histoire de ces populations, a ponctué leurs parcours géographiques et favorisé les emprunts successifs qui participent à faire émerger un ensemble cohérent. Il importe de souligner une nouvelle fois que vivre parmi les non-Tsiganes, avec les non-Tsiganes, ne renvoie pas à un positionnement nouveau. L'attention doit ainsi porter sur la nature de la distance qui sépare les Tsiganes des Gadjé en considérant qu'elle est susceptible d'évoluer, sans présager pour autant des mécanismes d'assimilation qui peuvent en découler.

On saisit mieux ici l'importance qu'il y a à ne pas restreindre l'analyse des positionnements sociaux des groupes tsiganes à une période donnée. L'intérêt d'une approche diachronique, consiste précisément à ne pas surévaluer la portée d'observations ponctuelles en veillant à les resituer dans le temps. Des périodes de crise, aussi bien économique (la baisse de rentabilité des activités productive influe sur l'organisation des groupes et leurs relations avec le monde alentour), que liée à un l'organisation sociale de certains groupes (la baisse de légitimité des aînés modifie les processus de régulation sociale interne par exemple), sont certes susceptibles de produire un effritement significatif des pratiques et représentations sociales des Tsiganes et de conduire à des glissements sur le long terme. Mais elles peuvent également ne s'avérer que provisoire et révéler de nouvelles formes d'adaptation et d'appropriation au monde alentour. Dans de nombreux pays, des groupes tsiganes en situation de forte exclusion économique ont été perçus comme étant « en voie de disparition culturelle » jusqu'au jour où, l'exploitation d'une nouvelle manne financière leur ont permis de se « redynamiser », de retrouver un espace d'expression et a terme, de témoigner

d'une réactivation d'un ensemble de pratiques que certains croyaient définitivement éteintes.

Ainsi, au-delà de l'attention accordée aux processus historiques, on perçoit ici l'intérêt de ne pas restreindre l'analyse à une dimension du vécu des populations mais de recouper l'ensemble des principes actifs. L'attention accordée à l'intrication et à la dimension totale de ces principes actifs permet de se prémunir des analyses trop hâtives et ainsi de ne pas faire l'impasse sur un ensemble de pratiques et de représentations, certes moins visibles de l'extérieur, mais tout autant déterminantes et significatives de la réalité vécue, valorisée et entretenue par les groupes étudiés.

Notre analyse se détache donc en partie du projet socio-anthropologique dans la mesure où, elle ne vise pas tant à rester attentif aux potentialités d'émergence de nouvelles cohérences (par le glissement d'un construit-pratico-heuristique à un ensemble populationnel cohérent par exemple), qu'à observer l'évolution des relations entretenues entre Tsiganes et Gadjé et les ressources dont disposent (ou non) les groupes tsiganes pour développer des mécanismes d'adaptation permettant de maintenir une autonomie sociale, culturelle et économique et ainsi la cohérence de l'ensemble populationnel.

Nous sommes à présent en mesure de revenir sur la question posée dans l'introduction de cette dernière partie du premier chapitre : en quoi l'analyse des éléments qui participent de la cohérence d'un « ensemble populationnel tsigane », recoupe-t-elle la problématique liée à l'identité tsigane ?

L'ensemble populationnel tsigane rend compte de dynamiques, de pratiques et de représentations sociales - dissociées et réorganisées arbitrairement en principes actifs - qui s'expriment dans l'intimité des groupes et sont destinées à l'usage exclusif des individus qui le compose. Les principes actifs considérés comme pertinents pour identifier un ensemble populationnel font totalement abstraction des perceptions que les Autres ont des groupes tsiganes et de l'image qui leur est renvoyée (ce qui n'empêche pas, par exemple, que de nombreux Tsiganes développent des stratégies d'intimidation - notamment dans

les échanges commerciaux - qui reposent sur l'utilisation de ces perceptions et se recoupent donc avec des principes actifs identifiés : adaptation, opposition, etc.). Si l'ensemble populationnel participe d'une réflexion sur l'identité des groupes tsiganes, il ne nous renseigne que sur les figures d'identification internes, qu'elles soient collectives ou individuelles, laissant ainsi en partie de côté l'analyse de la construction extérieure de l'appartenance.

Par ailleurs, l'ensemble populationnel ne permet pas de statuer sur l'unité des différents groupes tsiganes pris en compte, comme le valorisent souvent les approches identitaires. L'ensemble populationnel n'a pour seule ambition que de considérer des groupes qui, bien que présentant des différentiations culturelles fondamentales (endonyme, langues, religions, coutumes, etc.), partagent néanmoins des problématiques et renvoient à des logiques socioculturelles communes dans un territoire défini (en l'occurrence la France).

Partant de là, il est évident que les frontières de l'ensemble populationnel ne sont pas figées. Elles peuvent évoluer dans le temps : un groupe qui par choix ou de façon subie ne renvoie plus à la dimension totale des principes actifs par exemple, mais aussi dans l'espace : des groupes qui ne résident pas en France sont évidemment concernés par notre problématique, mais il est également possible d'en rencontrer d'autres en France qui ne se considèrent ni Gitans, ni Manouches, ni Roms, ni encore Yéniches et qui répondent pourtant à la définition de l'ensemble populationnel.

Il reste néanmoins vrai que les différents groupes que nous avons évoqués comme participant d'un « ensemble populationnel tsigane » se caractérisent par un positionnement social singulier qui trouve son origine dans une histoire déjà ancienne. La dimension temporelle est décisive dans la construction des principes actifs que nous avons détaillés dans la mesure où de telles organisations, pratiques ou représentations sociales ne s'adoptent pas par la seule volonté d'y adhérer. Partant de là, dans quelles mesures une telle approche des principes actifs se justifie-t-elle ? Pourquoi ne pas simplement adhérer au projet de regroupement d'une nation Rom ou faire reposer notre analyse sur l'origine et la langue communes ?

Tout simplement parce que notre recherche ne s'inscrit ni dans un projet politique ni dans une recherche historique. Et que si dans le cadre d'une analyse sociologique, des groupes tels que les Yéniches, qui ne répondent ni aux critères « d'adhésion » à la nation Rom ni aux origines communes des groupes manouches, gitans, etc., renvoient néanmoins, dans le cadre de la problématique qui nous occupe, à des enjeux sociaux, urbains, politiques et/ou culturels identiques aux autres groupes, leur prise en compte dans l'analyse est nécessaire. Les catégorisations établies par le sens commun ou les administrations adjoignent d'ailleurs souvent les Yéniches aux autres groupes et l'on peut penser que l'ancienneté de leur pratique itinérante en France (depuis le 19ème siècle) joue pour beaucoup dans cette identification. Mais il pourrait en être de même d'autres groupes qui peu à peu témoigneraient de modes de vie qui renverraient aux principes actifs constitutifs de « l'ensemble populationnel tsigane ». C'est le cas par exemple de familles mayennaises qui, à la fin du XIXè siècle dernier ont pris la route dans le but détendre leur commerce de peaux de bêtes, et qui partagent aujourd'hui les aires d'accueil avec les familles manouches ou roms du département.

- SECOND CHAPITRE -

L’ITINERANCE :
Errance pour les uns, dynamiques sociales pour les autres

Pourquoi isoler la pratique du nomadisme ?

La réflexion que nous venons de mener sur la pertinence du regroupement dans un ensemble homogène des différents groupes tsiganes présents en France, fait abstraction de la pratique de l'itinérance. Deux motivations principales étaient à l'origine de ce choix.

Dans un premier temps, appréhender le problème de la cohérence entre différents groupes tsiganes en se concentrant d'entrée de jeu sur la pratique de l'itinérance risquait d'introduire une confusion fortement répandue, qui consiste à mettre sur le devant de la scène, la pratique culturelle valorisée aujourd'hui par certains groupes tsiganes qui interpelle et intrigue le plus le sens commun. Nous pensions au contraire que d'autres dynamiques et pratiques socioculturelles, certes moins visibles parce qu'ancrées dans la quotidienneté des individus et peu perceptibles sans une observation sur le long terme, étaient en mesure de cristalliser des logiques communes et offrir un éclairage sociologique sur ces populations.

Par ailleurs, et sans doute en partie pour ces mêmes raisons, la question de l'itinérance nous semblait constituer une entrée intéressante pour mener une analyse approfondie du positionnement des groupes tsiganes en France. Le nomadisme pose en effet la question de l'exercice de pratiques minoritaires et suscite depuis fort longtemps des débats qui nous semblaient intéressants à réinterroger aujourd'hui. Ces différentes raisons nous ont donc conduit à isoler l'approche du nomadisme des populations tsiganes pour y consacrer une large part de nos analyses.

Pour autant, il importe de réfléchir au degré de détermination et à la place qu'occupe l'itinérance dans la réflexion sur la cohérence de l'ensemble populationnel tsigane. Dans le premier chapitre, nous avons indiqué l'origine de l'appellation « Gens du Voyage » et l'extension de son usage en France pour regrouper l'ensemble des groupes roms, manouches, gitans ou yéniches. Nous avons également souligné le paradoxe sémantique qui conduit à qualifier de

« Gens du Voyage » des familles qui n'ont jamais vécu autrement que dans un logement en dur.

Cela étant, que pouvons-nous dire de la différentiation entre sédentaires et itinérants par rapport à la cohérence de l'ensemble population tsigane ? C'est précisément une des questions centrales qui nous occupera tout au long de ce chapitre en observant, d'une part l'organisation économique, sociale, culturelle et spatiale des itinérants et d'autre part, la manière dont les politiques publiques, le législateur et plus largement la société dans son ensemble, appréhendent les populations itinérantes dans leur diversité et laissent place à l'expression de ce mode de vie minoritaire.

On peut d'ores et déjà indiquer les critères qui nous ont permis de définir et circonscrire les populations itinérantes qui constituent l'objet plus particulier de ce chapitre. Dans le prolongement de l'analyse des éléments qui participent de la cohérence d'un ensemble populationnel tsigane que nous avons développé jusqu'ici, il nous intéressait de comprendre quels groupes, au-delà de leur diversité de parcours historiques, de langues, de religions, d'endonymes, etc., renvoient à des logiques et des modes de vie communs, mais aussi témoignent d'exigences communes pour exercer leur pratique de l'itinérance dans des conditions adaptées.

Dans un premier temps, il est important de noter que les références (origine indienne, langue d'origine commune) établies par des chercheurs ou des militants politiques pour témoigner du lien entre les groupes roms, manouches et gitans, etc. ne constituent pas la base de notre réflexion sur la cohérence d'une approche commune des populations itinérantes. De fait, si nous avions valorisé une telle entrée initialement, la question de l'itinérance ou non des groupes ne serait pas intervenue : les Roms, Gitans et Manouches qui vivent en France, qu'ils soient itinérants ou non constitueraient un ensemble commun. En revanche, en définissant notre population à partir de dynamiques, de pratiques et de modes de vie communs, qui témoignent à la fois d'une dimension totale et ancrée sur le long terme, il devient nécessaire de considérer la pratique de l'itinérance au même titre que les autres.

Partant de cette logique, il apparaît que l'itinérance n'est pas nécessairement aussi déterminante que l'on pourrait le penser. L'ensemble populationnel renvoie en effet à des éléments d'identifications, des principes actifs qui peuvent être opérants dans un contexte aussi bien d'itinérance que de sédentarisation. L'organisation communautaire, l'organisation productive, la proximité et le détachement avec les Gadjé, etc., sont susceptibles de refléter des degrés d'intensité ou des stratégies différenciées selon que l'on a affaire à des groupes itinérants ou sédentaires, mais nous faisons l'hypothèse que le mode de vie induit par le type d'habitat valorisé n'est pas déterminant.

Notons qu'il ne s'agit pas non plus de partir de la nature de l'habitat pour déterminer le niveau de proximité entre les groupes ou qualifier le degré d'appartenance à « l'ensemble tsigane ». La question de savoir si, de fait une famille de Gitans itinérants est plus proche d'un groupe de Manouches itinérants que d'une famille de Gitans sédentarisés (question qui nous a été posée à plusieurs reprises), ne semble pas pertinente si l'on se réfère aux logiques de cohérence et de regroupement que nous avons observées. Pour le moins, il semble impossible de se prononcer sur une telle question sans avoir préalablement observé un ensemble de données objectives, c'est-à-dire, la manière dont les principes actifs que nous avons identifié, sont ou non opérants, s'ils s'inscrivent dans une dynamique totale (qui induit leur ancrage et leur ancienneté dans le temps) ou, si à l'inverse, ils rendent compte d'une fragmentation et témoignent d'une perte de dynamisme.

Le géographe Jean-Baptiste Humeau, qui a longuement travaillé sur les populations itinérantes en France, indique dans un de ses ouvrages que « *l'ensemble des personnes dont le mode de vie nomade occupe ou a occupé une place centrale dans l'organisation sociale et culturelle constitue [son] objet d'étude*[102] *»*. Cette perspective nous interpelle à plusieurs titres. Le fait d'élargir son analyse aux populations dont le mode de vie itinérant *a occupé* une place centrale dans l'organisation sociale et culturelle suppose qu'il existe un lien étroit

102 HUMEAU Jean-Baptiste, *op.cit.*, p.17.

entre l'organisation et les pratiques socioculturelles actuelles de groupes sédentaires et une pratique de nomadisme antérieure. Il s'agit évidemment d'une question difficile à laquelle nous ne serons peut-être pas en mesure de répondre, mais les interpellations qu'elle suscite rattachées à notre objet d'étude (qui ne se limite pas aux itinérants), semblent en mesure d'alimenter notre réflexion.

Si l'on suit ce raisonnement, cela signifierait que les principes actifs qui nous ont permis de définir la cohérence d'un ensemble populationnel tsigane s'inscriraient, notamment pour les groupes sédentarisés, dans la continuité de modes de vie issus d'un nomadisme passé. Nous avons vu précédemment que l'histoire des Gitans, des Manouches et des Roms a été fortement marquée par le voyage et il est probable que les familles sédentaires en France qui sont issues de ces groupes ont tous des ancêtres itinérants. Mais, au-delà de cette réalité, deux questions nous interpellent. La première consiste à se demander à partir de quand, le mode de vie sédentaire prend-il le pas sur l'héritage socioculturel du nomadisme ? Que dire par exemple des Gitans en Espagne ou des Roms en Hongrie dont la grande majorité sont sédentarisés depuis plusieurs siècles ou encore de familles roms installées dans des pavillons de banlieue parisienne depuis le milieu du 20ème siècle ?[103].

Parallèlement, comment considérer des groupes dont l'histoire est marquée par une pratique du nomadisme plus récente que celle des Roms, des Manouches ou des Gitans. Nous avons déjà évoqué la situation des Yéniches, mais on peut également citer les descendants des colporteurs du 19ème siècle qui, une partie de l'année s'occupaient de leurs terres dans le Massif Central et l'autre, se déplaçaient dans différentes régions de France pour vendre leurs produits, ou parler encore des Fens, les enfants issus de familles ouvrières qui construisaient des routes en France à la fin du 19ème et au début du 20ème siècle et continuent aujourd'hui à vivre en caravane. Plus récemment, des individus ou des familles qui n'ont plus été en mesure de conserver leur logement pour des raisons financières se sont installés dans des caravanes.

103 JAULIN Béatrice, *op.cit*.

À ce stade de l'analyse, nous considérons la pratique du nomadisme comme pouvant ou ayant pu (chez certaines familles devenues sédentaires) participer à faire émerger des logiques, des dynamiques et des pratiques socioculturelles communes à des groupes qui se caractérisent pourtant par des religions, des langues, des endonymes et des rites différents. Pour autant, nous faisons l'hypothèse que le nomadisme ne constitue pas le ciment qui participe du regroupement dans un ensemble cohérent de groupes qui présentent une telle diversité. En cela, nous recoupons le point de vue de Bernard Provot qui indique que l'itinérance « *est un héritage historique, mais n'est pas un pilier essentiel de leur édifice social […] et si le nomadisme n'est pas la structure du système tsigane, de même, le développement de la société tsigane ne s'arrête pas avec la sédentarisation*[104] *»*.

Cette précision ne vaut que pour ce qui concerne la définition de la population qui constitue notre objet d'étude : le nomadisme n'est pas ici entendu comme un principe actif constitutif de la cohérence de l'ensemble populationnel. Néanmoins, en appréhendant la nature des différentiations socioculturelles existantes entre sédentaires et itinérants, nous devrions être en mesure d'analyser les phénomènes sociaux en jeu, lors du passage d'un mode de vie itinérant à celui de sédentaire qui, bien que n'étant pas exclusif, reste majoritaire (par opposition au passage de la sédentarité au nomadisme).

104 Note de PROVOT Bernard, « *1986-1998 : Une réflexion de l'Unisat sur le stationnement et l'habitat à travers la revue Etudes Tsiganes »*, 1999.

I. LES CONDITIONS « JURIDIQUES » DE L'EXERCICE DE L'ITINERANCE EN FRANCE

« *La compréhension de leurs actions et réactions, de leurs adaptations, de leurs dynamismes culturels, sociaux et politiques passe par l'analyse de ceux qui les entourent*[105] *»*.

1.1. Une histoire marquée par le rejet et la volonté de contrôler des groupes minoritaires

Le nomadisme des groupes tsiganes en France est marqué par une histoire très ancienne. L'arrivée de Tsiganes en Europe date de 1415, mais le premier document qui atteste de la présence d'un groupe de nomades en France se réfère à l'année 1419 à Châtillon-sur-Chalaronne au pays de Bresse. Ce même groupe est ensuite identifié aux portes de Sisteron, puis dans toute la Provence. En 1420, des groupes venus de Bruxelles arrivent dans les Flandres et le nord de la France. Les historiens ont ensuite identifié en 1427 la présence d'un campement de 120 tsiganes à Saint-Denis qui seront rapidement expulsés vers Pontoise. En 1430, des documents attestent de la présence de groupes itinérants à Arles, Brignoles, Metz, Troyes, Grenoble, Nevers, Romans, Colmar, etc.

D'une manière générale, l'arrivée des Tsiganes en Europe suscite de fortes réactions de rejet. De façon à situer dans le temps la manière dont les itinérants ont été considérés, nous proposons de reprendre sommairement un échantillon chronologique des mesures qui ont été prises à leur encontre et qui ont marqué l'histoire française jusqu'à la fin du 19ème siècle :

105 LIEGEOIS Jean-Pierre, *op.cit.,* p.119.

- 1504 (Louis XII) : interdiction de séjour et bannissement.
- 1510 (Grand Conseil) : interdiction de séjour, bannissement et pendaison en cas de récidive ou non-obéissance.
- 1539 (François 1er) : interdiction de séjour, bannissement et punition corporelle en cas de récidive ou non-obéissance.
- 1606 (Henri IV) : les attroupements sont interdits et condamnés aux punitions visant les « vagabonds et mal vivants ».
- 1647 (Louis XIV) : les « bohémiens » sont condamnés aux galères.
- En 1662 Colbert définit comme délit le nomadisme, l'oisiveté et l'errance.
- En 1682, Louis XIV promulgue une Déclaration contre les Bohémiens.
- En 1724, des « Bohèmes » du Poitou sont déportés en Martinique.
- En 1764, le nomadisme condamne aux galères les hommes valides (durant 3 ans) et à l'enfermement dans les hôpitaux pour les autres (3 ans) puis au choix d'un domicile et d'un métier.
- En 1802, une rafle de 500 Tsiganes a lieu dans les Pyrénées. Ils seront libérés deux ou trois ans plus tard.
- En 1864, une circulaire de Police réglemente les « déplacements des bandes ».
- En 1895, le Ministre de l'Intérieur réalise un recensement de tous les Tsiganes en France.

Nul besoin de multiplier les exemples pour constater que la présence des itinérants a provoqué des réactions très virulentes depuis leur arrivée au début du 15ème siècle jusqu'au début du 20ème siècle. D'une façon générale, la première attitude des pouvoirs publics, confrontés à l'arrivée des groupes nomades, se caractérise par des mouvements de rejet et le bannissement hors de l'Etat que Jean-Pierre Liégeois qualifie de politiques d'exclusion : « *Quand la clémence semble attirer sur un territoire les nomades rejetés par d'autres, les autorités s'empressent en général de les expulser à leur tour. Et il n'est pas rare qu'une collaboration s'instaure entre des Etats, afin de rendre plus efficace une poursuite et une extradition*[106] *»*.

106 LIEGEOIS Jean-Pierre, *op.cit.,* p.123.

Mais ces pratiques d'exclusion ont été peu efficaces (si tous les Etats agissent de la sorte, où peuvent aller les groupes ?), peu économiques (les poursuites représentent un coût important et l'Etat perd de la main d'œuvre), sachant que la récidive permanente était inévitable. Elles laisseront souvent la place à une politique de réclusion, « *comprise comme l'intégration autoritaire et généralement violente des Tsiganes*[107] *»*. « *La disparition souhaitée géographiquement par un bannissement synonyme d'éloignement, le devient socialement par l'enfermement et l'éclatement du groupe puis par sa conformité au reste de la population*[108] *»*. On peut reprendre l'exemple de l'Autriche qui témoigne comme beaucoup d'autres pays de ce glissement : Marie-Thérèse, après avoir durement rejeté les Tsiganes « *a complètement changé de politique à partir de 1758 par une série d'ordonnances. Elle oblige d'abord tous les Tsiganes à vendre leurs chevaux et leurs voitures, et les grands propriétaires terriens à donner aux familles du terrain, et de quoi se construire une maison. Il en résulte une situation de servage et l'interdiction pour les Tsiganes de quitter leur village sans autorisation écrite. Les déplacements, le vêtement, la langue, la nourriture, les métiers sont contrôlés et sanctionnés. À partir de 1773, le mariage entre deux Tsiganes est interdit et le mariage mixte récompensé par 50 florins. Les enfants à 5 ans sont retirés de leur famille et donnés à des familles paysannes pour y être éduqués* […][109] ». Notons également que l'enlèvement des enfants visant à faire disparaître le groupe à la base, la séparation des familles, l'interdiction de se déplacer, d'exercer certains métiers ou de porter des vêtements mis en place par la plupart des Etats, ont parfois conduit à l'organisation de réelles rafles extrêmement violentes (en Espagne en 1749, en France en 1802).

Succédant aux politiques d'exclusion qui présentent des signes d'essoufflement au cours du 19ème siècle, les tentatives de réclusion se prolongeront jusqu'au milieu du 20ème siècle dans la plupart des pays. « *La fin du XIXéme est l'époque des grands recensements, des repérages précis, du suivi des nomades, des classements dans une typologie du marginal - le plus nomade étant le pire - du contrôle des activités et du mode de vie, de la stigmatisation du vagabondage*

107 LIEGEOIS Jean-Pierre, *op.cit.,* p.135.
108 LIEGEOIS Jean-Pierre, *op.cit.,* p.135.
109 LIEGEOIS Jean-Pierre, *op.cit.,* p.136.

dans le Code pénal[110] *»*. On constate que c'est l'existence même du Tsigane en tant que tel qui est interdite : « *le but recherché est la suppression de ceux qui sont visés par les lois. […] On ne sait pas toujours non plus ce qu'on peut leur reprocher, sinon de mener une vie indépendante, d'être nomades et différents et, en raison de cela, le plus souvent, de faire peur*[111] *»*. La France n'a pas échappé à un tel rejet et nous allons voir que le 20ème siècle, sous des formes juridiques variées et changeantes, poursuit ce mouvement historique de mise à l'écart juridique et sociale des populations itinérantes.

1.1.1. Du carnet anthropométrique […]

« *Déjà le 19ème siècle avait hérité d'une législation très répressive sur l'itinérance. Il existait des parcours jalonnés, réservés aux nomades. Quand la police en trouvait en dehors de ces parcours, ceux-ci étaient ramenés dans leur village d'origine. De plus, celui qui était trouvé nomadisant et sans ressources était inculpé du délit de vagabondage. Des mesures avaient été prises dans les communes et les départements pour tenter de réduire l'itinérance, mais les tsiganes parvenaient à échapper à ces règlements et inquiétaient du même coup le législateur. C'est pourquoi l'idée est née d'une carte d'identité spéciale donnée aux nomades, le carnet anthropométrique*[112] *»*.

À la fin du 19ème siècle, l'arrivée de familles tsiganes de différents pays d'Europe en France, inquiète les autorités. « *En diverses régions françaises s'installent d'autres Tsiganes parlant l'italien ou l'espagnol. Une circulation intense de familles nomades est décelable sur l'ensemble du territoire français. Dans ce contexte, une commission parlementaire est constituée pour étudier les moyens d'assurer une surveillance étroite des vagabonds et gens sans aveu*[113] *».* Cette commission évalue à 400 000 le nombre de vagabonds sur les routes de France dont 25 000 voyageraient en bande dans des roulottes.

110 LIEGEOIS Jean-Pierre, *op.cit.,* p.142.
111 LIEGEOIS Jean-Pierre, *op.cit.,* p.128.
112 CHARLEMAGNE Jacqueline, actes du séminaire « du Faubourg à la ville », Paris, PUCA, 1998, p.4.
113 HUMEAU Jean-Baptiste, *op.cit.*, p.64.

Au cours de l'année 1904, le ministre de l'intérieur somme les forces de l'ordre de photographier et identifier « *chaque fois qu'ils en auront légalement la possibilité, les vagabonds, nomades et romanichels* » (circulaire du 4 avril) et d'utiliser pour cela la méthode anthropométrique et des notices d'identification. Du 18 mars 1908 au 31 juillet 1909, 7 709 nomades firent ainsi l'objet de prises de mensurations et furent photographiés.

Cette Circulaire sera à l'origine de la loi du 16 juillet 1912 qui vise, selon son rapporteur Marc Reville, à « *aboutir, tout au moins en ce qui concerne les bohémiens et les romanichels, à armer les pouvoirs publics contre un fléau social dont se plaignent les populations des campagnes*…[114] ». Cette loi confère un statut aux non-sédentaires et définie les personnes « réputées nomades » comme suit : ce sont, d'une part les individus « *exerçant une profession, une industrie ou un commerce ambulant* » ; « *d'autre part les individus exerçant la profession de commerçant ou d'industriel forain et ce même s'ils ont des ressources ou prétendent exercer une profession* » (article 3). Elle précise ensuite que « *tous doivent détenir un carnet anthropométrique d'identité, visé par les autorités publiques à chaque arrivée ou départ d'une commune* ».

Au-delà de la suspicion de fait que recouvre cette loi à l'égard des populations nomades et de la valorisation de procédés issus de l'anthropométrie, elle inscrit pour la première fois et pour longtemps, les « Nomades » dans un statut et un cadre juridique spécifiques. Mais plus encore, elle est à l'origine de conditions de vie extrêmement difficiles dans la mesure où « *chaque jour, les familles nomades doivent obtenir l'autorisation de stationner pendant 24 heures en un lieu désigné par les autorités communales*[115] ». Cette nouvelle législation provoque un sentiment de peur et d'instabilité chez les nomades. Elle a d'importantes conséquences sur l'équilibre économique des familles (rejet croissant des populations côtoyées sur leur parcours) et sur l'organisation communautaire devenue de plus en plus difficile à maintenir (dislocation des « bandes » par les

114 DRUESNE Jean, « les origines de la loi de 1912 », *Revue de la Police Nationale*, 1971, p.41.
115 HUMEAU Jean-Baptiste, *op.cit.*, p.65.

forces de l'ordre, limitation des espaces permettant d'accueillir le groupe entier, etc.). Cette loi a pourtant constitué le socle juridique qui a déterminé et orienté la prise en compte des nomades en France durant près de soixante ans.

Des mesures juridiques ponctuelles voient toutefois le jour durant la seconde guerre mondiale et dés le début du conflit, le gouvernement français interdit la circulation « *des nomades et des individus errants* : *les incessants déplacements des nomades […] leur permettent de surprendre des mouvements de troupe. Il convient de les astreindre à une résidence forcée sous la surveillance de la police et de la gendarmerie »*. *Les nomades sont tenus de résider dans une localité fixée par arrêté du Préfet dans chaque département. Les familles doivent faire établir un certificat de domicile afin de ne pas être internés*[116] ». La plupart se fixe dans une maison « *à moins qu'ils ne quittent le territoire français, solution adoptée par de nombreuses familles gagnant d'abord le sud de la France avant de franchir les Pyrénées*[117] ». Il n'en reste pas moins que des nomades sont internés dans les départements où ils sont arrêtés et à partir de 1940, ces camps, qui restent sous surveillance policière française, passent sous autorité allemande en zone occupée. Quatre-vingts camps seront effectivement créés, 41 sont répertoriés en 1946, dont 26 en zone sud et 15 en zone nord.

À la Libération, les groupes itinérants reprendront progressivement le voyage, mais la plupart ont tout perdu, les roulottes et les chevaux. « *La période de captivité a été une épreuve d'autant plus rude pour ces familles qu'aux privations et mauvais traitements s'est ajouté la brimade la plus cruelle pour des nomades : l'enfermement et l'immobilisation durant cinq années entre quelques réseaux de barbelés*[118] ». En dehors de cet épisode terriblement violent qui conduisit des centaines de milliers de Tsiganes européens dans les camps d'extermination nazis, une seconde loi relative au nomadisme va modifier significativement les conditions d'exercice des nomades en France au 20ème siècle.

116 SIGOT Jacques, *Un camp pour les Tsiganes…et les autres. Montreuil-Bellay 1940-1945*, Bordeaux, Wallada, 1983.
117 HUMEAU Jean-Baptiste, *op.cit.*, pp.52-53.
118 *Ibid.*, p.53.

C’est seulement la loi du 3 janvier 1969 qui marque la suppression définitive du carnet anthropométrique au bénéfice d’un carnet de circulation qui se destine à trois catégories de personnes :

- La première, concerne les commerçants ambulants qui ne possèdent pas de domicile fixe et doivent être munis d'un livret spécial de circulation.

- Dans une deuxième catégorie, sont visés les « caravaniers », c'est-à-dire ceux qui ne pratiquent pas d'activité ambulante, qui sont dépourvus de domicile ou résidence fixes depuis plus de six mois et qui logent de façon permanente dans un véhicule, une remorque ou un abri mobile. Lorsque ces personnes justifient de ressources régulières leur assurant des conditions normales d'existence, notamment par l'exercice d'une activité salariée, il leur est remis un livret de circulation qui doit être visé par l'autorité administrative à des intervalles qui ne peuvent être inférieurs à trois mois.

- Enfin, une troisième catégorie renvoie aux nomades tels que l’entendait le statut de 1912, c'est-à-dire ceux qui sont réputés ne disposer que de ressources aléatoires. Ils doivent être munis d'un carnet de circulation qui doit être visé par les autorités tous les mois à partir de 1971, puis tous les trois mois suite à l’adoption d’une nouvelle réglementation en 1985. S'ils circulent sans avoir obtenu un tel carnet, les nomades sont passibles, encore aujourd’hui, d'un emprisonnement allant de trois mois à un an.

L'article 7 de la loi du 3 janvier 1969 fait par ailleurs obligation à tout titulaire d'un titre de circulation de choisir une commune de rattachement. Cette disposition s'est substituée à l'article 103 du code civil - resté sans application pratique - qui faisait obligation aux forains et nomades de choisir un domicile dans l'une des communes du territoire où ils circulaient. Le rattachement est prononcé par le préfet ou le sous-préfet, après avis motivé du maire. Il produit ses effets pendant une durée minimale de deux ans. L'article 8 de la loi du 3 janvier 1969 fixe néanmoins une limite de 3 % de la population municipale - telle qu'elle a été

dénombrée au dernier recensement - de personnes détentrices d'un titre de circulation sans domicile ni résidence fixes, rattachées à une commune. Lorsque ce pourcentage est atteint, le préfet ou le sous-préfet doit inciter le déclarant à choisir une autre commune de rattachement.

Les effets du rattachement à une commune sont énumérés par l'article 10 de la loi de 1969. Ce sont - en tout ou en partie - ceux attachés au domicile, à la résidence ou au lieu de travail (la célébration du mariage ; l'inscription sur les listes électorales après trois ans de rattachement ininterrompu à la même commune ; l'accomplissement des obligations fiscales et de sécurité sociale ; l'obligation du service national avant que celui-ci ne soit supprimé).

En 1971, date d'entrée en vigueur de la loi de 1969, les modalités de contrôle des nomades sont donc atténuées. L'abandon du carnet anthropométrique au bénéfice du carnet de circulation supprime la dimension physique de la discrimination subie et l'extension des délais de présentation du nouveau titre de circulation aux autorités (de 48 heures à trois mois), participe à rendre moins oppressants les contrôles auxquels doivent se soumettrent les nomades.

Pour autant, la loi de 1969 reste très complexe et discriminatoire. Elle maintient la relégation des nomades dans un statut spécifique qui ne leur permet pas toujours de bénéficier d'une carte d'identité alors même que la grande majorité d'entre eux est de nationalité française. Elle continue à imposer un contrôle régulier de la part des autorités qui ne se justifie pas autrement que par le souci de tenter de maîtriser un tant soit peu des populations qui par définition sont labiles. Par ailleurs, l'imposition d'une commune de rattachement qui témoigne d'une référence explicite à la sédentarité, complexifie les démarches administratives et conduit parfois à des situations insolites : à titre d'exemple, de jeunes itinérants ont par exemple été considérés comme déserteurs et poursuivi par les gendarmes, alors même qu'ils n'avaient jamais reçu la convocation de l'Armée française qui avait été envoyée à la mairie de leur commune de rattachement. On peut également s'interroger sur la pertinence (du point de vue de la citoyenneté en particulier) de la mesure qui consiste à imposer un délai minimum de trois ans

de rattachement à une commune pour qu'une personne nomade soit autorisée à s'inscrire sur les listes électorales.

Mais au-delà de ces contraintes administratives et de la dimension discriminante qui affecte fortement le quotidien des familles nomades, on voit s'opérer, au travers de la loi de 1969, un véritable glissement politique dans la prise en compte des populations itinérantes.

La période qui a suivi la loi de 1969 a été marquée par de nouvelles formes d'intervention des pouvoirs publics et notamment par un « *réajustement périodique des réglementations du droit au stationnement des nomades, un soutien aux collectivités locales créant des structures adaptées, l'aide à la scolarisation des enfants de familles du voyage* [de sorte que si] l'objectif *affiché de la loi de 1912 était de les éloigner* [les nomades] *du territoire national*, [on constate que] *la loi de 1969 visait clairement à les assimiler*[119] ».

Les recommandations, décrets et circulaires qui ont suivi la promulgation de la loi de 1969, témoignent d'une préoccupation nouvelle allant dans le sens d'une amélioration des conditions de vie des nomades, mais ils cachent difficilement les orientations assimilationnistes qui les sous-tendent : « *Afin d'améliorer les conditions de vie* [des nomades] *et de faciliter leur intégration dans la communauté nationale je souhaiterais que soient prévus dans les secteurs connus comme lieux habituels de séjour ou de passage de ces populations, des terrains aménagés pour l'accueil des caravanes* […] *Je vous demande également de veiller à ce que l'accueil des populations nomades soit le meilleur possible. Seuls des séjours suffisamment longs au même endroit permettent aux adultes d'exercer une activité professionnelle et aux enfants de fréquenter utilement l'école et il y a lieu de faciliter ce type de séjour*[120] ».

119 *Ibid*., p.70.
120 Circulaire Numéro 78-202 du 16 mai 1978 du Ministre de l'Intérieur à Messieurs les Préfets (objet : situation des Nomades).

Ainsi, aux politiques d'exclusion puis de réclusion, se substitue progressivement en France (et en Europe), des pratiques d'inclusion (assimilation en douceur)[121] qui témoignent de l'ancrage du refus politique et législatif de considérer et prendre en compte de façon adaptée les populations itinérantes : un constat qui se confirmera durant toute la dernière partie du 20ème siècle.

1.1.2. […] aux lois de 1990 et 2000 qui se concentrent sur la question de l'habitat mobile

1.1.2.1. L'instauration d'une politique d'espaces réservés pour les nomades

Le renforcement progressif des réglementations en matière de stationnement, le zonage et la densification urbaine, ont eu pour effet de limiter significativement les possibilités de stationnement spontané (qualifié plus couramment de « stationnement sauvage ») alors que dans un même temps, se renforçait la concentration des familles itinérantes en quête de débouchés économiques autour des grandes villes. C'est dans ce contexte que les déplacements, ou plus exactement les arrêts des itinérants, ont été progressivement organisés et réglementés sous l'impulsion de l'Etat qui a favorisé l'instauration d'emplacements réservés.

La loi de 1969 et les textes qui la précède de quelques années[122] ont entraîné des effets significatifs sur l'organisation sociale et spatiale des groupes concernés. Le phénomène nouveau d'instauration d'espaces réservés pour les familles nomades a modifié « *radicalement les formes de relations à l'espace entretenues par les familles du voyage*[123] » (durée des séjours, concentration des familles dans des aires à proximité des grandes villes, etc.). La désignation d'espaces réservés pour la halte constitue en effet une étape décisive dans l'évolution de l'intervention des pouvoirs publics depuis le début du 20ème siècle. Car si avant l'instauration des premières « aires d'accueil » à la fin des années

121 LIEGEOIS Jean-Pierre, *op.cit.*, pp.123-151.
122 Circulaires du 8 mars 1966 et du 20 août 1968.
123 HUMEAU Jean-Baptiste, *op.cit.*, p.72.

soixante, les itinérants font l'objet d'un contrôle permanent des pouvoirs publics, comme nous avons pu l'indiquer au travers de la description de la loi de 1912, ces derniers disposaient toutefois d'une relative liberté quant aux choix des emplacements pour établir leurs haltes ou séjours.

La loi de 1969 est d'autant plus décisive qu'elle ne cache pas les intentions de sédentarisation qui la sous-tende. L'incitation à la réalisation de terrains réservés aux nomades dans les grandes communes consiste bien à introduire un tant soit peu de stabilité dans les modes d'habiter des familles nomades, et d'opérer ainsi, à terme, un glissement vers une sédentarisation progressive. « *L'itinérance est dévalorisée alors que la sédentarisation est présentée comme la voie de la promotion sociale […] D'une manière générale, la reconnaissance du fait tsigane s'établit négativement par opposition à un mode de vie majoritaire*[124] ».

L'obligation de définir une commune de rattachement, l'incitation de recourir aux intervenants sociaux sur ces terrains et la scolarisation obligée des enfants qui conditionne l'obtention des aides sociales, participent de cette même finalité : « *Ces terrains de stationnement doivent être des lieux d'apprentissage d'un autre mode de vie. Il s'agit d'une transition sociale fondée avant tout sur une mutation des comportements spatiaux*[125] ». Le mode d'insertion spatiale de l'habitat mobile représente ici le levier à partir duquel les pouvoirs publics souhaitent intervenir sur les pratiques sociales, culturelles et éducatives des groupes itinérants.

Le premier terrain d'accueil voit le jour à Laval en 1968 et durant les années soixante-dix, une soixantaine de grandes aires sont ouvertes dans la plupart des grandes agglomérations françaises. Mais les difficultés de fonctionnements de ces terrains s'avèreront très importantes. Devenus des espaces « obligés », sachant que dorénavant les communes équipées d'un terrain désigné sont en droit d'interdire tout autre stationnement sur la commune, ils impliquent que soit regroupées dans un même espace, 50 à 100 caravanes appartenant à des familles très hétérogènes : « *se retrouvent ainsi dans la promiscuité, sous un*

124 Cité par PROVOT Bernard, « Stationner, résider, habiter : plaidoyer pour le temps », *Etudes Tsiganes*, n°11, 1998, p.28.
125 HUMEAU Jean-Baptiste, *op.cit.*, p.331.

contrôle social souvent mal supporté, des groupes familiaux que tout sépare : origines, pratiques familiales, activités économiques, religion, etc.[126] ». Des initiatives seront prises dans certaines agglomérations pour adjoindre à ces grands terrains un réseau d'aires plus petites (permettant d'accueillir une quinzaine de caravanes), plus conviviales et faciles à insérer dans l'espace social et territorial, mais elles restent isolées et souvent peu adaptées aux besoins des familles.

Compte tenu de ces difficultés et du constat de l'échec de la sédentarisation vingt ans après la promulgation de loi de 1969, de nouvelles approches de l'itinérance par les pouvoirs publics vont voir le jour. Un ensemble de réflexions, portées par le monde associatif et relayé par « *de multiples missions et rapports*[127] *[*qui*] tenteront d'apporter un éclairage complémentaire à la puissance publique*[128] *»* au début des années 1980. « *En 1981, le ministre de la solidarité reprend à son compte le courant qui cherche à mieux accueillir les familles du voyage, non pas pour favoriser leur sédentarisation mais pour permettre l'exercice d'un mode de vie fondé sur une mobilité géographique*[129] *».*

Le rapport du Préfet Arsène Delamon en 1990[130] et les conclusions du Secrétariat Général à l'Intégration[131] « *postulent toutes l'aide à la survie d'une minorité dont les pratiques spatiales doivent être préservées*[132] *»*. Des mesures de simplification administrative de la loi de 1969 sont ainsi proposées (le carnet de circulation qui devait être visé tous les mois à partir de 1971, puis tous les trois mois en 1985, a donné lieu à plusieurs propositions d'extension du délai à 6 mois qui n'ont toutefois pas été reprises à ce jour), les projets d'insertion sont considérés comme devant correspondre au « mieux au mode de vie des Gens du

126 HUMEAU Jean-Baptiste, *op.cit.*, p.345.
127 Rapport Bideberry, « la situation des gens du voyage et les mesures proposées pour l'améliorer », Rapport au premier ministre, 1980.
Commission des Maires sur la sécurité, « Face à la délinquance : prévention, répression, solidarité », Rapport au Premier ministre, la Documentation française, 1982.
128 HUMEAU Jean-Baptiste*, op.cit.,* p.72.
129 HUMEAU Jean-Baptiste*, op.cit.,* p.332.
130 DELAMON Arsène, « La situation des gens du voyage et les mesures proposées pour l'améliorer », rapport au Premier ministre, 1990.
131 Le Secrétaire Général à l'Intégration est chargé en août 1990 de mettre au point un programme d'action prioritaire en faveur des gens du voyage.
132 HUMEAU Jean-Baptiste, *op.cit.,* p.73.

Voyage », des formations d'enseignants permettant un meilleur accueil des enfants tsiganes sont valorisées, etc.[133]

Enfin, cette nouvelle approche de l'insertion des populations tsiganes, donne lieu à de nouvelles dispositions en matière d'habitat. Le terrain d'accueil, « *lieu de séjour obligé, issu de la loi de 1969, fait place à une certaine différenciation de l'habitat qu'il soit fixe ou mobile, puisque de lui, dépendent aussi bien les possibilités d'exercice des professions que la santé, la scolarisation des enfants et la vie familiale*[134] *»*.

1.1.2.2. La loi Besson de 1990 et sa faible application

D'un point de vue législatif, une étape déterminante est marquée par la loi du 31 mai 1990 visant à la mise en œuvre du droit au logement (communément appelée « loi Besson ») dont l'article 28, qui est issu d'un amendement parlementaire, concerne exclusivement les « Gens du Voyage ». La loi Besson a introduit deux nouvelles mesures principales dans le paysage juridique français :

- elle institue d'une part, l'obligation d'établir un schéma départemental d'accueil des Gens du Voyage élaboré conjointement par l'État et le Conseil Général « *qui prévoit les conditions spécifiques des gens du voyage, en ce qui concerne le passage et le séjour, en y incluant les conditions de scolarisation des enfants et celles d'exercice d'activités économiques*[135] *»* ;

- et d'autre part, la loi indique que « *toute commune de plus de 5 000 habitants*[136] [1738 communes sont ainsi concernées] *prévoit les conditions de passage et de séjour des gens du voyage sur son territoire, par la réservation de terrains aménagés à cet effet* [sachant que] *dés la*

133 *Ibid*., pp.73-74.
134 *Ibid*., p.74.
135 Extrait de l'article 28 de la loi du 31 mai 1990.
136 En première lecture le seuil était fixé aux communes de 500 habitants. Le seuil arbitraire de 5 000 habitants n'a pas d'autres fondements que la capacité financière à produire un tel espace.

réalisation de l'aire d'accueil […] *le maire ou les maires des communes qui se sont regroupés pour la réaliser pourront, par arrêté, interdire le stationnement des gens du voyage sur le reste du territoire*[137] *»*.

Il convient d'insister sur le caractère décisif de la loi Besson de 1990 dans la mesure où elle constituera le socle de l'intervention juridico-politique en matière de prise en compte des besoins des populations itinérantes jusqu'à aujourd'hui[138]. Plusieurs évolutions d'ordre constitutionnel, en matière de droit au logement, ou juridiques, à destination exclusive des « Gens du Voyage », voient le jour au travers de la loi Besson. « *Si le Conseil constitutionnel ne s'est pas encore prononcé expressément sur le droit au (du) stationnement, en revanche, saisi de la conformité de la loi visant à la mise en œuvre du droit au logement, il a posé le principe selon lequel le logement des personnes défavorisées répond à une exigence d'intérêt national*[139] *»*. De même, le Conseil constitutionnel précise que « *la possibilité pour toute personne de disposer d'un logement décent est un objectif de valeur constitutionnelle*[140] *»*, sachant que ces deux principes définis en matière de logement sont désignés comme étant expressément applicables « aux Gens du Voyage[141] ».

Sur un autre registre, la prise en compte des besoins d'espaces disponibles pour la halte des itinérants, qui est passée de la commune à l'agglomération dans les années 60, 70 et 80, se fait désormais à l'échelle départementale. Par ailleurs, les responsabilités en matière de création et de gestion des espaces pour la halte et le séjour des nomades sont désormais entre les mains des collectivités territoriales et plus particulièrement des communes.

---

137 Extrait de l'article 28 de la loi du 31 mai 1990.

138 Le respect du droit de passage et de stationnement des gens du voyage était déjà assuré par la jurisprudence. Dans un arrêt Ville de Lille du 2 décembre 1983, le Conseil d'Etat avait ainsi considéré qu'un maire ne peut pas limiter à 48 heures, sans possibilité de prolongation, autres que pour des raisons de santé exceptionnelles, le stationnement de ceux-ci sur le territoire de la commune et interdire le stationnement hors des emplacements fixés par les arrêtés contestés qui ne permettent l'accès que d'un très petit nombre de véhicules et sont dépourvus des aménagements indispensables, notamment sur le plan sanitaire. En outre, dans un arrêt du 25 mars 1988, le Conseil d'Etat avait favorisé la réalisation d'aires d'accueil, en considérant qu'un emplacement réservé pouvait être prévu dans le plan d'occupation des sols.

139 Cité par MERCHAT Daniel, « Entre stationnement interdit et interdiction de stationner », n°11, *Etudes Tsiganes*, 1998, p.32 : DC 90 274 du 29 juin 1990 J.O du 1er juin 1990, p.6518.

140 *Ibid*., p.32 : DC 94 359 du 19 janvier 1995 J.O du 21 janvier 1995, p.1166.

141 Notons que la liberté d'aller et venir est également un principe de valeur constitutionnel : conseil constitutionnel, 12 juillet 1978, AJDA 1979, n°8, p4.

- Un bilan des « aires d'accueil » qui témoigne de l'illégalité de la grande majorité des communes concernées

Dix après la promulgation de « la loi Besson », le bilan quantitatif des aires d'accueil était extrêmement négatif. En ce qui concerne le nombre de places disponibles sur des terrains aménagés, différentes estimations ont été réalisées pour le compte du Ministère de l'Equipement du Logement et des Transports (MELT) que nous avons rassemblé dans le tableau ci-dessous.

Nombre de terrains recensés	Nombre d'emplacements disponibles	Source	Année de référence du recensement
135	4 050	UNISAT[142] / MELT[143]	1980
200	5 350	UNISAT / MELT	1985-1987
	5 000	Rapport du préfet Delamon[144]	1990
264	5 079	CETE[145] Méditerranée / MELT	1996-1997
200	4 247	Arhome[146] / MELT	1997

Plusieurs enseignements peuvent être extraits de ce tableau. Dans un premier temps, on observe des écarts sensibles entre les diverses estimations. Celles-ci sont essentiellement imputables à la nature des critères de « confort » pris en compte pour qualifier ou non un espace comme relevant d'un emplacement permettant l'accueil des itinérants. D'une part, les normes ont évolué dans le temps : « *les éléments de confort des années quatre-vingt se résumaient à un poste d'eau collectif. En 1996, chaque famille dispose d'une borne de branchement multifonction*[147] *»*. Et d'autre part, les organismes qui ont mené les enquêtes n'ont pas nécessairement retenu les mêmes critères de définition d'un terrain ou d'un emplacement. À titre d'exemple, le bureau d'études Arhome indique en préalable de son rapport : « *Pour l'ensemble des terrains retenus, les principaux critères d'aménagement sont les suivants : sol en dur, type bitume ou béton, clôture, bloc sanitaire* […] *Pour une minorité, le sol est en terre battue ou*

142 Union Nationale des Institutions Sociales d'Action pour les Tsiganes.
143 Ministère de l'Equipement, du Logement et des Transports.
144 Arsène Delamon, *op.cit*.
145 Centre d'Etudes Techniques de l'Equipement.
146 Bureau d'étude spécialisé sur les questions liées aux populations tsiganes et voyageurs.
147 PROVOT Bernard, « Stationner, résider, habiter : plaidoyer pour le temps », *op.cit*., p.15.

stabilisé (compactage), car c'est en relation avec la composante « gestion » que le choix des terrains a été opéré. *En général, nous avons considéré qu'il fallait entendre par « gestion » des interventions quotidiennes d'agents chargés de contrôler la bonne utilisation de l'équipement et d'autre part de procéder à la maintenance et au nettoyage de l'aire d'accueil. Ces critères sont, à notre avis, les conditions minima pour que les Gens du Voyage puissent s'arrêter dans des conditions décentes* […] *Toutes les aires désignées avec un point d'eau, ou les simples lieux de tolérance, ont donc été d'entrée de jeu éliminé de notre champ d'investigation*[148] *»*.

Ce constat est également à l'origine des écarts que l'on peut rencontrer dans certains documents ou discours officiels. Si parfois le chiffre de 10 000 places disponibles a pu être avancé, force est de constater qu'environ la moitié d'entre elles ne rassemble pas suffisamment d'éléments de confort notamment, pour être qualifiés d'emplacements « décents ». Notons toutefois que le dernier document officiel diffusé par la Direction Générale de L'Urbanisme, de l'Habitat et de la Construction (DGUHC) à l'issue de loi du 5 juillet 2000, avance le chiffre de 8 000 places aménagées disponibles aujourd'hui[149].

En ce qui concerne l'identification des besoins, le problème est encore plus délicat compte tenu de la labilité du phénomène étudié. Les différentes estimations réalisées varient de 25 000 (rapport Delamon, 1990[150]) à 30 000 places de caravanes (DGUHC, 2001[151]) qui circulent régulièrement sur le territoire sachant que des associations[152] avancent le chiffre de 60 000 caravanes en état de rouler (en précisant qu'elles ne circulent pas toutes). Le recensement de 1960-1961 « *avait dénombré sur l'ensemble du territoire, à l'exception d'un département, 79 452 personnes*[153] *»*. Par la suite, le Ministère de l'Intérieur a mené des enquêtes auprès des possesseurs de documents

148 GIRAULT Martine, bureau d'étude Arhome, 1997.
149 « L'accueil des gens du voyage », Ministère de l'Equipement, des Transports et du Logement, 2000.
150 DELAMON Arsène, *op.cit.*
151 « L'accueil des gens du voyage », Ministère de l'Equipement, des Transports et du Logement, 2000.
152 Union Nationale des Institutions sociales d'Action pour les Tsiganes (UNISAT).
153 DELEVOYE Jean-Paul, Rapport N° 283 : accueil des gens du voyage, Commission des Lois constitutionnelles, de législation, du Suffrage universel et d'administration générale, 1997, p.8.

administratifs institués par la loi du 3 janvier 1969 (titres de circulation) : « *Si les personnes recensées comme étant titulaires de l'un de ces documents administratifs ne sont pas toutes des gens du voyage, néanmoins, par extrapolation, le nombre de ces derniers a pu être évalué à 140 000 personnes en 1989*[154] *»*, sachant qu'en prenant en compte les personnes qui ne sont pas titulaires d'un titre de circulation, le rapport estime le nombre de « Gens du Voyage » itinérants ou sédentaires entre 220 000 et 250 000 personnes. Plus récemment, le Ministère du Logement a annoncé le chiffre de 150 000 personnes itinérantes[155], tandis que Louis Besson, ancien Secrétaire d'Etat au Logement, parlait de 300 000 « Gens du Voyage » sédentaires ou non.

Concernant l'évolution en matière de réalisation des terrains destinés aux itinérants, plusieurs commentaires peuvent être faits. Le recensement établi par Arhome permet d'observer que 35% des terrains existants en 1997 avaient été réalisés sur une durée de trois ans (entre 1994 et 1996), ce qui représentait 1166 emplacements, alors que durant les huit années séparant 1986 de 1993, seuls 1292 emplacements avaient vu le jour. Cette dynamique positive s'inscrit par ailleurs dans une nouvelle orientation qualitative. Alors que de 1986 à 1993, 54% des terrains permettaient d'accueillir plus de vingt caravanes, les trois dernières années recensées (1994 à 1996) ont majoritairement donné lieu à la création de terrains de moins de vingt places. Dans certains départements ou agglomérations, l'offre peut s'étendre à trois types de terrains qui rendent compte d'une politique d'accueil global. C'est le cas dans la région nantaise, rennaise et toulousaine par exemple où l'on rencontre des aires de passage de grande dimension, des aires de séjour de quinze à trente places permettant aux familles de rester plusieurs semaines ou plusieurs mois et des aires familiales de quatre à six caravanes qui autorisent une « semi-sédentarisation ».

Ces évolutions qui restent malgré tout relatives, sont également très inégales selon les territoires. On peut par exemple citer le cas de la région Ile-de-France dont seulement 65 communes de plus de 5 000 habitants sur 327, soit moins de

154 *Ibid*., p.8.
155 « L'accueil des gens du voyage », Ministère de l'Equipement, des Transports et du Logement, 2000.

20%, ont réalisé un terrain aménagé. Notons également que dans certains départements, des terrains ferment, réduisant ainsi la portée des autres réalisations : « *plusieurs emplacements ont fermé entre 1992 et 1994 dans toute l'Ile de France. La Seine-Saint-Denis a ainsi connu une évolution négative de 65 places. En 1994, le bilan valdoisien affichait un solde négatif de 82 places, Gonesse, Sannois et Eragny n'offrant plus de places de stationnement. Selon ce recensement établi fin 1997, l'Ile de France disposait de 393 places de stationnement, soit 130 places en moins qu'en 1992*[156] *»*. En population, cela renvoie à 25 000 personnes ce qui est largement en dessous des effectifs repérés.

Ces constats, qui sont le fruit d'une compilation des données recueillies au cours de ces dix dernières années, viennent de s'accentuer avec les bilans réalisés à l'échelle départementale. Entre 2000 et 2002, les schémas départementaux ont progressivement été réalisés dans les départements, de sorte qu'à la date du 5 février 2004, le secrétariat de la « Commission Nationale Consultative des Gens du Voyage » indique que sur 96 départements concernés, 85 schémas ont été signés et 4 autres sont en cours d'approbation. On dispose donc aujourd'hui d'informations davantage fiables qui rendent compte du fait que à la date du 30 juin 2002, il n'existait que 2 700 places répondant aux normes techniques retenues par les décrets d'application de la loi, alors même que les études préalables réalisées par les départements eux-mêmes, chiffrent à 38 000 les besoins en places d'aires permanentes d'accueil.

Quelle que soit la fiabilité de ces données, différents constats s'imposent. Depuis plus de 30 ans que les pouvoirs publics se sont engagés dans une politique d'incitation à la réalisation d'aires d'accueil à destination des populations itinérantes, le nombre d'espaces disponibles est au minimum quatorze fois inférieur aux besoins estimés. De la même manière, les projections d'aménagement de nouveaux emplacements restent toujours en deçà des besoins identifiés sous-entendant ainsi implicitement qu'une part importante des populations itinérantes en France est tout simplement indésirable.

156 La Gazette du Val d'Oise, 29 novembre 1995.

1.1.2.3. La relance juridique de la loi Besson

L'échec de cette loi qui restait avant tout incitative, a conduit à la signature d'un nouveau texte le 5 mai 2000 portant sur « l'habitat et l'accueil des gens du voyage »[157]. Elle se présente comme une étape de redynamisation de la loi du 31 mai 1990 et reprend en effet les objectifs de la loi Besson en matière de généralisation des aires d'accueil pour les communes de plus de 5 000 habitants et de réalisation de schémas départementaux d'accueil des gens du voyage, tout en se dotant de moyens coercitifs et d'aides financières plus importantes destinées à la réalisation et à la gestion des aires collectives.

Désormais, le préfet peut seul (en l'absence de la signature du président du Conseil Général), approuver le schéma départemental d'accueil des gens du voyage dans les départements qui ne l'auront pas réalisé dans un délai de dix-huit mois à compter de l'entrée en vigueur de la loi. Par ailleurs, la loi confère au préfet de département le pouvoir de substitution de plein droit aux communes de plus de 5 000 habitants qui n'auraient pas réalisé d'aire d'accueil deux ans après l'approbation du schéma départemental[158]. Le Préfet pourra ainsi acquérir le terrain et réaliser les aménagements nécessaires, voire gérer les aires d'accueil en imputant le budget de la commune concernée. Enfin, de façon à favoriser la constitution d'un réseau d'aires d'accueil dans un délai le plus court possible, l'Etat prend à sa charge 70% de l'investissement total nécessaire à l'aménagement et à la réhabilitation des aires d'accueil (au lieu de 35% antérieurement) et accorde des aides à la gestion des aires d'accueil pour les communes qui ont respecté les délais de réalisation des terrains sur leur commune.

Ce projet de loi vise à introduire une rupture avec le refus pur et simple, mais largement répandu, de cohabiter ne serait ce qu'un temps avec des « Gens du

157 Le texte de loi est présenté en annexe 4.
158 Le délai de 18 mois initialement fixé par la loi 2000 avait été repoussé par la secrétaire d'Etat au logement à la fin du premier trimestre 2002.

Voyage ». Elle se donne également pour objectif d'inverser la posture d'une majorité d'élus accoutumés à mettre en avant un ensemble de difficultés plutôt que de s'inscrire dans une recherche d'opportunités : rareté des parcelles disponibles pour réaliser une aire d'accueil, coût du foncier, coût de la gestion d'une aire, refus organisé des habitants, etc.

Pour autant, il importe de ne pas oublier que cette loi répondait avant tout aux attentes des élus qui souhaitaient renforcer le dispositif juridique en cas de « stationnement sauvage » sur leur territoire. Les députés et les sénateurs n'ont à ce titre « *pas posé moins de soixante questions écrites au gouvernement de mai 1990 à mai 1996 et déposés près d'une dizaine de propositions de loi*[159] *»* pour renforcer le système juridique en cas d'installations illicites. Récemment encore, différents projets de loi ont été rédigés dans ce sens et l'on peut notamment citer celle déposée le 19 février 2002 par plus d'une cinquantaine de sénateurs tendant à « *alléger la procédure d'expulsion demandée par les maires confrontés au stationnement illégal des gens du voyage en dehors des aires d'accueil aménagées à cet effet* », avec pour unique objectif de raccourcir les délais administratifs nécessaires à la réalisation de la procédure d'expulsion.

Il est important de souligner ce contexte de rejet qui passe à la fois par un refus d'appliquer la loi et une incitation permanente au durcissement des textes juridiques qui vont davantage dans le sens d'une protection des Autres que d'une amélioration ou d'un accompagnement de la pratique du nomadisme en France. Car quel que soit l'avenir de la loi 2000, elle semble en mesure d'illustrer, comme sa précédente mouture d'ailleurs, les réticences des maires à s'initier dans des politiques volontaristes à destination des « Gens du Voyage ». Les pressions des électeurs et parfois des conseillers municipaux de même appartenance politique sont telles « *qu'il faudrait être fou pour se lancer dans de tels programmes* » nous confiait un élu de la ville de Mayenne. Un sujet récurrent pour le moins embarrassant pour des maires qui préfèrent souvent se réfugier dans l'immobilisme.

159 MERCHAT Daniel, *op.cit.*, p.43.

Ces constats posent la question d'une véritable reconnaissance du mode de vie itinérant dans sa globalité et de la réelle volonté de favoriser, ou pour le moins, de ne pas entraver son exercice. On peut s'interroger sur les raisons qui ont conduit à limiter d'autant les objectifs d'un texte dont l'ensemble des protagonistes ou organisations impliqués à un moment ou un autre de sa production (rapporteur de la loi, secrétaire d'Etat au Logement, représentants politiques de l'opposition, associations tsiganes, chercheurs, etc.), s'accorde à dire qu'il ne traite qu'un volet des contradictions juridiques, des besoins ou des difficultés qui concernent aujourd'hui les populations tsiganes itinérantes.

Ces lois, semblaient manifestement ne pouvoir que se restreindre à faire valoir un équilibre, inexistant, entre les droits (à la libre circulation et donc à la halte des itinérants) et les devoirs (renforcement des moyens conférés aux communes pour lutter contre le stationnement spontané) de chacun : « *La seule solution que l'on ait trouvée* » affirmait le chef de cabinet d'un préfet rencontré, « *c'est de faire marcher la carotte et le bâton… On dit aux maires, faites votre aire d'accueil et je vous garantis que l'on expulsera ceux qui continueront à s'installer illégalement sur votre commune* ».

Ainsi, malgré la présence de populations itinérantes sur le territoire français depuis plus de cinq siècles, un nouveau texte juridique relatif à la situation des « Gens du Voyage » trouve une légitimité, à condition qu'il se réduise à faire valoir une loi non respectée jusqu'alors. Un constat qui nous interroge sur la place que la société majoritaire est prête à accorder à cette pratique et nous conduit à réinterpeller les cadres sociaux de production de ces deux lois, en observant les motivations qui en sont à l'origine tout en analysant selon quelles modalités ces dernières sont susceptibles de répondre ou non aux attentes des populations qui en sont destinataires.

1.2. Les limites de la réponse juridique aux besoins des populations itinérantes

1.2.1. Un contexte de rejet permanent qui ne cesse de rendre plus conflictuel les relations entre sédentaires et itinérants

La difficulté commence au moment où se pose la question de l'arrêt des populations vivant en caravane. Les élus, les commerçants tout autant que les habitants, « apprécient » d'autant plus les « Gens du Voyage » qu'ils s'installeront dans la commune voisine. L'arrivée de nomades dans la ville suscite un sentiment de crainte souvent démesuré au regard du groupe qui sollicite l'hospitalité. Les exemples sont nombreux, mais une anecdote récente semble en mesure d'illustrer ce processus qui conduit au rejet : dans une commune de plus de 20 000 habitants de la grande couronne parisienne, sont arrivées un soir six caravanes qui, en l'absence d'un terrain aménagé, se sont installées sur le parking du gymnase, seul lieu en mesure d'offrir une arrivée d'eau et des branchements électriques. Les habitants et les commerçants alentour n'ont pas attendu pour se manifester et le lendemain matin une plainte était déposée auprès de l'adjoint chargé de l'habitat qui, tout aussi déconcerté, exprima la crainte mêlée au sentiment d'impuissance qui prévaut souvent dans ce type de situation :

> « Ça *y est, ils sont là* ».

Il est communément admis de voir ces populations parcourir les routes de France, mais manifestement inacceptable de les voir s'arrêter. On ne saurait trop insister sur le sentiment de rejet auquel se trouvent systématiquement confrontés les itinérants lorsqu'ils pénètrent dans une nouvelle commune. Si leur visibilité ne facilite pas une inscription discrète dans l'espace urbain, elle favorise en revanche des prises de position alarmistes :

« *Ce sont des spécialistes de l'invasion*[160] *».*

« Ce sont des envahisseurs du troisième type[161] *».*

Sur ce même registre, l'Université Stendhal à Saint-Martin-d'Hères publiait le 22 juin 2001, un appel d'offre public pour la recherche d'un prestataire en mesure de répondre à la demande suivante :

> « *Objet du marché : étude portant sur la protection du domaine universitaire de l'agglomération grenobloise contre l'envahissement par les nomades […]. Caractéristiques principales : définition des concepts de protection à mettre en œuvre concernant les espaces publics et le contrôle des accès du campus*[162] *»*.

Il est certain que l'autre, celui que l'on ne connaît pas, dont on ignore la provenance autant que la destination, intrigue toujours et favorise les spéculations en tout genre. Mais la situation qui caractérise les itinérants et plus largement les groupes manouches, roms, gitans, etc., semble vouloir s'inscrire dans la durée et dans l'espace si l'on en croit le traitement qui leur est réservé depuis plusieurs siècles dans l'ensemble des pays où ils marquent leur présence. Une défiance qui outrepasse manifestement la seule affinité étymologique des termes « hôte » et « hostile ».

La halte du nomade devient toujours plus difficile notamment autour des grandes et moyennes villes du fait d'une concentration de familles itinérantes en quête de débouchés économiques. Le déficit d'aires aménagées oblige des familles à passer de terrains à terrains pour trouver un espace disponible, des aires souffrent de sur-occupation, des groupes préfèrent ne pas reprendre la route afin de conserver une place adaptée, tandis que d'autres finissent pas s'arrêter dans les seuls interstices que l'urbanisation a laissé libre au stationnement spontané : triangle d'autoroute, proximité d'une voie de chemin de fer, zone insalubre, déchetterie, etc.

160 Propos recueillis à plusieurs reprises et notamment dans une réunion publique relative à la création d'une aire d'accueil en Bretagne.
161 Extrait d'un article publié dans le journal Minute du 17 mai 1995.
162 Bulletin Officiel des Annonces de Marchés publics, Edition du 22 juin 2001, n°115, p.62.

Dans ce contexte, les tensions qui accompagnent l'installation spontanée de voyageurs dans les communes sont importantes. Les maires, confrontés à l'installation nouvelle de familles, recourent ainsi à des pratiques de rejet que l'on rencontre rarement dans d'autres contextes. Sans qu'il soit utile de nous attarder sur ces pratiques, il semble néanmoins important d'en mesurer un tant soit peu la nature en présentant un éventail de situations recueillies lors de nos déplacements ou lectures de presse :

> *« Pour faire entendre raison » à une dizaine de Tsiganes accusés de gaspillage, la mairie de Forbach (Moselle) n'avait pas hésité à leur couper l'eau courante ».*
> *« Le maire et une quarantaine d'habitants de Biscarosse (Landes) ont bloqué les accès de la ville aux Manouches ».*
> *« La commune de Villeneuve-Saint-Georges (Val-de-Marne) a requis le concours de la force publique et de la force armée si besoin pour déloger des gens du voyage d'un terrain dont ils étaient pourtant propriétaires. La mairie a toutefois été déboutée par le tribunal de grande instance de Créteil ».*
> *« Sur ordre du maire, Gilbert Barbier (UDF), deux bennes de gravats ont bloqué la sortie [du] campement […] des gens du voyage installés sans autorisation à Dole. »*
> *« Dans la commune de Tonnoy (Meurthe-et-Moselle), Claude Balland s'est rendu célèbre en faisant creuser une tranchée de 1 mètre de profondeur autour d'un camp de 240 nomades, pour empêcher d'autres caravanes d'entrer et de s'installer dans le camping municipal voisin. »*
> *« Cinquante roulottes de Gitans ont été expulsées de la zone industrielle de Ville La Grand (Haute-Savoie). Raymond Bardet, le maire UDF de cette commune, les avait préalablement encerclés pendant plus de vingt jours en faisant déverser des tonnes de terre aux accès du campement. Et ce « afin de leur donner une bonne leçon », affirmait-il*[163] *».*

163 Toutes ces références sont issues d'un article publié par Libération, 27 août 1998.

Dans son édition du 18 avril 2002, le Parisien a compilé les différents « trucs des villes pour [chasser] les Nomades ». Sont ainsi répertoriés :

> *« Les dos-d'âne impressionnants [utilisés par exemple à Claye-Souilly en Seine-et-Marne] font qu'une caravane ne passe pas sans frotter ».*
> *« Les plots anti-intrusion, mais aussi pics ou blocs de béton* [qui ont l'inconvénient de ne pas être] *très esthétiques et sources de nombreux accrochages ou accidents pour les voitures qui stationnent à proximité ».*
> *« L'une des techniques les plus utilisées* [sont les] *portiques en fer très bas qui empêchent l'entrée des caravanes. Inconvénients : le coût (plus de 15 000 euros par portique) ».*
> *« Les fossés. Ils viennent souvent compléter la pose des portiques de sécurité. Disneyland est certainement le champion des fossés toutes catégories. Le principal inconvénient est q'un fossé, ça se franchit. Une nouvelle technique a cependant fait son apparition : le double fossé ».*
> *« L'état d'alerte permanent. Il consiste à mobiliser élus et riverains dés qu'une caravane pointe le bout de son pare-chocs. Inconvénient : la technique s'essouffle rapidement, elle est source de tensions et les dérapages surviennent assez souvent ».*
> *« Les talus de terre. De moins en moins utilisés. Moyennement fiables (un tractopelle suffit à creuser un accès) et peu esthétiques ».*
> *« Les talus bétonnés. Plus efficaces. Avantage : infranchissable. Inconvénient : un coût prohibitif ».*
> *« Les bennes à ordure. La commune de Joinville-le-Pont a opté pour cette solution pour protéger les parkings des guinguettes sur les bords de la Marne. D'énormes bennes à ordure de 30 tonnes ont été installées. Les caravanes ne passent plus. Inconvénient : pas très esthétique*[164] *».*

En complément de ce recueil d'ores et déjà étendu, on peut également ajouter un document publicitaire qui nous a été communiqué par un maire de Savoie. Sur ce document figure en encadré principal, l'accroche publicitaire suivante : « *L'arme absolue contre le stationnement des Gens du Voyage* ». Il est ensuite proposé la

164 Le Parisien, 18 avril 2003.

vente d'une borne ayant la forme d'une coccinelle pesant une tonne en précisant qu'elle « *s'intègre parfaitement à tous les espaces de manière ludique et décorative* [tout en étant] *dissuasive et incontournable* » (la ville de Cergy dans le Val d'Oise en est actuellement équipée).

Ces stratégies mises en œuvre par les communes prendraient presque des allures cocasses si elles n'étaient pas ressenties par les familles concernées comme de réelles violences, comme en témoigne ces personnes rencontrées qui ont parfois eu du mal à cacher leur appréhension :

> *« Dés que l'on s'installe quelque part, on ressent la méfiance et souvent la violence. Et pourtant, où aller ? »* (Un Pasteur évangéliste du sud de la France).
> *« Quand on se pose sur un terrain qui reste libre, j'ai à chaque fois une boule dans le ventre. Je ne sais jamais ce qu'il va se passer ».* (Un manouche rencontré dans le Val d'Oise).
> *« Je vous jure que quand je vois le regard de gens, je me dis que l'on est pire que des chiens ! On sent bien q'ils ont vraiment la haine et qu'ils seraient prêt à faire n'importe quoi pour que l'on aille sur la ville d'à côté. » (*Une jeune manouche rencontrée dans le Val d'Oise).

Dans certains cas, les entreprises ou les habitants laissent transparaître l'idée inquiétante que si les pouvoirs publics ne se mobilisent pas davantage, les administrés se chargeraient de faire respecter l'ordre sur « leur » territoire. Ce fut le cas lors d'une réunion de responsables d'entreprises du Val Maubuée à Marne-la-Vallée ou certains participants ont proposé « *la création de milices privées ou demandé que les CRS interdisent les sorties de l'autoroute aux caravanes* ». On peut également citer, à titre d'exemple, une situation que nous avons suivie et qui illustre bien le rejet qui s'exprime quotidiennement dans de nombreuses communes en France.

Suite à l'installation d'une quinzaine de ménages (une vingtaine de caravanes) sur un terrain de jeux, propriété de l'Etat, situé sur la commune de Lisses (Essonne), les maires de Lisses et Courcouronnes ont appelé le 12 mai 2002

l'ensemble des élus et des habitants à une manifestation publique pour dénoncer les occupations illégales des terrains publics par les « Gens du Voyage » et à s'opposer au schéma départemental d'accueil des Gens du Voyage. L'appel à la manifestation indiquait ceci :

> *« Une fois de plus des dizaines de caravanes ont envahi en toute illégalité un terrain Lissois, appartenant à l'Etat. Une fois de plus, l'Etat n'a pas bougé. Pire, il a démissionné, refusant de faire respecter la Loi, et laissant les élus locaux sans moyens, face à des nomades insultants et agressifs. Une fois de plus, c'est aux habitants et aux élus locaux de subir ces nuisances répétées, avec pour seuls droits ceux de se taire et de payer l'addition ! C'EST UNE HONTE ET CELA NE PEUT PLUS DURER ! » EN CONSEQUENCE : Nous demandons à tous nos collègues maires de l'Essonne disposant d'aires d'accueil de s'opposer au projet de Schéma d'Accueil tant que l'Etat ne fera pas respecter la Loi, et à ceux qui n'en disposent pas encore, mais restent favorables au schéma, d'adopter la même position tant que l'Etat ne leur apportera pas son soutien dans l'attente de sa réalisation. Nous invitions tous les habitants, accompagnés de leurs élus à nous rejoindre pour une manifestation devant la Préfecture, Mardi 14 mai à partir de 17h30. Plus nous serons nombreux, plus nous pourrons exiger de l'Etat que la Loi soit appliquée à tous sans exclusive et lui demander de faire expulser, séance tenante, les nomades installés à Lisses ».*

Cet appel à manifestation était accompagné d'un tract indiquant : « NON AUX INVASIONS SAUVAGES DES GENS DU VOYAGE ! VENEZ NOMBREUX ! »

A la suite de la manifestation qui a rassemblé environ soixante-dix personnes, le Conseil municipal du 16 mai 2002 de Courcouronnes a ensuite demandé « aux Associations représentatives des Gens du Voyage et aux services de la Préfecture […] la communication des itinéraires de déplacements des groupes nomades appelés à séjourner sur le territoire communautaire […] et plus spécifiquement que l'Association Départementale des gens du Voyage, bénéficiaire de subventions publiques, exerce un rôle de médiateur entre les

communes et les groupes migrants afin d'éviter toute tentative d'installation illicite sur les espaces publics et privés des communes disposant d'aires d'accueil *». Par ailleurs, le Conseil municipal, «* considérant qu'à l'occasion de la manifestation organisée le 14 mai 2002 […] soutenue massivement par la population et des nombreux élus du département, le Préfet a indiqué ne pas pouvoir légalement, employer des moyens coercitifs pour expulser les contrevenants avant qu'un jugement ne soit rendu, souhaite que toute disposition de la loi Besson, protégeant les gens du voyage installés illicitement, dans l'attente d'un référé, soit abrogée en faveur des communes déjà respectueuse de la loi, afin de pouvoir procéder à des expulsions immédiates, par tous moyens de droit *».*

La réponse d'un collectif d'associations avec lequel nous sommes entrés en relation fut tout aussi ferme, notamment parce que certaines d'entre elles avaient été remises en cause quant au bien fondé de leur intervention sur le territoire de l'Essonne : Les associations « pensent que le rôle d'un élu n'est pas d'inciter à l'intolérance voire à la haine, mais de mobiliser les énergies et les dispositifs d'action pour que le droit à exister de toutes les populations soit mis en œuvre et pour que le droit au séjour et à l'habitat des Gens du Voyage soit enfin une réalité. Oui, il y a des caravanes sur des terrains qui ne sont pas faits pour elles. Et personne ne peut en être satisfait […] Les Gens du Voyage s'arrêtent ou se fixent sur des terrains qui ne sont pas faits pour l'habitat-caravane. Soit. Mais où ? Où peuvent-ils s'arrêter en toute légalité le temps qui leur est nécessaire. Où peuvent-ils acquérir en toute légalité, s'ils le souhaitent, un terrain pour satisfaire à leur mode d'habitat particulier [aucune commune de l'Essonne n'autorise dans leurs documents d'urbanisme l'installation de caravanes de façon permanente sur des terrains privés alors que des familles sont parfois installées depuis « un siècle, 50 ou 20 ans »]. Les villes d'Evry et de Bondoufle n'ont toujours pas réalisé ce à quoi elles s'étaient engagées dans le cadre du SAN d'Evry c'est-à-dire : faire chacune une aire de séjour […] La mise en œuvre du Schéma départemental ne sera effective que dans deux, trois ou cinq ans si tout va bien. Que faites-vous des familles qui sont là et non d'ailleurs ? Vous les expulsez, elles reviendront. Vous faites des tranchées, elles les combleront. Vous mettez des portiques, elles les scieront. A moins que vous ne pensiez à un

partage du territoire : mettre tous les Gens du Voyage, ensemble, quelque part. Où ? Dans une île ? *[…]* Non, il ne s'agit pas *[comme vous le dites]* d'invasions, d'intrusions, il ne s'agit que de l'absence ou du refus du politique, durant ces trente dernières années, à prendre en compte les besoins sociaux et les besoins d'habitat des populations que vous désignez par le mot nomades*. […]* Non, les Gens du Voyage ne sont pas *[comme vous le dites]* des sauvages ni des terroristes. Ce sont des familles, ayant un mode de vie particulier mêlant l'attache locale et l'itinérance économique et cherchant désespérément un espace pour vivre. Quand l'espace social est interdit, comment faire pour s'y inscrire sinon s'unir pour s'imposer ? Sinon y prendre sa place ? Voulez-vous que nous fassions le compte des expulsions de ces dernières années ? Voulez-vous que nous regardions la manière d'expulser des familles à 6 heures du matin, le nombre de policiers armés et casqués, les intimidations, les traques parfois ? Oui, les Gens du Voyage ont des devoirs à respecter, à condition qu'ils aient le droit d'exister[165] ».

Ce courrier, adressé aux maires concernés tout comme les injonctions des élus et riverains relayés précédemment, résument bien la teneur des échanges et des discours qui dominent souvent dans ce type de situations. S'il n'est pas fréquent que les conflits donnent lieu à une telle organisation (manifestation à l'échelle de plusieurs communes, mobilisation de nombreux riverains et élus, regroupement d'association qui produisent un document commun en direction des élus…), la nature des tensions et des propos qui en ont découlé sont en revanche relativement fréquents : « *On est au bord de l'implosion* » nous affirmait un représentant d'une association de défense participant au collectif consulté à ce sujet. « *Certains ne sont pas loin de sortir les armes, voyant que la tension monte et qu'aucune solution de sortie ne se profile, tant du côté des familles en caravanes que des habitants* », ajoutait-il. « *Il n'y a plus de communication possible ou alors à coup d'insultes. Pourtant ils ont tous raison ! Les gens du voyage parce qu'ils n'ont pas assez d'aires d'accueil, les riverains parce qu'ils*

165 Lettre à l'attention du maire de Courcouronnes datée du 29 mai 2002 et signée par : ATD Quart Monde 91, Association Départementale Gens du Voyage de l'Essonne, Association des Gens du Voyage Nomades et Sédentaires de Longpont-sur-Orge, Collectif pour la Défense des Droits Fondamentaux, Evry Palestine, LICRA, Ligue des Droits de l'Homme, Maison du Monde d'Evry, MRAP 91, Solidarités Nouvelles Pour le Logement, SOS Gens du Voyage.

subissent les agressions verbales ou la saleté des terrains occupés. Quant aux maires, ils ne veulent plus supporter le coût financier de ces installations de caravanes » répondait au journal le Parisien le président du comité de pilotage crée par le conseil général pour résoudre le problème de l'accueil des nomades[166].

De la même manière, la sur-occupation des aires d'accueil existantes et l'absence de places disponibles, attisent les tensions entre itinérants et gestionnaires et entre différents groupes d'itinérants. Les conséquences de cette pénurie d'espaces disponibles sur la gestion des aires sont importantes. Des conflits violents ont émergé ces trois dernières années entre les responsables de terrain et les familles installées ou celles qui envisageaient de le faire. Les municipalités sont désabusées, pensant que le simple fait de bénéficier d'une aire même inadaptée, leur aurait « offert la tranquillité ». Les ménages destinataires quant à eux, ne trouvent évidemment pas satisfaction dans les quelques espaces sur-occupés qui leur sont proposés lorsque effectivement quelques places restent disponibles. Les frais liés à l'utilisation des emplacements sont devenus de plus en plus difficiles à recouvrir et nombreuses sont les aires qui ont été laissées à l'abandon par les communes, faute de maîtriser leurs utilisateurs mécontents de la prestation qui leur est offerte sur le terrain (absence d'eau ou de douches, de branchements électriques ou de ramassage des ordures, etc.), ou de trouver des gestionnaires disposés à gérer ces espaces.

Dans un tel contexte, que reste-t-il d'un « droit au voyage » pour celui qui, par le simple fait d'exercer son mode de vie itinérant, est en permanence jugé indésirable ? A première vue, le caractère coercitif de la loi et les aides financières qui lui sont associées devraient favoriser la multiplication des espaces disponibles pour la halte des itinérants et ainsi, atténuer en partie les difficultés dans certains départements ou zones géographiques qui, de fait, ne permettent pratiquement pas l'exercice du nomadisme. L'augmentation du nombre d'aires collectives devrait notamment participer à accroître les alternatives et ainsi

166 Le Parisien, 23 mai 2002.

l'autonomie des familles, à améliorer en partie la situation des groupes qui vivent dans une insécurité permanente. De la même manière, cela devrait participer à limiter les tensions occasionnées par la sur-occupation des terrains et éviter de pénaliser des communes qui se distinguent par une politique volontariste en matière d'accueil des nomades[167]. Pour autant, nous allons le voir, la multiplication des aires ne peut être considérée comme une fin en soi si elle se réduit à la seule dimension quantitative.

1.2.2. Une multiplication des aires qui ne présage en rien des conditions d'habitat des groupes itinérants

Le risque est grand en effet, de voir se multiplier des aires de « concessions » sous la pression des flux d'itinérants, de l'obligation juridique ou dans la seule intention de pouvoir recourir à des mesures d'expulsion lors de stationnements spontanés (que, rappelons-le, la loi conditionne à la présence d'une aire dans les communes de plus de 5 000 habitants). Comment ne pas craindre un développement d'aires inadaptées au sein des communes les plus réticentes (celles qui n'ont pas appliqué la loi Besson de 1990), qui, tout en respectant a minima les normes en vigueur définies par le ministère du logement en 2002, multiplieraient des espaces isolés et de seconde zone.

Lors de ces six dernières années, nous nous sommes rendus sur une trentaine d'aires dans six régions différentes. Parmi ces dernières, plus de la moitié rendaient compte, à peu de choses près des mêmes conditions de vie que celle de Pontoise dans le Val d'Oise : celle-ci n'offre qu'un robinet d'eau et une douche froide pour 120-130 personnes qui sont pourtant installées sur le site depuis plus de 20 ans et dont les enfants sont tous scolarisés dans la commune. Les rats se promènent sur le site, le ramassage des poubelles, de même que le nettoyage des voieries, ne sont assurés que par intermittence. Le terrain est situé dans un cul-de-sac, entre une autoroute et une station d'épuration non dépolluée, sous

167 Des terrains jugés relativement bien adaptés par les itinérants produisent un "effet d'appel" entraînant parfois des difficultés importantes pour la commune : surpopulations, obligation d'expulser, etc. et de ce fait, le mécontentement des habitants.

des câbles haute tension de sorte que l'hiver, des stalactites se forment et tombent sur les caravanes.

Les propos d'un manouche rencontré en Mayenne témoignent du faible niveau d'équipement de ces terrains que les communes considèrent pourtant souvent comme répondant à leurs obligations juridiques en matière « d'accueil des gens du voyage ». Ces propos rendent également compte du faible niveau d'exigence des familles confrontées à l'utilisation quotidienne de tels espaces :

> *« A Evron c'est pas mal : c'est neuf francs par jour avec l'eau et l'électricité compris et en plus le gestionnaire est sympa. A Alençon ce n'est pas terrible. A La Ferté Macé, il n'y a pas d'eau et pas de WC, comme la petite ville à côté, je ne me souviens plus de son nom. C'est honteux de faire vivre des gens là-dessus. Dans un village près de Mayenne, c'est totalement délaissé, on dirait un camp de concentration sans barbelé entouré de plaques de bétons de trois mètres de hauteur derrière une usine… c'est fait pour pas que les gens nous voient : il y a deux arbres, un robinet et un WC qui n'est jamais lavé. A Saint-jean d'Assé, il y a de l'eau, des WC mais pas d'électricité. A Saint Marceau, c'est le pire, les WC sont pourris, il n'y a pas d'entretien et j'ai même vu des vipères dedans. A Argentan par contre c'est super. Il y a 2 gardiens, des douches avec eau chaude et tout ce qu'il faut pour 10 francs par emplacement. Mais dans l'ensemble les terrains sont à peu près équivalent, c'est-à-dire, pourris ».*

La liste des griefs est longue et les revendications des familles qui occupent ces terrains communaux se limitent souvent à des demandes de première nécessité :

> *« En payant 120 euros par mois et par caravane, je trouverais normal d'avoir accès à une douche qui marche et avec de l'eau chaude, pas vous ? »* (Un voyageur de la communauté urbaine de Strasbourg).
> *« On va à l'hôtel le plus proche et le moins cher pour se laver* » (Un Yéniche de Normandie).

« On est obligé de brûler nos poubelles pour ne pas que les rats s'installent sur le terrain » (Un manouche du Val d'Oise).

« Personne ne vient ici, ni les éboueurs, ni la police, ni le facteur, on est complètement à l'abandon et pourtant on paye ! » (Un manouche des Yvelines).

On voit progressivement se constituer des terrains qui traduisent une réflexion sur l'adaptation aux besoins des familles, notamment en termes d'usage (individualisation des bornes électriques, des compteurs d'eau), d'exercice économique (lieu de stockage des matériaux, de réparation des véhicules) ou de vie communautaire (aires de taille réduite, découpage permettant des regroupements familiaux et un minimum d'isolement). On rencontre parfois également des sites qui répondent à des exigences, finalement de droit commun, tels que des services d'entretiens, de ramassage régulier des ordures, de transport scolaire, etc. Mais ils n'en restent pas moins minoritaires.

Il semble qu'il y ait une regrettable tendance à oublier que les populations itinérantes ne fréquentent pas les aires par distraction mais bien par besoin et pour y demeurer pleinement. De même, il est utile de rappeler que les itinérants habitent les villes où ils s'arrêtent, alors que le risque est grand de ne voir traiter la question des nomades que du point de vue du Code de l'urbanisme, de la protection de l'environnement ou encore de la salubrité et de la tranquillité publiques.

Il est manifeste que la politique généralisée d'aires d'accueil telle qu'elle se poursuit aujourd'hui, produit des conditions de voyage qui restent souvent inconfortables et inadaptées aux attentes et à la diversité des pratiques des populations tsiganes. Ce risque de multiplication d'aires de « concession » est d'autant plus important à souligner que les échecs auxquels elles conduisent participent souvent à renforcer les oppositions et attiser les conflits.

Les communes qui ont la charge de la restauration ou de la réalisation des « aires d'accueil » ont donc aujourd'hui une double responsabilité, tant en ce qui concerne la qualité de vie qu'elles garantissent aux populations qui les

fréquentent (confort des équipements, adaptation aux besoins familiaux et économiques des usagers, qualité de la gestion, adéquation des usages et des temps autorisés sur le terrain, etc.), que par ce qu'elles sont susceptibles de produire en termes d'insertion de l'habitat mobile dans l'espace et d'image extérieure de la pratique de l'itinérance.

1.2.3. L'aire d'accueil comme espace de contrôle social

Il convient de s'arrêter un instant sur les orientations des pouvoirs publics qui, depuis le début des années 60, mènent des politiques d'accompagnement de la pratique itinérante qui sont centrées exclusivement sur la production d'aires d'accueil.

Les lois successives accompagnent d'une façon très réductrice la pratique du nomadisme puisqu'elles figent « *les obligations à l'accueil collectif public*[168] *»* et participent ainsi à faire des aires, l'unique référence en matière d'accueil des populations itinérantes en France. Si les terrains d'accueil ont dans certains cas participé à améliorer le confort des itinérants, ils ont parallèlement conduit à la réalisation d'espaces standardisés qui ont un impact important sur la vie quotidienne des familles. Sur les aires, les modes d'habiter sont fortement normalisés sachant que le réseau qu'elles constituent ne laisse aucune place à la spontanéité et renforce la stigmatisation et la relégation dont font l'objet les groupes itinérants.

Les aires d'accueil représentent davantage des solutions par défaut pour les familles, qu'ils ne répondent à leurs attentes ne serait-ce qu'en matière de temps de séjour proposés. Par ailleurs, et il s'agit là sans doute d'une des principales conséquences négatives de la généralisation des aires d'accueil, le terrain de stationnement, référence permanente dans la vie nomade, *« devient plutôt qu'une invitation au voyage en parsemant la France d'étapes repérées ou*

168 HUMEAU Jean-Baptiste*, op.cit.,* p.348.

adaptées, un lieu de contrôle, de regroupement surveillé d'une population à problème[169] *».*

On peut en effet s'interroger sur les motivations, parfois implicites, d'autres fois clairement affichées (comme nous avons pu le voir dans les différentes lois promulguées au cours du siècle dernier), qui ont conduit à la production de tels espaces exclusifs. L'histoire du traitement politique du nomadisme, se caractérise par deux dynamiques concomitantes : favoriser d'une part le processus de sédentarisation et assurer d'autre part un meilleur contrôle des populations itinérantes. Si les aires d'accueil introduisent a priori une rupture dans le processus de sédentarisation en officialisant de fait, les besoins d'espaces d'habitat pour les populations itinérantes, elles participent en revanche fortement à accentuer le contrôle exercé sur les groupes concernés.

On peut d'ailleurs s'interroger sur les liens existants entre ces deux dynamiques. Et notamment sur la corrélation qu'il peut y avoir entre une tolérance, un accompagnement et une reconnaissance de la pratique à une période où celle-ci devient plus facile à contrôler et ainsi moins « inquiétante ». C'est sans doute bien parce que la police et la gendarmerie ont davantage de moyens pour contrôler qu'il est possible d'adopter une législation plus souple. On constate par exemple qu'un fichier central recense toutes les informations données par les itinérants à chaque demande, soit de titre de circulation, soit de commune de rattachement. Ces données sont centralisées dans la région parisienne et sont accessibles à toutes les demandes de la police, de la gendarmerie ou des autorités préfectorales (notons que depuis 1994, ce fichier est informatisé)[170]. « *Le problème a été suffisamment grave et identifiable en France pour qu'une cellule interministérielle, la Cildi (Cellule Interministérielle de Liaison sur la Délinquance Itinérante) soit mise en place* », notait un officier de Police interrogé par le quotidien le Figaro[171].

169 CHARLEMAGNE Jacqueline, *Populations nomades et pauvreté*, *op.cit*., p.16.
170 CHARLEMAGNE Jacqueline, actes du séminaire « du Faubourg à la ville », *op.cit*., p.5.
171 Le Figaro, 10 septembre 2001.

L'aire d'accueil constitue à la fois un lieu de regroupement et de contrôle des ménages dans la mesure où, les allers et venues des groupes sont répertoriés et permettent ainsi de suivre le parcours des familles. À plusieurs reprises nous avons rencontré la gendarmerie ou la police locale pour leur demander comment ils percevaient la présence d'une aire d'accueil sur leur commune. Dans la majorité des cas, il nous a été confirmé que les plaques d'immatriculation étaient répertoriées à chaque arrivée de nouvelles caravanes sur les terrains et que ces informations étaient recoupées d'aires en aires avec les représentants des forces de l'ordre des communes limitrophes.

Les aires d'accueil offrent une opportunité de contrôle et de suivi des va-et-vient des nomades sans précédent, répondant ainsi à une priorité et une attente des pouvoirs publics depuis plusieurs siècles. Ces constats recoupent à bien des égards le concept développé par Michel Foucault quand il évoque le « pouvoir disciplinaire »[172] qui impose une normalisation et un principe de surveillance des conduites par un pouvoir invisible. Progressivement, les pouvoirs publics structurent, organisent la pratique du voyage et tentent de rendre davantage saisissable les populations itinérantes. Ainsi, la reconnaissance, même partielle du nomadisme et son accompagnement par les pouvoirs publics, semblent étroitement liés au développement des possibilités de suivi et de maîtrise des populations qui continuent à privilégier ce mode de vie.

Les arguments qui nous ont été avancés par les représentants des forces de l'ordre pour justifier de tels contrôles, se réfèrent à l'utilisation d'équipements publics dont les pouvoirs publics disposeraient d'un droit de regard :

> *« C'est normal que l'on sache qui s'installe sur les terrains de la commune. Avec les campings il nous arrive aussi de faire un tour sur le fichier du gérant pour regarder qui est présent »,* nous confiait un gendarme rencontré dans le département de Mayenne.

172 FOUCAULT Michel, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1993.

Mais à l'évidence, l'attention est plus marquée pour la catégorie de population « Gens du Voyage », comme en atteste un document qui nous a été communiqué par un agent de l'Etat dans le cadre d'une étude sur les besoins et attentes des ménages en caravane que nous menions pour une collectivité territoriale. Ce document répertorie dans un tableau, toutes les populations qualifiées de « Gens du Voyage » qui ont été identifiées par la Gendarmerie, les Polices municipales et nationales dans le département concerné. L'objet même de notre intervention a fait que le haut responsable d'une Direction Départementale de l'Equipement n'a pas hésité à nous communiquer ce document. Il semble d'ailleurs intéressant de s'arrêter un instant sur le positionnement du chercheur qui, parce qu'il se voit confié une investigation liée à une commande publique proche de son objet de recherche, se retrouve en situation d'obtenir des informations qui ne lui auraient sans doute pas été communiquées dans un autre contexte. Le simple fait de déplacer le propos vers un objet spécifique (établir des profils de populations sédentarisées), a pour effet de passer outre des freins et des méfiances qui accompagnent habituellement la diffusion de tels documents. Soucieux d'informer son interlocuteur, la personne en question n'a pas mesuré la portée de son geste malgré la formulation de précautions verbales (« *Je vous prierai de ne pas diffuser ce document* »).

Les populations fichées sont identifiées par nom, rue et nombre de personnes, que ces dernières soient installées sur un terrain public ou privé et qu'elles soient en possession ou non d'une caravane. Ce recueil répertorie donc de façon nominative et descriptive plus de 1000 personnes de nationalité française, lesquelles sont parfois installées depuis plusieurs décennies sur un terrain dont elles sont pour la plupart propriétaires, sans autre raison que celle liée au fait d'appartenir à un groupe perçu comme « potentiellement à risque ». Certes, le document indique en introduction n'avoir pour seul objectif que de « permettre de recouper […] et mettre en commun les informations utiles pour l'élaboration de la politique départementale d'accueil et d'habitat des gens du voyage ». Mais au-delà des risques que peut recouvrir l'utilisation de tels fichiers « ethniques » et de son illégalité (la Commission Nationale Informatique et Liberté interdit l'établissement de tels documents), cet exemple rend bien compte de l'ampleur de la stigmatisation et du contrôle auxquels se trouvent confrontés en

permanence les populations qualifiées de « Gens du Voyage » et cela, qu'elles soient sédentaires ou itinérantes.

1.2.4. Les effets pervers de mesures juridiques inadaptées

Les expulsions, les refus de répondre aux sollicitations des itinérants, sont d'une façon générale motivés par des arguments réglementaires souvent complexes, changeants et difficiles à saisir pour des groupes peu enclins aux démarches administratives. La question est souvent abordée sous l'angle juridique, y compris dans l'élaboration de projets d'aires d'accueil, alors que les conditions de la réussite d'une politique adaptée sont sans doute à chercher du côté d'une plus grande connaissance des besoins locaux, d'une meilleure adéquation aux populations destinataires en termes d'inscription géographique, d'équipements, de gestion des sites, etc. L'ensemble de ces obstacles conduit parfois des familles à se rassembler pour voyager et former un groupe qu'il devient difficile d'expulser dans de brefs délais. Une stratégie d'affrontement qui incite parfois les élus à se mobiliser pour trouver un espace adéquat et qui traduit bien l'exaspération de certaines familles.

Nous nous sommes par exemple rendu dans une petite ville de Savoie où une cinquantaine de caravanes s'étaient installées de façon illégale sur le terrain de football de la commune. Le maire, accompagné de quelques habitants, est allé au devant des familles pour expliquer que s'ils ne partaient pas dans la minute, il ferait intervenir les forces de l'ordre de façon à les faire évacuer, de « *force si cela s'avérait nécessaire* ». Les familles ont alors demandé la possibilité d'utiliser un autre terrain de la commune le temps d'une halte de deux jours pour s'orienter ensuite vers le pèlerinage religieux auquel ils se rendaient. Le maire a alors affirmé qu'il ne disposait d'aucun terrain permettant d'accueillir autant de caravanes, ce que les familles, habitués à transiter par ce territoire, ont démenti évoquant un terrain dont ils avaient connaissance et dont ils affirmaient avoir « *demandé l'autorisation d'utiliser plusieurs années consécutives sans succès* ». Après plusieurs heures de négociation et des échanges téléphoniques entre le maire et la Police Nationale, le représentant de la commune a fini par accepter de

les laisser s'installer dans le terrain signalé par les familles de passage. Deux extraits de discours recueillis à l'issue de cette anecdote rendent bien compte du rapport de force et de la nature des échanges qui dominent souvent dans ce type de situation :

> Le maire : *« De toutes les façons, on n'a pas le choix. Vu les démarches nécessaires pour les expulser ils seront déjà partis avant que l'on ait levé le petit doigt. Et faire expulser toutes ces caravanes, ça risque de faire pas mal de bruit dans les environs. »*
>
> Un père de famille installé sur le terrain : « *C'est incroyable de devoir en arriver là. Si on ne met pas la pression, s'ils ne craignent pour leur gazon* [le terrain de football] *et si on n'est pas autant, on est sur de ne pas trouvé de terrain au bout. Et ils nous disent à chaque fois que l'on aurait du demander une autorisation avant ! Sauf que ce n'est jamais accepté, il y a toujours mille et mille raisons de nous dire que c'est dangereux, que c'est un problème de sécurité, de tranquillité et que si on prévient, ils s'organisent pour ne pas nous laisser nous installer* ! »

« Les politiques inhospitalières […] déplacent le problème du réel humain pour le porter du côté de la logique apparente des institutions ou des garanties ou des sécurités d'Etat[173] *»,* nous rappelle René Schérer. Mais si le traitement juridique des questions liées au nomadisme semble plus confortable que la recherche d'une meilleure hospitalité, il comporte un risque d'échec dont les conséquences à terme sont sous-évaluées.

L'illusion d'une politique adaptée conduit à exiger en retour un engagement et un respect des règles fixées par la commune qui s'est montrée « généreuse ». À partir de ce moment, toute entrave est habilement saisie pour justifier de l'inadaptation des familles à la modernité ou de l'impossibilité de faire respecter la cohésion sociale et les valeurs de la république (il est éloquent de voir avec quel acharnement ces discours recourent au parallèle « mêmes droits, mêmes

173 SCHERER René, « Cosmopolitisme et hospitalité », actes du séminaire Ville et hospitalité, 1995-1996, Fondation MSH-PCA, p.18.

devoirs »). La recherche d'une cohérence susceptible de justifier ce type de retranchements conduit à des réflexions telles que :

> « *Vous voyez, ils cassent tout »* (Un élu du département de la Mayenne).
> *« On leur donne cela et ils ne le respectent même pas ».* (Un gestionnaire de terrain de Bourg-en-Bresse).
> *« Cela ne valait pas la peine d'en faire autant* » (Un responsable d'une communauté d'agglomération d'Ile de France).

Par ailleurs, les échecs liés à des politiques d'accueil inadaptées, ont souvent pour effet d'affaiblir des dispositions déjà fragiles, en décourageant et démobilisant les élus, les habitants autant que les itinérants qui perdent confiance dans la loi et les institutions, notamment lorsqu'ils ont été associés à la réalisation de longs projets controversés pour aboutir à un résultat décevant, voire à l'abandon du programme envisagé.

Nous avons par exemple été témoin d'une situation qui rend bien compte des risques induits par l'inadaptation des modes de gestion entrepris sur les aires. Nous avions eu écho de la fermeture programmée d'un terrain d'accueil du Grand Ouest qui fonctionnait depuis plus de trente ans et sur lequel nous avions enquêté deux ans auparavant. Souhaitant mieux comprendre les raisons de cet échec, nous nous sommes à nouveau rendu sur le site pour rencontrer les personnes impliquées (familles installées en caravane sur le site, représentants de la commune, associations, travailleurs sociaux…). L'origine de la programmation de la fermeture du terrain était liée à des violences qui avaient éclaté entre des personnes installées de longues dates sur le terrain et les gardiens de l'aire. De fil en aiguille, nous avons compris que ces gardiens étaient des repris de justice employés par une structure installée dans le Nord de la France, qui a pour objectif de réinsérer ces publics dans d'autres départements que ceux dans lesquels ils ont commis leur délit (l'un des gardiens avait été jugé pour meurtre). Ces gardiens restaient jours et nuits, sept jours sur sept sur le terrain et avaient tissé des liens étroits avec certaines personnes vivant en caravane avec lesquelles elles « *passaient leur temps à fumer des joints et à boire dans la loge* ». « *Ils n'attendaient qu'une chose : repartir dans le nord d'où*

ils venaient et d'ou ils étaient interdits de séjour suite à leur jugement ». « *Ils ne faisaient que le strict minimum et surtout avait des pratiques pas très claires* ». « *A un moment donné, ça a mal tourné avec les voyageurs qui sont loin d'être des tendres non plus d'ailleurs et l'un des gardiens a vraiment faillit se faire tuer* ». (Témoignages d'un pasteur évangéliste du département, d'un représentant de l'association qui assure le suivi des familles et de deux familles qui habitent sur le terrain depuis plus de vingt ans).

Suite à cet incident, les gestionnaires à l'initiative du recrutement de ces gardiens se sont retirés, de sorte que seuls les travailleurs sociaux sont restés en relation avec les familles et le site « *n'a pas été géré durant de longs mois difficiles ou j'avoue que je n'étais pas tranquille vu la tension sur le terrain* » (un des travailleurs sociaux présents au moment de notre passage). Mais l'intérêt de cette anecdote réside dans la manière dont la situation a été relayée à l'extérieur, notamment par la commune qui a profité de cette occasion pour entamer les démarches de fermeture du terrain, en insistant sur le fait qu'il s'agit d'une « *zone de non droit* », sur le « *non-respect par les familles des espaces publics* » et sur « *l'impossibilité de gérer ce type d'espace* », sans jamais remettre en question les choix de gestion et de recrutement entrepris.

Les arguments susceptibles de contourner la réalisation d'une aire d'accueil ne manquent pas et nous avons vu que les maires disposent d'un éventail d'allégations dans lequel il ne reste plus qu'à puiser. Mais la quintessence du problème réside sans doute dans des limites plus enracinées, plus proches de la question de « l'être ensemble ». Ainsi, l'ensemble de ces constats convergent vers une question essentielle : l'accueil des nomades doit-il et peut-il être entièrement régi par la loi ? Il est certain que dans ce contexte de rejet renforcé par le manque d'espaces disponibles, le nomadisme est fortement remis en cause sans l'intervention du législateur. Le renforcement juridique de l'accueil des nomades semble inéluctable face à un tel refus d'accepter l'autre, son organisation sociale et ses pratiques culturelles. Mais si la loi garantie des droits à ces populations, elle ne permet pas d'organiser les conditions satisfaisantes de

leur accueil et ne présage en rien du caractère hospitalier ou non qu'elle suscite[174].

On constate que les deux lois récentes (1990 et 2000) ont été promulguées pour protéger les populations alentour davantage que pour organiser les conditions satisfaisantes du voyage. En fin de compte, une démarche adaptée d'accompagnement de ces modes de vie supposerait une importante remise en cause de nos propres fondements culturels - ancrage territorial, résidence, rattachement à une commune, etc. - permettant d'accepter « l'Autre », son organisation sociale, ses repères et ses valeurs. Comment percevoir en effet que l'on provoque des « cohabitations forcées » sur des aires d'accueil entre itinérants qui ne souhaitent pas nécessairement s'installer à proximité les uns des autres (entre Roms, Gitans, Manouche, ou voyageurs qui ne s'identifient pas à un groupe particulier), sans se donner les moyens au préalable de repérer l'existence de populations diversifiées dont le seul dénominateur commun serait peut-être l'usage d'un habitat mobile ?

On voit bien à travers les débats parlementaires suscités par la loi de juillet 2000 que l'on parle surtout de « nous, de nos craintes de Gadjé » et de ce que l'on considère comme tolérable et très rarement des réalités et de l'acceptation d'une autre culture ou d'une autre manière d'habiter (des parlementaires évoquent explicitement le fait que le voyage est incompatible avec notre société moderne, nous aurons l'occasion d'y revenir). Dans ce contexte, la consultation des associations représentantes des populations tsiganes ou des « experts » identifiés comme tels dans le cadre de la production des lois, de la réalisation des schémas départementaux ou d'un projet d'aires d'accueil, ne peut être véritablement productive. Car elle se déroulera dans un cadre de réflexion figé et marqué par des alternatives déjà fortement empreintes de ce que les sédentaires sont prêts à accorder à ces populations. Lors d'un projet d'aménagement d'une aire collective, il sera possible d'évoquer le choix des équipements, de tel ou tel emplacement parmi les zones les plus isolées de la commune, etc. Dans le cadre d'un diagnostic préalable à un schéma départemental, l'identification des besoins

174 Limite à laquelle il convient d'ajouter le problème bien réel de parvenir à faire respecter la loi.

sera effectuée à partir de ce que les partenaires seront prêts à réaliser davantage qu'en fonction des besoins identifiés sur le territoire considéré. Dans le cadre de la production des lois, on s'aperçoit d'ailleurs que leurs concepteurs et rapporteurs connaissent très bien les problématiques des populations tsiganes et leurs besoins, mais que les modes d'appréhension valorisés, les perspectives envisagées et même les vocabulaires employés, rendent extrêmement limités les possibilités d'émergence de réponses adaptées.

L'ensemble de ces constats est particulièrement dommageable pour les populations concernées. Car il est certain que les possibilités et les conditions qui leurs sont offertes pour leurs séquences d'arrêt, sont déterminantes pour le bon déroulement de leur pratique. Toute entrave à la halte des nomades nuit au processus d'insertion spatiale des voyageurs et par la même déstabilise les dynamiques d'insertion sociale, économique auquel il se rattache. Si le nomadisme et son corollaire, l'habitat mobile, ne peuvent être confinés dans le registre du provisoire ou du précaire comme cela est souvent le cas, nous allons voir qu'il convient de dépasser ce constat en considérant qu'il s'agit là d'un mode d'habiter qui se caractérise par sa dimension globale, son interdépendance sociale, communautaire, économique, mais aussi sa perdurance et son assise culturelle. L'insertion spatiale des populations tsiganes itinérantes se présente ainsi comme une condition importante de leur insertion globale dans la société.

De la même manière, la réponse unique aux besoins des populations nomades par le biais du développement d'un réseau d'aires collectives, ne permet pas de répondre aux besoins de la grande majorité des populations itinérantes en France. Le traitement juridique des populations tsiganes par la seule entrée de l'habitat mobile est inadapté, ne serait-ce que parce qu'elle fait sortir du droit commun des populations dont les attentes en matière d'habitat et de logement sont finalement plus proches des besoins de la société majoritaire que les différents usages de la caravane ne le laissent transparaître[175].

175 Notons à ce sujet que les lois de 1990 et de 2000 se contredisent elles-mêmes en différenciant les populations nomades tout en affirmant vouloir faire prévaloir « leur droit au logement ».

II. ENTRE ANCRAGE ET MOBILITE

L'analyse diachronique de la prise en compte juridique du nomadisme en France est une étape nécessaire pour mieux comprendre dans quel contexte s'inscrit cette pratique et les modes de vie qui l'accompagne. Pour autant, une telle approche est insuffisante dans la mesure où elle ne donne pas à voir les pratiques telles qu'elles sont vécues de l'intérieur, mais à partir des cadres juridiques qui les régissent. Le risque est grand alors de passer à côté des éléments de connaissance nécessaires à la compréhension du phénomène étudié.

Il convient donc d'approcher la pratique du nomadisme, non plus de l'extérieur, mais bien à partir des populations qui l'exercent. L'hypothèse qui sous-tend cette approche est qu'il existe une frontière significative entre ce que les Autres perçoivent de la pratique itinérante et ce que les groupes vivent au travers de ce mode de vie. Si notre première démarche a consisté à rencontrer des familles sur les aires d'accueil, qui constituent les principaux espaces désignés pour la halte des itinérants, rapidement et pour les mêmes raisons que nous venons d'évoquer, il s'est avéré que ces lieux étaient avant tout empreints de la perception que les Autres ont de l'itinérance.

Fort de ces constats, nous nous sommes orientés vers d'autres terrains d'observation qui témoignaient d'une insertion différente de l'habitat caravane dans l'espace. Nous avons plus particulièrement restreint notre terrain d'étude à l'Ile-de-France pour des raisons pratiques de proximité géographique, mais aussi du fait de la présence importante et de longues dates, de groupes de Tsiganes itinérants. Toutefois, des expériences et des modes d'insertion qui nous ont

semblé intéressants à étudier ont également été retenus dans d'autres régions de France.

Dans un premier temps nous avons cherché à qualifier les différents modes d'insertion spatiales des populations itinérantes. Nous avons pour cela, rencontré de nombreux interlocuteurs qui témoignent d'une bonne connaissance du phénomène (chercheurs en sciences humaines et sociales, responsables institutionnels au ministère du logement, chargé de mission dans les Directions Régionales et Départementales de l'Equipement, représentants d'associations de « Gens du Voyage », etc.), et avons consulté les documents d'études et de recherche qui abordent ce thème.

Cette première approche a rapidement conduit au constat qu'une large majorité de familles en habitat caravane souhaitent bénéficier (ou bénéficient) d'un espace permettant un ancrage territorial qui se rapproche à de multiples égards des modes d'insertion urbaine que l'on pourrait qualifier de sédentaires. Cette précision est importante dans la mesure où la présence de la caravane a tendance à rendre confuse l'appréhension des phénomènes d'ancrage, qualifiés plus couramment de sédentarisation ou de semi-sédentarisation. Entre autres conséquences de cette difficile appréhension, on constate une faible inscription des personnes en résidence mobile dans les dispositifs de droit commun en lien à l'habitat et au logement, tandis que les dispositifs spécifiques aux « Gens du Voyage » ont a priori vocation à ne traiter que des problèmes rencontrés par les populations de passage. Ce constat constitue dés lors un résultat décisif qui a fortement orienté nos réflexions et le choix de nos terrains d'étude.

Mais nous avons également pu rapidement constater que ces populations sont confrontées à de multiples écueils sociaux, institutionnels et juridiques qui rendent difficile leur insertion spatiale. Ce constat nous a donc conduit à réaliser une seconde partie consacrée à la synthèse de ces difficultés qui permet, autant de mieux appréhender les rapports entre les groupes tsiganes et la société majoritaire, que de saisir les modes de vie qui se rattachent à l'habitat mobile.

Une fois qualifié ces difficultés, ces modes d'insertion spatiaux et les pratiques qui leurs sont liés, nous nous sommes intéressés à des initiatives menées par des associations, des communes, qui tentent de répondre à ces attentes et de proposer des alternatives qui se détachent des aires d'accueil et méritent ainsi que nous y accordions une attention particulière. L'analyse de ces actions (qui restent encore très isolées nous le verrons), la rencontre avec les populations destinataires et les différents partenaires investis dans leur réalisation (associations, communes, etc.), nous ont permis de réaliser des monographies descriptives par initiatives que nous avons ensuite analysées de manière transversale dans la troisième partie de ce sous-chapitre.

2.1. Des modes alternatifs d'insertion dans l'espace

2.1.1. La difficile appréhension de l'opposition entre sédentarité et nomadisme

« Tous nos malheurs, et les impasses de la géopolitique viennent de ce que l'on s'obstine à concevoir l'errance à partir du séjour[176] *».*

L'opposition entre sédentarité et nomadisme rend difficile l'appréhension des pratiques différenciées qui se cachent derrière l'usage de la caravane. Le cantonnement dans cette opposition est à l'origine de multiples incompréhensions et mauvaises appréhensions du phénomène parmi lesquelles, la question des dispositifs susceptibles d'être mobilisés pour aider les populations en difficulté en est un révélateur.

Le traitement des questions relatives aux « Gens du Voyage » en France, nous venons de la voir, a donné lieu à des textes de lois qui visent principalement à résoudre les problèmes liés à la présence des populations de passage. Elles se concentrent sur la création « d'aires d'accueil » destinées aux familles en habitat

176 SCHERER René, « Le séjour de l'errance », *Chimères*, Paris, 1995, p.118.

caravane qui transitent d'une commune à l'autre et qui ont besoin, de ce fait, d'espaces leur permettant de séjourner le temps de leur halte qui peut être plus ou moins longue. Ce texte ne concerne donc a priori pas les populations qui témoignent d'un ancrage local.

Cette orientation juridique part du principe que les problèmes de logement des populations tsiganes ancrées localement, sont susceptibles de trouver des réponses de droit commun. Pour autant, la frontière entre le traitement des populations itinérantes et celles qui, malgré le recours à une habitation mobile, témoignent d'une réelle inscription territoriale, n'est dans les faits pas aussi tranchée qu'elle n'y paraît.

D'une façon générale, on constate que la mise en œuvre des schémas départementaux destinés à identifier les besoins d'aires d'accueil, fait émerger les besoins en habitat permanent[177]. Les décomptes réalisés par les départements signalent en effet parfois la présence des populations qui sont installées de façon permanente en habitat caravane sur les différentes communes, y compris dans certains cas, lorsqu'il s'agit de terrains privés. Cette identification conduit souvent les territoires concernés à affirmer qu'ils envisagent désormais de s'occuper de ces situations à condition qu'ils soient exemptés de leur rôle en matière d'accueil des groupes de passage. Ainsi, des communes sembleraient vouloir traiter des problèmes qui étaient susceptibles de trouver des réponses dans le cadre de dispositifs de droit commun depuis de nombreuses années, au moment où les exigences en matière d'accueil des familles de passage se voient réaffirmées par l'Etat[178].

Il est certain qu'au-delà de la question des dispositifs, l'important réside dans le fait que les problèmes des populations en habitat caravane installées durablement sur un territoire, puissent être traités. Toutefois, ce flou ne participe

177 Conformément à la loi de juillet 2000, une annexe au schéma doit recenser les autorisations de stationnement des caravanes constituant l'habitat permanent de leurs utilisateurs. Prolongeant cette orientation, la circulaire de juillet 2001 indique que « *les solutions envisagées pour répondre aux besoins en habitat* [permanent] *des gens du voyage pourront figurer en annexe du schéma* [mais qu'elles] n'a*uront cependant en aucun cas, valeur de prescription* ».

178 La circulaire de juillet 2001 indique toutefois de façon très explicite que la prise en compte des besoins des sédentaires « *ne pourra, en aucun cas, conduire à exonérer une commune de ses obligations en ce qui concerne l'accueil des populations non sédentaires* ».

pas à clarifier des situations qui font déjà preuve d'une importante confusion et contribue à réduire l'accès de ces populations aux services et aides de droit commun (Plan Départemental pour le Logement des Personnes Défavorisées, Programmes Locaux de l'Habitat, Politique de la Ville, etc.), en les cantonnant dans des mesures spécifiquement destinées aux populations tsiganes (les schémas départementaux destinés aux seuls « Gens du Voyage »), les enfermant ainsi dans un statut de « sous-citoyen ». A titre d'exemple, une Direction Départementale de l'Equipement rencontrée, a été tenue de dissimuler le fait qu'il s'agissait de groupes tsiganes en difficulté pour demander des financements au Conseil Général, sans quoi les aides attendues n'auraient pas été octroyées, le président considérant, à tort, que le schéma départemental avait délégation pour répondre à ces situations.

Le développement d'un réseau de terrain d'accueil pour les groupes de passage d'une part, et l'amélioration des conditions de vie des familles installées de longue date sur les communes d'autre part, sont encore aujourd'hui souvent considérés comme relevant d'une même logique, alors même qu'ils reflètent deux problématiques en matière d'habitat et de logement, à la fois différentes et complémentaires.

L'incapacité des dispositifs institutionnels à répondre aux besoins pluriels des populations en habitat mobile illustre la difficulté à saisir les pratiques et les modes de vie des populations tsiganes. Dans une société où l'ancrage territorial, la sédentarité et la propriété foncière dominent, il est évident que la pratique du nomadisme est difficile à appréhender autrement qu'en termes d'errance et de voyage permanent. Louis Besson, qui a présenté les deux textes de loi en 1990 et en 2000 au Parlement, rend compte de cette opposition :

> *« Le Gouvernement établit une distinction entre l'« accueil », qui induit un passage, et « l'habitat », lequel implique une sédentarisation*[179] *».*

179 BESSON Louis, compte rendu intégral de la séance du jeudi 24 juin 1999 à l'Assemblée Nationale.

L'habitat caravane induit logiquement mais à tort, la perception d'une mobilité permanente qui fait que la plupart du temps, la caravane est assimilée à une absence d'ancrage territorial. Nombreux sont les élus et techniciens qui, confrontés à une situation sur leur commune de sédentarité malgré le maintien d'une caravane, s'insurgent :

> *« Alors ce sont des voyageurs ou pas ? »* (Un élu de Mayenne).
> *« Il faudrait savoir s'ils veulent s'installer ici ou s'ils souhaitent continuer à vivre en caravane ! »* (Une responsable de l'urbanisme d'une commune du Val d'Oise).
> *« On arrive jamais à savoir ce qu'ils veulent. Ils disent vouloir rester en caravane et en réalité ils restent sur le terrain pratiquement toute l'année. »* (Une chargée de mission départementale dans les Yvelines).

L'appellation « Gens du Voyage » participe de cette difficile appréhension, de sorte que lors des débats parlementaires liés à la lecture du projet de loi de juillet 2000, le sénateur Delevoye a été contraint d'utiliser à plusieurs reprises l'expression « Gens du Voyage itinérant » pour différencier les itinérants des sédentaires dans son rapport destiné à la Commission des Lois[180].

2.1.2. Quand l'itinérance se détache de l'errance pour se structurer en « polygones de vie »

La perception commune de l'itinérance des « Gens du Voyage » témoigne souvent d'une vision de simple errance réduisant la pratique au seul dessein du voyage pour le voyage et au seul temps de la mobilité. De la même manière, il est fréquent de voir la mobilité reléguée au statut de mode de vie désuet et la caravane à un habitat précaire. Pourtant, la pratique de l'itinérance répond à des logiques qui n'ont rien d'aléatoire ou de spontané et rend compte de dynamiques structurées, codifiées et encore fortement actives aujourd'hui.

180 DELEVOYE Jean-Paul, *op.cit*.

Il importe avant tout de distinguer, pour une meilleure appréhension du phénomène, la caravane de son usage, ce qui suppose de s'attacher à identifier les facteurs et les motivations qui participent de la mobilité d'une part, et de l'ancrage des familles en habitat mobile d'autre part.

La mobilité permet une extension du marché économique et constitue la garantie d'un minimum de débouchés, sans produire l'épuisement d'une zone géographique dans un secteur d'activité particulier (vente de tapis, de draps ou de linges de maison, réfection d'objets métalliques, élagage, récupération de matériaux recyclables, vannerie, etc.). Ces déplacements peuvent prendre la forme de sollicitations directes et spontanées (chine, porte-à-porte, etc.), s'organiser au rythme des marchés et des braderies ou des besoins de ravitaillement auprès de grossistes dans un périmètre défini (quelques cantons, quelques départements) ou encore, s'opérer au rythme des opportunités ponctuelles comme c'est le cas vers les régions du sud de la France qui recourent à une main d'œuvre peu qualifiée et mobile lors de la saison des vendanges ou des récoltes de fruits et légumes. La mobilité facilite donc l'adaptation aux contraintes et aux fluctuations économiques : « *Les modes d'insertion économique d'une famille tsigane […] reposent toujours sur l'équilibre préexistant entre des familles tsiganes déjà établies et des potentialités économiques locales*[181] *»*.

La mobilité renvoie également à un ensemble de pratiques qui participent du maintien et de la cohésion de la famille et du réseau communautaire. Un groupe peut en effet être conduit à se stabiliser ou à repartir, à se disperser ou à converger, en fonction des événements familiaux qui se présentent au cours de l'année : mariages, baptêmes, décès, hospitalisation d'un membre (ce qui provoque parfois des rassemblements de grande envergure) ou encore, parce qu'un différend familial impose une rencontre des différents noyaux familiaux. La mobilité favorise le rapprochement familial par un effet de renforcement du sentiment d'appartenance à un ensemble, en même temps qu'elle permet la recomposition familiale par le biais des rencontres entre différents noyaux.

181 HUMEAU Jean-Baptiste, *op.cit.,* p.219.

Sur un autre registre, des déplacements s'opèrent au rythme des rassemblements religieux qui représentent souvent des mouvements de population de grande envergure. Le pèlerinage des Saintes-Maries-de-la-Mer par exemple, rassemble chaque année au mois de mai, plus de 10 000 Gitans autour de Sainte Sara considérée comme la « patronne des Gitans ». A Lourdes à la fin du mois d'août, le pèlerinage catholique rassemble près de 3 000 Roms, Manouches et Gitans durant quatre jours[182]. Les rassemblements pentecôtistes, davantage dispersés géographiquement, se multiplient ces dernières années et rassemblent parfois plus de 40 000 fidèles (comme à Damblain dans les Vosges en août 2002 par exemple).

Enfin, on peut noter l'impact des saisons et en particulier de la période hivernale qui conduit de nombreuses familles à s'arrêter en attendant des conditions climatiques meilleures, mais aussi les parcours déterminés en fonction des facilités ou des difficultés de stationnement (places disponibles sur un terrain communal, refus d'une municipalité), la scolarisation des enfants ou encore les disponibilités financières permettant ou non la continuité du voyage.

Le nomadisme s'organise autour de multiples dynamiques qui renvoient à autant de pratiques qui participent de l'organisation sociale, de la cohésion communautaire et garantissent l'indépendance économique souhaitée par les familles. La prise en compte de cette organisation constitue un bon préalable à toute réflexion sur les conditions d'exercice de la pratique itinérante. Elle donne notamment à voir le fait que le nomadisme ne se réduit pas au seul temps du voyage, mais à une articulation permanente entre des séquences d'arrêt et des séquences de mobilité.

Cette alternance s'inscrit dans un périmètre défini, plus ou moins vaste, constituant ce que Jean-Baptiste Humeau désigne par des « polygones de vie » en se référant à « *l'ensemble des lieux de stationnement ou de séjour prolongé (voire de résidence durable et de sédentarisation) des caravanes d'une famille du*

182 Cf. photographies annexe 1.

voyage qui, tout au long d'une année, constituent les bases géographiques de l'espace parcouru[183] *»*.

> *« En fait, je n'ai jamais beaucoup voyagé. Je vais toujours dans les mêmes villes de la Sarthe, de l'Orne ou de la Mayenne. Parfois je vais quand même au pèlerinage de Lourdes et un peu vers Reims de temps en temps pour voir la famille »,* indiquait un jeune manouche rencontré à Laval.

La mise en relief de ces « polygones de vie » dévoile une pratique qui n'est pas exempte de points d'ancrage et dont la distribution présente des motivations relativement variées. Ces points d'ancrage sont principalement liés aux « pôles d'activités[184] » que les groupes exploitent dans l'exercice de leurs pratiques productives (lieux de vente, d'achat, etc.), de sorte que ces polygones peuvent varier en fonction des contextes locaux, des opportunités ou des difficultés rencontrées. On comprend donc l'attrait que représentent et ont représenté les zones géographiques à fort débouché économique, qu'il s'agisse de régions d'agriculture intensive ou, plus récemment, du développement des pôles urbains et des grandes agglomérations, notamment de la région parisienne, qui ont fait converger d'importants flux de populations nomades en quête d'activités.

On peut également évoquer l'attrait des zones frontalières qui ont permis de passer d'un côté ou de l'autre de la frontière selon la dureté des législations (en Espagne et en Belgique par exemple), ou tout simplement de profiter du positionnement intermédiaire qui laisse davantage place à l'expression des différences (de fait les groupes tsiganes sont fortement représentés en Alsace, dans le sud de la France à la frontière espagnole, dans le Nord, etc.). Citons enfin le caractère décisif de certains évènements historiques : 50 000 Gitans furent rapatriés d'Algérie et rappelons que les groupes tsiganes furent massivement victimes de l'Holocauste donnant ainsi lieu à de nombreuses implantations de familles qui se recoupent avec la localisation des camps d'internement.

183 *Ibid*., p.255.
184 *Ibid*., p.255.

Par ailleurs, de la même manière que le voyage répond à des besoins économiques, familiaux, religieux et ne renvoie en aucun cas à un phénomène d'errance, l'ancrage local des familles renvoie à son tour à des dynamiques, des choix de vie et des relations historiques singulières avec un territoire.

Dans l'ensemble des départements d'Ile-de-France comme partout en France, on ne peut se départir de l'histoire locale des familles. On peut notamment rattacher leur présence à l'histoire rurale des zones maraîchères qui offraient une main-d'œuvre abondante, au mitage et l'achat de terrains en zone naturelle ou encore, comme le précisait François Lacroix[185], à l'histoire de l'urbanisme local comme ce fut le cas lors de la réalisation du périphérique qui a repoussé les familles tsiganes vivant aux portes de Paris vers le Nord de l'Essonne (davantage que dans le Sud dans la perspective de ne pas trop s'éloigner des zones d'activités économiques).

Avec le développement urbain de la région parisienne, les stratégies d'implantation des Tsiganes se sont complexifiées. Les possibilités qui leur ont été offertes jusqu'aux années cinquante pour exercer leurs activités aux portes de Paris et sur les sites industriels au cœur de la proche banlieue, se sont amenuisées (vendeurs de vannerie, ferrailleurs, marchands ambulants sur les puces de Montreuil, d'Italie, de Clignancourt ou de Saint-Ouen). « *Usines, petits jardins ouvriers, habitats vétustes ou de substitution deviennent autant de points d'ancrage*[186] *d'une structuration urbaine spécifique. Le redéploiement industriel qui élimine progressivement l'usine brise cette cohérence. Le potentiel foncier*

185 Directeur de l'Association Départementale Gens du Voyage de l'Essonne. Entretien réalisé en 2002.

186 Jean-Baptiste Humeau observe ce phénomène plus en détail : « l'arrivée de famille Tsiganes au sein de populations ouvrières elles-mêmes majoritairement installées depuis deux ou trois décennie seulement, développant une communauté de voisinage intense, substitut aux liens familiaux souvent distendus par de longues migrations résidentielles, permet une réelle insertion spatiale. La proximité des marchés parisiens, les besoins en petits services des populations et des entreprises locales, contribuent enfin à favoriser une certaine insertion économique ». Ce phénomène d'insertion (à la fois économique et spatiale) est particulièrement intéressant à analyser au regard des problèmes contemporains rencontrés par les Gens du Voyage et les tsiganes.
HUMEAU Jean-Baptiste, « Réflexion sur la distribution géographique des lieux de séjour des caravanes habitées par les gens du voyage en Ile de France », rapport DREIF, Laboratoire de géographie humaine et sociale, Université d'Angers, 1991, p.20.

ainsi libéré entraîne le renouvellement du contenant et du contenu urbain[187] *»*. De la même manière, l'affaiblissement de l'activité des campagnes qui offraient une clientèle étendue et des besoins importants de main d'œuvre sur l'ensemble du territoire français, a favorisé le regroupement des familles autour des petites villes de province.

Les évolutions urbaines et économiques ont donc eu une influence importante sur les lieux de séjour et les parcours des groupes tsiganes sachant que les déplacements d'une zone d'ancrage à une autre se sont opérés sur des durées relativement longues au même titre que ceux qui ont marqué l'ensemble de la société. Trop souvent il est fait abstraction des processus historiques qui lient les populations tsiganes à un territoire, lesquels ne renvoient pas à autre chose qu'à l'histoire de tous les habitants des secteurs urbains considérés. Le mythe du « débarquement », de « l'invasion » ou de l'arrivée de populations venues d'ailleurs, constitue une nouvelle perception faussée de la réalité qui s'ajoute aux nombreux stéréotypes et préjugés dont font l'objet les Tsiganes. À titre d'exemple, différents interlocuteurs rencontrés et c'est le cas de l'ensemble des familles avec lesquelles nous nous sommes entretenues, ont signalé que dans certains départements, les trois quarts des familles tsiganes présentes actuellement sont nées sur ce territoire.

L'appréhension des pratiques liées à l'habitat caravane donne donc à voir l'existence de points d'ancrage localisés pour de nombreuses familles. Ces points d'ancrage semblent pouvoir être assimilés au mode de vie sédentaire malgré la persistance d'un habitat mobile. Pour autant, cette assimilation n'est pas pertinente. On voit par exemple des familles qui n'ont plus de caravane, maintenir une importante mobilité dans le cadre de l'exercice de leurs activités économiques (c'est le cas en Seine-Saint-Denis où de nombreuses familles de Roms et de Gitans que nous avons rencontré se sont installées dans des pavillons et ont abandonné l'habitat mobile). L. Monnin, évoque par ailleurs dans le parc HLM le cas de familles tsiganes en échec de relogement qui échangent

187 LACROIX François, BRIERE Céline, SCHMIT Bruno, SCIARLI Martine, « Exemples d'appropriation de l'espace urbain, répartition spatiale et diversité de l'habitat des Gens du Voyage sur deux secteurs géographiques. Le Plan d'Occupation des sols, Outil de mise en œuvre des terrains familiaux », Etude Régionale 1990/92, URAVIF, p.4.

des appartements sans passer par le bailleur jusqu'à 4 à 5 fois dans l'année[188], etc. Autant de mobilités qui sont indépendantes de l'usage de la caravane.

C'est ainsi que les termes de sédentarisation ou de semi-sédentarisation sont peu adaptés pour décrire ces pratiques d'ancrage et de mobilité dans la mesure où ils ne rendent pas compte de la réalité des modes d'insertion urbains des populations tsiganes. En revanche, on comprend pourquoi la notion de polygone de vie empruntée à Jean-Baptiste Humeau est particulièrement pertinente. Elle permet de ne pas focaliser comme c'est souvent le cas sur un point du polygone (à l'échelle d'une commune) qui n'offre qu'une vision limitée du mode de vie des Tsiganes en ne donnant à voir « *qu'un unique lieu d'inscription locale des familles et des groupes*[189] *»*.

À cela, il convient d'ajouter qu'un nombre important de ménages qui maintient l'habitat caravane, ne voyage que quelques semaines au cours des mois de juillet ou d'août et encore, lorsque les disponibilités financières le permettent (ce qui se recoupe évidemment avec une pratique de loisir largement répandue dans l'ensemble de la société française). Jean-Baptiste Humeau observe d'ailleurs qu'un polygone de vie « *peut se contracter à l'extrême pour se confondre en un seul point de sédentarisation, encore qu'une observation attentive laisse souvent apparaître la continuité des relations familiales étroites incluant le pôle de sédentarisation d'une famille dans l'ensemble d'un autre polygone familial plus développé*[190] *»*.

De fait, l'habitat caravane n'implique pas nécessairement une mobilité effective. Nombreuses sont les populations tsiganes ancrées localement qui maintiennent un habitat caravane, comme ces familles rencontrées au cours de nos déplacements :

> *« Ça fait plus de vingt ans que l'on est installé ici [*dans une commune de l'Essonne]. *Avant on était sur un terrain juste à côté et maintenant ici, on*

188 Extrait des actes du séminaire « du faubourg à la ville », *op.cit*.
189 HUMEAU Jean-Baptiste, *op.cit.,* p.256.
190 Ibid., p.30.

est pas mal. Ma caravane ? Et bien je m'en sers l'été pour aller voir un peu du pays ».

« Non ma caravane n'a pas bougé depuis à peu près cinq ans. C'est cher vous savez, l'essence et tout… Mais j'espère bien reprendre la route un de ces jours pour que mes enfants connaissent aussi le voyage » (Un Manouche de Bourg-en-Bresse).

De nombreuses familles conservent ce mode d'habitat par choix (celui de garder la possibilité de voyager même si, de fait, ça n'est pas le cas, ou celui de dormir dans la caravane alors même qu'une chambre vide est disponible sur la parcelle) ou par défaut (l'absence de moyens financiers pour envisager un autre habitat), rendant ainsi compte du fait que la caravane reste le mode de vie privilégié de nombreuses familles étiquetées « Gens du Voyage » sans pour autant que l'itinérance accompagne un tel choix.

A l'inverse, certaines familles sont contraintes de voyager dans le secteur de quelques communes ou d'un département au gré des expulsions, parce qu'elles ne bénéficient pas d'un espace permanent leur permettant de se fixer ou ne peuvent s'arrêter durablement sur des aires d'accueil qui n'autorisent « le stationnement » que pour une durée restreinte. Les mauvaises conditions d'exercice du nomadisme participent en effet à accentuer des déplacements non souhaités par les familles, venant ainsi recouper les situations observées durant la période comprise entre la loi de 1912 et la loi de 1969 : « *En somme, le rejet des familles tsiganes dont les sédentaires craignent le nomadisme non contrôlé aboutit à accentuer la mobilité des petits groupes [plus fluide que les grands groupes à une période où une autorisation auprès des autorités devait être demandée toutes les 24 heures]*[191] *»*.

Un extrait d'article publié dans le journal du Mouvement Confédéral Tsigane traduit bien ce phénomène de mobilité contrainte : *« Premières lueurs du jour, hier, dans le bois de Vincennes. Les forces de l'ordre lancent l'expulsion de caravanes stationnées depuis quelques mois à cet endroit. Commence alors un*

191 CHARLEMAGNE Jacqueline, *Populations nomades et pauvreté*, *op.cit.*

long périple pour les Gens du Voyage. Une bonne partie se dirige alors vers l'est. A Pontault-Combault (Seine-et-Marne), les forces de l'ordre sont déjà déployées à leur arrivée. Impossible de s'installer. Les caravanes reprennent donc la route. Dans un premier temps, une trentaine d'entre elles se dirigent vers La Queue-en-Brie. Là aussi, la Police avisée, empêche l'installation des Gens du Voyage sur le terrain des Violettes. Chemin de la Pompe, toujours à La Queue-en-Brie, la municipalité a fait creuser une tranchée de deux mètres de large et d'un mètre de profondeur. « Lorsque les policiers municipaux ont été informés que des caravanes se rendaient sur le terrain, ils y sont également allés, souligne la mairie, ils avaient commencé à reboucher la tranchée. Là aussi, nous avons empêché l'installation ». « De là, ils sont partis en direction du bois des Friches. Une nouvelle fois, policiers municipaux et nationaux les ont empêché d'entrer. » Finalement, c'est sur un terrain privé que les Gens du Voyage se sont implantés avec une trentaine de caravanes[192] *».*

De nombreux témoignages recueillis auprès des familles ces dernières années rendent également compte de ces difficultés :

> *« On tourne, on roule jusqu'à ce que l'on trouve une aire qui ait une place. On les connaît tous les terrains, mais souvent on ne peut pas trouver de place et on s'arrête où l'on peut »* (Un manouche rencontré au Mans).
>
> *« Certains jours on cherche, on cherche mais on ne trouve pas. On donne des dizaines de coup de téléphone sans trouver de quoi s'arrêter »* (Un Gitan rencontré à Rambouillet).
>
> *« J'ai un petit bébé. Et bien la dernière fois, la Police nous a fait partir du terrain de foot où l'on s'était installé. Je leur ai dit que je ne pouvais pas rouler en plein soleil avec mon bébé et que si on s'était installé ici c'est parce que l'on avait pas trouvé de place sur des terrains dans les villes. Mais ils ont rien voulu savoir… »* (Une Gitane rencontrée à Rambouillet)

192 Le Tambour Tsigane. Journal du Mouvement Confédéral Tsigane, n°2, 1993, p.8.

C'est la raison pour laquelle de nombreuses aires d'accueil destinées aux itinérants sont surpeuplées, détournées de leur usage initial et utilisées de façon permanente par des familles qui ne trouvent pas d'autres espaces pour s'installer durablement et craignent, en quittant le terrain, de ne pas retrouver de places dans le secteur où leurs enfants sont scolarisés ou dans le périmètre d'exercice de leurs activités professionnelles. De nombreuses familles concernées par cette impossibilité de se fixer malgré leurs souhaits et leur ancienneté sur le territoire, sont aujourd'hui fortement désabusées et préoccupées :

> *« On dirait que tout le monde aimerait que l'on habite sur la lune et que l'on redescende le matin pour déposer nos enfants à l'école »* nous confiait un père de famille rencontré dans une association de « Gens du Voyage » à Paris.

> *« Celui à qui je vends des draps dans la journée, avec lequel je discute d'égal à égal, et bien c'est le même qui ne veut pas qu'on installe notre caravane pour nous arrêter le jour d'après. On est pourtant les mêmes. C'est toujours comme ça. Moi je suis habituée, mais pour mes enfants ça me fait de la peine »* (Une jeune manouche rencontrée près de Laval).

> *« La première fois que j'ai posé ma caravane à Pontoise, c'était en 1978. Depuis, je n'ai pas quitté la ville. Jusqu'à il y a trois ans on partait 3-4 mois dans l'année, mais maintenant on a peur de ne pas pouvoir retrouver notre place en prenant la route. Ils ont qu'une idée à la mairie, c'est de nous virer et c'est sur qu'ils en profiteront »* (Un Yéniche).

Dans la mesure où les politiques à destination des « Gens du Voyage » ont exclusivement conduit à la création d'aires destinées aux itinérants, en dehors des ménages qui ont eu la possibilité d'acquérir une parcelle privée ou qui se sont installés illégalement sur un terrain, la fixation des Tsiganes n'a pu s'opérer que sur des aires collectives destinées à l'accueil des populations de passage de plus ou moins longue durée. Dans certains cas, cette appropriation des aires de passage, s'est opérée avec l'accord implicite des communes et des gestionnaires

(qui se satisfaisaient de voir s'installer des groupes qu'ils finissaient par bien connaître), mais le plus souvent, les familles se sont imposées au prix de conflits difficiles avec les représentants des communes qui souhaitaient maintenir l'usage initial des aires.

Il résulte de cette situation que coexistent de manière imposée dans des espaces collectifs, des populations dont les pratiques, les modes de vie, les besoins et les attentes varient considérablement. Elles se retrouvent dans des conditions de vie inadaptées puisque les terrains ne sont pas équipés pour un tel séjour et que la coexistence avec les autres familles n'est pas choisie et devient souvent conflictuelle[193]. Cette promiscuité est d'ailleurs souvent dénoncée par ceux qui s'y trouvent confrontés au quotidien :

> *« Ce terrain est pas mal, mais le problème c'est que l'on n'y est pas libres, qu'on ne doit pas donner notre avis sur les personnes avec qui l'on vit et surtout que l'on n'a pas le droit d'y accueillir des amis ou de la famille, même exceptionnellement : c'est mets toi là et tais toi* » (Une jeune femme qui vit sur un terrain en Lorraine).

> *« On s'entend bien avec les Manouches, mais souvent ils boivent le soir et c'est un problème, ils tournent autour des caravanes. On n'aime pas ça. Le problème c'est surtout leurs enfants[194] »* (Un Gitan rencontré à Perpignan).

> *« Moi je ne m'arrête pas sur un aire où il y a des manouches. Il faudrait des aires pour les Gitans, pour les Manouches et pour ceux de l'est [les roms] »* (Un autre Gitan rencontré à Perpignan).

L'usage des aires d'accueil aujourd'hui constitue un révélateur de plus des besoins importants en matière de terrains destinés à la fixation de populations en

193 Ne serait-ce que dans la manière d'utiliser les équipements sanitaires qui renvoient à des usages différenciés selon que l'on est installé de façon permanente ou que l'on ne fait que passer.

194 C'est d'ailleurs souvent pour cette raison que les familles demandent un gardiennage sur les aires : « *il faut un gardien sur les aires. Pas pour faire la Police toute la journée mais pour nettoyer, entretenir et faire attention aux groupes qui posent problème* ».

habitat mobile. C'est seulement lorsque de tels besoins seront satisfaits, que les aires de passage pourront remplir pleinement leur rôle initial et fonctionner dans des conditions satisfaisantes. Il en va de la complémentarité des réponses à des modes de vie et d'usage de la caravane différenciés.

Ces différents constats rendent bien compte de l'impossibilité à percevoir les besoins et les pratiques des Tsiganes à travers la seule entrée de l'habitat caravane[195]. Ils rendent compte du fait que l'habitat mobile en tant que tel ne nous renseigne pas sur les besoins d'ancrage ou de mobilité de leurs utilisateurs et que la question de savoir « qui est quoi » (entre voyageurs et sédentaires,) n'a ni réponse ni pertinence dans certains contextes : *« des groupes intermédiaires ont pu se former de longue date et se forment encore et plutôt qu'en termes de ruptures et d'exclusive, c'est en terme de continuité et de complémentarité que l'on doit raisonner[196] ».*

La pratique du nomadisme se présente finalement comme étant moins éloignée qu'elle n'y paraît des modes d'insertion sédentaires. La mobilité n'est en aucun cas incompatible avec un ancrage local et d'autre part, l'habitat mobile ne présage en rien de la mobilité des populations tsiganes. L'opposition qu'il convient de retenir ne repose pas sur la question de la sédentarisation ou de l'itinérance mais bien, sur la question de la fixation ou du passage, de sorte que l'on peut affirmer que l'itinérance et la sédentarité sont les deux facettes d'une même réalité.

Ces constats nous conduisent également à souligner l'importance de bien connaître et saisir les pratiques des familles, sans quoi le risque est grand d'analyser les phénomènes en cause à partir de l'image que l'on se fait du nomadisme ou des critères visibles de l'extérieur (l'habitat mobile, les dénominations « Gens du Voyage » ou « voyageur », etc.). D'autant que cette méconnaissance des pratiques et cette incapacité à traiter de manière adaptée les besoins qui en découlent, sont aujourd'hui principalement en cause dans les

195 Pas davantage que les appellations utilisées par certaines familles, d'ailleurs, qui se qualifient elles-mêmes de « voyageurs » alors même qu'elles ne voyagent plus du tout depuis plusieurs décennies.
196 LIEGEOIS Jean-Pierre, *op.cit.*, p.37.

difficiles interactions qui dominent entre populations tsiganes et société majoritaire en France.

Tout semble laisser croire que les orientations juridiques et institutionnelles prises depuis la fin des années soixante et la première création d'une aire d'accueil, ont déclenché une dynamique dont le cours est aujourd'hui impossible à inverser, y compris lorsqu'il s'agit de personnes impliquées dans ces politiques publiques qui connaissent les pratiques des populations destinataires. Lorsque nous nous entretenions avec les chargés de mission « Gens du Voyage » dans les Directions Départementales de l'Equipement, le constat était toujours le même. À la fin de l'entretien, nous leur posions la question suivante : « Finalement, vous tentez avec de nombreuses difficultés de mobiliser les élus pour la réalisation d'aires d'accueil dont ils ne veulent pas, alors même que vous savez que ces dernières ne répondent pas aux attentes des familles ? » La réponse fut toujours positive.

En définitive, chaque acteur intervenant sur ce thème s'inscrit dans les dynamiques en cours et tente de raccrocher les réels besoins à partir des dispositifs existants ou encore, sombre dans la résignation comme ce fut le cas de nombreux témoignages recueillis, tant parmi ces derniers qu'auprès des familles tsiganes :

> « *Les aires d'accueil,* c*'est toujours mieux que rien. Quand il n'y en a pas, on ne fait que se faire trimballer à droite, à gauche »* (Une famille de Manouche du Val d'Oise).
> « *On est déjà bien content de trouver de quoi s'arrêter. Les villes qui sont obligés de faire ne font pas alors si elles n'étaient pas obligées par la loi*… » (Un Gitan rencontré en Mayenne)
> *« C'est toujours cela de pris »* (un responsable « Gens du Voyage » d'une Direction Départementale de l'Equipement).
> *« De toutes les façons, c'est trop difficile de revenir en arrière ou de parvenir à faire remonter les réels besoins. En gros on est coincé. D'un côté on sait ce dont les familles ont besoin, mais si on veut agir, on doit*

s'inscrire dans ce qui est proposé et ce qui est existant » (Un directeur d'association départementale de « Gens du Voyage).

« Le pire c'est que l'on ne peut pas dire que ce n'est pas adapté aux besoins. Sinon, il ne nous reste rien à proposer et à garantir pour les familles. » (Le responsable d'un service spécialisé pour les « Gens du Voyage » d'une Caisse d'Allocations Familiales).

Le risque pour le chercheur est de se laisser happer par cette logique institutionnelle et de se cantonner à observer les dispositifs, à comptabiliser les mesures juridiques mises ou non en œuvre. C'est un piège auquel nous n'avons pas échappé dans les premières années de nos travaux, tout comme de nombreux étudiants rencontrés[197]. En se limitant à une année de recherche par exemple, il est difficile de prendre le temps de bien saisir les pratiques des populations concernées et de dépasser ainsi leur seule prise en compte institutionnelle. Etant nous-mêmes à la fois, chargé d'études dans un organisme répondant principalement à des demandes publiques tout en menant une recherche universitaire sur le long terme, nous avons à maintes reprises pu constater le décalage entre ces deux types d'approches. Des constats qui nous ont permis de bien prendre la mesure de l'opposition établie par Pierre Bourdieu lorsqu'il distingue les ingénieurs sociaux des sociologues[198]. A partir du moment où nous avons perçu ce décalage, il nous a d'ailleurs été possible de produire un discours plus structuré auprès des associations de « Gens du Voyage », qui nous ont fait part de leur intérêt pour les aider à faire évoluer leur discours et se détacher un tant soit peu du cadre dans lequel elles se trouvaient enfermées et de l'ambivalence de leur statut (qui oscille entre détenteur de la connaissance des populations tsiganes et exécutant des mesures institutionnelles).

Il importe de bien saisir que ce problème n'est pas simplement juridique et institutionnel, mais qu'il affecte d'une façon décisive la quotidienneté des populations itinérantes. Car, derrière la pratique du nomadisme et les usages

197 Un constat issu de ses six dernières années au cours desquelles nous avons été contacté par une dizaine d'étudiants en licence ou en maîtrise de sociologie qui souhaitaient obtenir des informations sur les populations tsiganes.
198 BOURDIEU Pierre, *op.cit*.

différenciés de l'habitat caravane, se cache des dynamiques économiques et sociales nécessaires à la continuité des modes de vie des itinérants.

Les familles concernées ont d'ailleurs bien pris la mesure de ce risque. Elles sont d'autant plus préoccupées que des mesures réglementaires récentes risquent de multiplier les terrains de passage. Elles redoutent la réalisation d'un réseau d'aires d'accueil, limitées et obligées, au sein desquelles elles devront forcément s'inscrire. Car si les haltes spontanées hors des terrains collectifs, même de courte durée, sont d'ores et déjà extrêmement difficiles à maintenir, certains craignent un renforcement de ce phénomène, étant entendu qu'une fois que les aires auront été réalisées, les maires auront la possibilité d'expulser les familles installées sur leur commune en dehors de ces espaces désignés :

> *« C'est sûr, une fois que toutes les villes auront un terrain, on nous obligera à y aller et ça sera toujours plein à craquer parce que des familles y resteront en permanence. On sera toujours expulsé… baladé à droite, à gauche, jusqu'à ce qu'on nous oriente vers le terrain d'une commune que l'on n'aura pas choisi »* (Une père de famille rencontré à Trappes).

Ce sentiment s'est d'ailleurs accentué depuis l'entrée en vigueur de l'article 53 de la loi du 18 mars 2003 sur la sécurité intérieure qui, bien que n'introduisant pas d'atteintes directes en terme d'accès au droit au logement des Tsiganes, provoque de nombreuses inquiétudes auprès des populations et des acteurs sociaux et associatifs concernés par ces problématiques.

Désormais, les familles installées sans autorisation sur un terrain appartenant à une commune qui respecte la loi Besson, sont passibles de 6 mois de prison, de 3 750 euros d'amende, de confiscation du véhicule à l'exception de ceux destinés à l'habitation et de retrait du permis de conduire pendant trois ans. Sur les terrains privés, la loi a ouvert la possibilité de se substituer aux propriétaires, pour faire ordonner par le juge l'expulsion des caravanes dans le cas où il serait porté atteinte à la salubrité, la sécurité ou la tranquillité publiques.

La première inquiétude trouve sa source dans l'étonnement de voir se renforcer l'arsenal répressif lié au stationnement « illicite des Gens du Voyage » alors même que la grande majorité des communes n'ont pas encore rempli leurs obligations en matière de réalisation d'aires d'accueil. C'est un sentiment de « deux poids, deux mesures » qui prédomine ici :

> *« On a mis la charrue avant les bœufs ; ce sont toujours les mêmes qui sont visés et sanctionnés »,* entend-on souvent sur les terrains ou lors des échanges avec les représentants associatifs[199].

Si tous ont pris conscience du fait que ces mesures répressives ne peuvent s'appliquer qu'à condition que les communes aient réalisé une aire conformément à la loi 2000, la plupart voient dans cette consolidation de l'arsenal juridique, une criminalisation des Tsiganes en les insérant dans un texte qui a pour objet de lutter contre l'insécurité et de renforcer ainsi l'image négative de toute une population en la désignant comme délinquante. « *C'est une loi contre nous qui a été faite cette fois* », entendait-on lors de la manifestation contre ce texte qui a réuni près de cinq mille personnes à Paris le 27 janvier 2003[200].

Au-delà, c'est la crainte de voir se renforcer la tendance à vouloir que les Tsiganes ne s'arrêtent que sur des aires autorisées, limitées et contrôlables qui domine. Les inquiétudes qui dominaient depuis quelques années se voient ici renforcer par les moyens donnés aux forces de l'ordre et à la justice :

> *« Avant on pouvait rester quelques jours, mais maintenant le policiers ou les gendarmes arrivent immédiatement et citent la loi Sarkosy ».*
> *« Les huissiers débarquent au bout de quelques heures et nous disent qu'ils pourront prendre nos permis de conduire si on ne part pas immédiatement ».*

199 Cela, alors même que parallèlement, l'article 15 de la loi « d'orientation et de programmation pour la ville et la rénovation urbaine », exonère certaines communes de l'application de la loi du 5 juillet 2000 (les communes de moins de 20 000 habitants dont la moitié des habitants vivent en Zone Urbaine Sensible).
200 Cf. photographies annexe 1.

En toile de fond, certains voient dans ces mesures une nouvelle tentative, mais cette fois-ci clairement affichée, de sédentariser les « Gens du Voyage » en faisant de la mobilité un véritable « parcours du combattant » :

> *« Je me demande si dans de telles conditions mes enfants vont pouvoir continuer à voyager comme nous on a pu le faire »* (une Gitane rencontrée à Perpignan).

Plus encore, le fait de pouvoir désormais intervenir sur des terrains privés préoccupe fortement les Tsiganes et les associations. La crainte porte notamment sur le fait de ne plus être en mesure de pouvoir s'arranger avec des propriétaires privés, des agriculteurs conciliants et de réduire ainsi encore davantage les possibilités d'arrêts. Mais de nombreuses familles craignent aussi de se voir expulser de terrains dont elles sont propriétaires au motif qu'une commune ne tolèrerait pas la présence de caravanes sur son territoire en dehors de l'aire d'accueil. S'il est difficile de déterminer la réalité de telles pratiques aujourd'hui[201], on peut toutefois relayer les inquiétudes formulées dans le communiqué de presse du Collectif National des Gens du Voyage qui indique que « *certaines communes tentent même de faire partir des familles propriétaire de terrain*[202] *»*, de même que les préoccupations d'un voyageur de Bordeaux qui nous a informé que « des élus profitent des nouvelles lois pour faire comprendre à certaines familles qu'elles devront dorénavant stationner sur le terrain d'accueil de la commune et non plus sur leur propriété ». Autant de nouvelles données sociales et juridiques qui attestent du fait que la pratique du nomadisme en France est loin d'être figée et est promise à un renforcement progressif des contraintes.

---

201 En décembre 2003, « 406 délits mettant en cause 428 personnes ont été portés à la connaissance de la justice. Plus de 45 auteurs ont été placés en garde-à-vue, dont un a été écroué. Plus de 10 véhicules ont été saisis dans trois départements ». Maire info, 3 décembre 2003.

202 Communique de presse du 1er octobre 2003.

2.2. Les difficultés rencontrées par les populations fixées localement en habitat mobile

S'il est difficile de mesurer de façon précise les besoins d'ancrage des populations tsiganes en France, on peut toutefois citer quelques données disponibles. Sur l'ensemble du territoire, le Conseil National de l'Habitat évalue la présence de 70 000 « nomades quasi-sédentarisés ». De son côté, l'UNISAT[203] annonce le chiffre de 60 000 familles nomades (environ 240 000 personnes) et 70 000 « sédentarisées » (environ 280 000 personnes).

Il découle de ces besoins, une recherche croissante de parcelles privées dans les secteurs où le foncier le permet encore et une demande de terrains familiaux[204] publics en croissance significative et maintenue. Le caractère étendu de ces demandes, rend compte d'un phénomène déjà ancien. L'UNISAT indiquait en 1994 que 70% des « Gens du Voyage » souhaiteraient pouvoir bénéficier d'un espace fixe en France. Dans le cadre des documents produits par un groupe de travail de la région Ile-de-France, l'Union régionale pour la promotion et la reconnaissance des droits des Tsiganes et Gens du Voyage en Ile-de-France (URAVIF) indiquait que 75 à 80% des familles demandent un terrain d'habitat familial. Dans la plupart des départements d'Ile-de-France, les constats sont les mêmes et varient, selon les estimations des représentants des Directions Départementales et des associations, entre 60 et 80% des demandes identifiées[205]. À titre d'exemple, l'Association Départementale des Gens du Voyage de l'Essonne (AGDVE) qui tente aujourd'hui de formaliser les procédures

203 GRANIER TURPIN Danièle, *op.cit*.

204 Les terrains familiaux peuvent être définis de la manière suivante : il s'agit de terrains privés ou publics à usage privatif, en location ou en accession à la propriété, qui regroupent 2, 3, 4 ou 5 caravanes appartenant à une même unité familiale. Dans le diffus ou en lotissement, les terrains familiaux peuvent accueillir un habitat exclusivement mobile (la caravane) ou mixte (caravane et bâtiment en dur) et permettent le séjour permanent de leurs utilisateurs. Un ménage qui bénéficie d'un tel terrain est donc libre de ses allers et venues et bénéficie de l'assurance de retrouver un espace pour séjourner à son retour. Ils s'opposent à ce titre au caractère temporaire des aires d'accueil, même si ces dernières autorisent parfois une durée de stationnement pouvant aller jusqu'à neuf mois (le maximum légal, conformément à la circulaire qui accompagne la loi du 5 juillet 2001).

205 En 1991, l'URAVIF signalait déjà que plus de 10 000 Tsiganes et gens du voyage vivent en Seine-Saint-Denis, parmi lesquels 70% y résidaient en permanence.

d'identification des besoins des Tsiganes, a réuni 213 demandes de terrains familiaux dans le département en une année. De cette identification, deux grands types d'attentes ont émergé : des terrains familiaux pour 2, 3 ou 4 caravanes (renvoyant à un noyau familial) et des terrains de taille plus importante destinés à accueillir une famille élargie, divisés en parcelles pour les différents noyaux familiaux qui la composent.

Alors que ces besoins se détachent des attentes liées à l'itinérance et donc des écueils que l'on pourrait attribués *a priori* à une difficile appréhension d'une pratique minoritaire, on constate que l'inscription territoriale des populations tsiganes se confronte à son tour à d'importants écueils réglementaires et sociaux.

Dans un premier temps, la densité de l'urbanisation autour des agglomérations françaises, provoque des tensions et des problèmes importants en matière d'accès au foncier. Nos investigations auprès de ménages demandeurs nous ont permis à ce propos d'identifier un problème majeur : celui du refus systématique fait aux populations tsiganes d'acheter des parcelles, en particulier par le recours des communes au droit de préemption.

Il s'agit à l'évidence d'un problème qui est à la fois délicat à mesurer et à traiter, compte tenu du fait que son origine est sans doute à chercher dans des phénomènes de discrimination difficiles à mettre au jour. Des communes développent parfois un important arsenal juridique pour appliquer leur droit de préemption, tandis que certains noms de famille très répandus chez les groupes tsiganes, sont connus des communes et font l'objet de refus d'achat systématiques. On s'approche parfois de pratiques qui relèvent d'un « *abus de pouvoir* », pour reprendre l'expression d'une jeune homme rencontré à qui l'on a refusé l'achat d'une parcelle. De nombreuses familles qui auraient les moyens de s'offrir un terrain se voient systématiquement refuser l'accord de la commune ou alors, parviennent à acheter le terrain jusqu'au moment où le voisinage, le maire

s'aperçoivent de leur installation et mettent en œuvre un ensemble de stratégies pour les en empêcher[206].

Le rejet ne s'arrête en effet pas à l'accueil des nomades et les stratégies d'évitement des habitants qui refusent de voir se sédentariser[207] des familles tsiganes à proximité de leur domicile, sont de même nature. On peut citer le cas d'un ménage manouche du grand ouest qui opta pour un logement fixe le jour où leur fille fut contrainte de réaliser des séances de dialyses quotidiennes à l'hôpital. Un projet d'installation dans un pavillon est programmé en partenariat avec la ville, les associations et la famille. Une fois les travaux amorcés, les propriétaires qui jouxtent le terrain ont pris connaissance du projet qu'ils se sont empressés de faire échouer. Tous les moyens de pression sont employés, mais la mairie résiste convaincue de la pertinence de ce projet (localisation du terrain adéquate, solvabilité du ménage, famille élargie peu étendue limitant ainsi les allers et venus trop fréquents, etc.). Jusqu'au jour où les habitants trouvent une faille en mesure d'annuler la construction : le promoteur n'avait pas installé le panneau de permis de construire avant d'entreprendre les fondations.

Un autre exemple rend compte de ces dynamiques de rejet devenues aujourd'hui régulières. Dans une commune de la grande couronne en Ile-de-France, un couple de manouches avec ses deux enfants handicapés a été relogé par la municipalité qui avait pris acte des besoins de soins réguliers à l'hôpital de ces deux jeunes et de l'impossibilité de maintenir cette famille sur « l'aire d'accueil » de la commune qui présente des conditions d'insalubrité dangereuses pour ces derniers qui souffrent d'un manque de défenses immunitaires (le terrain communal qui accueille un nombre de caravanes deux fois plus élevé que sa capacité initiale, offre deux douches pour plus de cent personnes, se trouve à proximité d'une usine de traitement de déchet et n'est plus géré par la commune, etc.). La commune, après un long travail avec les associations et la famille, a fini

206 Il en va de même pour les itinérants qui se voient refuser illégalement l'accès aux terrains de camping en interdisant par exemple les caravanes disposant d'un double essieu, faisant à l'évidence référence aux populations tsiganes par opposition aux caravanes de tourisme.
207 Une sédentarisation qui reste parfois partielle dans la mesure où des familles continuent à utiliser un habitat mobile pour exercer leurs activités économiques dans un périmètre plus ou moins large autour de ce lieu d'ancrage. Cette situation fréquente explique en même temps qu'elle la rend inadaptée le terme de « semi-sédentaire ».

par trouver un petit terrain en bordure de ville permettant d'accueillir une caravane et un Algéco faisant office de cuisine. Mais le rejet du voisinage fut extrêmement violent et les nombreuses pétitions ont mobilisé les habitants bien au-delà du quartier considéré. La mairie, depuis bientôt deux ans que cette famille est installée, maintient sa position mais cherche des moyens pour se dédouaner en donnant à la justice le soin de statuer sur le bien fondé de ce relogement, sachant que cette situation commence à envenimer la vie politique locale (dans la commune, il est dit que l'ancien maire a perdu sa place à cause de son attitude bienveillante à l'égard de cette famille)[208]. Le jugement n'a pas encore eu lieu, mais la violence du rejet déstabilise fortement la famille qui s'interrogeait avec nous sur les motivations d'une telle attitude :

> « *Ils veulent que mes enfants meurent ou quoi ? On ne peut plus voyager avec les petits qui doivent aller à l'hôpital, alors où veulent-ils qu'on aille ? Sur le terrain ? Mais c'est impossible, le médecin nous l'a interdit !* ».

Autant de situations paradoxales pour des populations qui ont fait l'objet de politiques de sédentarisation forcée, parfois violentes, durant plusieurs siècles. Le constat est donc le suivant : une famille tsigane en habitat mobile qui se déclare comme telle et qui souhaite acquérir un terrain constructible, a peu de chance de franchir la première étape (demande au maire ou à une agence immobilière) et se trouvera contraint de développer des stratégies de contournement plus ou moins illégales.

Nous avons par exemple rencontré une famille de manouche qui a acheté un terrain constructible en Yvelines, « *le prix fort pour ne pas avoir de problème* », nous a signalé le père. Quelques mois après que la vente ait été réalisée, les voisins ont pris conscience du fait qu'il s'agissait de « Gens du Voyage » et ont initié une procédure juridique longue et très mal vécue par la famille : « *J'avais vraiment l'impression que l'on nous traitait comme des animaux* ». Après plusieurs recours auprès de la Direction Départementale de l'Equipement, une

208 Nous avons relevé de tels témoignages à plusieurs reprises.

« faille » liée aux mesures de protections urbanistiques de la plaine de Versailles a été trouvée. La vente est aujourd'hui en suspend et le terrain toujours en friche. Un interlocuteur rencontré à la Direction Départementale de l'Equipement pour évoquer cette situation nous a alors confié ceci :

> *« La panoplie législative est imparable. Le seul moyen possible est le coup de force. De plus, il y a un véritable refus de clarté : souvent on ne leur motive pas le refus. On cultive l'illégalité. Ce qui est scandalisant c'est qu'en fin de compte, c'est la prime au bandit et la pénalité pour ceux qui respectent la loi ».*

Ces propos recoupent ceux d'un Manouche qui vit actuellement en Essonne sur un terrain communal, mais vient d'acheter un terrain non constructible dans le Département de l'Eure, sur lequel il souhaite s'installer définitivement dans quelques années :

> *« Ce n'est même pas la peine de chercher une terre où l'on aura le droit de s'installer* [un terrain constructible]. *C'est toujours refusé. J'ai acheté mon terrain avec une grange dessus. Je conserve l'extérieur de la grange et vais installer des pièces à l'intérieur comme ça personne ne me dira que j'ai construit là où je n'avais pas le droit. Dehors je viens de planter des arbres pour qu'on me laisse tranquille, que l'on ne me voit pas et de toutes façons, ils ne vont pas me virer, c'est chez moi ».*

De fait, de nombreux voyageurs qui ont acquis un terrain, ont eu recours à des pratiques souterraines pour, d'une part trouver des notaires qui acceptaient de ne pas dévoiler que les acheteurs envisageaient de vivre en caravane sur le terrain et d'autre part, pour user de prête-noms qui leur ont permis de ne pas être identifiés comme « Gens du Voyage » au moment de l'achat. Si un marché s'est développé autour de ce type de terrains qui ont souvent peu de valeurs foncières, il est important de saisir que sans la mise en œuvre de telles stratégies, le recours à la préemption est presque systématique.

Un second problème majeur renvoi quant à lui au problème de régularisation de familles qui ont acheté des terrains non constructibles, en zone agricole pour la plupart et qui ne peuvent obtenir l'autorisation de raccordement en eau et en électricité, ni celle de construire un bâtiment en dur. Des communes voient émerger des tels problèmes le jour où les familles demandent l'accord à la mairie pour réaliser les raccordements en eau et/ou en électricité (alors que celles-ci imaginaient, comme nous l'a signalé un maire, que tout se passerait « comme les Parisiens qui construisaient une cabane avec jardin et se passeraient de raccordements »). D'autres s'en préoccupent à une période où les terrains cédés officieusement aux Tsiganes deviennent porteurs de richesse foncière. Dans d'autres cas encore, un changement de municipalité conduit à ce que le maire prenne la décision d'exiger la démolition des constructions en bois réalisées sur les parcelles, faisant ainsi émerger le problème de la non-constructibilité des terrains.

La régularisation de ces situations, par ailleurs nombreuses[209], pose de nombreux problèmes. Le passage par une étape de régularisation est susceptible d'entraîner des conséquences difficiles à maîtriser, notamment en matière de spéculation foncière dans la mesure où un terrain non constructible qui le devient ou qui fait l'objet de raccordements prend de la valeur. On constate également que des communes, manifestement disposées à régulariser certaines situations sur leur territoire, ne le font pas en raison de l'absence de moyens financiers pour viabiliser le secteur ou parce qu'elles sont contraintes par des règles d'urbanisme extra communales qui les empêchent d'intervenir (zones inondables, zones de bruit à proximité des aéroports, etc.).

Mais ces situations sont surtout à l'origine de violentes tensions et de contentieux inextricables et si la tolérance reste parfois de rigueur pour les familles qui ne formulent pas de demande particulière (raccordement, etc.) et que les destructions sont peu fréquentes (les juges déboutent parfois les communes qui

209 Une association rencontrée en Picardie indique que plus des trois-quarts des familles qui possèdent un terrain sont confrontés à des problèmes de régularisation, quel qu'en soit la nature : non-constructibilité, non-reconnaissance de l'habitat caravane, etc. Dans un département d'Ile de France, des études ont par ailleurs montré que 72 des terrains familiaux répertoriés font l'objet d'une occupation précaire, le restant n'étant pas reconnu par les documents d'urbanisme en vigueur.

souhaitent expulser ou détruire du bâti irrégulier sans proposer de solutions alternatives), ces accords tacites restent fragiles et sont parfois remis en cause lors d'un changement de municipalité, ou encore, peuvent occasionner de coûteuses astreintes journalières. De la même manière, elles cantonnent certaines familles dans des conditions de logement très précaires, sans eau ni électricité.

Enfin, de façon complémentaire mais en lien étroit avec les constats précédents, se pose la question de la relégation des groupes tsiganes dans des terrains « de tolérance », qu'ils soient privés ou publics, parfois insalubres, souvent dégradés et loin des équipements et des services des communes. Ce constat est manifeste en Ile-de-France et témoigne, s'il en est besoin, d'une forte exclusion spatiale qui pose également dans de nombreux cas des problèmes en matière de santé publique. Nous avons lors de nos différents déplacements en Ile-de-France, rencontré de nombreuses familles qui occupent de façon permanente des parcelles sous des câbles haute tension, à proximité d'usines polluantes, sur des anciennes décharges qui n'ont pas été nettoyées et qui rassemblent parfois plus de cent ou deux cents personnes dans de réels bidonvilles. C'est également le cas dans d'autres régions de France (à proximité de Nancy, de Bordeaux ou de Marseille par exemple) où nous avons eu l'occasion de rencontrer des familles installées depuis plusieurs dizaines d'années dans des baraquements en bois, dans des maisons de tôles ondulées construites autour de caravanes, souvent à l'extérieur des villes (au sein des seuls espaces interstitiels trouvés disponibles), parfois sans eau ni électricité. A titre d'exemple, on peut notamment citer le cas du « Village Andalou » à Bordeaux où près de 250 Gitans (dont plus des trois quarts ont moins de 15 ans) sont sédentarisés depuis plusieurs décennies sur un terrain vague appartenant à la mairie. Situé sur une ancienne décharge, hors de l'agglomération, ce terrain témoigne de conditions d'insalubrité absolues : saleté, fortes odeurs et humidité dominent, sachant qu'un tiers des enfants souffrent de saturnisme, une maladie liée à la présence de plombs dans le sang qui laisse souvent des séquelles irréversibles...

L'absence de reconnaissance de l'habitat caravane pose également de nombreux problèmes à leurs utilisateurs. Jusqu'à peu de temps encore, les

familles tsiganes, propriétaires ou locataires, devaient bénéficier d'une autorisation de la commune ou du Préfet (selon que la commune était dotée d'un Plan d'Occupation des Sols ou non) pour pouvoir séjourner dans leur caravane une période supérieure à trois mois consécutifs par an. Cette autorisation devait être renouvelée tous les trois ans.

Récemment, la loi de juillet 2000 a maintenu cet article tout en introduisant des modifications en matière d'urbanisme et notamment l'article L. 443-3 du code de l'urbanisme qui officialise la possibilité d'implanter des caravanes destinées à l'habitat permanent de leurs utilisateurs sur des zones constructibles, bâties ou non. Cet article, qui rend désormais possible l'implantation de terrains, privés ou publics pour le séjour permanent des personnes en habitat mobile, détermine par ailleurs les conditions de délivrance des autorisations d'aménagement nécessaires au-delà de six caravanes[210]. Dans la continuité de ce texte, la circulaire du 17 décembre 2003 « relative aux terrains familiaux permettant l'installation des caravanes constituant l'habitat permanent de leurs utilisateurs », vient proposer un cadre à la réalisation de ce type d'aménagements privés et affirme son caractère stable et pérenne par opposition à « l'autorisation de stationner » qui doit être renouvelée tous les trois ans. Mais surtout, cette circulaire ouvre droit, dans les cas de réalisation de terrains familiaux locatifs par les collectivités locales, aux mêmes financements de l'Etat que ceux destinés aux aires d'accueil (à condition de répondre à certains critères sociaux, environnementaux, de localisation, d'équipement et de gestion…).

La loi modifie également l'article L 121.10 du code de l'urbanisme qui dote les communes d'un outil d'intervention essentiel : les schémas directeurs, les schémas de secteur ou les Plans d'Occupation des Sols, doivent prévoir la satisfaction des besoins présents et futurs en matière d'habitat des « Gens du Voyage ». Sur toute partie du territoire et quelle que soit l'autorité compétente pour prendre les décisions d'urbanisme, le code de l'urbanisme a prévu la prise en compte des besoins en matière de stationnement et de logement des « Gens du Voyage ». Un document d'urbanisme qui ne permettrait pas de satisfaire ces

210 Cf. art.R.443-7 du Code de l'urbanisme.

besoins serait critiquable et sa légalité pourrait être remise en cause pour non-respect des principes énoncés dans les articles L.110 et L.121-1 du Code de l'urbanisme. De la même manière, la loi relative à la solidarité et au renouvellement urbains a procédé à une redéfinition des principes et des règles que les politiques d'urbanisme doivent respecter, et en particulier la satisfaction sans discrimination des besoins présents et futurs en matière d'habitat, soumises aux exigences du respect de la diversité.

Le principal enjeu porte donc sur la manière dont les futurs Plans Locaux d'Urbanisme (les anciens Plans d'Occupation des Sols) prendront en compte les besoins en matière de fixation des populations en habitat caravane. Cela, sachant que les documents d'urbanisme des communes sont réalisés par les élus qui, dans la grande majorité des cas sont peu disposés à officialiser un habitat diversifié sur leur commune et se conforment le plus souvent aux attentes de leurs administrés qui refusent majoritairement de telles implantations ou encore, craignent de provoquer « un appel d'air » de familles qui privilégient ce mode de vie au sein de leur commune.

Il s'agit pourtant d'un enjeu très important pour ces populations qui sont en permanence confrontées à ce type d'entraves, lesquelles vont parfois jusqu'à rendre impossible l'accès à certains droits qui leurs sont destinés prioritairement. À titre d'exemple, la Caisse d'Allocations Familiales de Paris qui a la possibilité de délivrer des prêts pour aider les familles de « Gens du Voyage » à acquérir un terrain, se confronte à la nécessité d'obtenir l'accord préalable de la Mairie pour déposer une caravane : des accords qui ne sont en réalité presque jamais attribués en Ile-de-France, que ce soit pour les raisons d'accession au foncier que nous avons évoqué précédemment, ou du fait du refus d'installer légalement et durablement une caravane.

Au-delà de ces évolutions juridiques, reste un problème majeur pour les familles : celui de l'absence de reconnaissance de la caravane comme un logement. En effet, le logement principal ne peut être que sédentaire au sens du Code de la construction et de l'habitation et « *une caravane ne rentre pas dans la catégorie*

juridique des constructions immobilières mais dans celle des meubles[211] *»*. Elle n'est de ce fait, ni redevable de la taxe d'habitation et de la taxe foncière, ni en mesure d'ouvrir droit aux allocations logement ou à des crédits rattachés au logement. Cela, alors même que les dépenses liées à l'utilisation d'une caravane sont parfois similaires à celles afférentes à un habitat « classique » dans la mesure où nombreux sont les ménages qui dépensent 300 ou 500 euros par mois compte tenu des frais liés aux prêts à la consommation souscrits pour l'achat d'une caravane, à leur nécessaire entretien et renouvellement :

> *« Actuellement, je rembourse deux prêts qui me reviennent à 450 euros par mois pour mon petit camion qui a deux ans et ma caravane qui a cinq ans. »* (Un Manouche de Mayenne).

C'est aussi le cas d'une famille rencontrée à proximité de Marseille qui a acheté une caravane d'occasion en 1998 et qui doit aujourd'hui la remplacer (« *ces caravanes ne sont pas faites pour y vivre toute l'année et se dégradent rapidement »)* mais ne peut le faire étant donné qu'il n'a pas terminé de rembourser son prêt et qu'on lui refuse toute possibilité bancaire pour améliorer son habitat. Car de même manière, l'achat d'une caravane n'ouvre pas droit aux crédits préférentiels liés au logement obligeant de ce fait les ménages à recourir à des prêts à la consommation très coûteux, comme cela fut par exemple le cas de deux couples que nous avons rencontrés dans la Manche, pour qui l'accès à des prêts bancaires leur a été systématiquement refusé :

> *« Je paye 320 euros de crédits et plus ça va aller et plus ça va me coûter cher puisque j'ai pris d'autres prêts à la consommation pour rembourser celui de la caravane » […] et en plus j'aurais bien besoin d'acheter une caravane en plus pour mon fils, mais là il ne faut pas compter dessus ».*

À ces limites, viennent parfois s'ajouter les difficultés d'accès à un crédit bancaire à la consommation, qui obligent ces populations à recourir à des stratégies de contournement pour acheter leur caravane. C'est la raison pour laquelle,

211 CHARLEMAGNE Jacqueline, « Le droit au logement des gens du voyage : un droit en trompe l'œil ? », *Etudes tsiganes*, n°15, 2000, p.69.

certaines personnes recourent à des intermédiaires peu scrupuleux qui sont disposés à leur souscrire un prêt mais dans des conditions très coûteuses :

> *« On est obligé de passer par quelqu'un d'autre que les banques. Moi c'est le marchand de caravanes qui me propose un crédit à taux plein ou alors qui prend une commission de 5 000 francs pour ouvrir un prêt dans une société de crédit avec des taux à 17 ou 21%. C'est vrai que du coup on est pris à la gorge mais on est quand même content de trouver une solution… on n'a pas le choix de toutes façons »* (Un manouche d'Ile de France).

La non-reconnaissance de la caravane comme un logement, qui participe à exclure les Tsiganes des aides et des procédures de financement qui lui sont attachés, les conduisent à consacrer une part importante de leur revenu à leur habitation, entraînant ainsi des situations de précarisation croissante pour des populations souvent déjà fortement fragilisées financièrement. On peut percevoir également dans cette absence de reconnaissance et dans l'attitude des organismes bancaires et financiers, des pratiques discriminatoires au même titre que certaines assurances refusent de contracter avec des voyageurs dont la mention « SDF » est inscrite sur la carte grise : c'est le cas d'un travailleur social rencontré qui affirme avoir contacté 6 assureurs avant d'en trouver un qui accepte de garantir le véhicule et la caravane d'un voyageur (la seule raison qui nous a été avancée pour justifier de tels refus concerne le risque d'incendie jugé très important pour les caravanes : « *Vous vous rendez compte,* d*es caravanes de 200 000 francs qui brûlent en 5 minutes !* »).

Aujourd'hui encore, les lois semblent davantage s'adresser « *aux caravanes qu'aux individus* », pour reprendre la formulation de Martine Chanal[212], sachant que cette absence de reconnaissance de la caravane en terme de logement, rend difficile l'accès aux droits, à la scolarisation, aux soins et renforce les phénomènes de précarisation socio-économique des populations qui en sont les usagers permanents.

212 CHANAL Martine et URHY Marc, « Gens du voyage: le nécessaire renouvellement de l'intervention publique », lettre de l'ALPIL, 2000.

III. L'ARTICULATION ANCRAGE/MOBILITE COMME CONDITION D'UNE MEILLEURE INSCRIPTION DANS L'ESPACE

Cette dernière partie du chapitre consacré au nomadisme des populations tsiganes, s'inscrit dans la continuité des analyses précédentes. Après avoir constaté le rejet historique des populations nomades et les difficultés à mettre en œuvre des réponses adaptées aux besoins des itinérants en France aujourd'hui, nous avons tenté de décrire les pratiques de l'intérieur, telles qu'elles s'exercent au sein des groupes concernés en analysant les dynamiques sociales, culturelles et économiques auxquelles elles renvoient pour enfin identifier les attentes des ménages concernées et les difficultés qu'ils rencontrent pour s'insérer dans l'espace urbain. Cette construction de l'analyse oppose le traitement de l'itinérance en France d'un côté et les pratiques de l'autre, faisant ainsi apparaître le fossé qui sépare la réalité du vécu des populations de leur prise en compte par les pouvoirs publics.

Ces étapes étaient nécessaires pour mieux appréhender les conflits qui marquent le traitement des « Gens du Voyage » et saisir ainsi les mécanismes sociaux qui en sont à l'origine. Pour autant, il nous importe de dépasser ces constats en observant des actions qui rendent compte d'une prise en compte adaptée des besoins des familles itinérantes. Cette orientation vise d'une part à identifier les facteurs et les contextes qui ont permis l'émergence de telles initiatives et d'autre part à extraire les enseignements transversaux qui peuvent en être tirés, tant dans le domaine de l'adaptation de l'habitat aux populations tsiganes, que de la conduite de projets et des moyens qui ont été mobilisés pour assurer la faisabilité et la pérennisation de ces démarches.

Nous avons souligné qu'aujourd'hui, un des principaux enjeux consiste à combiner l'insertion spatiale des caravanes pour un groupe familial donné et la sécurité d'un hébergement permanent et ainsi à sortir de la seule logique des aires de passage. Nous nous sommes donc intéressés à des actions qui se caractérisent par une prise en compte des attentes de la grande majorité des ménages aujourd'hui en France, à savoir, pouvoir bénéficier d'un espace permanent permettant un ancrage territorial tout en préservant l'habitat caravane.

Nous avons ainsi consacré une part importante de notre travail à l'identification d'actions susceptibles de témoigner d'une telle adaptation et de proposer une autre entrée d'analyse que celle exclusivement centrée sur les aires de passage.

Si l'on se restreint à l'observation des situations les plus répandues en France, il est manifeste que le niveau d'engagement des communes ne permet pas aujourd'hui de donner lieu à des opérations d'habitat adapté. De nombreux facteurs doivent être réunis pour permettre la réalisation d'opérations de cette nature et rares sont les communes qui présentent de tels atouts aujourd'hui. De fait, la plupart des maires gèrent tant bien que mal, souvent avec peu de bonnes volontés sur lesquelles s'appuyer, les situations auxquelles ils se trouvent confrontés. Les actions renvoient ainsi principalement à une gestion des difficultés au coup par coup et reflètent avant tout une volonté de ne « *pas faire trop de vagues* » pour reprendre l'expression de différents interlocuteurs rencontrés.

Pour autant, il s'agit ici de dépasser les réticences des uns et des autres, de même que les limites juridiques, sociales et économiques qui rendent difficile la mise en œuvre de démarches adaptées. À ce titre, des opérations qui se caractérisent par une approche globale des situations, bien qu'étant susceptibles de renvoyer à des démarches difficilement reproductibles, nous intéressent. Elles orientent en effet la réflexion vers une production de réponses plus objectives et renseignées et nous informent sur la nature des interactions entre Tsiganes et Gadjé dans des contextes moins conflictuels

L'échantillon des sites étudiés a ainsi été défini à partir d'une typologie des principaux problèmes rencontrés par les Tsiganes, que l'on peut résumer de la manière suivante :

- problèmes liés à la régularisation foncière de familles installées sur des parcelles privées ou non,
- problèmes liés à la non-reconnaissance de la caravane dans les documents d'urbanisme,
- réponses pouvant être apportées face à une demande croissante de terrains familiaux,
- réponses pouvant être apportées face aux problèmes d'aires d'accueil informelles ou destinées initialement aux personnes de passage qui, de par leur usage continu, nécessiteraient une transformation en terrain de séjour permanent.

Partant de là, nous avons cherché des expériences et des initiatives en Ile-de-France qui ont tenté d'apporter des réponses à ces différents écueils et difficultés. Dans certains cas, nous nous sommes appuyés sur d'autres régions lorsque des actions semblaient en mesure de répondre aux attentes des Tsiganes sans pour autant qu'elles aient été, à notre connaissance, développées dans la région Ile-de-France.

Ainsi, les sites étudiés ont été définis, non pas dans la perspective d'être présentés comme des modèles ou des références représentatives, mais bien comme des initiatives singulières, parfois isolées qui permettent d'alimenter notre réflexion. Le traitement de la question de l'habitat des Tsiganes se heurte à de nombreux écueils qui précisément nous interpellent dans le cadre de cette recherche. Si les problèmes réglementaires, techniques, juridiques, etc. nuisent parfois à la réalisation de projets adaptés, ils ne sont pas seuls en jeu. La méconnaissance, l'incompréhension entre deux univers, deux catégories de populations qui témoignent parfois de pratiques culturelles fort éloignées, mais surtout la confrontation de deux types d'habitats (mobile et fixe), sont ici déterminantes et méritent que nous leur accordions une attention particulière. L'erreur, nous semble-t-il, consisterait précisément à n'aborder la question de l'habitat des Tsiganes qu'au travers du volet technique, financier ou juridique et

ainsi de passer à côté des conditions, souvent moins faciles à identifier car plus informelles, qui ont permis la réalisation de projets adaptés et souvent leur pérennisation. C'est pourquoi, au-delà de la question du logement et de l'habitat en tant que telle, une attention particulière a été accordée à la conduite des projets et aux facteurs qui ont permis leur émergence.

Après une consultation bibliographique et une première vague d'entretiens menés auprès de personnes ressources qui ont une bonne connaissance des situations des Tsiganes en Ile-de-France, nous avons constaté que seule une dizaine d'opérations d'habitat adapté ou d'interventions visant la sécurisation de l'ancrage territorial de groupes tsiganes en habitat mobile, avaient été mises en œuvre et pouvaient faire l'objet d'une analyse intéressante.

Douze actions ont ainsi été étudiées de manière approfondie[213], sachant qu'une dizaine d'autres expériences ont été observées de manière moins systématique

213 En ce qui concerne les problèmes de régularisation de l'habitat caravane, le choix de la commune d'Herblay a été fait compte tenu de son volontarisme. Il s'est d'ailleurs avéré qu'en Ile-de-France, seule cette commune du Val d'Oise présentait une réelle reconnaissance urbanistique de l'habitat caravane destiné à l'usage permanent de leurs utilisateurs sur des terrains privés. Une initiative d'autant plus intéressante à analyser qu'elle concerne un nombre important de caravanes (400 à 500 y sont installées en permanence sur des terrains privés ou publics) et qu'elle permet, de par l'engagement déjà ancien de la commune dans cette dynamique, de mener une évaluation a posteriori.

Dans un second temps, les terrains réalisés aux Clayes-sous-Bois (dans les Yvelines) et à Melun (en Seine-et-Marne), parce qu'ils témoignent d'un réel souci d'adaptation et d'un changement d'affectation et de destinataires, passant d'une aire de passage « classique » à un espace de séjour permanent, ont été retenus dans notre échantillon.

Par ailleurs, les fortes demandes de terrains familiaux posent trois questions principales que nous souhaitions aborder dans le cadre de cette recherche. Dans un premier temps, la question de l'accès au foncier et de la solvabilisation des ménages qui souhaitent bénéficier d'un terrain privé est décisive. Nous nous sommes donc intéressés à une expérience d'accession sociale à la propriété de Tsiganes en habitat caravane menée dans le département de la Charente. Ensuite, dans la perspective d'affiner les questions relatives à la prise en compte des besoins de ces populations dans le cadre de dispositifs de droit commun, il nous intéressait d'observer la manière dont les communes et l'ensemble des acteurs liés aux questions du logement des personnes défavorisées, sont susceptibles d'intervenir dans la réalisation de terrains publics à destination de Tsiganes en habitat mobile. Pour ce faire, nous avons fait le choix d'observer trois expériences en Ile-de-France (Verrières-le-Buisson et Breuillet en Essonne, Brie-Comte-Robert en Seine-et-Marne) qui rendent compte, à la fois d'une diversité de situations (caractéristiques de peuplement, ancienneté de la présence des groupes sur le site, type d'habitat initial, etc.) et d'une réelle tentative d'adaptation de l'habitat aux besoins des familles. Par ailleurs, dans la perspective de rendre compte de pratiques innovantes dans le domaine de la participation active des bénéficiaires à l'aménagement de leurs propres terrains familiaux, nous nous sommes intéressés à des opérations « d'auto-construction » (au sein desquelles les familles sont parties prenantes de l'action) en Charente et en Alsace.

au cours de nos différents déplacements. La plupart de ces actions répondent à la notion « d'habitat adapté », dans la mesure où elles permettent, de garantir aux ménages destinataires le maintien d'un habitat mobile et un mode de vie souhaité (proximité familiale, exercice des activités économiques, etc.), mais aussi l'adaptation des loyers aux ressources des ménages.

D'une façon plus concrète, ces initiatives renvoient soit à des terrains familiaux (entendus comme des parcelles en location ou en accession, à l'usage d'un groupe familial qui peut regrouper 3, 4, ou 5 caravanes), soit à des opérations menées à destination de groupes plus élargis (100 ou 200 personnes), composés de différents noyaux autonomes réunis sur un même site (sur une ancienne aire de passage affectée dorénavant au séjour par exemple). Enfin, les opérations vont de la construction d'emplacements pour la caravane seule, à des initiatives qui ont prévu un habitat mixte (un emplacement pour les caravanes et l'adjonction d'un bâtiment en dur complémentaire).

Plutôt que de présenter les monographies par expérience, nous proposons une analyse transversale de ces actions qui permet d'extraire les principaux enseignements recueillis lors de ces observations et cela, indépendamment de la nature des projets réalisés. En s'interrogeant sur les facteurs qui ont permis, la réalisation et la pérennisation de telles actions, nous souhaitons proposer une autre lecture de l'intervention publique à destination des Tsiganes et ainsi affiner la connaissance des relations entre Tsiganes et Gadjé en donnant notamment à voir les conditions nécessaires à l'émergence de solutions adaptées à ces populations.

Enfin, partant du principe que le problème de la connaissance des besoins est décisif lorsqu'il s'agit de mener des actions d'habitat adapté en direction de groupes tsiganes, il est apparu intéressant d'analyser différentes expériences de consultation qui témoignent d'une réelle volonté de compréhension des modes des vie, des pratiques et des attentes des ménages destinataires. Pour cela nous nous sommes intéressés à trois Maîtrises d'œuvres Urbaines Sociales (MOUS) en Ile-de-France (Brétigny-sur-Orge en Essonne, Rosny-sous-Bois et Montreuil-sous-Bois en Seine-Saint-Denis) qui se distinguent, de par leur démarche pluridisciplinaire, leur tentative d'adaptation aux populations concernées, mais aussi de par leur récence (certaines MOUS viennent d'être achevées, d'autres sont en cours) qui permet de saisir des données encore fiables et de tenir compte des évolutions contemporaines (il est souvent difficile de saisir a posteriori des informations qualitatives pertinentes et complètes sur les démarches de diagnostic menées après plusieurs années de réalisation).

Nous avons ainsi extrait les données qui présentent des dynamiques et des logiques sociales communes et dont la portée nous semble en mesure de dépasser les seuls contextes dans lesquels nous les avons observés. C'est donc la combinaison des observations et des entretiens réalisés localement (avec les familles et les partenaires qui ont monté les actions), puis leur analyse conjointe, qui ont permis l'extraction des données transversales qui suivent.

Dans un premier temps, on constate que ce sont rarement les pouvoirs publics ou les élus qui sont à l'origine de tels projets. La plupart du temps, ce sont les associations (de Tsiganes ou non), ou une personne issue d'un groupe tsigane, qui ont fait émerger les besoins et proposé de s'investir pour qualifier les besoins et assurer le montage des opérations. Ou alors il s'agit d'élus qui sont confrontés à une très forte présence de Tsiganes, qui ne peuvent faire abstraction des problèmes posés sur leur commune et sont donc progressivement amenés à formuler des réponses adaptées (c'est le cas de la commune d'Herblay qui regroupe en permanence 400 à 500 caravanes sur son territoire).

Ce constat recoupe l'analyse que nous faisions de l'intervention des pouvoirs publics et plus largement des Gadjé qui appréhendent les Tsiganes, non pas à partir des pratiques telles qu'elles se présentent au quotidien, mais à partir des cadres d'appréhension qui leur sont propres, sans pour autant chercher à répondre aux attentes des groupes concernés. Il semble ainsi que seuls ceux qui sont proches des pratiques, sont aujourd'hui susceptibles d'identifier les besoins et de conduire à une intervention adaptée, sachant qu'ils sont tenus de multiplier les efforts et faire preuve d'un volontarisme important pour parvenir à faire accepter de tels projets à des élus, des opérateurs et des financeurs peu renseignés et peu enclin à s'investir dans de telles démarches.

Par ailleurs, on constate que si l'adaptation de l'habitat et des logements passe à l'évidence par une bonne compréhension des attentes des populations destinataires, le seul fait de donner la parole aux ménages concernés par les opérations d'habitat, ne constitue pas toujours un gage de pertinence quant à la nature des besoins effectifs. On peut identifier plusieurs raisons à cela.

Dans un premier temps, il importe de se mettre à la place des familles pour bien saisir les enjeux qui se cachent derrière les réponses qu'elles peuvent être amenées à formuler à leurs interlocuteurs. Nous l'avons signalé à plusieurs reprises, l'incompréhension et le rejet sont de rigueur dans la plupart des interactions qui s'établissent entre les Tsiganes et les représentants ou habitants des communes. Par ailleurs, les expériences vécues par de nombreuses familles impliquées dans des projets visant à « améliorer leur quotidien » (dans le domaine du logement mais aussi de l'action sociale, de l'insertion professionnelle dans le cadre du RMI par exemple, etc.), ont souvent rendu compte d'une impossibilité à traduire leurs attentes.

Les perceptions et représentations qui précèdent les interactions sociales entre Tsiganes et Gadjé sont donc souvent marquées négativement, de sorte que la confiance est rarement acquise d'emblée. Dans un tel contexte, certains groupes se méfient des propositions qui peuvent leur être faites, réfléchissent avant tout avec les concepts et modèles des sédentaires (ce qui n'est évidemment pas favorable à l'expression des besoins et attentes) et se contentent parfois d'accepter le peu que « la société » serait susceptible de leur proposer. À titre d'exemple, des ménages ayant toujours vécu sur des terrains collectifs n'auront pas nécessairement assimilé la possibilité d'individualisation des espaces et des équipements.

Par ailleurs, la construction des réponses émises par les familles est étroitement liée à l'image que ces derniers se font de la personne ou de l'organisme qui réalise le diagnostic, mais aussi de la connaissance qu'ils ont des possibilités existantes en matière d'habitat et de logement. Ainsi, des familles qui ont eu écho de projets d'habitat adapté, de terrains familiaux en habitat mixte par exemple (espace destiné à la caravane accompagné d'un bâti en dur), bénéficieront d'un corpus de références qui orientera fortement leurs réponses. À l'inverse, des ménages qui vivent relativement isolés et n'ont pas connaissance de telles opérations se saisiront favorablement de toutes propositions considérant que « *c'est toujours cela de pris* ». Ce constat est à l'origine des multiples difficultés rencontrées par les opérateurs lors des consultations :

« Ils ne savent pas ce qu'ils veulent », « Ils changent sans cesse d'avis », « Au début du projet, ils ne voulaient pas de bâtiments en dur et maintenant ils nous demandent une pièce centrale et une cuisine extérieure », etc.

Les réponses ne sauraient être figées dans un schéma type. Les attentes des familles en matière d'habitat et de logement évoluent au même titre que n'importe quel ménage sédentaire et ce qui était considéré comme particulièrement adapté il y a quelques années, ne l'est parfois plus aujourd'hui. Par exemple, si l'on considère l'évolution de l'usage des caravanes, on constate qu'au fur et à mesure que leur confort intérieur a augmenté, la cuisine est progressivement sortie de l'habitation principale, que ce soit par le recours à une seconde caravane (qui peut également servir de logement pour les enfants), ou la réalisation d'un aménagement sommaire à l'extérieur.

Une autre donnée essentielle, concerne la durée nécessaire à la réalisation d'un diagnostic. Les préjugés, les stéréotypes mais aussi la distance qui sépare (dans les modes de vie) ces familles de ceux qui les consultent sont tels, qu'il est souvent impossible de saisir des données fiables dans un délai restreint. Une assimilation préalable aux modes de vie et aux pratiques des familles[214] doit s'opérer et prendra d'autant plus de temps que les acteurs qui ont la charge de saisir et traduire les besoins des familles seront familiers ou non de ces modes de vie[215].

On constate donc que l'adaptation des procédures de consultation aux groupes tsiganes (en ce qui concerne le temps nécessaire, la proximité, etc.), ne découle pas tant du fait que l'on aurait affaire à des populations présentant des spécificités d'un point de vue relationnel ou communicationnel, que de la méconnaissance, des réticences et des préjugés de leurs interlocuteurs. Car de

214 Ainsi, la solution, au regard des expériences analysées, passe par un accompagnement des ménages dans la formulation de leurs besoins et de leurs capacités (notamment financières), qui pourra ensuite conduire à des propositions de scénarios que pourront s'approprier les groupes concernés et ainsi permettre une définition partagée de réponses adaptées.

215 Un interlocuteur nous a par exemple expliqué comment l'un de ses partenaires impliqué dans une opération s'est fait fortement réprimander par des familles le jour où, en toute bonne foi, elle a souhaité l'interroger et s'est approchée de la caravane sans percevoir que l'espace autour de la caravane renvoyait à un espace privatif.

fait, les Gadjé ont une connaissance des Tsiganes nettement moins importante que celle que ces derniers ont des Gadjé[216].

Au-delà des conditions d'émergence de telles actions et des manières de procéder à la définition des besoins, se pose la question des facteurs qui permettent leur réalisation. Dans un premier temps, on constate que pour parvenir à mener à bien un projet, il est souvent nécessaire de faire appel à un important suivi social et cela, quand bien même les destinataires ne relèveraient pas de situations sociales ou économiques le justifiant.

Que l'on se réfère à la phase de connaissance des besoins, à l'étape de mobilisation des différents acteurs impliqués, ou à l'accompagnement qui suit la réalisation des actions, il est manifeste qu'une « médiation sociale » participe étroitement de la réussite des projets. La médiation suppose à la fois une réelle implication des ménages destinataires et une traduction des attentes ou des difficultés en direction des différents opérateurs investis dans le projet. Cette interface paraît souvent indispensable, notamment lorsqu'il s'agit d'opérations concernant un nombre conséquent de ménages. On constate d'ailleurs que les actions ambitieuses et adaptées aux populations tsiganes ont vu le jour suite à un investissement important et sur le long terme, d'une personne le plus souvent, ou d'un organisme qui assurait l'interface entre les familles destinataires et les partenaires investis dans l'opération (commune, voisinage, institutions, financeurs, architectes, etc.).

Dans certains cas, des personnes relais issues des groupes tsiganes ont été formées à cette fonction (le bailleur social Habitat Marseille Provence a par exemple favorisé l'émergence de médiateurs tsiganes) et dans d'autres, ce sont les associations (de Tsiganes ou non), un conseiller municipal, un CCAS ou un membre d'une famille concernée par l'opération qui a assuré cette interface. Quoi qu'il en soit, celui-ci rempli d'autant mieux cette fonction qu'il est reconnu et légitime aux yeux des différents partenaires comme auprès des familles et dans

216 CHANAL Martine et URHY Marc, *op.cit*. Les auteurs précisent à ce sujet que les données telles qu'elles résultent de la plupart des diagnostics tendent à se focaliser sur les différences, voire les déviances de la population ciblée (spécificité des modes de vie, troubles à l'ordre public notamment), mais ne disent rien sur les besoins des familles en matière d'habitat.

la mesure du possible, qu'il est en mesure d'assumer cette fonction durant tout le déroulement de l'action qui peut s'avérer parfois relativement long.

Cette continuité s'avère d'ailleurs positive au-delà de la réalisation de l'opération et de l'accompagnement social qui l'a succédé. Les exemples analysés montrent en effet que, quand bien même les relais aux services sociaux peuvent avoir été effectués, les situations nécessitent parfois l'intervention d'un tiers considéré comme davantage légitime aux yeux des familles. On constate en effet que l'équilibre reste fragile, parfois même longtemps après la réalisation de l'opération et qu'un évènement soudain ou un conflit peuvent rapidement faire rejaillir des comportements de rejet de la part du voisinage, des élus, etc. Ce fut le cas d'un élu concerné par une action observée qui, suite à un problème entre un jeune du terrain et son enseignante, a affirmé vouloir fermer le site (qui ne posait pourtant pas de problèmes justifiant cette décision et concernait d'autres familles que celle du jeune), jusqu'à ce que l'association, qui n'avait pourtant plus en charge l'accompagnement social des ménages, assure l'interface et parvienne à calmer la situation.

D'une manière générale, l'ensemble des observations relatives aux moyens mobilisés dans le domaine de la médiation, du suivi ou de l'accompagnement social, rend compte de l'importance du recours à l'action sociale pour rassurer les élus et les riverains et ainsi, assurer la faisabilité des projets. Ces constats témoignent avant tout des difficultés à traiter les questions liées aux Tsiganes et de l'ampleur du rejet qui ne permet que rarement au droit commun de s'appliquer. Les situations sont parfois tellement conflictuelles qu'en dehors de stratégies souterraines et détournées, l'intervention sociale (pour rassurer) et la médiation (pour éviter les conflits directs), apparaissent comme les seuls moyens mobilisables en mesure d'assurer la réalisation d'actions adaptées dans le domaine du logement. L'intervention des services sociaux ou d'une association rassure les élus comme les riverains qui souhaitent, par le biais d'un tel suivi, maîtriser un tant soit peu des modes de vie et des populations dont ils ne saisissent que difficilement les pratiques. Certains élus notamment, sont disposés à développer un projet adapté, à condition de bénéficier d'un minimum de contrôle et de moyens d'intervention sur les familles destinataires. Le suivi

social se présente souvent comme le corollaire et en fin de compte la contrepartie à la prise en compte des attentes liées à ces modes de vie minoritaires.

Ces différents constats issus de l'analyse d'une sélection d'actions adaptées aux besoins en habitat et logement des groupes tsiganes, nous renseignent sur une des hypothèses importantes de notre recherche.

On constate que la société majoritaire participe à créer des situations d'exclusion, en refusant l'habitat mobile (absence de reconnaissance juridique de la caravane, entraves juridico-administratives aux voyageurs, droits spécifiques pour leurs utilisateurs, etc.), en occultant les pratiques et les modes de vie qu'ils recouvrent (notamment le besoin d'ancrage territorial, etc.) et en proposant une solution unique qui ne correspond finalement qu'à un seul usage de la caravane (les aires de passage).

Ces pressions extérieures conduisent les populations concernées à développer des stratégies d'évitement[217] pour pouvoir continuer à exercer leurs modes de vie : constructions illégales de petits bâtis en dur qui auraient été refusés de fait de l'utilisation d'une caravane sur la parcelle, recours à des portes noms et des notaires consentants pour contourner les pratiques de préemption lors de l'achat d'une parcelle, stationnement spontané lorsque aucune autre solution ne leur permet d'assurer leur halte, rassemblement de nombreuses caravanes pour être sûr d'attirer l'attention des élus qui n'auraient pas accepté de chercher un espace disponible dans leur commune sans une telle confrontation, etc.

Face à de telles pratiques, contraintes mais déviantes[218], les pouvoirs publics adoptent deux attitudes. La première, qui est de loin la plus répandue, consiste à se contenter de limiter les conflits qui émergent sur des aires de passage surpeuplées et inadaptées aux attentes des ménages, de gérer les situations dans l'urgence lorsque la tension monte dangereusement avec les riverains au moment où les voyageurs créent des « troubles à l'ordre public » ou lors de

217 GOFFMAN Erving, *Les rites d'interaction,* Paris, Editions de Minuit, 1974.
218 BECKER Howard, *Outsiders. Etudes de sociologie de la déviance*, Paris, Métailié, 1985.

stationnement « sauvages » sur des espaces privés (jardins privatifs, terrains agricoles, parkings de supermarchés, zones d'activités…) et cela, sans que des alternatives ne soient pour autant proposées.

La seconde qui reste très marginale, renvoie à une recherche de réponses adaptées aux besoins et attentes de groupes tsiganes. Mais, cela passe pas des actions difficiles à monter, lourdes à gérer et coûteuses, dans la mesure où elles se caractérisent par un important suivi social qui apparaît seul en mesure de rassurer l'ensemble des Gadjé concernés par ces installations. « *C'est au nom de la particularité culturelle constituée par l'habitat caravane (et son corollaire : la mobilité) que l'intervention publique fonde son action au détriment des principes républicains d'égalité des chances et de rapport direct entre les citoyens et l'autorité. Quoiqu'on pense de ce modèle, il ne saurait être abrogé sans être remplacé par un autre. À défaut, les individus sont réduits à leurs particularités collectives (habiter en caravane) et l'action publique ne consiste qu'en la gestion de cette spécificité*[219] *»*.

L'absence de prise en compte adaptée des besoins des populations tsiganes rend difficile l'exercice de leurs modes de vie, mais il fait également rentrer dans l'illégalité de nombreux ménages présents en France et dans un même temps, participe à renforcer les stéréotypes négatifs dont ils font l'objet et à accentuer la distance qui sépare ces groupes de la société majoritaire.

Les quelques secteurs géographiques qui proposent une offre différenciée, d'espaces pour les populations de passage (de courte ou moyenne durée et à destination des grands rassemblements religieux de quelques jours) et des possibilités d'habitat différenciés pour ceux qui témoignent d'un réel ancrage local (terrains familiaux)[220], rendent compte du fait que la tension entre les Tsiganes et les Gadjé diminue sensiblement avec la mise en œuvre de démarches volontaristes. Mais la fragilité de ces situations et l'analyse de la grande majorité des sites que nous avons approché, laissent transparaître des

219 CHANAL Martine et URHY Marc, *op.cit.*, p.3.
220 A Toulouse ou à Rennes par exemple.

difficultés et des résistances qui dépassent la seule mise en œuvre des politiques d'habitat et de logement adaptées.

Nous avons notamment pu observer des mécanismes de production d'exclusion sociale par la société majoritaire qui transparaissent dans d'autres domaines que celui du logement et dépassent ainsi le seul problème de la méconnaissance des pratiques et des attentes de ces groupes minoritaires dans ce champ d'analyse particulier qui a fait l'objet de ce second chapitre. Ces constats nous conduisent ainsi à nous interroger sur l'existence de déterminants sociaux plus profondément ancrés dans les représentations et l'histoire sociopolitique des Gadjé qu'il convient maintenant d'analyser de manière plus approfondie en tentant d'isoler les facteurs qui en sont à l'origine.

- TROISIEME CHAPITRE -

QUAND LES GROUPES TSIGANES REINTERROGENT LE PRINCIPE DE COEXISTENCE CULTURELLE

Les difficultés d'habitat et de logement rencontrées par les groupes tsiganes nous interpellent à plusieurs égards. Car, si les problèmes liés à la méconnaissance de la pratique de l'itinérance, de même que les difficultés urbaines et juridiques posées par l'habitat caravane sont déterminants, il n'en reste pas moins que les relations difficiles entre les groupes tsiganes et les populations alentours, témoignent de difficultés plus ancrées socialement.

Ce constat a dans un premier temps émergé lors de l'analyse de situations de ménages qui se sont installés dans de bonnes conditions après que les municipalités aient pris le soin de légitimer politiquement et juridiquement leur inscription territoriale. Il nous intéressait d'analyser les conditions qui ont permis une telle installation et de repérer en quoi elles s'opposaient aux situations conflictuelles qui restent à l'évidence les plus répandues. Dans cette même logique, nous nous sommes intéressés à des familles qui ont fait le choix d'abandonner la caravane au profit d'un habitat en dur et dont l'installation s'était déroulée dans des conditions a priori satisfaisantes.

L'approche de ces situations, qui ont donc été choisies en fonction de leur caractère relativement « apaisé », nous a peu à peu interpellé. Au fur et à mesure que nous approchions la réalité du terrain, nous constations que les relations entre les familles et le voisinage ou les municipalités, restaient relativement conflictuelles et que des problèmes importants persistaient : plaintes régulières des voisins auprès de leur mairie comme cela fut le cas pour les familles du Val d'Oise ou de Mayenne rencontrées, menaces anonymes proférées à l'encontre des groupes tsiganes nouvellement installés, refus systématique des municipalités de tout aménagement sur les terrains (suite à des demandes de raccordement en eau et en électricité par exemple), etc.

Ces situations de rejet nous ont donc conduit à dépasser la seule analyse juridique et urbanistique pour se concentrer sur d'autres facteurs qui ne trouvent peut-être pas leur origine dans la non application ou l'inadaptation des textes

législatifs, mais peuvent s'avérer tout aussi déterminant dans les relations qui s'instaurent au quotidien entre Gadjé et groupes tsiganes.

Deux entrées d'analyses, à la fois distinctes et complémentaires, nous sont apparues intéressantes à approfondir pour mieux approcher le regard que la société majoritaire porte sur ces populations. La première, plus sociopolitique, vise à interroger le modèle républicain français, de façon à mieux comprendre quelle place est laissée à l'expression des particularismes et des pratiques culturelles tsiganes. La seconde, plus sociologique, vise à mieux appréhender les représentations sociales, les stéréotypes et les préjugés que la société majoritaire véhicule et entretient en direction des groupes tsiganes.

Ces deux entrées d'analyse sont susceptibles de nous éclairer sur les relations qui s'instaurent au quotidien entre populations tsiganes et Gadjé et de mieux comprendre ce qui précède les interactions difficiles que nous avons observé. Dés lors, les deux sous-parties qui suivent, ont pour objectif principal de situer l'analyse en amont des problèmes concrets que nous avons appréhendé jusqu'alors. Il s'agit ainsi de nous détacher des seules réalités institutionnelles, juridiques ou urbanistiques contemporaines, lesquelles risquent de limiter l'analyse à des phénomènes observables aujourd'hui, alors que leurs fondements sont peut-être à chercher dans des déterminants sociaux et/ou politiques ancrés de longue date et encore actifs.

D'autant que le rejet, dont font l'objet les groupes tsiganes, n'est pas l'apanage de la période contemporaine, mais témoigne d'une continuité historique qui s'est davantage caractérisée par des périodes « noires », comme la tragédie de l'holocauste, que par des périodes d'accalmie. Cette continuité historique légitime ainsi l'hypothèse selon laquelle les résistances suscitées par les groupes tsiganes sont susceptibles de transcender les générations, les époques et les tendances politiques pour trouver leur origine dans des fondements plus ancrés politiquement et sociologiquement.

I. UN MODELE POLITIQUE FRANÇAIS PEU ENCLIN A L'EXPRESSION DES DIFFERENCES CULTURELLES

L'objet de cette partie ne consiste pas à retracer l'histoire du modèle républicain français, ni même à en détailler les fondements et les applications dans la mesure où, d'une part de nombreux auteurs ont d'ores et déjà appréhendé finement ces problématiques[221] et d'autre part, une telle approche nécessiterait une analyse politique approfondie qui se détacherait en partie de notre objet.

Il nous intéresse en revanche d'observer comment ce modèle se confronte ou s'adapte concrètement aux réalités vécues et aux pratiques des groupes tsiganes. Nous souhaiterions ainsi mieux saisir en quoi et selon quelles modalités, le modèle de citoyenneté français rend difficile l'exercice des pratiques tsiganes ou « tolère » leur expression. Sachant que la présence des groupes tsiganes français, du fait de l'ancienneté de leur ancrage territorial et de la vivacité de leurs pratiques culturelles minoritaires, est susceptible d'alimenter un tant soit peu l'analyse du modèle républicain français. Car si une partie des débats qui alimentent les réflexions autour du modèle républicain porte notamment sur sa capacité à « intégrer » des populations arrivées récemment en France, il est évident que la situation des groupes tsiganes se détache en partie de telles réflexions et que les notions d'assimilation ou d'intégration par exemple, prennent ici une toute autre dimension.

221 Cf. notamment :
GASPARD Françoise et Khosrokhavar Farid, *Le foulard et la République*, Paris, La Découverte, 1995.
WIEVIORKA Michel (dir), *Une société fragmentée ? Le multiculturalisme en débat,* Paris, La Découverte, 1996.
SCHNAPPER Dominique, *La Communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard, 1994.

1.1. Un cadre socio-politique qui conduit soit à effacer les différences et les dynamiques culturelles…

La question de la place qui doit être laissée à l'expression des pratiques culturelles minoritaires dans la société française, fait l'objet d'un débat récurrent depuis plusieurs décennies. Cette interrogation a été particulièrement saillante en ce début de millénaire, en raison notamment des craintes suscitées par le « sentiment » de repli communautaire des populations d'origine maghrébine dans les zones déshéritées des périphéries des grandes villes, mais aussi du fait des controverses autour de la notion de « peuple corse » ou de la reconnaissance des langues régionales, etc.

Sans entrer dans le détail de ces débats, qui alimentent souvent les pages de réflexion des quotidiens nationaux, il est possible de rapidement dessiner les contours des principales sources d'opposition qui trouvent un écho dans le cadre de notre recherche.

Les deux questions qui nous intéressent plus particulièrement ici sont les suivantes : jusqu'où le modèle politique français autorise-t-il l'expression des pratiques culturelles minoritaires sans prendre le risque de « mettre à mal » le concept de citoyenneté d'une part ? Et d'autre part, dans quelle mesure la société française est-elle disposée à faire coexister des groupes qui témoignent de pratiques culturelles, de modes de vie, de logiques communautaires différents sur son territoire, tout en en acceptant de leur garantir une égalité de moyens et/ou de chances pour assurer leur continuité ?

Le projet politique et philosophique qui est souvent désigné par le modèle « français de citoyenneté » ou encore le modèle « républicain à la française », « *part de l'idée que ceux qui portent la marque de la différence (et ce sont toujours ceux qui sont en marge qui portent cette marque) devraient se conformer aux autres pour être accueillis comme membres à part entière de la*

société[222] *»*. Le projet républicain consiste à préserver « *un espace public permettant aux individus d'être libres et égaux en droits, au-dessus des inégalités sociales et d'éventuelles différences qui, dans cette perspective, doivent être confinées dans l'espace privé*[223] *»*. Dans cette logique, l'Etat doit s'abstenir de prendre position dans le conflit des conceptions du monde, dans ce que Max Weber appelait la « *guerre des dieux*[224] ».

La concrétisation de cette orientation politique suscite souvent d'importantes oppositions comme en ont témoigné les refus français, d'une part de signer la charte européenne des langues régionales en 1999 et d'autre part, de ratifier le projet de reconnaissance des minorités culturelles en Europe, pourtant adopté par l'ensemble des pays membres en dehors de la Turquie. Une « exception française » qui rend bien compte des résistances de ce pays dans le domaine de la reconnaissance et de l'acceptation des pratiques minoritaires culturelles.

Mais au-delà du projet politique en tant que tel, on constate que les débats portant sur le bien fondé ou non des orientations républicaines françaises, sont souvent mis sur le devant de la scène à des périodes ou émerge le sentiment que ce modèle est menacé ou lorsqu'une crise prend de l'ampleur et exacerbe les crispations sociales et culturelles (c'est le cas par exemple des périodes qui ont suivi les attentats du 11 septembre 2001 à New-York ou l'accession du Front National au second tour des élections présidentielles françaises en 2003). Si à certains moments, l'affirmation de particularismes culturels ne semble pas poser de problèmes singuliers, à d'autres, ces mêmes pratiques sont susceptibles de susciter de fortes oppositions et d'incarner les crispations sociétales. C'est le cas semble-t-il du port du foulard islamique qui a donné lieu à de virulents débats à la fin de l'année 2003 et conduit les parlementaires à voter une loi pour en limiter l'usage dans le milieu scolaire, témoignant ainsi du fait que les modèles républicain et de laïcité ne sont pas aussi affirmés que l'on pourrait le penser.

---

222 PHILLIPS Anne, « Multiculturalisme, universalisme et revendications égalitaires », *Bulletin de l'Institut de Recherche des Nations Unies pour le Développement Social*, n°22, 2000, p.9.
223 WIEVIORKA Michel, « A propos du modèle français d'intégration républicaine, *Migrations-Formations*, n°109, 1997, p.19.
224 WEBER Max, *Le savant et le politique*, Paris, UGE, 1963.

Quoi qu'il en soit, nous souhaitons simplement souligner dans l'immédiat le fait que, la prise en compte politique des pratiques culturelles minoritaires, tend à devenir plus active à des périodes ou leur expression est perçue par la société dans son ensemble comme potentiellement porteuse de difficultés, et cela, quand bien même ces pratiques seraient actives depuis fort longtemps. En cela, nous rejoignons l'analyse de Serge Paugam qui, dans les trois phases du déroulement des politiques sociales (1 : l'objectivation ; 2 : la conception et la mise en œuvre ; 3 : les effets), indique que la première, la phase d'objectivation, intervient lorsque « *la collectivité prend conscience de certains dysfonctionnements sociaux*[225] *»*. Si l'on se situe dans le cadre particulier de la prise en compte des pratiques culturelles tsiganes, la question nous éclaire sur certains points énoncés dans le chapitre précédent.

Dans un premier temps, les motivations qui ont progressivement conduit les pouvoirs publics à légiférer sur les conditions de « stationnement des Gens du Voyage », visaient bien à réguler l'utilisation de l'espace social à une période où les problèmes devenaient proéminents. A partir du moment où l'objectif d'une loi consiste à formuler une réponse à une crise sociale, on comprend mieux pourquoi celle-ci n'est pas nécessairement la mieux adaptée aux réalités des populations qui sont ciblées. Dans un second temps, on constate que la promulgation de ces lois se confrontait à l'impossibilité constitutionnelle de nommer au sein de la population française, une minorité qui serait définie à partir de critères ethniques, sociaux, religieux ou culturels.

Toute tentative de désignation se confronte invariablement au principe d'égalité républicaine qui ne permet que d'isoler les étrangers ou les personnes vivant en France nées à l'étranger de parents étrangers. Le modèle républicain est fondé sur une conception de l'universalité issue de l'héritage révolutionnaire qui induit une définition de la nation et de la citoyenneté. La république est une et indivisible et dés lors, ne connaît que des individus, jamais des groupes, sachant qu'« *au XX siècle, les criminelles élucubrations raciales nazies et les coupables complaisances du régime de Vichy renforcèrent la méfiance française contre*

225 PAUGAM Serge, *La Société française et ses pauvres*, Paris, PUF, 1995, p.18.

toute institutionnalisation de catégories non seulement religieuses mais aussi ethnique ou culturelles[226] *»*.

A cet égard, les travaux de la démographe Michèle Tribalat, qui tendent à une reconnaissance dans la statistique publique de l'ascendance nationale[227], se sont heurtés à de très fortes réserves en ce qui concerne, les catégories créées (faire une catégorie « origine ethnique » à partir de la langue maternelle), l'idéologie sous-tendue (contrevenir au principe républicain d'universalité qui interdit de distinguer des individus à partir de leur origine nationale et ethnique) et la crainte que la construction de catégories statistiques du type de celle proposée (« Français ayant deux parents étrangers »), porte le risque de réifier dans l'imaginaire collectif une catégorie qui renvoie à une infériorisation de l'ordre du racisme[228].

Cet état de fait suscite de nombreux débats parmi les chercheurs qui se confrontent notamment à l'impossibilité de mesurer de façon fiable les discriminations en France (lesquelles à l'évidence ne s'arrêtent pas au critère de la nationalité) et tentent pour certains, de « bricoler » des données statistiques (confère par exemple la recherche menée par Georges Felouzis de l'université de Bordeaux II en milieu scolaire à partir des prénoms des élèves par exemple[229]). Nombreux sont ceux qui militent pour sortir du déni au nom d'un principe de réalité ou d'un principe de résultat. Le principe de réalité consiste à dire que, non seulement il est impossible de ne pas reconnaître des faits avérés de discrimination, mais aussi que nombre de dispositifs publics sont déjà implicitement destinés aux personnes issues de l'immigration, même si ce public n'est pas exclusif : c'est le cas de la politique de la ville et de la lutte contre les exclusions, des formules d'emplois aidés, de parrainage. Le même principe de

226 LEVY Michel Louis, « Décrire les minorités », *Population et société*, INED, 1996, p.2.
227 Cf. TRIBALAT Michèle, *Faire France*, Paris, La Découverte, 1995.
228 Cette préoccupation a pourtant été estimée légitime par l'INSEE. En 1991-1992, sous l'égide du Haut Commissariat à l'Intégration, une nouvelle variable a été introduite dans la statistique nationale, celle d'immigré, au sens de « personne née étrangère hors de France et résidant en France ». Cette catégorie a été choisie de préférence à celle de « Français ayant deux parents étrangers ».
229 Rapport de recherche de FELOUZIS Georges, LIOT Françoise et PERROTON Joëlle, « École, ville, ségrégation. La polarisation sociale et ethnique des collèges ans l'académie de Bordeaux », CADIS-LAPSAC, Université de Bordeaux 2, 2002.

réalité conduit certains chercheurs à rappeler qu'une « ethnicisation » des populations, des lieux, voire des emplois, propre à contribuer au développement et à la cristallisation de préjugés de types « raciaux », existe déjà de fait dans la société[230]. Le principe de réalité quant à lui, est revendiqué par ceux qui, comme le conseiller d'Etat Jean-Michel Belorgey, auteur d'une étude sur les discriminations en France[231], considèrent que *« l'on ne traite bien que ce que l'on nomme »*. Pour traiter l'inégalité spécifique que représente la discrimination liée à l'origine ethnique ou culturelle par exemple, il s'agirait donc en premier lieu de la nommer, puis d'en décrire les mécanismes et les publics victimes, même si des précautions sont à prendre pour ne pas créer d'effet pervers comme un renforcement des représentations ethnicisantes et/ ou négatives, et donc la discrimination.

En ce qui concerne les lois promulguées récemment à destination des « Gens du Voyage », l'alternative choisie n'a donc pu que se limiter à traiter des problèmes qui concernent les caravanes et non les individus qui les occupent. Une entrée qui est censée exclure de fait les populations tsiganes installées dans un habitat fixe et devrait logiquement concerner les ménages non-Tsiganes qui recourent à une caravane pour leur habitation principale. Deux cas de figures qui ne sont en aucun effectifs, nous l'avons vu, et qui rendent bien compte de la volonté de cibler une catégorie de population particulière, tout en tentant de donner le sentiment de ne pas le faire et l'illusion de respecter les principes fondamentaux qui régissent la société française.

Au-delà de cette distorsion des principes républicains et du constat selon lequel, les « Gens du Voyage » sont perçus politiquement et institutionnellement comme un groupe à part dans la société, d'autres faits viennent appuyer, voire renforcer cette mise à l'écart « officielle » des groupes tsiganes. Il convient en particulier de noter que les questions liées à « l'accueil des Gens du Voyage » ou plus exactement à l'accueil des caravanes, sont régis par le Droit des Etrangers. Quiconque souhaite disposer de renseignements détaillés sur la législation et la

230 Cf. le rapport réalisé par Jean-Paul Fitoussi, Éloi Laurent et Joël Maurice intitulé « Ségrégation urbaine et intégration sociale », Paris, La Documentation française, 2004.
231 BELORGEY Jean-Michel, « Lutter contre les discriminations », Rapport à Madame la ministre de l'Emploi et de la Solidarité, Paris, Ministère de l'emploi et de la solidarité, 1999.

jurisprudence en lien à ces thématiques, doit donc se référer aux documents traitant du Droit des Etrangers, alors même que la quasi-totalité des familles concernées est de nationalité française et ancrée sur le territoire français depuis plusieurs siècles. On constate également que le Code de la Sécurité Sociale classe les « Gens du Voyage » sous la rubrique « étrangers », que pour accéder à certaines prestations sociales ou écoles par exemple, les itinérants doivent emprunter des chemins spécifiques, mais aussi que certaines Préfectures vont jusqu'à orienter « les Gens du Voyage » vers le Service de l'Intégration et des Rapatriés. Autant de réalités qui offrent aux familles concernées une image singulière du « modèle républicain », comme en témoigne ce Manouche, responsable d'une association départementale évangéliste en Bretagne :

> « *Cela me fait toujours rire quand j'entends parler de citoyenneté française. Quand toi tu es baladé à droite à gauche dans les services pour avoir une information et que tu te retrouves dans la file d'attente des étrangers, tu as de quoi te poser des questions et tu te demandes si tu as ta place ici* ».

Au-delà de la stigmatisation et des complications administratives qu'elle occasionne, cette mise à l'écart institutionnalisée des « Gens du Voyage », conduit à un traitement spécialisé, hors du droit commun, des populations concernées. Nous avons déjà relevé ce constat dans le champ du logement des populations tsiganes, lequel concerne d'ailleurs d'autres populations installées en France : « *Le caractère relativement normé des prestations adressées à tel ou tel groupe condamne […] la logique d'accès aux droits, pour une logique de prescription. Le maghrébin solitaire se voit orienté vers la Sonacotra et le manouche vers le terrain de la déchetterie*[232] *»*. Mais cette réalité recoupe également d'autres domaines d'intervention : certains Tsiganes sont par exemple privés de carte d'identité au profit *d'un « carnet de circulation bâti sur le modèle des carnets ouvriers qui servaient à contrôler la plèbe séditieuse du siècle passé*[233] *»* et leurs détenteurs ne peuvent accéder au droit de vote avant trois ans de rattachement à une commune et cela, quand bien-même ils vivent en

232 CHANAL Martine et URHY Marc, *op.cit.*, p.2.
233 *Ibid.*, p.3.

France depuis leur naissance ; sachant que dans le cas d'un changement de commune de rattachement, pour des raisons pratiques par exemple, ce délai repart à zéro. Dans ce contexte, il est évidemment légitime de parler de « *citoyens de seconde zone* », pour reprendre l'expression fréquemment employée par les associations de défense des droits de Tsiganes.

On perçoit bien ici quels sont les enjeux et les limites du modèle républicain français. D'une part, on ne s'intéresse aux particularismes culturels que lorsqu'ils constituent apparemment une menace pour la société. Et d'autre part, « *on ne s'intéresse aux expressions intermédiaires, communautaires que pour les réduire à l'état de citoyenneté* », pour reprendre les propos de Louis Assier Andrieu[234]. En fin de compte, on constate que pour les Gadjé, les Tsiganes sont avant tout « *des Autres parmi beaucoup d'Autres, du folklore parmi d'autres folklores, des problèmes parmi beaucoup de problèmes*[235] *»*.

Au-delà, du cadre politique en tant que tel, il nous intéresse d'observer comment le projet républicain français est relayé sur le terrain par les acteurs qui interviennent dans la sphère de l'action sociale en particulier, laquelle constitue un des espaces d'interaction principal entre groupes tsiganes et Gadjé. Il est notamment intéressant d'observer la manière dont les acteurs locaux de l'action sociale appréhendent la diversité culturelle face à laquelle ils se trouvent confrontés avec les groupes tsiganes.

Cette étape de l'analyse permet d'affiner notre appréhension de la distance qui sépare le vécu de ces populations de la perception que peut en avoir le monde extérieur, le monde des Gadjé. La mise en relief de cette distance est nécessaire dans la mesure où elle précède et détermine l'ensemble des échanges qui s'instaurent au quotidien. Mais dans un même temps, elle nous interroge sur la perception que les institutions et leurs agents ont des dynamiques et des réalités socioculturelles des groupes tsiganes. La connaissance, la prise en compte ou le déni de ces dynamiques culturelles, conditionnent de manière décisive l'impact

234 Assier-Andrieu Louis et GOTMAN Anne (dir), *Légiférer sur les ''gens du voyage'' : Genèse et mise en œuvre d'une législation*, Rapport de recherche, PUCA-CEPEL, 2001, p.2.
235 PIASERE Leonardo, *op.cit*.

des mesures mises en œuvre ou des modèles véhiculés. Sachant qu'une telle analyse trouve un écho au-delà des seules populations tsiganes et constitue ainsi un support d'analyse fécond du rapport existant entre les populations minoritaires et la société française dans son ensemble.

D'une façon générale, l'action publique à destination des groupes tsiganes s'adresse avant tout à un groupe déviant dont il s'agit d'assurer « l'insertion ». Davantage qu'intervenir auprès de populations qui témoignent de pratiques culturelles spécifiques et de tenter de les faire coexister dans l'espace social global, il s'agit souvent de renforcer les différences pour les traduire en déviance, puis tenter de les faire « rentrer dans la norme ». Cela passe notamment par des interventions qui tendent à considérer comme « inadaptées » des pratiques culturelles pourtant actives et affirmées par les populations concernées.

Le fait que de nombreux groupes tsiganes vivant en France ne s'inscrivent pas dans les processus de production dominants est à l'évidence déterminant. Il est par exemple répandu de voir assimiler les pratiques économiques tsiganes (absence de valorisation scolaire ou professionnelle, économie de subsistance, prédominance de l'apprentissage professionnel familial, etc.), à des modes de vie précaires ou des pratiques archaïques. Pourtant ces considérations, teintées de discours évolutionnistes, font totalement abstraction des logiques sociales qui se cachent derrière ces pratiques productives minoritaires.

Comment en effet ne pas voir dans la méconnaissance des modèles culturels tsiganes, une source de malentendus avec les professionnels en charge de « l'insertion par l'économique » auprès de ces populations (notamment dans le cadre des contrats d'insertion liés au Revenu Minimum d'Insertion). Les horaires, le rythme d'exécution du travail, sont la source de mésententes régulières, comme ce travailleur social qui, soucieux d'introduire une vision « plus pragmatique » du travail à un père de famille manouche qui exerce une activité de récupération de ferraille, lui recommande « *de commencer le matin à huit heures* » (référence évidente aux pratiques salariales), sans s'interroger sur l'organisation communautaire auquel celui-ci répond quotidiennement quitte à

travailler tard dans la nuit ou le dimanche[236]. Comment également parler de productivité, au sens où la société majoritaire l'entend, à savoir produire un maximum en un minimum de temps, alors qu'à plusieurs reprises, nous avons pu nous en rendre compte en travaillant sur des véhicules d'occasion avec des familles gitanes, des coupures régulières s'imposent du fait des nécessités familiales ou de l'accueil d'un proche de passage sur le terrain avec qui l'on partage, « *comme il se doit* », un café près de la cheminée ?

L'absence de prise en compte et de contextualisation des pratiques tsiganes, conduit invariablement à l'évaluation de l'inadaptation de ces familles à la modernité, aux réalités et aux exigences du travail telles que les conçoivent la société majoritaire. L'interlocuteur institutionnel qui se trouve en relation avec les pratiques économiques tsiganes et se positionne à partir d'un modèle de référence unique, car majoritaire, ne pourra que conclure à des systèmes de production précaires, des conditions et des modalités de travail inadaptées pour notre époque, lesquels suffisent à légitimer la mise en œuvre d'actions sociales destinées à « aider » ces populations et à les faire « avancer vers la modernité » :

> *« Les objectifs de notre intervention ne sont pas compliqués même si les progrès sont relativement lents : progressivement, je les aide à avoir une attitude conforme à notre société, qui leur permettra de vivre avec leur environnement »,* nous confiait un travailleur social du Val de Marne qui a en charge le suivi des « Gens du Voyage ».

La distance qui sépare, les principes actifs constitutifs de « l'ensemble populationnel tsigane » (les logiques familiales, productives, etc.), des valeurs et pratiques dominantes de la société majoritaire, est à l'évidence déterminante. Elle donne lieu à de multiples motifs d'opposition et d'incompréhension, dont il paraît difficile de s'extraire sans une approche issue de l'intérieur qui tienne compte ou accepte les impératifs liés à l'organisation sociale, familiale et communautaire des groupes tsiganes. De ce fait, les interventions

236 COSSEE Claire, *Modalités de mise en place du dispositif RMI auprès de voyageurs*, Rennes, DEA Sociologie, 1996.

institutionnelles dont les groupes tsiganes sont entre autre les destinataires, nous interpellent au point que l'on peut se demander si le manque de connaissance ou de prise en compte des dynamiques économiques et sociales valorisées par ces populations, n'entraîne pas un risque de « contre productivité » des mesures mises en œuvre.

Car les pratiques des groupes tsiganes qui participent à construire une vision extérieure de précarité, d'inadaptation à la modernité et « justifient » de ce fait une intervention sociale, sont en réalité déconnectées des processus qui fragilisent réellement les situations économiques de certaines familles. La méconnaissance des mécanismes qui assurent le dynamisme économique, culturel et social des groupes tsiganes, risque non seulement de faire passer à côté des besoins réels, mais aussi de venir déstabiliser les équilibres existants.

Au-delà des fluctuations économiques qui affectent les groupes tsiganes au même titre que la société dans son ensemble, l'intervention institutionnelle (notamment sociale), dont la structuration et la diffusion ne sont bien entendu pas exempts de normes et de règles, influe fortement sur les populations, opérant une remise en cause d'un ensemble de logiques sociales qui participent pourtant étroitement de la continuité et de l'autonomie souhaitées par les familles. S'exerce ainsi une intervention sociale, qui a pour conséquence de faire rentrer des pratiques culturelles minoritaires dans le registre de l'illégitimité, sachant que le risque qui se profile derrière cette tentative de « neutralisation » ou pour le moins de marginalisation de dynamiques culturelles tsiganes, est justement de produire des situations de précarisation et d'exclusion sociale croissantes en rendant encore plus difficile leur exercice. C'est le cas par exemple de personnes à qui des travailleurs sociaux imposent d'accepter une activité salariale contre leur gré, faute de quoi, ils seront radiés des aides sociales qui leurs sont octroyées, sans avoir évalué la portée de cette imposition sur l'organisation sociale et économique de leurs interlocuteurs (des pratiques qui risquent de se multiplier avec le Revenu Minimum d'Activité venu compléter en 2003 le Revenu Minimum d'Insertion en offrant la possibilité de radier les allocataires après plusieurs refus de postes proposés par les services d'accompagnement social à l'emploi).

Au fond, on peut voir ici s'opérer le glissement d'une problématique portant sur l'inscription d'une minorité culturelle dans la société globale à une problématique de nature économique et sociale. Il est difficile d'établir dans ce processus, quelle est la part imputable à la méconnaissance des pratiques et des représentations des populations concernées et celle qu'il convient d'attribuer aux tentatives d'assimilation ou d'intégration. Mais quoi qu'il en soit, il en résulte une fragilisation, une stigmatisation et une exclusion économique, sociale et culturelle importantes pour les familles concernées. Sachant, qu'au-delà de la tentative de persuader que l'on se confronte à des pratiques illégitimes car inadaptées à la société contemporaine, on peut percevoir en toile de fond, une volonté de rendre repérable et donc contrôlable ce qui ne l'est pas du fait de modes de vie particuliers. Cela est manifeste pour ce qui relève de la tentative de maîtriser les allers et venues des populations itinérantes, mais il en va de même pour ce qui est de la volonté de contrôler des activités économiques indépendantes, souvent perçues par les acteurs locaux de l'emploi et de l'insertion, comme des « *trappes à travail illégal* », pour reprendre l'expression d'un haut-fonctionnaire du Ministère du travail qui souhaitait programmer une étude sur les pratiques professionnelles des « Gens du Voyage » en France et à qui nous avons refusé la proposition, tant le projet implicite laissait transparaître la volonté de mieux connaître, pour mieux intervenir sur des pratiques jugées « inadaptées ».

On constate d'ailleurs que si la réglementation des activités indépendantes des groupes tsiganes est évidemment légitime, elle renforce souvent des situations de précarité déjà importantes. C'est le cas par exemple d'un nombre important de Tsiganes qui sont aujourd'hui contraints de s'inscrire au registre du commerce pour déclarer une activité parfois très faiblement rémunératrice, perdant au passage les droits au RMI et aux aides qui lui sont rattachés (Couverture Maladie Universelle, bons d'alimentation, etc.) et se retrouvant ainsi face à une baisse de revenu importante compte tenu du coût de l'inscription à ce registre et des taxes professionnelles qu'elle induit. Ce n'est pas tant la légitimité des réglementations que nous souhaiterions ici mettre en cause, que leurs incidences pour des populations qui ne s'inscrivent pas dans les logiques productives dominantes pour lesquelles elles sont initialement destinées (groupes valorisant une

économie de subsistance qui implique souvent l'exercice de plusieurs activités selon les opportunités rencontrées et dont la productivité se trouve ainsi enrayée).

Au-delà, ces tentatives visant à rendre illégitimes les pratiques culturelles tsiganes, rendent compte de modes d'appréhension de la diversité culturelle, qui ne sont pas exempts d'orientations et de choix politiques. On le perçoit très bien au travers des classifications établies par les pouvoirs publics qui visent à faire entrer dans la « rubrique des plus démunis », tout détenteur de caravane par exemple. Les lois à destination des « Gens du Voyage » participent par exemple des dispositifs juridiques à destination des « Personnes défavorisées », sans que cela ne repose sur aucun fondement et alors même que des familles qui peuvent en être destinataires témoignent parfois de revenus importants. Si les désignations telles que « les plus démunis », les « plus défavorisés » ou encore les « exclus », utilisées pour classifier des groupes entiers de la société, ne renvoient parfois à rien d'autres qu'à une construction sociale qui se réfère en fin de compte à des populations témoignant de manières différentes de travailler, d'appréhender la scolarisation ou l'habitat, on peut toutefois déceler implicitement dans ces orientations, de nouvelles tentatives de stigmatisation et d'enfermement de ces populations dans des cadres excluants.

En réalité, les pratiques ici ciblées, bien que se détachant effectivement de celles qui dominent au sein du noyau dur de la société, ne nuisent pas au processus « d'insertion » des populations qui les mettent en œuvre. Elles participent au contraire du dynamisme et de l'indépendance économique et sociale souhaitées par ces groupes comme nous l'avons constaté lors de l'analyse des principes actifs constitutifs de « l'ensemble populationnel tsigane ». Ces constats recoupent l'analyse de Colette Pétonnet qui a montré que les bidonvilles au sein desquelles elle a enquêté ne constituaient pas des obstacles à l'insertion des migrants « *contrairement aux cités de transit plus déracinantes*[237] *»*. Ils rendent également compte du fait que ces stratégies qui conduisent à rendre illégitimes des pratiques minoritaires, représentent avant tout des moyens pour « *contrôler*

237 PETONNET Colette, *Espaces habités. Ethnologie des banlieues*, Paris, Galilée, 1982, p.56.

[les] franges marginales, [et les] *structurer dans une fonction-repoussoir qui contribue à la reproduction de l'ordre social*[238] *»*. Etant donné que les pratiques minoritaires sont perçues comme transgressant « *les interdits liés aux expressions du particularisme dans l'espace public* » et « *qu'il est impossible de donner une valeur positive à la différence culturelle en vertu des principes universalistes républicains, l'immigré* [comme « le Tsigane »] *est victime d'une double exclusion*[239] *»*.

Nous avons ainsi pu distinguer deux problématiques en lien avec le modèle républicain français, qui nuisent plus particulièrement à la continuité des pratiques tsiganes. D'une part, les pouvoirs publics interviennent au moment où la cohésion sociale est considérée comme « menacée » par l'Etat et non pour favoriser l'exercice d'une pratique singulière. Dans ce contexte, la mise en œuvre d'une loi s'opère dans des cadres qui sont prédéterminés par cet objectif initial et sera donc teintée des valeurs qui dominent la société globale : « *La connaissance de la réalité se combine au jugement moral pour qu'un phénomène se traduise en enjeu social et suscite l'action des pouvoirs publics*[240] *»*. La seconde, qui à trait à des évolutions politiques, sociales et réglementaires qui ne sont pas exclusivement destinées aux populations tsiganes, rend compte de leur incompatibilité avec des pratiques valorisées par des groupes minoritaires qui se verront, d'une part mis à l'écart, car dans l'incapacité de répondre aux règles établis et d'autre part, jugés comme déviant car n'étant pas en mesure de s'adapter à ces orientations.

S'il est d'usage de considérer que le projet républicain et de citoyenneté français, qui est avant tout centré sur l'intégration sociale et économique « de tous », fragilise les particularismes culturels au nom de cette égalité, on constate toutefois que dans le cas des populations tsiganes, dont la particularité est de maintenir un mode de vie, des pratiques et des valeurs en marge de la société dominante depuis plusieurs siècles, les entraves à leur existence sont multiples.

---

238 LISCIA Claude, « l'habitat du pauvre », *Sociologie du travail*, n°4, 1976, p.361.
239 KHOSROKHAVAR Farhad: « L'universel abstrait, le politique et la construction de l'islamisme comme forme d'altérité, *Une société fragmentée ? Le multiculturalisme en débat,* La Découverte, Paris, 1996, pp.113-172.
240 PAUGAM Serge, *op.cit.*, p.24.

Il nous a souvent été dit que si les groupes tsiganes souhaitaient maintenir leur « *marginalité, il ne fallait pas s'étonner qu'ils soient considérés comme tels* ». Cette remarque est juste dans la mesure où nous sommes en mesure de dire, au regard des populations rencontrées épisodiquement ou côtoyées sur le long terme, que la plupart ne refuseraient pas ce statut. Mais on constate qu'entre le fait d'être considéré comme en marge de la société et voir ses pratiques économiques ou son mode d'habitat condamnés à la précarité ou à l'illégalité, la frontière est importante. Car il résulte de ces orientations politiques que, si certains groupes minoritaires en France souhaitent continuer à affirmer leurs pratiques culturelles, ils sont tenus de s'inscrire dans un registre autre que l'intégration qui leur est proposée, quitte dans certains cas à refuser les législations en vigueur et à s'inscrire dans l'illégalité. Ces constats dépassent donc de loin la simple absence de prise en compte des pratiques culturelles des populations tsiganes, pour témoigner en fin de compte, de réelles entraves à leur mode de vie et à leur coexistence dans l'espace social et en cela, ils nous paraissent réinterroger le modèle républicain français.

1.2…soit à isoler les particularismes culturels

Au-delà de la faible prise en compte socio-politique des pratiques tsiganes en France, voire des tentatives de les rendre illégitimes, on constate l'émergence de pratiques institutionnelles qui, bien qu'isolées, témoignent d'une autre logique d'appréhension de la diversité culturelle. Il convient alors de mieux appréhender ce qui a pu animer de telles orientations dans le contexte républicain français que nous venons d'appréhender et d'en analyser les effets sur la quotidienneté de leurs destinataires.

Dans un premier temps, on observe que durant ces trois dernières décennies, de nouveaux dispositifs institutionnels ont eu tendance à se rapprocher d'une logique que certains qualifient de « discrimination positive ». C'est le cas notamment des Zones d'Education Prioritaire issues de l'Education Nationale qui dispensent des traitements spécifiques (davantage de moyens financiers, d'enseignants…) à des secteurs géographiques concentrant des difficultés

sociales, économiques et urbaines. On peut également citer les Zones Franches Urbaines qui concernent des secteurs géographiques cumulant des difficultés importantes (de forts taux de chômage en particulier) et qui proposent aux entreprises de s'y implanter moyennant des exonérations de charges sociales, de taxe professionnelle et des impôts sur les sociétés, en contre partie desquelles, ces dernières s'engagent à recruter une partie de leurs employés dans les zones considérées.

En ce qui concerne plus particulièrement les problématiques en lien avec notre recherche, des dispositifs rendent également compte d'une logique visant à formuler des réponses spécifiques, orientées cette fois-ci, non pas vers des territoires isolés, mais vers des populations particulières : « les Gens du Voyage ». C'est le cas notamment des « écoles mobiles » destinées aux populations itinérantes sur les « aires d'accueil[241] » au sein desquelles, des enseignants de l'Education Nationale dispensent des cours aux jeunes âgés de moins de 16 ans dans des caravanes aménagées à cet effet.

On peut percevoir dans cette initiative un projet de reconnaissance de pratiques culturelles minoritaires. En offrant, une possibilité de scolarisation qui tienne compte des impératifs liés à la mobilité des groupes tsiganes, ce dispositif rend compte d'une réelle tentative d'adaptation des pouvoirs publics aux populations concernées. En ce sens, il s'oppose à la logique d'intégration forcée qui vise à imposer aux groupes minoritaires une participation en opposition avec leurs propres logiques sociales dans la mesure où, les écoles mobiles autorisent la continuité d'un mode de vie singulier (l'itinérance), tout en permettant d'aspirer à un souhait partagé par une part importante des groupes tsiganes en France aujourd'hui (la scolarisation des jeunes enfants).

Par ailleurs, cette initiative, trouve son origine dans des projets associatifs que les institutions ont ensuite fait le choix de relayer. A ce titre, elle repose sur des fondements proches des réalités de terrain et des problèmes rencontrés par les

241 Compte tenu du fait que la France refuse toute catégorisation ethnique dans les textes administratifs, la mise en place de ce dispositif de scolarisation recoupe la catégorisation établie sur les détenteurs de caravanes à usage d'habitation principale.

familles tsiganes et témoigne d'un réel pragmatisme, notamment au regard de la situation scolaire de la grande majorité des jeunes issus de milieu itinérant qui reste particulièrement difficile. La plupart des jeunes itinérants sont en effet mal acceptés et mal perçus dans les écoles des communes au sein desquelles ils transitent, ou sont tout simplement condamnés à faire des « *dessins au fond de la classe* », comme nous le spécifiait un père de famille gitan de Perpignan. De ce fait, certains n'effectuent pas les démarches auprès des communes pour inscrire leurs enfants, craignant l'attitude dévalorisante de leurs interlocuteurs, tandis que nombreux sont ceux qui ne perçoivent pas l'intérêt qu'il y aurait à prolonger un enseignement qui est par ailleurs perçu comme peu en adéquation avec leurs principes éducatifs et dont ils redoutent les pratiques et les valeurs véhiculées. D'autres, à leurs tours fortement représentés, ne considèrent tout simplement pas comme décisif l'enseignement scolaire de leurs enfants et n'en font donc pas une priorité.

Dans ce contexte, les écoles mobiles sont souvent perçues par les familles comme étant davantage adaptées au mode de vie de leurs enfants et en mesure de dispenser une pédagogie plus proche de leurs habitudes éducatives. Témoignant d'une véritable souplesse quant à leur fonctionnement, elles revêtent à l'évidence un rôle incitatif décisif. Et c'est notamment cette notion « d'incitation » qui nous paraît intéressante à relever, dans la mesure où elle légitime en partie le caractère dérogatoire du dispositif et par la même, participe à atténuer les remises en cause auquel ce dernier fait fréquemment l'objet.

Les critiques formulées à l'encontre de ce dispositif, puisent en partie leur source dans le maintien du modèle républicain français. Nous avons assisté à un colloque à Lyon portant sur les pédagogies adaptées aux groupes tsiganes[242] et avons pu observer à quel point ce type d'initiative entre en contradiction avec les idéologies et valeurs qui dominent une institution comme celle de l'Education Nationale. Les débats houleux entre enseignants, experts de l'Education Nationale et associations en réaction aux écoles mobiles, ont principalement porté sur :

242 Colloque « Modes et stratégies d'appropriation des savoirs : l'exemple des enfants tsiganes », *op.cit*.

« *La fin de l'Education pour tous* ».
« *L'abandon des couches populaires par l'Etat qui n'est capable de faire appliquer la loi ni imposer ses principes fondamentaux* ».
« *La mise à mort du pacte républicain* », etc.

Une autre catégorie de critique, plus légitime à notre sens, car ne reposant pas simplement sur des principes idéologiques, concerne le risque de renforcement des clivages entre Gadjé et Tsiganes, avec en toile de fond, la crainte d'une accentuation des phénomènes de ghettoïsation, lesquels sont déjà importants dans le domaine de l'habitat. Pour autant, cette préoccupation liée au risque d'enfermement et d'isolement des groupes tsiganes, doit être en partie nuancée. Deux enseignantes, qui assurent des cours dans les écoles mobiles avec lesquels nous avons longuement échangé, nous ont apporté des éléments d'analyse intéressants pour sortir du débat stérile et peu opérant entre adaptation aux besoins des populations tsiganes et risque de ghettoïsation. Le positionnement adopté par l'une d'entre elles est le suivant :

> *« Moi je pense qu'il s'agit là d'une passerelle. Si ma caravane n'existait pas, je suis convaincu que 8 enfants sur 10 avec lesquels je travaille ne seraient pas aller à l'école du coin. Par contre quand je repère un jeune qui est au-dessus du niveau des autres ou qui ne voyagent quasiment plus, je l'oriente vers l'école locale ».*

Une autre enseignante apporte des éléments complémentaires d'analyse :

> *« Moi je pense que les écoles mobiles doivent être perçues comme une étape du cheminement historique des « Gens du Voyage » et qu'elles n'ont donc pas vocation à durer des décennies ».*

Ce sont ici des remarques qui nous semblent particulièrement intéressantes dans la mesure où elles s'inscrivent dans une analyse contextualisée. Alors que les débats portant sur le projet républicain et son pendant, le multiculturalisme, reposent souvent sur des principes et des alternatives relativement figés dans le temps, le cas des « écoles mobiles » nous indique qu'il est possible d'envisager

un traitement spécialisé à une période où des besoins se font sentir et émergent pour certains groupes de populations. La demande scolaire des familles tsiganes est en effet en forte évolution ces dernières années, mais elle ne semble pas toujours suffisamment motivée pour dépasser un certain nombre d'écueils qui limite sa concrétisation. Fort de ces constats, l'idée avancée par les adeptes des « écoles mobiles » est de considérer le dispositif comme transitoire, pour répondre à des besoins passagers, quitte à le remettre en cause dans une, deux ou trois décennies, si la relation des groupes tsiganes à l'institution scolaire évolue.

Le projet de reconnaissance des pratiques culturelles tsiganes peut apparaître vain, notamment dans le contexte français où les questions liées à l'expression des particularismes suscitent de fortes résistances et oppositions. Pourtant, de façon dispersée, émergent des initiatives qui montrent que la prise en compte des dynamiques tsiganes offre des perspectives intéressantes vers une meilleure inscription dans l'espace social et territorial. La scolarisation mobile à destination des « Gens du Voyage », comme les projets visant à accompagner la production de logements adaptés répondant aux besoins des itinérants, en sont des exemples.

Dans ce même registre, on peut également évoquer des actions auxquelles nous nous sommes intéressés, notamment dans le domaine de la formation professionnelle des jeunes tsiganes, avec une attention accordée aux pratiques culturelles de leurs destinataires. A Laval, une association de « Gens du Voyage » propose par exemple à de jeunes tsiganes, une formation dans le domaine du rempaillage, ainsi qu'un espace destiné a la vente de leurs productions dans le centre ville de la commune. Dans l'agglomération de Nancy, un « chantier éducatif » mis en place par une association nancéenne, permet à des jeunes tsiganes de 15 à 25 ans en grande difficultés scolaires et sociales, de se former aux métiers de l'artisanat par le biais d'un projet de réfection d'une verdine (ancienne roulotte en bois tirée par des chevaux). Des actions qui trouvent également leur pertinence dans l'attention portée au respect des dynamiques culturelles qui participent de la cohésion des groupes tsiganes

(calendrier et horaires des formations adaptés au mode de vie, implication des membres de la famille élargie, transmission orale d'une partie des savoirs…).

On peut citer enfin des démarches plus ponctuelles qui, bien que n'étant pas institutionnalisées, sont décisives pour les familles concernées. C'est le cas des dérogations diverses accordées par les acteurs sociaux qui, prenant acte de l'importance de tenir compte des modes de vie des groupes tsiganes, adaptent leurs procédures plutôt que de rester figer dans des cadres préétablis jugés peu opératoires pour leurs interlocuteurs : dérogations aux obligations en matière de présence scolaire pour des familles dont l'itinérance, même peu fréquente, participe de l'équilibre familial et économique ; acceptation de ne pas dévoiler une activité économique indépendante peu rémunératrice par un travailleur social pour préserver le minimum d'entrées financières que procure le RMI ; tolérance pour ne pas radier des aides au logement de la Caisse d'Allocations Familiales, un foyer dont le logement ne répond pourtant pas aux normes d'habitabilité définies par cet organisme, etc.

Ce type d'initiatives, formelles ou informelles, semblent ne pouvoir être que difficilement impulsé par l'Etat lui-même, compte tenu du modèle politique dominant en France. Mais comme l'indique Serge Paugam, si la conception et la mise en œuvre des politiques sociales sont orientées par les décisions politiques et les décrets, leur déclinaison locale est aussi déterminée, interprétée, voire modulée en fonction des réalités concrètes rencontrées par les acteurs de l'action sociale (maires, assistantes sociales, éducateurs, associations, etc.), qui disposent d'une relative souplesse dans leur mise en œuvre : « *On définit un cadre général, on affirme une volonté collective, mais on laisse le soin à tous les acteurs sociaux de terrain de s'accorder et de s'adapter aux situations spécifiques*[243] *»*.

Un dispositif tel que celui des « écoles mobiles » adopté par l'Education Nationale, montre que les pouvoirs publics, à condition de rester attentif aux besoins qui émergent du terrain, peuvent se saisir, se réapproprier et donner lieu

243 PAUGAM Serge, *op.cit*., p.121.

à de nouveaux modes d'intervention innovants et adaptés aux attentes des minorités culturelles. Certaines de ces initiatives ont certes montré des limites qu'il convient de prendre en compte et d'ajuster selon les cas de figures rencontrés (risque de ghettoïsation, survalorisation de pratiques culturelles au travers desquelles les familles ne s'identifient pas nécessairement : roulottes, rempaillage, etc.). Mais, ces orientations vont dans le sens d'une libre adaptation des groupes tsiganes aux évolutions contemporaines, en même temps qu'elles favorisent la continuité de leur participation active aux dynamiques sociales. Ces démarches d'ouverture et ces espaces d'interaction montrent que la coexistence, noyau dur / pratiques culturelles minoritaires, peut être valorisée sans nuire pour autant à la cohésion sociale globale. Elles ont également le mérite de favoriser une perception des groupes tsiganes autrement que dans les seuls espaces conflictuels et ainsi de restaurer une relation plus éclairée entre ces minorités, les institutions et l'ensemble de la société.

Seule, une bonne connaissance des dynamiques tsiganes, est en mesure de déterminer selon quelles modalités, les projets d'insertion économique ou de scolarisation, n'entrent pas en rupture avec le rôle et la place du travail dans la sphère familiale, avec les principes éducatifs dominants en milieu tsigane. Seule, une prise en compte adaptée de ces logiques sociales, permet également de mesurer comment l'adaptation aux évolutions et aux nouvelles exigences d'une société en mutation, peuvent donner lieu à de nouvelles formes de participation économique et sociale et garantir ainsi le dynamisme culturel et l'indépendance auxquels aspirent les groupes tsiganes.

On perçoit bien ici que l'on est loin du projet « multiculturaliste anglo-saxon », comme certains détracteurs des écoles mobiles, tentent par exemple de le laisser penser. Le multiculturalisme fait débat depuis plus de trente ans aux Etats-Unis et au Canada et se développe en Europe à mesure que se diffusent les idées de société multiculturelle et de droit à la différence. A partir des années quatre-vingt-dix, le débat sur le multiculturalisme en France a principalement porté sur « *le contrôle des flux migratoires, la présence des clandestins, la réforme du Code de la nationalité, la réaffirmation de l'identité nationale face à un Islam jugé menaçant, la violence des banlieues, les luttes antiracistes, la montée électorale*

du Front national, etc.[244] » ; « *En France, la question multiculturelle est directement liées à l'immigration, surtout celle d'Afrique du Nord. Il s'agit de savoir si la différence culturelle et religieuse des populations immigrées à travers un processus d'intégration peut se combiner avec une tradition jacobine, républicaine et laïque*[245] *»*.

Certes, les dispositifs décrits précédemment, se détachent de l'assimilation qui implique un « *effacement des traits culturels* », pour reprendre l'expression de Carmen Bernand[246], voire même de l'intégration, dans une logique d'inclusion des individus dans l'espace public. Il est manifeste également que ces modes d'intervention imposent une adaptation des institutions et supposent que l'expression de pratiques minoritaires ne reste pas cantonnée dans l'espace privé et que, par là même, ils introduisent une rupture avec le modèle républicain français. On ne peut nier encore que de tels dispositifs recoupent certains axes du multiculturalisme au sens où, ils participent un tant soit peu à concrétiser le projet de « droit à la différence ». Mais, de telles démarches restent toutefois loin du schéma dénoncé par Alain Touraine lorsqu'il évoque « *la dérive inévitable d'un relativisme culturel exacerbé vers la ségrégation* [où] *la société deviendrait donc, au nom de la revendication de la différence culturelle, une juxtaposition antagonique de communautés fermées et auto-segrégées*[247] *»*.

Un dispositif tel que celui relatif aux « écoles mobiles », répond avant tout aux dynamiques de groupes minoritaires qui participent de la société française depuis plusieurs siècles et qui, tout en témoignant d'une demande croissante de scolarisation qui, est elle-même le fruit d'une nouvelle adaptation aux réalités contemporaines, ne sont toutefois pas disposés à sacrifier un ensemble de pratiques et valeurs nécessaires à leur cohésion et indépendance sociale et économique. De la même manière, si, comme l'indique Carmen Bernand, certains comportements de groupes minoritaires « *tendent à durcir et à figer les*

244 LACORNE Denis, *La crise de l'identité américaine, du melting-pot au multiculturalisme*, Paris, Fayard, 1997, p.31.
245 BOUCHER Manuel, *La théorie de l'intégration*, Paris, l'Harmattan, 2000, p.286.
246 BERNAND Carmen, Ségrégation, exclusions, solitudes urbaines, rapport d'étude, Plan Construction et Architecture, 1996.
247 TOURAINE Alain, « Les conditions de la communication interculturelle », *Une société fragmentée ? Le multiculturalisme en débat,* Paris, La Découverte, 1996, pp.291-319.

caractéristiques culturelles et d'autres à reproduire les comportements du groupe national », la situation des groupes tsiganes nous paraît se détacher en partie de ces deux alternatives dans la mesure où, ces derniers ne semblent témoigner, ni d'un repli culturel croissant, ni d'une volonté de se fondre dans les logiques sociales dominantes. C'est sans doute dans cette logique intermédiaire que Leonardo Piasere parle de capacité à gérer son acculturation[248]. Le positionnement social des groupes tsiganes réinterrogent donc les concepts d'assimilation, d'intégration et d'acculturation et rend comte du fait que, le débat entre partisans du multiculturalisme et adeptes du républicanisme, n'est pas nécessairement adapté pour rendre compte des dynamiques de participation et de détachement des populations tsiganes en France.

En revanche, le positionnement social singulier des groupes tsiganes, permet de réinterroger le modèle républicain français et notamment en ce qui concerne le traitement égalitaire des citoyens français, qui en constitue l'un de ses principaux piliers. De nombreux chercheurs ont travaillé sur ces alternatives de modèles politiques. Pour certains, la crise de ce modèle s'explique par un certain nombre de facteurs : l'affaiblissement du rôle de l'Etat sous les effets de la décentralisation, de la construction européenne et de la mondialisation ; le déclin de l'Etat-providence ; l'évolution de la société et la montrée des mouvements culturels et de l'individualisme. Mais l'analyse des groupes tsiganes, nous invite également à accorder une place importante aux limites du modèle « d'intégration/assimilation à la française ».

Ce modèle nous semble en effet trouver ses limites lorsqu'il nuit à la continuité ou à la cohésion culturelle de groupes sociaux ancrés dans le territoire français depuis plusieurs siècles et qui, tout en témoignant de pratiques culturelles se détachant significativement du noyau dur, rendent compte d'une participation relative, mais bien réelle et revendiquée, à différentes sphères de la société (économique, scolaire…). Partant d'un tel constat, il semble difficile de se voiler la face ou de se dissimuler derrière un concept tel que « l'intégration », qui est à

248 PIASERE Leonardo, *op.cit.*, p.25.

l'évidence inadapté à la situation des groupes tsiganes en France[249]. Une société qui se contenterait d'observer le degré « d'intégration » des groupes minoritaires en comptabilisant l'évolution de la fréquentation scolaire ou le nombre de personnes inscrites au registre du commerce dans le cas des groupes tsiganes par exemple, prendrait le risque de faire abstraction des effets induits sur les populations concernées. Car, les groupes tsiganes rendent compte d'un système social qui interfère en permanence avec la présence des Gadjé et implique que toute nouvelle interaction avec le monde auxquels ces derniers renvoient, participe à modifier leur organisation sociale.

C'est dans ce sens que l'alternative républicanisme / multiculturalisme ne nous paraît pas toujours pertinente pour approcher les questions relatives à l'ensemble des minorités culturelles présentes en France. Le degré et les souhaits de participation à la vie sociale globale, le mode de vie plus ou moins éloigné des pratiques majoritaires, le parcours historique des minorités culturelles au sein du pays d'accueil ou d'appartenance, etc., nous paraissent davantage en mesure de garantir une réflexion renseignée quant aux possibilités de favoriser la coexistence de pratiques culturelles différentes. C'est la prise en compte de l'historicité, des attentes, du contexte et du positionnement des groupes minoritaires qui nous semble devoir être davantage valorisée, dans une logique qui est peut-être même susceptibles de conduire à différencier les réponses selon les minorités ou les pratiques culturelles auxquelles on se réfère : « *On ne peut ignorer que les politiques menées au nom d'un respect égal pour tous les citoyens ont échoué, parce qu'elles n'ont pas compris le caractère définitif du pluralisme des valeurs dans les sociétés contemporaines*[250] *»*.

En cela, nous recoupons l'analyse de nombreux chercheurs qui tendent à la recherche d'une « troisième voie ». De même que John Rawls a su aménager la doctrine libérale en y adjoignant un principe de correction des inégalités (le deuxième principe de *Théorie de la justice* ou « principe de différence » qui s'ajoute au principe d'égalité), Sylvie Mesure et Alain Renaut, tentent par

249 Un rejet de ce concept est également croissant parmi les populations issues de l'immigration maghrébine.
250 POLICAR Alain, « Identité civique et pluralisme », Libération, 23 mai 2001, p.6.

exemple d'introduire dans le libéralisme une exigence de « justice ethnoculturelle » : « *un refus ou une impuissance de la tradition libérale à prendre désormais en compte les droits des minorités hypothéquerait l'avenir même de ces traditions* [le libéralisme politique]. *Il s'agit donc bien* […] *d'interroger l'aptitude du libéralisme à relever le défi de la diversité culturelle*[251] *»*. De même, Alain Touraine soutient qu'« *une France moderne devrait être capable de préserver sa richesse : une authentique culture civique, républicaine et assimilationniste et, tout en même temps, de véritables particularismes régionaux, religieux et culturels*[252] *»*.

L'idée que sous-tend ces auteurs consiste à faire que la reconnaissance des différences puisse être mis au service du projet républicain lui-même. Lesdites différences ne sont pas niées ou gommées, mais assumées, tandis que les finalités du projet républicain ne sont pas abandonnées et que l'exigence de valeurs universelles perdure. Par ailleurs, une telle analyse nous semble devoir prendre acte du fait que, selon les thématiques abordées, on ne peut appréhender la prise en compte des minorités culturelles de façon identique. En ce qui concerne la citoyenneté et le domaine des droits civiques, il est manifeste qu'un traitement différencié n'a pas de véritable légitimité et participe fortement à stigmatiser les populations concernées. La création de papiers d'identité spécifiquement destinés à une minorité que l'on enferme dans un statut singulier (les carnets de circulation pour les « Gens du Voyage »)[253], les traitements spécifiques en matière de droits de vote, ne semblent pas se justifier autrement que pour marquer encore davantage la différence entre les Tsiganes et les Autres et mieux contrôler une population difficilement saisissable.

En revanche, il semble qu'une pratique culturelle telle que l'itinérance par exemple qui, bien que restant très éloignée des modes d'habiter de la société majoritaire, s'exprime depuis fort longtemps dans notre espace social, puisse donner lieu à la production de lois ou dispositifs spécifiques pour limiter les

251 MASURE Sylvie et RENAUT Alain, *Alter Ego, les parcours de l'identité démocratiques*, Paris, Aubier, 1999.
252 TOURAINE Alain, *Critique de la modernité*, Paris, Fayard, 1992, p.86.
253 Notons toutefois que certains groupes perçoivent dans ce document un moyen d'affirmer leur spécificité et souhaitent ainsi le préserver.

entraves à son exercice, sans toutefois nuire à l'équilibre et la cohésion de la société globale. Ces « écarts » au principe universaliste de citoyenneté français, n'ont d'ailleurs pas nécessairement vocation à être pérenniser, ni même à trouver un écho auprès de l'ensemble des personnes concernées par les pratiques ciblées, mais ils permettent de développer une « offre plurielle », adaptée aux attentes peut-être transitoire de certains groupes de populations, sans toutefois mettre en péril le projet républicain.

A cela, il convient enfin d'adjoindre une réflexion autour de la notion d'égalité des chances et de lutte contre les discriminations. On ne peut faire en effet abstraction de la stigmatisation, du racisme et du rejet dont ces derniers font l'objet par le simple fait qu'ils sont Tsiganes ou témoignent de pratiques en rupture avec la société majoritaire. Malgré le projet d'égalité et de citoyenneté, de nombreux écueils s'opposent à la présence et à l'exercice de ces pratiques culturelles minoritaires, y compris lorsqu'elles relèvent de la seule sphère privée (un constat qui à l'évidence concerne de nombreuses minorités culturelles présentes sur le sol français).

Ces constats, sont à l'origine de la mise en place progressive de politiques de lutte contre les discriminations. Il est difficile de cerner un moment originaire dans lequel aurait pris naissance une sensibilité à la thématique de la discrimination, alors même que les questions de racisme et de discrimination ont longtemps fait l'objet d'un véritable déni de la part des responsables politiques français[254]. En revanche, un certain nombre d'éléments explicatifs de cette nouvelle sensibilité à la discrimination peuvent être avancés. La lecture la plus courante est celle de « la crise du modèle républicain », avec la faillite du mode d'intégration « à la française », prenant sa source dès les années soixante dans la revendication de particularismes culturels, de la part d'acteurs très divers : mouvements régionalistes, de femmes, d'homosexuels, de malades ou d'handicapés souhaitant renverser la déficience en différence. Dans les années quatre-vingt,

254 Cf. à ce propos, BEICH Erik, « Histoire des politiques françaises antidiscrimination : du déni à la lutte », *Hommes et Migrations,* n°1245, 2003, qui rappelle que jusque dans les années 70, une législation sanctionnant le racisme était considérée comme inutile, faute d'objet.

un lien se fait entre l'affirmation culturelle et identitaire d'une part et l'inégalité et l'exclusion sociale d'autre part.

Mais la prise en compte des discriminations est évidemment inséparable d'un moment particulier de l'histoire de la France : celle de l'arrivée à l'âge adulte des enfants, désormais français pour la plupart, des familles venues des anciennes colonies du Maghreb, puis d'Afrique sub-saharienne, dans un contexte de récession économique, dont eux et leurs parents seront fortement victimes. Pour illustrer les réflexions actuelles autour de l'arrivée sur la scène publique du thème de la discrimination « ethnique et culturelle », nous proposons de reprendre rapidement deux démarches : celle du démographe et sociologue Patrick Simon qui s'inscrit dans une lecture historique de la problématique de l'immigration et celle du juriste Jacques Chevallier qui relie les politiques de lutte contre les discriminations à l'essoufflement du modèle de l'Etat-providence.

Patrick Simon[255] rappelle que les années quatre-vingt ont vu l'apparition d'une catégorie sociale inédite dans la société française, « la deuxième génération ». Cette catégorie est inédite puisque dans les vagues migratoires antérieures, les caractéristiques de l'altérité des parents n'étaient pas affectées aux générations suivantes. Il y avait bien des enfants de Polonais, mais pas une « deuxième génération de Polonais », contrairement à ce qui se passe désormais pour la descendance des immigrés maghrébins. Ainsi, la dimension de l'extériorité culturelle est renvoyée à cette génération, puisque c'est cela qui sert à la caractériser, dans le discours commun comme savant. Cette permanence de l'héritage de l'immigration[256] signe l'arrivée d'une nouvelle forme sociale, la minorité culturelle et ethnique. Cette nouvelle dimension de l'ethnicité, même sous des formes très euphémisées, faciliterait le passage d'un discours de l'intégration à un discours de la discrimination, puisqu'une catégorie sociale cible a déjà été créée et nommée, surtout dans un contexte de crise et de remise en question du modèle d'intégration républicain.

255 SIMON Patrick, « Les jeunes de l'immigration se cachent pour vieillir. Représentations sociales et catégories de l'action publique », *VEI Enjeux*, n°121, 2000.
256 Et sans doute aussi la permanence de l'héritage de la colonisation, substrat historique essentiel lorsqu'il s'agit de parler de comportements portant à exclure, rabaisser et disqualifier des personnes au nom de leurs supposées insuffisances culturelles.

Pour Jacques Chevallier[257], la crise socio-économique des années soixante-dix et quatre-vingt, a montré les limites des mesures redistributives et correctrices de l'Etat-providence, et l'incapacité des mesures d'application générale (assurances santé, chômage, vieillesse…) à éradiquer les inégalités sociales. Pour améliorer la situation des plus défavorisés, une logique de solidarité est introduite depuis la fin des années 80 dans les politiques publiques, qui cherche à cibler le plus possible les interventions auprès des publics vulnérables, en tentant de s'attaquer aux inégalités à la racine. Ce sont les politiques de lutte contre les exclusions, qui relèvent d'un approfondissement permanent de la lutte contre les inégalités : la lutte contre les discriminations s'inscrit alors parfaitement dans cette évolution des politiques publiques.

L'inscription de la lutte contre les discriminations dans les politiques publiques françaises est donc récente. Il est désormais d'usage de dater cette inscription à une communication en Conseil des ministres de Martine Aubry, ministre de l'Emploi et de la Solidarité, le 21 octobre 1998, relative à la politique d'intégration. Ce jour-là, la Ministre reprend à son compte les résultats d'une série de travaux de chercheurs et de rapports publics récents qui ont mis l'accent sur l'existence de *« manifestations racistes et des discriminations »* dont l'ampleur *« met en danger la cohésion nationale »*. La lutte contre les discriminations devient un axe majeur de la politique d'intégration. Les jeunes nés de parents étrangers, identifiés comme les principales victimes des discriminations, sont placés au cœur des préoccupations de cette nouvelle politique.

Cette approche renouvelle de façon importante le discours autour de la question de l'immigration, qui, depuis les années quatre-vingt, mobilisait avant tout le concept d'intégration. L'évolution marquée par cette « requalification de l'intégration[258] » procède d'un déplacement de point de vue, passant d'une politique chargée de combler les « déficiences » des nouveaux arrivants à une politique mettant en cause les « déficiences » de la société d'accueil. En effet,

257 CHEVALLIER Jacques, « Lutte contre les discriminations et Etat-Providence », *Lutter contre les discriminations,* Paris, La Découverte, 2003.
258 LORCERIE Françoise, « La lutte contre les discriminations ou l'intégration requalifiée », VEI Enjeux, n°121, 2000.

une politique d'intégration part du point de vue de la société d'accueil : il s'agit de faire en sorte que les étrangers et immigrés puissent y trouver leur place et peu à peu effacer les différences qui les séparent des nationaux (en termes de revenus, de niveau d'emploi, de formation, d'adhésion aux normes…). Ainsi, les politiques mises en place à la fin des années 80 mettaient l'accent sur le déficit d'intégration de certaines populations étrangères ou issues de l'immigration et les moyens de les résoudre.

La reconnaissance de l'existence de pratiques discriminantes renouvelle le discours sur l'intégration, au sens où est désormais pris en compte le fait que la société d'accueil fabrique en son sein des obstacles à l'intégration, à partir d'un traitement différencié de personnes ou de groupes de personnes en fonction de leur origine ethnique et culturelle, et rompt en cela le principe d'égalité du « pacte républicain ».

Dans le discours public, il ne s'agit cependant pas tant d'un passage d'une politique à une autre que de l'intégration d'une dimension, celle de la lutte contre les discriminations, dans la politique d'intégration. Pourtant, la lutte contre les discriminations opère une inflexion importante dans les politiques liées à l'immigration et à l'intégration. Car une politique d'intégration est centrée sur l'accès égal aux biens et services et travaille à rétablir l'égalité des chances. Une politique de lutte contre les discriminations considère que le travail sur l'égalité des chances est rendu inopérant du fait de l'existence de la discrimination, et qu'il faut donc travailler sur les causes de cette inégalité.

La reconnaissance publique de l'existence de la discrimination marque ainsi une évolution dans la façon de percevoir l'immigration et l'intégration : un constat est accepté, celui qu'un certain nombre de difficultés rencontrées par les immigrés et leurs descendants pour accéder à l'emploi, au logement, ainsi qu'à un certain nombre de domaines de la vie sociale ne sont pas traduisibles uniquement en termes de déficit de ressources (langue, formation, nationalité, culture…) et d'appartenance de classe (inégalités sociales), mais doivent faire appel également à une autre explication, celle de la discrimination en raison de l'origine ethnique et culturelle.

Au-delà, l'axe de la lutte contre les discriminations demande de mobiliser d'autres outils que ceux de la politique d'intégration, puisque certains constats sont faits : celui de la difficulté à faire reconnaître les actes de discrimination et l'insuffisance de l'appareil juridique ; celui de la difficulté à comprendre les mécanismes producteurs de discrimination.

La prise en compte de l'existence des discriminations liées à l'origine ethnique introduit également un nouveau concept, celui de la discrimination indirecte, qui va permettre une lecture plus large des mécanismes producteurs de discrimination et des cibles de l'action publique : une politique de lutte contre les discriminations ne s'adresse pas exclusivement aux seules victimes, mais à l'ensemble de la société, puisque celle-ci est par elle-même productrice de cette inégalité spécifique. Le concept de discrimination indirecte avance l'idée que les discriminations ne relèvent pas seulement d'une expression personnalisée du racisme mais d'un système d'acteurs qui peut co-agir de façon à produire de la discrimination, sans qu'aucun des acteurs ne soient particulièrement désireux, ou même conscient, de discriminer. Ces discriminations peu visibles, mais particulièrement efficaces dans leurs conséquences (les difficultés énormes d'accès à l'emploi des jeunes nés de parents maghrébins en sont la preuve), vont demander un traitement spécifique.

La prise en compte des phénomènes de discriminations, peut apparaître tardive au regard des pays anglo-saxons ou si l'on se réfère aux Recommandations européennes déjà anciennes dans ce domaine (confère notamment la résolution 75-13 adoptée par le Comité des Ministres du Conseil de l'Europe le 22 mai 1975 qui indique que « *toutes les mesures nécessaires dans le cadre des législations nationales devraient être prises pour mettre fin à toute forme de discrimination à l'encontre des populations nomades* »). Mais, cette nouvelle dynamique témoigne d'une reconnaissance officielle des limites du projet républicain français et d'une reconnaissance politique effective de l'existence de minorités culturelles. En ce sens, elle offre des perspectives intéressantes dans l'approche des populations tsiganes en particulier.

Inversement, il semble que la « question tsigane » soit en mesure d'apporter des éléments de réflexion intéressants pour faire évoluer cette politique balbutiante en France. Non seulement parce qu'elle se réfère à des populations non-immigrées et pose donc la question de la coexistence culturelle pour des citoyens français de longues dates. Mais aussi parce qu'elle incite à penser à des modes d'insertion sociale qui dépassent la tradition assimilationniste en mettant à l'épreuve les pouvoirs publics quant à leur capacité à mettre en place des dispositifs, à valoriser des modes d'appréhension de l'Autre, qui postulent et induisent la reconnaissance et la prise en compte de pratiques culturelles minoritaires.

Les groupes tsiganes montrent qu'il est possible d'envisager une coexistence culturelle dans le cadre conceptuel que constitue la citoyenneté française, y compris lorsque l'on se retrouve face à des pratiques minoritaires fortement éloignées de celles valorisées par la société majoritaire et, qui plus est, témoignent d'une continuité historique importante. Un positionnement social singulier qui conduit Patrick Williams, à affirmer que « *l'insertion dans la société globale et la culture de la singularité ne sont pas du tout contradictoires, elles se renforcent même l'une et l'autre*[259] *»*.

259 WILLIAMS Patrick, « singularité et immersion : le territoire d'une communauté Rom dans la région parisienne », *op.cit*., p.123.

II. DES REPRESENTATIONS SOCIALES NEGATIVES QUI DEPASSENT LA SEULE MECONNAISSANCE DES PRATIQUES TSIGANES

Au-delà de l'analyse du modèle sociopolitique français et de ses incidences sur les modes d'appréhension des populations tsiganes, il convient de mieux appréhender l'ancrage des stéréotypes et préjugés que la société majoritaire porte sur ces groupes et leur caractère déterminant dans l'établissement des relations quotidiennes qu'entretiennent les Gadjé et les Tsiganes.

Notre analyse des représentations sociales qui marquent les populations tsiganes, repose sur des matériaux de différentes natures. Les entretiens réalisés auprès de maires, d'enseignants, de travailleurs sociaux et d'habitants vivant à proximité de sites où vivent des groupes tsiganes, ont dans un premier temps alimenté cette réflexion. Parallèlement, la programmation de la loi sur « l'accueil et l'habitat des Gens du Voyage » au cours de l'année 2000, a constitué une opportunité dont il nous a semblé pertinent de nous saisir.

Nous savions, notamment par l'intermédiaire des médias qui relatent régulièrement des situations de conflits, que l'incompréhension et le rejet, la crainte et la défiance, dominent et précèdent les relations au quotidien entre Tsiganes et Gadjé. Mais il nous semblait intéressant, pour appréhender la nature des représentations sociales dont font l'objet les populations tsiganes aujourd'hui en France, de saisir le discours produit sur les « Gens du Voyage » dans des cadres aussi symboliques que sont l'Assemblée Nationale et le Sénat. La loi votée en 2000 constitue à ce titre, un « laboratoire » et un « baromètre », riches d'enseignements sur les perceptions qui dominent à l'égard des groupes Tsiganes.

Notre démarche vise donc à analyser la production du discours sur les « Gens du Voyage », en sachant que la portée de ces résultats dépasse la sphère du

politique, de par les finalités même de la fonction de représentation des sénateurs et des députés, mais aussi en raison de la nature des thèmes traités et la manière dont ils ont été abordés[260] : « *Il n'y a pas […] de discussion parlementaire pure, déconnectée de l'environnement sociétal*[261] *»*. « *La discussion parlementaire sur des questions sociales apporte de nombreux enseignements car elle touche les fondements de l'équité et partant de la démocratie*[262] *»*.

Nous proposons donc ici une analyse des débats suscités par ce projet de loi lors des séances de lecture à l'Assemblée Nationale et au Sénat en février et juin 2000. La plupart des propos que nous avons extraits sont issus des présentations orales qui précèdent la discussion du texte à l'Assemblée Nationale et au Sénat. Ces interventions ont souvent été rédigées avant les séances et ne s'inscrivent donc pas dans le cadre des débats qui favorisent l'émergence de propos spontanés, parfois virulents, ce qui constitue un préalable qui vient renforcer la portée symbolique et signifiante des discours recueillis dans la détermination et la régulation au quotidien des espaces et des temps de rencontre entre Tsiganes et Gadjé.

Notons que, si nous n'avons pas souhaité accumuler les extraits pour éviter d'alourdir la lecture et limiter les redondances, cela ne doit pas faire pour autant oublier que les propos retenus ne sont pas isolés et se recoupent avec de nombreuses autres interventions produites à l'occasion de la discussion de ce projet de loi. Ils ne se réduisent pas à « *la partie émergée de l'iceberg* […] *l'anecdote, la polémique, les petites phrases ou les calembours bien ficelés*[263] *»*, pas davantage qu'ils ne visent à faire abstraction de la complexité des démarches ayant abouti à la production de la loi. L'essence du discours, c'est-à-dire ses fondements, les références sur lesquels il repose et sa structuration, se recoupe d'ailleurs avec des modes d'appréhension de la « question tsigane », fortement ancrés et répandus, comme nous pourrons le constater au travers des

260 A ce propos, nous constaterons que les thématiques et les entrées privilégiées, ne sont pas étrangères à l'inertie et aux faibles perspectives qu'offre ce texte et dont nous avons détaillé le contenu dans le chapitre 2.
261 ABELES Marc, *Un ethnologue à l'Assemblée*, Paris, Odile Jacob, 2000, p.255.
262 PAUGAM Serge, *op.cit*., p.18.
263 ABELES Marc, *op.cit.*, p.60.

discours des maires toutes appartenances confondues, des médias, des représentants institutionnels et des habitants qui viendront compléter les propos recueillis dans les enceintes parlementaires.

Enfin, nous avons fait le choix de ne pas citer les parlementaires, ni même de signaler leur appartenance à un groupe politique particulier. Notre projet vise en effet à analyser les thématiques et les argumentations, indépendamment de leur finalité politique afin de rendre compte des représentations communes et dominantes, de la manière dont le sens commun (auquel participe la sphère du politique), appréhende les populations tsiganes. Nous nous contentons donc de préciser que l'échantillon retenu concerne dix-sept députés et sénateurs[264] issus de sept partis n'appartenant pas aux extrêmes de « l'échiquier politique[265] ».

2.1. Des biens jugés illégitimes

Parmi les thématiques centrales et récurrentes qui, bien qu'indépendantes de la question du nomadisme dont ce texte faisait l'objet, ont alimenté les échanges lors des discussions du projet de loi, on peut dans un premier temps relever celles qui se réfèrent aux biens des « Gens du Voyage ». Les signes extérieurs de richesse interpellent de nombreux représentants politiques qui s'interrogent dans un premier temps sur leur légitimité :

> « *Je me demande, en effet, comment des gens qui, bien souvent, ne remplissent pas de déclaration d'impôt ou ne sont pas imposables peuvent se payer des biens de consommation onéreux tels que des voitures de grosse cylindrée et des caravanes qui sont de véritables maisons mobiles*[266] *»*.

264 Sachant que les séances à l'Assemblée et au Sénat auxquelles nous faisons référence étaient peu peuplées.
265 Démocratie Libérale, Rassemblement pour la République, Parti Socialiste, Rassemblement Démocratique et Européen, Union Centriste, Républicains et Indépendants, Union pour la Démocratie Française-Alliance.
266 Sénat, 2 février 2000, Journal Officiel.

> *« Croyez-vous, monsieur le secrétaire d'état, qu'une telle sanction* [amendes de 30 à 250 francs] *soit vraiment dissuasive pour des gens qui se déplacent en Mercedes 500 ?*[267] *»*
>
> « *Faut-il préciser que la proportion des familles de Gens du Voyage qui bénéficient du RMI est grande, alors que leur niveau de vie semble élevé en apparence ? Les devoirs des sédentaires en la matière semblent beaucoup plus surveillés que ceux des nomades*[268] *»*.

Au-delà, des parlementaires s'interrogent sur l'adéquation entre la nature de ces biens et l'origine des ressources, entre les métiers pratiqués et leurs rendements :

> « *Il y avait des Porsche dans le camp. Ce n'est pas en vendant des serviettes et des paniers que l'on peut en acheter !*[269] *»*
>
> « Q*uelle n'est pas ma stupéfaction devant la qualité des caravanes, la marque des voitures, alors que, quand je demande à ces gens quelle profession ils exercent, ils me répondent qu'ils sont rempailleurs de chaises* ![270] »

Les métiers exercés par les Tsiganes et nomades en France relèvent pour la plupart d'activités indépendantes, nous l'avons évoqué précédemment. Or, l'exercice d'activités indépendantes (réfection d'objets métalliques, réparation de véhicules, recyclage de matériaux, réhabilitation de façades, vente à la chine de draps, etc.), impose des démarches administratives contraignantes et souvent difficilement accessibles pour des populations qui ne savent pas toujours lire et écrire et n'ont pas forcément assimilé l'ensemble des formalités nécessaires à une gestion transparente de leurs revenus. Des associations, dont la vocation est notamment d'encourager et soutenir les « Gens du Voyage » dans leurs démarches (inscription au registre du commerce, déclarations de revenus, etc.),

267 Sénat, 2 février 2000, Journal Officiel.
268 Assemblée Nationale, 1ère séance du 2 juin 1999, Journal Officiel, p.5310.
269 Assemblée Nationale, 2ème séance du 2 juin 1999, Journal Officiel, P.5328.
270 Sénat, 2 février 2000, Journal Officiel.

ont pu souligner les difficultés et les obstacles rencontrés par ce public dans ce domaine :

> *« C'est la croix et la bannière pour celui qui depuis toujours exerce une activité indépendante et à qui l'on demande de se mettre en règle alors même qu'il ne sait ni lire ni écrire*[271] *».*

La déclaration fiscale des revenus de nombreux Tsiganes et nomades présente des insuffisances importantes. Pour autant, il convient d'opérer une distinction entre les populations qui refusent sciemment ces procédures et celles qui sont victimes de leur complexité (désinformation, incapacité à y répondre dans les délais et la forme), en sachant par ailleurs, que tous n'ont pas nécessairement pris la mesure de l'importance de telles démarches en termes de protection sociale par exemple et que l'absence de déclarations répond parfois à des contournements qui témoignent moins d'une simple illégalité que de stratégies de survie que les services sociaux accompagnent parfois eux-mêmes :

> *« De temps en temps, j'invite certaines familles à ne pas déclarer le peu d'activité commercial qu'ils ont dans la mesure où, cela les ferait sortir de certaines aides sociales ou de santé et ainsi tomber dans une précarité avec des revenus inférieurs au seuil de pauvreté*[272] *».*

Nous avons eu à ce sujet, l'occasion d'échanger des propos informels avec une personne ayant une importante fonction à la Caisse Nationale d'Allocations Familiales, l'organisme distributeur des aides sociales en France. Evoquant l'utilisation détournée des aides sociales par les populations tsiganes, ce dernier a tenu des propos qui résument bien les difficultés auxquelles se trouvent confrontés nombres de travailleurs sociaux face à des situations de précarité et des réglementations peu adaptées à certains publics :

---

271 Extrait d'entretien mené avec un travailleur social d'une association de « Gens du Voyage » de la ville de Nancy.
272 *Ibid.*

> « *Lorsque l'on m'affirme qu'il est inadmissible que des groupes bénéficient de l'Allocation Parent Isolé*[273] *pendant les trois ans qui suivent la naissance de l'enfant alors que le papa est présent* [mais n'a pas reconnu l'enfant pour en bénéficier]*, la question que je pose est de savoir si ces familles ont, ou non, besoin de cet argent pour aider à l'éducation et à l'amélioration des conditions de vie de leurs enfants*[274] *»*.

Ce point de vue, qui ne peut à l'évidence constituer une orientation de l'organisme ici considéré, rend bien compte de la manière dont les cadres établis par le législateur se confrontent à la diversité des situations sur le terrain. Mais plus encore, elle recoupe des manières singulières d'appréhender les aides sociales par les populations tsiganes. A ce propos, nous avons fréquemment été la source d'incompréhension de la part de familles gitanes qui ne parvenaient pas à saisir les motivations qui nous ont conduit par exemple à déclarer notre paternité à la naissance d'un enfant :

> *«Tu n'as qu'à pas reconnaître ton bébé pendant trois ans et après tu vas à la mairie et tu leur dis que c'est toi le papa. De toutes façons, tout le monde sait bien autour de toi que c'est toi le père et tu touches 600 euros par mois ».*

On voit ici émerger une utilisation contournée et illégale des aides sociales. Mais celle-ci témoigne également d'une appropriation qui accorde peu de crédit à l'influence et au regard que les institutions ou les travailleurs sociaux peuvent porter sur les pratiques familiales des groupes tsiganes concernés : entre la reconnaissance légale de la société (pour reprendre l'exemple précité, la paternité) et celle qui domine dans l'intimité familiale, il est manifeste que la seconde domine sur la première. Cette conduite adoptée à l'égard des institutions et notamment des services sociaux, donne parfois lieu à des situations singulières : lors d'une commission départementale ayant en charge la distribution d'aides d'urgences pour la petite enfance, les représentants de

273 Allocation destinée aux personnes en difficultés financières qui élèvent seules leurs enfants.
274 Entretien réalisé lors d'une étude menée sur les allocations familiales en France.

l'organisme avaient, suite au signalement d'un travailleur social, convoqué une famille de Manouches pour les informer que la mauvaise utilisation des aides pouvait occasionner leur suspension, voire leur remboursement. La mère de famille, venue seule se présenter face à la commission d'attribution, a immédiatement pris la parole :

> *« Je suis venu pour vous dire merci pour l'argent que vous nous avez donné parce qu'avec, on a pu acheter une nouvelle caravane et que maintenant, on va pouvoir reprendre la route pour aller voir notre famille dans le nord de la France ».*

Face à une telle spontanéité, les membres de la commission se sont contentés et résignés à rappeler l'objet et la destination initiale des aides octroyées, sans pour autant menacer comme cela était prévu, cette femme d'une quelconque suspension ou reprise du montant accordé.

On peut sans doute identifier au travers de cette anecdote un jeu d'acteurs qui présente, d'un côté un personnel institutionnel déstabilisé face à des pratiques et une manière d'appréhender le rôle des aides sociales à laquelle il est peu accoutumé et, de l'autre, des familles qui, jouissant d'une bonne connaissance des conduites psychologiques des Gadjé, s'en saisissent pour manipuler leurs interlocuteurs. Pour autant, à notre sens, ce type de situations témoigne avant tout de la distance qui sépare deux modes d'appréhension du rôle et de la place des institutions, des aides sociales et finalement des Autres.

Au-delà, les propos des parlementaires appellent différents commentaires, notamment sur les amalgames dont ces populations font continuellement l'objet. Une députée évoque à juste titre une forte proportion de bénéficiaires du RMI au sein de la population concernée, mais opère aussitôt un parallèle avec un niveau de vie qui « *semble élevé en apparence* » en se référant à des situations isolées. De la même manière, on voit apparaître le parallèle récurrent entre « vendre des paniers, des serviettes, rempailler des chaises » et posséder de belles voitures.

Il suffit, comme nous l'avons fait dans le précédent chapitre, de se référer aux lieux de vie de ces populations pour constater qu'une part importante des Tsiganes en France, vivent dans des conditions économiques particulièrement difficiles : absence d'eau et d'électricité, fortes odeurs, présence de rats, maladies infectieuses, sites pollués, personnes installées sous des câbles hautes tensions, sols non stabilisés. L'espérance de vie, qui constitue un indicateur de pauvreté significatif, rend également compte de cette précarité. Médecins du Monde, qui a réalisé une enquête auprès de différents pays européens dont la France, a relevé auprès d'un échantillon de groupes tsiganes, une espérance de vie de l'ordre de 50 à 60 ans (contre plus de 80 ans en France actuellement) et une mortalité à la naissance 7 à 8 fois supérieure à celle que l'on observe chez les Gadjé[275]. Si l'on ajoute à cela le fait que les caravanes et les véhicules constituent souvent les seuls biens possédés par les populations ciblées par ces discours, il est légitime de s'interroger sur les raisons qui conduisent les parlementaires à une telle perception faussée des conditions de vie des groupes tsiganes en France ?

Dans un premier temps, il est à noter que les situations de précarité, bien qu'étant fréquentes chez les Tsiganes, ne sont pas les plus visibles : de nombreux sites sur lesquels nous nous sommes rendus ne sont pas accessibles par des « voies habituelles » et n'ont pu être identifiés que grâce à la présence d'un interlocuteur qui avait connaissance de ces espaces de relégation (loin des routes fréquentées, en lisière de forêt). La pauvreté est en effet le plus souvent cachée dans une société qui affirme avoir éradiqué les taudis et les bidonvilles à la fin des années soixante-dix. Et, lorsque ces situations réapparaissent sur le devant de la scène, comme cela fut le cas à Choisy-le-Roi dans le Val-de-Marne et dans la banlieue lyonnaise où, plus de trois cents Roms sont entassés dans de véritables bidonvilles, il est d'usage de disperser le plus rapidement possible les populations ou de les déployer sur d'autres sites plus discrets.

Nul doute que certaines familles tsiganes ont aujourd'hui la chance d'exercer des activités économiques qui leur permettent de vivre dans des conditions décentes,

275 Actes du colloque « Roms, Sintés, Kalés, Tsiganes en Europe. Promouvoir la santé et les droits d'une minorité en détresse », *op.cit.*, p.21.

d'acheter des véhicules de qualité ou des parcelles individuelles leur permettant de s'installer ailleurs que sur les aires collectives peu appréciées des groupes tsiganes. Mais ces familles restent minoritaires de sorte que, les prestations sociales constituent aujourd'hui la principale source de revenus de nombreux Tsiganes, à condition qu'ils soient en mesure de réaliser les démarches nécessaires pour les obtenir.

Divers travaux[276] ont mis en relief les stéréotypes et les préjugés qui cantonnent les Tsiganes dans un univers obscur, source de multiples spéculations le plus souvent contradictoires. S'il est fréquent d'entendre dire que ce sont des voleurs, qu'ils sont parfois violents ou qu'ils n'éduquent pas leurs enfants, on voit également émerger des considérations opposées de type : c'est un peuple droit, loyal, courageux et fier, un peuple de liberté, etc. Des représentations confuses qui aboutissent souvent à une forte stigmatisation négative bien qu'elle se mêle parfois au mythe « *attirant du Tsigane de folklore*[277] *»*.

Les spéculations qui concernent la question de la précarité sont du même ordre : les Tsiganes sont parfois étiquetés comme étant riches et d'autres fois comme étant fort démunis. Participant de cette même logique, on associe la boue, le froid et la misère à l'univers des Tsiganes tandis que l'on se surprend à parler de voitures magnifiques ou de caravanes chauffées. Au travers des propos des députés et des sénateurs, se profile ou se renforce, l'image collective « du Tsigane » en situation de précarité et de marginalisation économique. L'habitat caravane, l'illusion d'une errance permanente, comme d'autres signes extérieurs liés au mode de vie de ces groupes (non-salariat, chine, pratiques vestimentaires, etc.), participent à assimiler nomades et précarité. Ces perceptions collectives interfèrent avec l'apparition de signes extérieurs de richesse, les seuls auxquels l'observateur extérieur ait véritablement accès à

276 FORMOSO Bernard, « Diversité des itinéraires et uniformité des stéréotypes », Études Tsiganes, Paris, n°2, 1994.
CHARLEMAGNE Jacqueline, « Images, l'imaginaire social et les Tsiganes », *Informations Sociales*, Paris, n°2, 1983.
DEGRANGE Michel et Liégeois Jean-Pierre, « Nomades et sédentaires, images réciproques », rapport CEE, Centre de Recherches Tsiganes, 1980.
277 LIEGEOIS Jean-Pierre, *Roma, Tsiganes, Voyageurs*, *op.cit*., p.184.

savoir les véhicules : « grosses cylindrées, Mercedes 500, Porsche, superbes caravanes ».

Nous avons tous croisé de belles et grandes caravanes tractées par des voitures de grosses cylindrées appartenant à des itinérants. Mais nous en avons également tous rencontré des centaines d'autres qui n'ont pas autant attiré notre attention et surtout, marqué notre mémoire, précisément parce qu'elles n'entraient pas en contradiction avec l'image que l'on se faisait du vécu de ces populations. L'inadéquation entre les perceptions collectives (ce sont des gens qui vivent modestement et difficilement) et un aspect de la réalité observée (j'ai repéré de grosses cylindrées), introduit le doute et la suspicion.

Tout se passe comme si le « statut du tsigane », se confondait avec des images de précarité et que la manifestation de signes extérieurs qui s'opposent à cette représentation, avait pour effet de reléguer les références acquises dans une impasse dont l'issue s'imposerait sur le registre du doute et de la suspicion. On se trouve donc face à une sorte de mise en cohérence des références acquises qui a pour principale conséquence de rendre illégitime l'appartenance « du Tsigane » à un autre statut que celui que l'on souhaiterait voir se confirmer[278].

Le processus ici en cause fait que le recours à quelques images isolées suffit à brouiller les représentations que l'on se fait de ces groupes alors même que ces situations particulières servent le processus de généralisation qui conduit à rendre illégitime toute possession de biens appartenant à quiconque entre dans la catégorie « Gens du Voyage ».

Ces représentations hétérogènes témoignent des amalgames et des confusions dont les Tsiganes font couramment l'objet. Un trouble qui a inévitablement pour corollaire l'assimilation fréquente d'une communauté à une autre, d'un groupe familial à un autre et par la même de situations particulières à des conditions

278 Signalons que si cette perception uniformisée des groupes tsiganes est préjudiciable parce qu'elle détermine quotidiennement les interactions et les échanges avec la société extérieure, elle est parfois utilisée à des fins stratégiques par ces derniers qui mettent en scène et accentuent l'image « convoitée » du tsigane précaire (pour l'obtention de prestations sociales comme nous l'avons évoqué auparavant avec la mère de famille venue se confronter à une commission d'attribution par exemple).

généralisées. On constate par exemple que, la présence et la manifestation de familles qui relèvent effectivement de situations d'extrême pauvreté, participent étroitement de cette tendance à la généralisation. Cela fut particulièrement marqué lors de l'arrivée en France de familles roms qui ont quitté l'Europe de l'Est après la chute du mur de Berlin ou plus récemment qui ont été contraintes de fuir les régions de l'ex-Yougoslavie. Partis souvent dans l'urgence, sans rien emporter de leurs biens, ces groupes ont traversé différents États pour finalement se retrouver entassés sur des terrains dans des conditions de vie déplorables.

L'amalgame entre, les demandeurs d'asile venus de l'Est de l'Europe et les « Gens du Voyage » français dans leur grande majorité depuis des siècles, a été particulièrement saillant durant la période du vote de « La loi d'orientation et de programmation pour la sécurité intérieure », du 29 août 2002 (dite Loi Sarkosy). Nicolas Sarkozy, lors de la présentation de cette loi affirmait que *« la question du stationnement des gens du voyage, qui exaspère souvent les riverains, devrait trouver des réponses, ce qui exige que des discussions avec certains pays d'émigration soient engagées, mais aussi, par exemple, que les voitures acquises frauduleusement puissent être confisquées ».* Or, une confusion totale est entretenue entre les Français et les Roms arrivés récemment des pays de l'Est. Ce sont pourtant deux questions qui amènent des réponses différentes : les « Gens du Voyage » veulent disposer de terrains pour s'arrêter temporairement ou y séjourner ; les Roms étrangers, chassés par l'ostracisme et des conditions de vie pénibles dans leur pays, relève du droit d'asile et demandent des papiers afin de pouvoir travailler et vivre dans des conditions décentes.

La généralisation est le lot commun des Tsiganes, expliquant ainsi la persistante volonté des familles de se situer par rapport aux autres groupes. Une nouvelle fois, la crainte de l'assimilation et de la généralisation apparaît en toile de fond, avec la conviction que l'image des uns crée la réputation des autres.

S'ajoute donc une autre perception faussée, bien que fortement répandue, qui consiste à considérer les Tsiganes comme un ensemble social homogène : « Le Tsigane serait comme ci, ferait cela ». Un processus d'uniformisation qui fait

totalement abstraction de la diversité culturelle existante (langues, religions, parcours géographiques, traditions culinaires, musicales, etc.), mais aussi de l'étendue et de l'hétérogénéité des situations sociales, économiques ou des modes d'habitat (nomades, sédentaires) que l'appellation « Gens du Voyage », impropre car elle-même globalisante, tente de recouper.

En fin de compte, si l'on peut percevoir à travers le discours des députés et des sénateurs une réelle préoccupation quant à la transparence des revenus des familles tsiganes et nomades, on ne peut faire abstraction d'une adhésion (et par la même d'un renforcement) à un ensemble de stéréotypes et d'amalgames ancrés de longues dates, qui, malgré l'emploi de précautions futiles de type « *bien souvent* », « *semblent beaucoup plus* », offrent une vision restreinte et faussée de la réalité.

Dans le prolongement de ces processus de généralisation, certains orateurs tentent d'opérer un parallèle entre les stéréotypes qui dominent aujourd'hui et ceux qui ont alimenté les discours sur les « Gens du Voyage » durant plusieurs décennies :

> « *Pour les uns, ces populations ne devraient jamais avoir le droit de s'arrêter à un endroit, surtout lorsque c'est chez eux. Pour les autres, au nom d'un romantisme passéiste, de l'image du pauvre romanichel tirant sa roulotte, victime de l'exclusion, elles devraient être partout chez elles* […] *ce romantisme est très souvent remplacé aujourd'hui par le matérialisme de la grosse berline, souvent étrangère,* […] *tractant une caravane interdite à la plupart des indigènes. C'est cela la réalité !*[279] *»*
>
> « *Ces populations ont bien changé et n'ont plus rien à voir avec l'image romanesque du Romanichel tirant avec une vieille haridelle sa roulotte pour se livrer à des travaux de vannerie et voler quelques poules. Aujourd'hui, on a plutôt affaire à des familles roulant en*

279 Assemblée Nationale, 1ère séance du 2 juin 1999, Journal Officiel, p.5307 et 5308.

grosses berlines, tirant de superbes caravanes, l'ensemble valant d'ailleurs aisément le prix d'un logement, sans que l'on soit, la plupart du temps, en mesure de connaître précisément leurs revenus[280] *».*

On pourrait percevoir à travers ces discours une nostalgie « du Tsigane » pas véritablement « en règle », mais néanmoins peu dangereux, s'il ne s'agissait pas d'opérer un renforcement des préjugés à travers la mise en scène d'une menace sociale exponentielle. La référence à des pratiques délictueuses n'est pas explicite, mais le parallèle entre un passé de voleurs de « quelques poules » et l'illégalité hypothétique des moyens employés aujourd'hui pour se procurer de « grosses berlines », ne laisse aucune ambiguïté sur les perceptions sous-jacentes de l'orateur.

Notons par ailleurs que si l'attention accordée à ces thèmes, qui conduit finalement à un décentrement des objectifs de la loi, n'est pas en soi problématique[281], il n'en reste pas moins que les processus de généralisation en œuvre risquent de laisser supposer que l'objet même du texte (les espaces disponibles pour la halte des itinérants), serait finalement peu légitime sans l'assurance de contreparties préalables :

« *Que l'on parle des aires des Gens du Voyage, je veux bien, mais qu'on règle les problèmes et que l'on aille faire des contrôles fiscaux*[282] *».*

2.2. Le mythe de la menace et son corollaire : la réponse sécuritaire

Parallèlement à l'illégitimité présupposée des revenus et des biens des « Gens du Voyage », se dessine une volonté d'opposer ces groupes au reste de la société, participant par la même à renforcer le clivage déjà fortement marqué entre les Tsiganes et les Gadjé :

280 Sénat, 2 février 2000, Journal Officiel.
281 Dans la mesure où au-delà du fait qu'il s'agisse de questions relevant de contrôles ou de sanctions juridiques existantes, ces thématiques doivent être traitées.
282 Assemblée Nationale, 2ème séance du 2 juin 1999, Journal Officiel, p.5328.

> « […] y *compris à Maisons-Laffitte, madame, où je vous invite ce soir […] à venir voir le campement de 400 nomades qui jouxte la commune et qui crée pas mal de désagréments, aux petites gens notamment !*[283] *»*
>
> « *La profession de rempailleur et le statut de RMIstes ne semblent pas compatibles avec la possession de voitures de forte cylindrée et de caravanes spacieuses et équipées des dernières innovations. Cela exaspère les habitants des communes qui, pour leur part, ont du mal à payer les mensualités de remboursement de leurs modestes logement ou véhicule et doivent bien sûr s'acquitter de leurs impôts. Ces situations engendrent un sentiment d'injustice*[284] *»*.
>
> « *Nous voyons tant d'images surréalistes ! Certains arrivent dans nos communes avec des véhicules, des caravanes, du matériel* […] *que peu de nos concitoyens ont les moyens de s'offrir. Ces derniers sont confrontés aux difficultés de la vie quotidienne et voient s'installer sous leurs fenêtres, dans des conditions inacceptables, des populations venant de l'extérieur*[285] *»*.

Ces propos traduisent effectivement le sentiment dominant des habitants lors de l'installation de caravanes à proximité de leur lieu d'habitation. Mais le discours politique qui se greffe sur ce constat, renforce cette tendance en élevant au stade de « vérités acquises », des généralisations et des interprétations hâtives. De simples amalgames changent de statut pour constituer la base d'un argumentaire et servir l'inertie :

> « *Nos concitoyens ne peuvent ni admettre ni comprendre qu'ils doivent prendre en charge les dépenses liées à la réalisation et au fonctionnement des aires destinées à des personnes qui ne paient*

283 Assemblée Nationale, 2ème séance du 2 juin 1999, Journal Officiel, p.5332.
284 Sénat, 2 février 2000, Journal Officiel.
285 Assemblée Nationale, 2ème séance du 2 juin 1999, Journal Officiel, p.5330.

aucune taxe, aucun impôt dans la commune, alors qu'elles circulent dans des véhicules très souvent haut de gamme - 4X4 du dernier cri - et habitent des caravanes généralement imposantes, l'ensemble valant aisément le prix d'un logement[286] *».*

L'emploi de terminologies de type, « *petites gens* », « *concitoyens qui doivent prendre en charge* », « *habitants qui ont du mal à payer* », « *habitants bénéficiant de modestes logements ou véhicules* », n'est pas anodin. Ces propos donnent l'illusion que le traitement de la situation des itinérants constituerait une sorte « d'outrage » aux Autres, « *aux braves gens* ». En opérant une inversion des publics qui requièrent l'attention, on limite de ce fait la prise en compte des problèmes rencontrés par les itinérants et notamment la menace que font peser les difficiles conditions de voyage sur la continuité des pratiques économiques, religieuses ou communautaires.

On voit finalement transparaître un désintérêt profond pour la situation des nomades. Et si aucun sénateur ou député ne nie les besoins de terrains pour la halte des itinérants en France, le déplacement des enjeux et du propos, conduit néanmoins certains d'entre eux à regretter une démarche de « discrimination positive » :

« *Pour bon nombre de nos concitoyens, l'élaboration d'un projet de loi uniquement consacré au stationnement et au logement des Gens du Voyage, à une période ou toutes les demandes de logements à loyer modéré ne peuvent êtres satisfaites, est déjà susceptible d'apparaître comme un traitement « préférentiel » lié à la crainte des capacités de « nuisance » des Gens du Voyage*[287] *».*

Sur un autre registre, mais selon un processus de généralisation identique, se profile une volonté de faire entrer les « Gens du Voyage » dans une catégorie unique, susceptible de représenter une menace pour la société. Les déclinaisons en sont variées et certains font allusion à des situations de tension entre

286 Assemblée Nationale, 1ère séance du 2 juin 1999, Journal Officiel, p.5315.
287 Assemblée Nationale, 1ère séance du 2 juin 1999, Journal Officiel, p.5304.

Tsiganes et pouvoirs publics où le droit et la justice ne sont effectivement plus appliqués :

> « *La police n'intervient plus !* » ; *« Les Gens du Voyage apparaissent comme étant au-dessus des lois !* » ; *« Ils le sont !* » ; « *Exact !* » ; « *Cela finira mal !*[288] »

D'autres, accentuent ces propos par l'usage de termes traduisant un sentiment de violence extrême :

> « *Certains arrivent dans nos communes avec des véhicules, des caravanes, du matériel…* » […] « *Des fusils à pompe !*[289] »

> « *Ne demandez pas tout aux maires ! […] Il ne faut pas s'en tenir à de belles déclarations. Il faut obtenir de vos représentants dans les départements qu'ils nous apportent un soutien réel. Ou alors vous irez dire aux maires qui ont été blessés, massacrés, qu'ils sont des maires indignes !*[290] »

D'autres encore alimentent cette mise en scène en recourrant au mythe de l'invasion auquel la France risquerait de se confronter :

> « *Les aires de stationnement que vous prônez et que vous allez créer ne résoudront rien, bien au contraire : elles vont créer un appel, vont amplifier le phénomène, démultiplié par l'ouverture des frontières et l'élargissement de l'Europe - il faut être aveugle pour ne pas le voir - à cause notamment du principe de liberté de circulation*[291] ».

> « [Vous verrez] *quand les Roumains et les Polonais vont débarquer*[292] ».

288 Assemblée Nationale, 2ème séance du 2 juin 1999, Journal Officiel, p.5331.
289 Assemblée Nationale, 2ème séance du 2 juin 1999, Journal Officiel, p.5330.
290 Sénat, 3 février 2000, Journal Officiel.
291 Assemblée Nationale, 2ème séance du 2 juin 1999, Journal Officiel, p.5332.
292 *Ibid*.

On peut relever deux enseignements principaux de ces discours. Le premier, concerne à nouveau le déplacement de propos opéré par ces parlementaires. En centrant la discussion sur des situations isolées de violence ou de non-respect du droit (issues de références sans doute réelles), on fait abstraction des thèmes centraux du texte de loi en discussion et l'on tente de rendre illégitime tout projet ou tentative de développement : pourquoi investir du temps et de l'argent pour des groupes qui constitueraient une menace sociale et physique pour la société ?

Mais plus encore, en arguant, par un effet de généralisation que « les Gens du Voyage » sont au-dessus des lois, on légitime une approche sécuritaire de ces populations. Si d'aucun n'aurait l'audace d'associer hâtivement des situations de violences particulières à l'ensemble des Tsiganes qui présentent une hétérogénéité importante, le recours à ces références extrêmes conduit pourtant à l'adhésion et à la justification de moyens de contrôle auprès du public « Gens du Voyage » dans sa globalité. Pour illustrer cette tentative on peut dans un premier temps reprendre un amendement proposé par un député :

> *« Au-delà de dix caravanes sur les terrains familiaux, la présence d'un « gardien » assermenté est obligatoire. Il veille au respect de l'ordre, de la sécurité et du règlement de l'aire*[293] *».*

Les politiques successives à destination des « Gens du Voyage », nous l'avons vu, ont toujours tenté de rendre plus saisissable un phénomène qui par nature est instable. Dans ce contexte, l'accroissement du nombre d'aires d'accueil visé par la loi est présenté comme un moyen d'obtenir une connaissance plus pointue et continue de ces populations :

> « L*es pouvoirs publics disposeront bientôt d'un moyen de recenser régulièrement certains éléments quantifiés, puisque les emplacements que nous espérons voir créés rapidement, feront l'objet d'une*

293 Assemblée Nationale, 1ère séance du 24 juin 1999, Journal Officiel, p. 6461.

comptabilité annuelle pour déclencher le versement financier décidé par le Gouvernement[294] *»*.

Le nomadisme dérange et préoccupe les pouvoirs publics. Non seulement parce que cette pratique déroge à certains fondements sur lesquels repose notre inscription dans l'espace - l'ancrage territorial et la résidence notamment - mais aussi parce que le caractère insaisissable des populations augure par extension, des pratiques et des comportements incontrôlables. C'est probablement un tel sentiment d'impuissance qui conduit certains députés et sénateurs à proposer des procédures auprès de l'ensemble des « Gens du Voyage » qui, tout au plus ne sauraient être envisageable à destination de situations extrêmes (de type mandat tutélaire par exemple) :

« *Certains de nos collègues sénateurs ont proposé, à juste titre, que soit facilité, voire exigé, l'accès des Gens du Voyage à des comptes bancaires sur lesquels seraient versées leurs indemnités. Une telle pratique, dont les modalités restent à définir, permettraient de mieux suivre et comprendre les déplacements des nomades, de contrôler fiscalement leurs sources de revenus et de s'assurer du bon emploi des indemnités à caractère social qu'ils perçoivent, que la France leur verse et que les concitoyens règlent*[295] *»*.

D'autres ont proposé que soit autorisée, sur simple décision administrative, l'évacuation forcée des caravanes qui stationnent de façon illicite sur une commune alors même que la Constitution dispose que l'autorité judiciaire est garante des libertés individuelles :

« *Je préfère considérer pour ma part que les maires sont des personnes tout aussi responsables et avisées que les juges et que leur pouvoir de police doit leur permettre de traiter ces questions*[296] *»*.

294 Assemblée Nationale, 2ème séance du 24 juin 1999, Journal Officiel, p.6492.
295 Assemblée Nationale, 1er séance du 24 février 2000, Journal Officiel, p.1267.
296 Assemblée Nationale, 1ère séance du 2 juin 1999, Journal Officiel, p.5310.

« Je me demande s'il ne serait pas opportun de donner aux maires le pouvoir d'ordonner eux-mêmes l'expulsion. Une telle procédure aurait l'avantage d'être rapide et n'entrerait pas en opposition avec le respect de la liberté individuelle, puisque - j'insiste sur ce point - s'agissant de nomades, on procède non pas à une expulsion du domicile mais uniquement un déplacement de la famille avec son domicile[297] *».*

2.3. En toile de fond, une volonté explicite de sédentariser

Depuis plus de cinq siècles que les groupes tsiganes vivent sur le territoire français, on peut s'étonner de l'ancrage et de la virulence des préjugés dont ils font encore couramment l'objet[298]. Un phénomène qui trouve sans doute son origine dans des processus historiques lointains, mais auquel participe une conjonction de facteurs qui rend aujourd'hui confuse l'existence de ces populations.

La multiplicité des désignations dont font l'objet les groupes tsiganes participe, en même temps qu'elle la révèle, de cette confusion : des appellations incertaines (« Gens du Voyage », « Bohémien »), se mêlent à des désignations à connotation culturelle (Gitan, Manouche, Rom) ou stigmatisantes (nomade, vagabond), sans que l'on sache très bien de qui il s'agit et s'il s'agit d'une même population. Mais la virulence des stéréotypes et préjugés ne se cantonne pas à un problème de désignation, comme en attestent ces propos de sénateurs et députés :

« *Pire : loin de régler la question du nomadisme, vous allez l'encourager, et vous avez même déjà commencé à le faire. Vous donnez une raison d'être, une sorte de fondement à ce mode de vie, dont il faut bien reconnaître qu'il n'est pas compatible avec la société qui est la nôtre* […] *Il faut changer de politique à l'égard du nomadisme*

297 Sénat, 2 février 2000, Journal Officiel.
298 Une situation qui concerne de nombreux pays où l'on observe les mêmes types de stigmatisation dans des situations historiques et de peuplement pourtant fortement différenciés.

et abandonner l'idée rétrograde, coupée des réalités, qui sous-tend votre projet[299] *».*

« Cessons de dire des sottises ! La véritable politique à l'égard du nomadisme réside dans l'encouragement à la sédentarisation, qui a été la ligne de conduite de la République pendant des lustres et qui a réussi[300] *»*.

« *La formation, la scolarisation passent obligatoirement par la sédentarisation. Il faut procéder par étapes, mais il ne sera pas possible de faire progresser ces populations dans tous les domaines si nous ne facilitons pas leur sédentarisation*[301] *».*

On perçoit bien au travers de ces discours, qu'il ne s'agit pas de traiter des conditions de vie des itinérants, mais de remettre explicitement en cause les fondements même de la loi et ainsi le projet de multiplication d'aires collectives pour les itinérants. Ces critiques idéologiques opèrent une remise en cause de l'exercice du mode de vie itinérant et ainsi des préoccupations concrètes du texte de loi dont la raison d'être est tout simplement récusée. Un positionnement qui de fait conduit à une mise en garde contre le risque qu'il y aurait à « *encourager* » une telle pratique :

« *À défaut, puisque vous encouragez le nomadisme, vous serez responsable des heurts qui seront de plus en plus fréquents entre les indigènes que nous sommes et ces nomades, qui, par leur mode de vie, suscitent bien sûr l'incompréhension*[302] *»*.

Cette délégitimation du nomadisme, passe également par un jugement, d'inadaptation de cette pratique à un ensemble de fondements qui participent du « monde contemporain » et d'« *un mode de vie* [qui ne serait] *pas compatible avec la société qui est la nôtre* ». La frontière entre une telle perception du

299 Assemblée Nationale, 2ème séance du 2 juin 1999, Journal Officiel, p.5332.
300 *Ibid*.
301 Sénat, 2 février 2000, Journal Officiel.
302 Assemblée Nationale, 2ème séance du 2 juin 1999, Journal Officiel, p.5332.

nomadisme et la mise en perspective d'une politique d'intervention pour la sédentarisation des itinérants est, dans un tel contexte, rapidement franchie :

> « *Il est indispensable, nous le pensons tous, de favoriser une démarche constructive vers la sédentarisation des Gens du Voyage et la scolarisation de leurs enfants, en respectant leurs spécificités culturelles, en particulier le phénomène des grands rassemblements traditionnels et religieux annuels*[303] *»*.

> « *La sédentarisation qui s'est développée plus rapidement dans beaucoup d'autres pays devrait être une voie à privilégier*[304] *»*.

On peut également, reprendre un long extrait d'un député qui, lors d'une séance en janvier 2003 à l'Assemblée Nationale, s'est exprimé sur la question des itinérants. Son argumentaire, montre que les discours tendant à rendre illégitime la pratique du nomadisme, font preuve d'une continuité historique qui dépasse le seul cadre de la discussion d'un texte de loi consacré aux « Gens du Voyage » :

> *« Il y a toujours eu des nomades. Nous avons tous en mémoire l'image d'Epinal d'une caravane traversant paisiblement nos campagnes. Mais depuis une dizaine d'années, par esprit de système, on a créé un appel d'air. On a voulu que chacun vive comme il l'entend, dans une société qui n'est plus celle des steppes de l'Asie centrale ! Nous sommes dans une société sédentaire, où l'on vit selon certains us et coutumes, et l'on ne saurait revenir en arrière. Mais, l'esprit de 68 étant passé par-là, on a voulu que chacun vive selon son désir en ignorant les autres... Une proposition d'origine parlementaire visant à créer des aires d'accueil a été introduite dans la loi Besson de 1990. Ce faisant, par démagogie, on a créé un appel d'air et démultiplié les problèmes. Les incidents se sont multipliés, et les indigènes que nous sommes ne comprennent pas que les pouvoirs*

303 Sénat, 2 février 2000, Journal Officiel.
304 Sénat, 2 février 2000, Journal Officiel.

publics restent muets et ne fassent rien face à une dérive qui a détourné la loi de son objectif.

Car s'il ne s'agissait que de quelques caravanes, qui en parlerait ici ? Monsieur le ministre nous aurait-il proposé ce texte ? Non, bien sûr ! Mais il est clair que, pour parler comme Marx, le quantitatif devient un problème qualitatif. Il ne sert à rien de se cacher derrière des dogmes surannés. La création d'aires est peut-être nécessaire dans certains cas, mais elle ne résoudra pas le problème, et ne fera même que l'aggraver s'il n'y a pas une grande politique globale d'insertion des nomades, comme celle qu'ont mené la IVe République et la Ve République à ses débuts. Ainsi il est stupéfiant que ceux qui se disent parfois les héritiers de Jules Ferry acceptent que les enfants des nomades n'aillent pas à l'école. Quand je vois qu'on organise ainsi leur exclusion du système républicain, j'ai honte ! La solution n'est donc pas de laisser ces populations errer sur les routes. Nous devons changer de politique.

Aujourd'hui, Monsieur le ministre, vous nous proposez un premier pas, mais il reste bien modeste. Il ne suffit pas de créer une incrimination pour que tout rentre dans l'ordre. Vous aurez le soutien des maires, quelle que soit leur couleur politique, si réellement la France met en oeuvre une politique d'insertion et de sédentarisation de ces populations. Le nomadisme doit être l'exception ![305] *»*

Des formules telles que « *l'encouragement à la sédentarisation* », « *une démarche constructive vers la sédentarisation* », « *la sédentarisation comme voie à privilégier* » coexistent avec un discours proche du paternalisme qui évacue l'ensemble des dynamiques économiques, sociales et culturelles qui sous-tendent la pratique du nomadisme : « *la scolarisation passe obligatoirement par* », « *il ne sera pas possible de faire progresser ces populations* ». Et cela malgré les précautions apparentes de certains orateurs qui proposent de veiller à « *respecter leurs spécificités culturelles* » ou de tenir compte d'une dimension de la pratique (les grands rassemblements traditionnels et religieux qui ne

305 Session ordinaire de 2002-2003 - 47ème jour de séance, 123ème séance, 22 janvier 2003

concernent d'ailleurs qu'une partie des itinérants), parmi de nombreuses autres qui fondent la mobilité de ces populations.

Notons par ailleurs que, les références historiques comme celles qui sont empruntées à d'autres pays marqués par la présence de populations tsiganes, ne reposent sur aucun fondement permettant de justifier de tels projets d'intervention sociale. Car s'il est vrai que « *la ligne de conduite de la République pendant des lustres* » a bien été la sédentarisation des nomades, il semble indélicat d'évoquer de telles orientations en parlant « *d'encouragement* » quand on se réfère aussi à des persécutions, des séparations familiales et de multiples pratiques violentes. Il n'est pas davantage adapté de considérer que cette intervention a réussi si l'on en croit la situation de nombreux Tsiganes en France aujourd'hui. De même, qu'évoquer les politiques actives de sédentarisation des autres pays comme des exemples à suivre ou « *des voies à privilégier* », est peu pertinent si l'on se réfère aux conditions d'existence extrêmement difficiles des Roms sédentaires dans la plupart des pays de l'Est de l'Europe ou encore des Gitans espagnols dont plus de quatre-vingt-dix pour cent sont aujourd'hui sédentarisés : la scolarisation, l'accès à l'emploi, au logement et les conditions de vie économique et sociale (notamment les problèmes de discrimination) étant particulièrement difficiles ces dernières décennies.

Le problème de la reconnaissance du nomadisme comme pratique structurée, reflet d'un mode de vie choisi et revendiqué, n'est pas résolu. Les discours, les récits, voire les projets d'insertion qui témoignent, d'un refus de légitimation du nomadisme et d'une volonté d'inciter à la sédentarisation, sont fréquents. Nous l'avons signalé lors de certaines interfaces entre travailleurs sociaux et itinérants au cours desquelles, les représentants de l'institution sociale font sans cesse référence à la norme sédentaire en proposant des programmes qui sont, de fait, totalement inadaptés au mode de vie itinérant. Mais les exemples qui témoignent de cette volonté de sédentariser sont nombreux.

On peut reprendre à titre illustratif, les propos du chef de projet insertion sur le secteur d'Issoire en Auvergne qui mène une action de lutte contre l'illettrisme auquel participe des « Gens du Voyage » et qui répond à un journaliste des

Actualités Sociales Hebdomadaires : « *L'absentéisme est moins important et la scolarisation est en légère augmentation. Quelques familles ont même renoncé à reprendre le voyage pour maintenir leurs enfants à l'école*[306] *»*. Sur ce même registre, dans le cadre d'une opération d'habitat destinée à une cinquantaine de famille à Martigues dans les Bouches-du-Rhône, le chef du service insertion nous expliquait que « *bien au-delà de la construction, l'objectif était de renforcer le processus de sédentarisation* ». Les « schémas départementaux pour l'accueil et l'habitat des Gens du Voyage », qui ont pourtant pour vocation d'identifier les besoins pour les populations itinérantes, ne sont pas exempts de tels propos. A titre d'exemple, le schéma du Val d'Oise, conclu son texte de la manière suivante : « *Enfin, dans une analyse de plus long terme, l'évolution naturelle des populations du voyage est de se sédentariser* […] *De ce fait, les besoins d'accueil devraient à l'avenir se faire moins prégnants*[307] *»*. Citons enfin une responsable de la Politique de la Ville rencontrée à Bayonne qui, faisant référence à des groupes tsiganes présents sur la commune qui continuent la pratique du voyage malgré des « *programmes de sédentarisation* », nous affirmait qu'avec ces gens, « *on a évidemment raté l'intégration* ».

La compréhension d'un tel refus passe par une mise en relief des perceptions collectives de l'itinérance et de l'habitat caravane. On constate en effet qu'un ensemble de représentations faussées liées au mode de vie itinérant, sont aujourd'hui encore fortement ancrées en dépit de la présence de populations tsiganes et nomades en France depuis plusieurs siècles.

L'itinérance, se détache à bien des égards des principes et des fondements sur lesquels reposent notre organisation sociale et notre inscription dans l'espace. Mais au-delà de cet état de fait, on constate que les représentations sociales liées à l'habitat mobile en tant que tel, sont à leur tour fortement connotées. Le plus souvent, la caravane est considérée comme un habitat précaire, inadapté et dont l'usage semblerait ne pouvoir être que provisoire. Le fait que ces dernières décennies, des individus n'ayant pu préserver leur logement, aient trouvé pour seul refuge une caravane dans l'attente d'être relogé (populations précarisées et

306 Actualités Sociales Hebdomadaires, 23 mai 2003, p.26.
307 Schéma départemental d'accueil des gens du voyage du Val d'Oise, 2002, p.23.

exclues du marché du logement ou réfugiés tsiganes roumains ou yougoslaves, par ailleurs sédentaires dans leur pays d'origine)[308], n'est sans doute pas étranger à cette perception, mais il n'en constitue qu'un élément.

On remarque qu'un ensemble de facteurs lié au contexte dans lequel s'exerce la mobilité des itinérants est déterminant dans le processus de stigmatisation en cause. Nous avons tous en mémoire un regroupement de caravanes installé à proximité d'une décharge, d'une station d'épuration ou d'une voie de chemin de fer, sur un triangle d'autoroute ou encore dans une zone réputée pour sa dangerosité (zone inondable, risque d'affaissement de terrain, etc.), qu'il s'agisse d'emplacements affectés par les municipalités ou des seuls interstices dont les familles aient pu se saisir dans un tissu urbain toujours plus dense et réglementé.

La relégation dans des sites dégradés et insalubres, des sols boueux, des espaces bruyants, en d'autres termes dans des zones pré-étiquetées négativement, participe à assimiler caravane, précarité et pauvreté. Et sans pour autant réfuter l'existence de situations de pauvreté, on ne peut faire abstraction de l'impact de tels espaces dans la détermination des perceptions extérieures, quand bien même on se référerait à des groupes dont les situations ne relèveraient pas de conditions de vie précaires.

Un ensemble de facteurs, étroitement lié au contexte dans lequel s'exerce la mobilité, participe d'un processus de stigmatisation de la caravane. En refusant de voir la caravane comme un logement et un habitat à part entière, on la cantonne dans un statut qui ne peut être autre que, provisoire, précaire ou inadapté (des jugements d'ordre éthique sont parfois avancés, avec pour principal argument, le problème de la promiscuité que suppose la vie en caravane). Cette assimilation de l'habitat caravane à un mode de vie inadapté et par glissement inacceptable, conduit logiquement au projet de sédentarisation.

308 Des départements commencent à appréhender ces phénomènes dans le cadre d'un volet « habitat précaire » qui s'inscrit dans les Plans Départementaux d'Action Pour le Logement des Personnes Défavorisées.

Par ailleurs, la caravane étant perçue comme un habitat insalubre, marqué par la promiscuité, elle ne saurait dans ces termes, être complètement acceptée. On voit d'ailleurs s'opérer à ce propos une contradiction intéressante. En partant du principe que, reconnaître la caravane comme un logement (ce qui permettrait de lui ouvrir droit aux aides au logement), « *reviendrait à revenir en arrière par rapport aux normes de logement établies depuis des décennies*[309] *»*, on refuse d'aider les possesseurs de caravanes qui se trouvent en difficultés financières et, par la même, on accentue les situations de précarité.

D'une façon plus générale, on constate donc que tout projet de prise en compte des questions tsiganes est contourné par des tentatives visant à rendre illégitimes ces populations, à les opposer au noyau dur de la société ou à laisser supposer qu'ils représentent une menace pour la cohésion sociale. Les « Gens du Voyage » sont indésirables parce que considérés comme vivant en dehors de la société et si la grande majorité d'entre eux sont de nationalité française, ils n'en sont pas moins souvent perçus comme des étrangers : « *des populations venues de l'extérieur* », par opposition ironique aux « *indigènes* » en évoquant les Autres.

Ces représentations, amalgames et préjugés qui marquent les populations tsiganes, sont la porte ouverte à la diffusion de propos stigmatisants qui s'expriment souvent sans retenue. Bien que la plupart du temps formulées sur un ton ironique, les réactions de nombreux interlocuteurs à qui nous avons fait part de notre objet d'étude, ont à de multiples reprises témoignés d'une perception extrêmement négative des populations tsiganes. Nous ne comptons plus les références aux pratiques délictueuses supposées : « *Tu n'as pas peur pour ton portefeuille toi* » ; « *Tu gares ta voiture à l'opposé des terrains* ? », « *J'imagine que tu sors toujours plus pauvre que tu n'entres* ? » ; « *Tu trouves tout ce que tu veux dans ce milieu* ». Il en est de même des allusions faisant référence au manque d'hygiène ou à l'oisiveté : « *Ils ne se lavent jamais ces gens là* ? » ; « *Ils ne savent que faire des enfants* » ; « *Personne ne bosse chez les Manouches* ». La plupart du temps, les interlocuteurs auprès desquels nous faisons part de nos

309 Propos recueillis auprès d'une responsable de CAF, l'organisme qui distribue les aides au logement.

travaux de recherche, font allusion à un groupe dont ils ont entendu parler ou aperçu brièvement, lequel sert de référence à leur perception du vécu des populations tsiganes dans leur globalité : « *J'ai vu l'autre jour qu'ils ont démantelé un gros trafic de voitures organisé par des Gitans ; c'est quand même pas des tendres ces gens là* » ; « *Il y a un groupe qui s'est installé près de chez moi, si tu voyais l'état du terrain, c'est immonde, on trouve des poubelles partout*. *Je trouve que les gens du voyage devraient tout de même faire un peu attention* ! ». Ces manières de considérer les populations tsiganes autorisent en fin de compte les spéculations en tout genre : « *Je me suis fait cambrioler et les policiers m'ont dit que ça devait probablement être des manouches parce qu'ils ont pris de la nourriture et du vin en plus du reste* » ; « *Il paraît que c'est typiquement des méthodes romanos que de rentrer dans les maisons et de tout piquer pendant que tu dors tranquillement* ».

Ces préjugés et stéréotypes s'expriment dans toutes les sphères de la société et conduisent parfois à la propagation de propos incontestablement racistes. Nombreuses sont les manifestations de racisme, mais nous en avons relevé quelques-unes issues de contextes très divers qui donnent à voir l'étendue du phénomène. Dans un livre consacré aux « petites astuces de la vie quotidienne », un chapitre traite par exemple des pratiques permettant de contourner les cambriolages de la manière suivante :

> « *Signes secrets des voleurs. Regardez bien à droite ou à gauche de votre entrée, en général tout près de la sonnette, il se peut que vous y remarquiez des petits signes auxquels vous n'avez jamais prêté attention. Quelle erreur ! En effet, il peut s'agir des symboles traditionnellement utilisés par certains voleurs itinérants… Il est d'usage d'attribuer l'origine de ce code graphique aux Tziganes. Ce qui ne veut pas dire, bien sûr, que ces personnes soient malhonnêtes… Si vous repérez ces dessins, il faut les faire disparaître sur-le-champ pour éviter tout problème*[310] *»*.

310 Propos recueillis dans un livre intitulé « Les trucs de Papytruc. 1000 astuces pour vous faciliter la vie », Neuilly-sur-Seine, Michel Laffont, 2002, p.251.

Sur ce même registre, la gendarmerie de Sissonne dans l'Aisne, préconisait les mesures suivantes dans un tract diffusé aux habitants de son secteur : « *Signalez-nous immédiatement le passage des colporteurs, gitans et de tous individus suspects, leur habillement, leur accent, leur tête, ce qu'ils ont dit […] Surveillez la rue, les véhicules, le voisinage […] et ne tentez pas le diable* ». On peut également, citer une anecdote survenue en août 2000, lorsque des centaines de caravanes ont investi une ancienne base militaire près de Chambley en Meurthe-et-Moselle pour le rassemblement annuel de la mission évangélique. Cette arrivée de caravanes a provoqué « *la psychose dans le village* », comme en témoigne une association lyonnaise dans sa lettre d'information : […] « *Pour protester contre la tenue de cette manifestation, les 40 maires des communes alentour ont menacé de ne pas organiser le référendum du 24 septembre sur le quinquennat. Le mouvement contre le racisme et pour l'amitié des Peuples (MRAP) a qualifié d'irresponsable et dangereuse la décision des maires et dénoncé l'amalgame entre présence des gens du voyage et insécurité réelle ou supposée des populations locales, stigmatisant une fois de plus toute une population. Le rassemblement s'est déroulé sans le moindre incident*[311] *»*.

Cette absence de précaution qui prévaut souvent dans les discours faisant allusion aux populations tsiganes, prend parfois des allures plus directes comme en attestent les propos du préfet du Vaucluse qui s'est exprimé lors d'une réunion des maires de son département : « *Je n'ai aucune tendresse pour ces gens-là. Ils vivent à nos crochets, ils vivent de rapine, il faut que ça s'arrête […] Ils ont des Mercedes qu'un préfet ne peut pas se payer, et ça m'agace*[312] *»*. De même, les enfants rendent parfois compte d'une parole relativement affranchie à l'encontre des populations tsiganes. Dans une classe de primaire de l'Ain, un instituteur a trouvé par inadvertance une chanson créée par un groupe de quatre élèves qui s'étaient appliqués à écrire les paroles sur ordinateur « *pour ceux qui voudraient l'apprendre et la chanter, sachant que des répétitions étaient même organisées au fond du car le matin et le soir* » :

311 Lettre de la FAPIL, septembre 2000.
312 Propos du préfet Paul Girot de Langlade recueillis le 17 octobre 2002.

« *Nous, les voyageurs, on les emmerde […]. Ils ont de beaux camions mais ils sont cons. Ils ont des BMW mais ils sont chiez. Dans la cour ils font leur malin, en classe, ils ne pas sont capables de calculer 1+1. Ils ne savent pas nager c'est des chiez, des handicapés. Ils ont des couteaux, ils sont nés les deux manouches […]. Les voyageurs se niquent entre eux car ils sont cons comme des mules. Leurs parents font plein de bébés car il se nike tout le temps*[313] ».

Dans d'autres cas encore, les représentations négatives attachées aux Tsiganes, sont « recyclées » pour servir la cause de raisonnements ne les concernant pas directement. C'est le cas par exemple de ce bateleur, qui témoignant lui-même du fait qu'il est victime de discrimination, se réfère aux Tsiganes pour récuser les stéréotypes dont il fait l'objet : « *On nous voit comme des alcooliques, des illettrés, mais on n'est pas des romanos*[314] ».

-

Nul besoin de multiplier les illustrations pour constater que ces représentations sociales ne sont pas isolées, mais relayées par une diversité importante de milieux, de contextes et de personnes. La stigmatisation est le lot commun des Tsiganes qui ont assimilé cette réalité et tentent de s'y adapter au quotidien : « *Notre vie, c'est le commerçant qui te regarde de travers, le prof qui dit qu'il n'y a plus de place dans sa classe, le médecin qui ne veut plus te recevoir, le maire qui ne veut pas que l'on s'arrête ou que l'on achète un terrain. Tout ça parce qu'ils ont tous peur de nous. Je ne comprends pas, c'est comme ça, c'est tout ».* (Propos d'une jeune gitane de l'est de Paris).

313 Propos recueillis dans le journal d'une association de lutte contre le racisme « Mémoire 2000 » qui relaye le témoignage de l'instituteur concerné, avril 2000.
314 Actes du séminaire « du Faubourg à la ville », *op.cit*., p.27.

- Quatrième CHAPITRE -

« L'ENSEMBLE POPULATIONNEL TSIGANE » EN MOUVEMENT

I. ENTRE PARTICIPATION ET APPROPRIATION TSIGANES

L'analyse des relations qui s'établissent au cœur de l'intimité des groupes tsiganes, est une étape nécessaire dans la mesure où, c'est pour une large part le vécu, les gestes et les attitudes quotidiennes, qui participent à lier les groupes et à garantir leur cohésion sociale (chapitre 1). Il n'en reste pas moins que ce choix n'est pas anodin dans le sens où, rapidement le groupe étudié, risque d'apparaître comme une entité indépendante, isolée du monde extérieur et délimitée par les frontières que constituerait la « communauté » elle-même.

De la même manière, il importe d'analyser le regard que porte la société majoritaire sur les pratiques tsiganes (notamment les plus visibles comme c'est le cas du nomadisme que nous avons traité dans le chapitre 2), d'observer comment sont appréhendées politiquement les minorités culturelles en France et de repérer les représentations sociales dont elles sont l'objet (chapitre 3). Ces entrées méthodologiques permettent en effet de donner à voir, quels regards sont portés sur ces populations, tout en pointant le décalage avec la réalité de leurs pratiques. Mais, il s'agit là encore d'une approche qui, bien qu'étant nécessaire, reste limitée. Le risque est ici de ne percevoir les populations tsiganes qu'au travers le filtre des Autres et de se contenter de pointer les conséquences des décalages observés avec la réalité des pratiques, donnant ainsi l'illusion que les groupes tsiganes ne font que subir les pressions extérieures.

Or, on ne peut faire abstraction de la proximité existante entre les groupes tsiganes et leur environnement social, ne serait-ce qu'au regard des pratiques économiques qui sont étroitement liées à l'économie globale. Les groupes tsiganes ne vivent pas isolés, à l'écart des dynamiques sociales, pas plus qu'ils ne restent passifs dans les échanges qu'ils entretiennent avec les Gadjé. Les

interactions Tsiganes/Gadjé sont quotidiennes et la proximité avec le monde contemporain à travers ses formes les plus variées, est permanente.

L'approche des populations tsiganes, impose donc de saisir la nature des relations entretenues avec la société dans laquelle ils s'inscrivent. La démarche consiste alors à se situer au cœur de l'articulation entre les constructions idéologiques, les pratiques et représentations qui dominent au sein des groupes tsiganes et les pressions, les influences exercées par l'environnement social. Il s'agit bien ici, de se demander comment les groupes tsiganes construisent leurs relations sociales dans l'espace contemporain et d'analyser les traits de leur inscription dans les dynamiques actuelles. Il s'agit également de mieux saisir ce qui est en jeu dans cette proximité et comment s'opère le va et vient entre les groupes tsiganes et la société dans son ensemble.

1.1. Éléments de participation au monde contemporain

« La culture tsigane n'est pas une culture d'origine qui renvoie dans le passé, c'est une culture actuelle et vécue quotidiennement[315] *».*

Nous avons vu à la fin du premier chapitre, que l'ensemble communautaire propose des positions de retrait. Des attitudes, des gestes et des paroles, des processus d'accoutumance participent à réduire l'impact des pressions extérieures et à garantir un espace autonome au groupe social. Ces positionnements sont déterminants dans les interactions que les Tsiganes établissent avec les Gadjé. Mais, au-delà de la mise en relief de la distance existante, il est intéressant de saisir l'impact de cette vision du monde social dans le cadre de contextes plus étendus, à une période où les interactions entre Tsiganes et Gadjé deviennent plus subtiles. D'autant que cette évolution des interactions entre groupes sociaux, s'inscrit dans une dynamique contemporaine qui dépasse le cas des Tsiganes : la délimitation de l'espace est de plus en plus difficile à saisir et le rapprochement des distances modifie le rapport à l'autre.

315 LIEGEOIS Jean-Pierre, *op.cit.,* p.220.

L'observateur attentif devrait sans doute être en mesure d'identifier des éléments qui participent « d'une culture gitane, rom ou tsigane », mais il est indispensable de considérer que celle-ci n'est pas figée, qu'elle participe des dynamismes contemporains et qu'elle s'approprie des éléments extérieurs selon des modalités qui lui sont propres. Sans omettre que la culture s'inscrit dans une transmission et dans une tradition, il semble pertinent de considérer qu'elle n'échappe pas aux phénomènes de globalisation et de culture de masse qui l'environne. Carmen Bernand[316] indique que, si les sociétés contemporaines sont touchées par une globalisation des marchés, elles le sont également par une globalisation des cultures. Une question se pose alors : dans quelle mesure les phénomènes d'homogénéisation des marchés, mais aussi des cultures, affectent-ils les dynamiques culturelles des groupes tsiganes ? Comment les groupes tsiganes intègrent-ils les éléments véhiculés par l'environnement social et culturel ? Est-il pertinent de parler d'acculturation et d'assimilation ou a-t-on davantage affaire à des processus de détachements et d'appropriations ?

Nous proposons de nous arrêter un instant sur les enjeux de la circulation et de la multiplication des images. Les familles tsiganes ne sont évidemment pas hermétiques aux supports de transmission des images. La profusion publicitaire et les messages qui l'accompagne, semblent difficiles à contourner tant l'espace qu'ils investissent est devenu important. De manière plus active, puisqu'elle s'impose dans la sphère privée, la télévision a depuis longtemps effectué son intrusion dans les foyers, bénéficiant d'un succès significatif auprès des jeunes générations en particulier, qu'ils soient sédentaires ou itinérants, comme en atteste les paraboles posées sur la grande majorité des caravanes circulant en France.

La multiplication des messages véhiculant une vision positive, de ce qui est communément qualifié de « modèle américain », par le biais de la télévision, du cinéma ou de la publicité, détermine de manière croissante le choix des vêtements, le vocabulaire utilisé ou les goûts musicaux des jeunes Tsiganes. Il

316 BERNAND Carmen, *Ségrégation, exclusions, solitudes urbaines, rapport d'étude*, *op.cit*.

est frappant d'observer la rapidité avec laquelle, les « Nike » et les survêtements, ont fait leur intrusion dans l'univers familial tsigane, la manière dont la sortie au « Mac Donald » ou le dernier disque de « Dance Music », constituent de nouvelles sources d'enchantement pour les plus jeunes ces dernières années. Lorsque les mères de famille évoquent les achats de vêtements que leurs enfants ont imposé sans concession, les anecdotes sont tellement surprenantes qu'elles sont souvent tournées en dérision :

> « *Tu te rends compte, un survêtement à plus de 80 euros. Et s'il n'y a pas les trois bandes sur le côté, ce n'est même pas la peine et, de toutes les façons si j'en achète un autre, il ne le mettra pas, alors... Demain ce sera peut-être une paire de baskets à plus de 150 euros !*».

L'école est sans doute un des espaces qui participe le plus à renforcer cette adhésion, sachant que le modèle de référence qui est véhiculé en son sein, s'impose inévitablement en se confrontant au modèle d'appartenance des plus jeunes. D'autant que cette participation ne se limite pas à un simple souci de correspondance aux critères de la société qui les entoure, comme c'est le cas de la tenue vestimentaire « minutieusement et excessivement soutenue », qui est imposée par les parents aux plus jeunes, lorsqu'ils vont à l'école pour pallier toutes remarques désobligeantes mais fréquentes de type « ils sont sales, ils ne se lavent pas, etc. ». Bien au contraire, les symboles caractéristiques de cette culture de masse, s'expriment au cœur de l'univers familial des groupes tsiganes et rythme les discours de ses membres dans leur espace privé. On évoque les dernières baskets que le petit à acheter, les nouveaux produits des « fast-food », le dernier film cinématographique américain qui s'est distingué par une campagne publicitaire toujours plus imposante. L'adhésion à l'univers des biens de consommation, « *au monde des objets*[317] », bien qu'elle prenne des voies singulières, ne doit donc pas être négligée.

Il est notamment intéressant de confronter l'organisation communautaire de la famille élargie de Gitans avec l'intérêt porté aux biens matériels. L'organisation

317 BAUDRILLARD Jean, *La société de consommation*, Paris, Gallimard, 1996. DEBORD Guy, *La société du spectacle*, Paris, Gallimard, 1996.

sociale, nous l'avons vu précédemment, implique que les différents noyaux familiaux soient relativement proches les uns des autres, pour faciliter l'activité professionnelle des hommes ou plus simplement, permettre le regroupement et les longs moments d'échanges garantissant la cohésion du groupe.

Une anecdote illustre bien l'ambivalence et la gêne que peuvent entraîner certains choix individuels lorsqu'ils se confrontent aux modèles valorisés par le groupe d'appartenance. Un couple de 20 ans, accompagné de ses deux enfants, a souhaité quitter le domicile qu'il partageait avec les parents de la jeune femme, pour s'installer dans un logement social à quelques kilomètres des autres foyers. En premier lieu, la distance et le type d'habitat choisi, nous ont surpris. Mais lorsque nous sommes allés les aider à emménager dans ce nouveau logement, nous avons été encore davantage étonné par les projections du jeune couple quant à la mise en place de leur nouvel espace. La télévision, le magnétoscope, la chaîne hi-fi, rien ne devrait manquer à en croire leurs propos. Chaque élément avait déjà une place déterminée et les quelques meubles achetés la semaine précédente, devaient être rapidement complétés. Au rez-de-chaussée d'une haute tour, entourée de barres, dans un espace urbain inconnu, nous avions la sensation que la source d'enchantement résidait ailleurs que dans l'environnement du nouveau logement.

Cette installation s'apparentait minutieusement au modèle d'habitat répandu dans la société globale. Elle remettait en cause la proximité avec la famille élargie, un espace autonome extérieur pour travailler ou stocker le matériel, l'indépendance vis-à-vis du voisinage, une grande pièce principale où puisse se réunir les proches. En revanche, la valorisation de ce nouveau logement portait sur l'indépendance du foyer, l'appropriation de biens matériels personnels et impliquait finalement une fragmentation de la famille élargie et un accès plus individualiste à l'habitat et à l'univers de la consommation.

Ce couple a finalement rejoint très rapidement le foyer des parents qu'il venait de quitter et a aménagé un nouvel espace autonome dans la cour de leur maison.

Durant ces quelques mois, qui ont renvoyé davantage à une tentative[318], qu'à une réelle insertion dans un nouvel espace, ce ménage se rendait quotidiennement dans la maison des parents et n'a que très rarement reçu d'autres membres de la famille élargie.

Diverses tendances rejoignent cette dynamique d'adhésion ambivalente à des références et des valeurs véhiculées par la société majoritaire. La vision de la famille, si l'on se limite aux évocations de certaines femmes tsiganes rencontrées, tend à se rapprocher progressivement du modèle dominant en Europe occidentale (notamment en ce qui concerne le nombre d'enfants désirés). Les discours de jeunes mères gitanes, lorsque nous échangeons sur ce thème, s'apparentent parfois à une vision pragmatique de la famille, déterminée davantage par la prise en compte du contexte socio-économique difficile, de la limitation des naissances comme garantie de l'autonomie de la femme, que par les principes qui animent la famille gitane telle qu'elle se présente aujourd'hui et telle qu'elle fut valorisée par les générations précédentes (la famille nombreuse domine et il est fréquent qu'un couple ait plus de sept ou huit enfants ; pratique que les hommes revendiquent souvent avec fierté).

Il est aisé d'imaginer la nature du glissement qu'entraînerait une telle conception de la famille pour ces groupes, si celle-ci se confirmait et perdurait dans le temps. En réalité, les orientations prises par la majeure partie des familles gitanes de l'Est de Paris ne sont pas le reflet de ces évocations et les couples de plus de trente ans, sont déjà entourés de plus de cinq enfants. Par ailleurs, si les femmes les plus jeunes, semblent partagées entre leur modèle d'appartenance et ce nouveau modèle de référence, elles rendent néanmoins compte d'une orientation qui tend vers la famille nombreuse à en croire leur jeune âge (entre dix-huit et vingt-cinq ans) et le fait qu'elles soient déjà entourées d'un ou deux enfants. Le décalage entre le discours émis et la réalité s'impose parfois avec vigueur. A titre d'exemple, une jeune fille ayant eu son premier enfant à seize ans, nous a annoncé un an plus tard, qu'elle était à nouveau enceinte. Elle aurait souhaité

318 L'accès à ce logement social par l'intermédiaire de la mairie ne nécessitait qu'un très faible apport financier de la famille du fait d'une forte compensation par l'aide au logement.

interrompre sa grossesse et a exprimé cette volonté en présence de sa mère et de ses sœurs, sans que personne n'intervienne explicitement :

> « *Ça va être trop dur, il est trop rapproché avec le premier, on n'a pas encore de logement à nous* » affirmait la jeune mère de famille.

Ce discours, qui prend pourtant les traits d'une argumentation construite et renforcée par l'alternative de l'interruption de la grossesse, ne s'est vu affirmé que peu de temps, pour finalement s'estomper jusqu'à la naissance de ce second enfant. Peut-on attribuer l'issue de cette anecdote à une forte pression familiale, au choix du père, ou simplement à la décision d'une jeune mère de famille partagée entre deux modèles ? Peut-être s'agit-il d'une combinaison de ces facteurs, mais la question ne peut que rester ouverte. Dans l'immédiat, nous nous limitons à souligner l'émergence de nouveaux discours, de confrontations et de frottements qui ont trait à l'image de la famille telle qu'elle est formulée par les jeunes mères de famille.

Nous n'avons pas l'intention d'accumuler les récits et les discours qui font état d'une proximité accrue des familles tsiganes avec l'espace social qui les environne. Cette étape de notre travail, vise simplement à éviter de sombrer dans une perception trop limitative des pratiques et représentations que certains qualifieraient de singulièrement « Tsiganes » et ainsi, de nous détacher d'une vision erronée, voire culturaliste, dont souffrent d'ailleurs souvent les populations concernées :

> « [Les gens croient] *encore qu'on mange autour du feu*, *mais on est comme tout le monde : on va aussi au cinéma, on va à la piscine et on aime danser en boîte de nuit*», indiquait une jeune fille manouche rencontrée dans le Val d'Oise.

> « *Je suis sur qu'avant de venir nous voir, tu ne pensais pas que l'on avait des voitures, une maison, des portables* et *un vrai garage équipé pour faire la peinture »*, affirmait un père de famille gitan de la banlieue parisienne.

Il est donc essentiel de toujours garder présent dans l'analyse, la relation qu'entretiennent ces familles tsiganes avec le monde contemporain auquel elles participent, le fait que chaque individu contribue et réagit aux mouvements et aux transformations sociales qui animent la société dans son ensemble. « *La diversité du monde se recompose à chaque instant* [en sachant que chacun des mondes] *est en communication avec les autres, que chacun d'eux possède au moins des images des autres ; images éventuellement tronquées, déformées, faussées* [...], *images dont le caractère référentiel est néanmoins indubitable, en sorte que nul ne peut plus douter de l'existence des autres*[319] *»*.

1.2. Les modes d'appropriation tsiganes et l'instauration de sens : l'exemple de l'institution scolaire

« L'univers dans lequel vivent ces populations est pénétré de part en part de représentants d'autres groupes humains, bienveillants ou hostiles mais jamais indifférents : leur milieu « naturel » est avant tout un environnement d'interlocuteurs[320] *».*

Immergés dans la société des Gadjé, les groupes tsiganes ne sont pas hermétiques à leur environnement. Ils participent et réagissent aux dynamiques qui animent l'espace social qui les entoure. Pourtant, cette participation qui prend des formes très diverses et changeantes, ne semble pas s'imposer au point d'altérer le vécu quotidien des individus et de remettre en cause l'organisation sociale et familiale, le principe actif « productif communautaire » que nous avons désigné comme participant de la cohérence d'un « ensemble populationnel tsigane ».

Si l'on oppose l'image que nous renvoyait, douze ans auparavant, le groupe de Gitans sédentarisés de la banlieue parisienne, avec celle qui s'impose

319 AUGE Marc, *op.cit.*, p.127.

320 HOUSEMAN Michael, « Étude des Tsiganes et questions d'anthropologie », *Études Tsiganes*, 1994, *op.cit.*, p.13.

aujourd'hui, nous serions simplement conduit à parler de familles gitanes proches du quotidien qui les environne, à évoquer la sensibilisation des jeunes aux modes vestimentaire ou musicale, à souligner l'intrusion de quelques termes en « verlan ». Le rythme, le déroulement des journées, les thèmes abordés pour alimenter les longues discussions, les rassemblements familiaux quotidiens, en d'autres termes, les dynamiques qui participent du maintien et de la cohérence de l'ensemble communautaire, ne semblent pas perdre de leur vivacité.

Il est certain que les remises en cause, de la part de certains membres du groupe, de dynamiques sociales et culturelles telles que la famille nombreuse, le mode d'habitat, la proximité avec la famille élargie et sans doute bien d'autres encore, ne doivent pas être écartées de l'analyse. Pour autant, ces affirmations se réduisent souvent au discours. Et lorsqu'elles se concrétisent, elles apparaissent comme teintées d'ambivalence et reflètent d'importants tiraillements de la par des individus concernés eux-mêmes. De la même manière, l'émergence de ces discours et de ces actes, aux moments mêmes de leurs affirmations les plus virulentes, ne semble pas déstabiliser et encore moins effrayer les membres de l'ensemble communautaire. Ils n'entraînent pas de sentiment de rupture et les comportements de l'entourage face à ces injonctions, relèvent davantage de l'indifférence, laissant manifestement les individus concernés libres de formuler leurs opinions et de concrétiser leurs souhaits.

La question que nous laisserons sans réponse dans l'immédiat est la suivante : la proximité sociale, culturelle et économique qu'entretiennent les familles tsiganes avec la société globale, entraîne inévitablement de nouvelles interrogations, des glissements et des remises en cause issues d'une confrontation de deux modèles côtoyés quotidiennement. Mais cette confrontation ne se limite-t-elle pas précisément à de simples tentatives, ponctuelles et par avance vaines, qui relèverait davantage d'une volonté de participation au monde contemporain ? Nous verrons plus en avant dans le texte, que les pressions extérieures et les évolutions contemporaines auxquelles participent les familles tsiganes, ne sont pas insignifiantes sur l'organisation sociale et économique des groupes. Mais, à ce stade de l'analyse, il est important de souligner, que les tentatives de remise en cause des principes actifs de « l'ensemble populationnel tsigane », ne

relèvent pas davantage d'affirmations qui produisent du sens pour les individus concernés, qu'elles ne suscitent de réactions de leur entourage.

Partant de ces constats, la question se pose de savoir pourquoi ces familles gitanes et, plus largement tsiganes, ne sont pas davantage « imprégnées » des modèles qui caractérisent les organisations sociales, culturelles et économiques dominantes ? En premier lieu, il convient de préciser que cette proximité, le fait de vivre parmi les non-Tsiganes, avec les non-Tsiganes, ne renvoie pas à une dynamique sociale récente. En réduisant l'analyse à la participation des familles tsiganes aux figures du monde contemporain, le risque est grand de nous acheminer vers un discours assimilationniste ou plus simplement nostalgique, annonçant un affaiblissement progressif de dynamiques déterminantes au sein des groupes tsiganes. On ne peut effacer ce que l'histoire nous enseigne, aussi bien celle ayant trait aux différents groupes tsiganes à travers leurs parcours successifs, que celle se rapportant aux familles gitanes de la banlieue parisienne. Les emprunts, les modalités de participation aux réalités environnantes de ces groupes aujourd'hui, s'inscrivent dans un processus dynamique depuis fort longtemps. Partant de cette réalité, il semble intéressant de réinterroger le sens que les groupes tsiganes attribuent aux symboles et aux figures du monde contemporain.

Des représentations sociales véhiculées, par et au sein des groupes, précèdent la relation que les Tsiganes entretiennent avec les Gadjé. Elles précèdent à leur tour la vision que se font les individus du monde extérieur et des éléments s'y rapportant. Chaque objet, chaque personne, chaque loi et institution que côtoient les Tsiganes, semble recouvrir une connotation Gadji. Les métiers pratiqués s'inscrivent dans les espaces laissés libres par la société dans un contexte de réglementation croissante. Les biens et les services proposés doivent impérativement répondre aux besoins des Gadjé. Les choix du lieu de résidence - aussi bien pour les itinérants que les sédentaires - se limite aux quelques « failles » ou communes qui restent accessibles. De même, les rythmes scolaires comme les aides sociales, renvoient avant tout à l'univers des non-Tsiganes. Mais cela ne signifie pas pour autant que les Tsiganes se retrouvent démunis face à cette situation et qu'ils en subissent passivement les imprégnations.

De la même manière, ils témoignent de dynamiques d'appropriation qui ne se limitent pas à la seule acquisition de quelques éléments extérieurs qui s'avéreraient utiles et qui seraient réintroduits dans la sphère privée pour un usage intime. Les Gadjé, l'univers auquel ils appartiennent et ce qui le constitue, font figure d'intermédiaire constant entre le monde extérieur et celui des Tsiganes. Patrick Williams rend compte de cette dimension lorsqu'il évoque les traits de l'appropriation Manouche (écrit Manus dans le texte) :

> « *L'univers que parcours les Manus est tout entier balisé. Partout où ils peuvent aller, les Gadjé sont toujours déjà là* [...] *Mais les Manus ont la capacité de s'approprier tout cela. Non pas en tant que concurrents des Gadjé dans la conquête de la nature, sa mise en valeur ou sa transformation, mais selon des voies et des modes qui leur sont propres et que les Gadjé ne saisissent pas*[321] *»*.

Évoquant le processus d'appropriation de la nature, il précise :

> « *Entre le monde et les Manus, il y a omniprésente, la médiation des Gadjé (fruits de la nature et œuvres des Gadjé sont équivalents) ; dans l'usage qu'ils font de la nature qui-est-la-civilisation-des-Gadjé, les Manus introduisent la médiation des morts. La présence des Gadjé s'en trouve effacée. Mais les Manus n'en sont pas pour autant rendus à la nature sauvage, ils baignent dans la civilisation manouche, possédant une connaissance sympathique de tout ce qui les entoure. L'instauration de telles fractures dans le tissu de l'univers gadjo représente la première étape vers l'annulation de l'autre*[322] *»*.

La nature des emprunts change, les modalités de participation au monde extérieur évoluent, mais la médiation des Gadjé reste la même. Elle est identique dans la mesure où elle reste omniprésente et qu'elle précède toujours

---

321 WILLIAMS Patrick, *Nous, on n'en parle pas. Les vivants et les morts chez* les *Manouches, op.cit.*, p.36.
322 *Ibid*., p.53.

l'instauration de sens par les Tsiganes. La vision du partage du monde social, la reproduction de la distance existante entre le monde des Tsiganes et celui des Gadjé, s'interposent dans les relations avec l'Autre, avec les figures appartenant à l'univers de l'Autre.

La mise en relief, de ces modes d'appropriation et des processus en œuvre dans l'instauration de sens par les groupes tsiganes, est une entreprise difficile. Car, la culture tsigane ne semble pas s'extérioriser davantage qu'elle ne souhaite se confronter à la culture des Gadjé. « *Si leur entreprise était unanime et publique, la présence manouche ne s'imprimerait plus au sein de l'univers gadjo, elle s'y opposerait. Affrontant les Gadjé, les Manus ne sauraient plus les annuler. La relation deviendrait univoque*[323] *»*.

Pourtant, ces dynamiques d'appropriation sont en permanence actives et imprègnent toutes les dimensions du vécu quotidien des groupes tsiganes. Nous avons donc souhaité observer leur vivacité, en centrant l'analyse sur un domaine qui, d'une part constitue une passerelle déterminante entre l'univers familial des groupes tsiganes et la sphère des Gadjé et, d'autre part, témoigne d'une forte imprégnation des valeurs et représentations qui dominent la société majoritaire aujourd'hui : l'institution scolaire, en tant qu'espace de rencontre privilégié, nous a semblé en mesure de répondre à de telles attentes. Faisant écho aux modalités d'appropriation tsigane, à l'instauration d'une distance dans la relation avec le monde de l'Autre, nous nous sommes intéressés au sens que pouvait recouvrir la fréquentation scolaire des familles gitanes de la banlieue parisienne. Sachant que ça n'est pas tant la scolarisation en tant que telle qui nous intéresse ici, que la nature des relations qu'entretiennent les Gitans avec l'école.

323 *Ibid*., p.54.

1.2.1. Dimension historique et sociale de l'instruction publique des Tsiganes

Pour l'anthropologue italien, Leonardo Piasere[324], la perception qu'ont les groupes tsiganes de l'instruction publique, suit des modèles assez précis depuis déjà des siècles dans la plupart des pays européens. Elle n'a jamais été considérée comme un moment éducatif, mais seulement comme un moyen à exploiter ou pas, pour s'emparer du code employé par les Gadjé, c'est-à-dire l'écriture qui a toujours eu une connotation ethnique. Le fait de savoir lire et écrire et la réussite scolaire ne sont pas des conditions prestigieuses, les difficultés scolaires ne sont pas considérées comme un échec.

La scolarisation n'a jamais été une préoccupation sinon pour y échapper, dans la mesure où, l'école a pendant longtemps fait partie des moyens mis en place pour une assimilation forcée, répondant ainsi à un double objectif : « *D'une part assurer une instruction religieuse aux enfants et d'autre part leur donner un programme minimal d'instruction, leur apprendre à lire, écrire et à compter*[325] *»*. Dans cette perspective, la scolarisation n'est qu'une institution étrangère qui se dresse face aux Tsiganes sachant que « *les parents ont conscience du fait que cette école peut former, mais en formant, conformer, réformer ou déformer*[326] *»*.

Il est fréquent d'entendre dire que les groupes tsiganes se caractérisent par une « culture orale ». Cette catégorisation, sans aucun doute justifiée, doit néanmoins être précisée compte tenu du fait qu'il existe au moins deux situations d'expression orale : celle qui s'exerce en absence d'écriture et celle qui s'exerce en présence d'écriture. Il est évident que la « culture orale » dont sont issus les groupes tsiganes, n'est pas identique à celle qui caractérise les sociétés qui ignorent totalement l'écriture. Les Tsiganes européens de même que les Tsiganes nord-américains, vivent immergés dans le milieu le plus lettré et

---

324 PIASERE Leonardo, *Connaissance tsigane et alphabétisation*, Università degli studi di Verona, Instituto di Psicologia, 1985, pp.5-21.

325 VAUX DE FOLETIER François, *Le monde des Tsiganes*, Paris, Berger-Levrault, 1983, p.105.

326 LIEGEOIS Jean-Pierre, *op.cit.,* p.201.

scolarisé du monde, dans un univers au sein duquel l'écriture est utilisée d'une manière intensive. Il est d'autant plus important d'insister sur ce contexte que, malgré une participation quotidienne et continue avec ces sociétés « d'écriture » et, malgré les tentatives successives d'assimilation de ces derniers siècles, les Tsiganes semblent protéger leur « culture orale » en acceptant l'utilisation du code de l'écriture de manière tout à fait singulière, c'est-à-dire, de manière incomplète.

L'écriture a été inventée par les Gadjé pour être utilisée par les Gadjé. Tout document écrit (papiers administratifs, livres, journaux, documents divers...), est considéré comme une caractéristique de la personnalité ethnique des Gadjé. De fait, les productions écrites des Tsiganes destinées aux Gadjé sont limitées et le simple fait de remplir un imprimé administratif ou de poser une signature, est considérée comme une « tracasserie ». Les séances où nous sommes sollicités pour aider à remplir les papiers administratifs, prennent d'ailleurs souvent un caractère singulier : souvent laborieuses, car l'acte est avant tout imposé de l'extérieur, elles sont parfois teintées d'humour et de moqueries, notamment de la part des personnes qui ne savent pas écrire et se raillent de l'effort consenti par leurs proches :

> *« Tu ne m'as pas l'air d'être très fort » ; « Regarde-le, on dirait qu'il va manger sa langue »,* ironisait un jour, un adulte observant son petit frère s'appliquer à ses devoirs scolaires.

En ce qui concerne les productions écrites de Tsiganes destinées à d'autres Tsiganes, des chercheurs intéressés par ce thème, n'ont rassemblé que de brèves lettres ou cartes postales, de courts messages[327]. En dehors de ces quelques documents, la plupart des groupes tsiganes jugent souvent l'écriture tout à fait inutile pour communiquer avec d'autres Tsiganes.

---

327 Ce qui ne signifie pas pour autant que ces quelques écritures soient dénuées d'intérêt. Un article de Patrick Williams se situe justement dans cette perspective en proposant une analyse de ces productions :
WILLIAMS Patrick, « L'écriture entre l'oral et l'écrit », *Par Écrit - Ethnologie des écritures quotidiennes*, sous la direction de D. Fabre, Paris, Édition de la Maison des sciences de l'homme, Ethnologie de la France, Cahier 11, 1997.

Ces populations, jugent néanmoins souvent utile de savoir déchiffrer le code des Gadjé avec lesquels ils entretiennent des relations quotidiennes, sachant que cette connaissance peut devenir avantageuse, en particulier dans le cadre des échanges commerciaux. Ces constats, reflètent une demande partielle d'alphabétisation qui à son tour, renvoie à une circulation de l'écriture incomplète. La plupart des Tsiganes acceptent seulement quelques « lettres » : ils préfèrent la réception à l'émission et se contentent de solliciter les connaissances des quelques personnes capables de répondre aux nécessités quotidiennes dans le domaine de l'écriture. La « politique de l'alphabet incomplet », décrite par Leonardo Piasere[328], semble finalement constituée une frontière protectrice et la garantie d'une autonomie face au monde extérieur, le monde des Gadjé. En n'intégrant qu'une partie du code de l'écriture, les Tsiganes se trouvent en situation de réaction active : assurer les nécessaires relations avec les Gadjé, sans se laisser happer par les système de valeur et de référence auxquelles il renvoi.

1.2.2. La hausse de la fréquentation scolaire : une dynamique contemporaine

Pour autant, les chercheurs qui se sont intéressés à la fréquentation scolaire des groupes tsiganes, les associations ou les observatoires de l'Éducation Nationale, s'accordent pour affirmer une demande croissante de scolarisation de la part des familles. Ramirez Heredia, député *de Almeria*, membre de l'Assemblée Parlementaire du Conseil de l'Europe, évoque cette dynamique qui ne cesse de se développer depuis les années quatre-vingt :

> « *Alors que passe le temps et que nous, Tsiganes, prenons davantage conscience de notre responsabilité, le désir augmente d'intervenir dans tous les domaines qui touchent directement à notre futur comme peuple. Logiquement, le domaine de l'éducation occupe une place prépondérante parmi nos préoccupations*[329] *»*.

328 PIASERE Leonardo, *op.cit.*, p 11.
329 HEREDIA Ramirez, *la formation des enseignants des enfants tsiganes, op.cit.,* p.15.

Si en France, « *dans la population de gens du voyage d'âge scolaire* […] *on peut estimer que près de la moitié ne sont jamais scolarisés* [et que] *chez les adultes, il n'est pas rare de constater un taux proche de 80% d'analphabétisation*[330] *»*, la hausse de la fréquentation scolaire n'en est pas moins aujourd'hui une réalité pour de nombreux groupes tsiganes. Certains se réjouissent enfin de voir se manifester auprès des Tsiganes, un véritable indicateur « d'intégration », tandis que d'autres considèrent cette nouvelle réalité sociale, comme une réponse à une simple adaptation aux évolutions du monde des Gadjé. La maîtrise des codes utilisés par les Gadjé est devenue aujourd'hui indispensable : le permis de conduire (l'examen du code de la route), les dossiers administratifs, les signalisations, les annonces de ventes de voitures, la réglementation croissante en matière d'activités commerciales, participent à accroître cette nécessité. L'univers dans lequel vivent les Tsiganes, s'organise de plus en plus autour de l'utilisation de ces codes et il est certain que ne pas les maîtriser, devient un handicap considérable : les fréquentes sollicitations des Gitans pour lire des formulaires administratifs ou compléter des actes de ventes de véhicules, rendent bien compte de la gêne occasionnée par une absence de maîtrise de l'écriture.

L'analphabétisation ne serait donc plus un élément de protection et d'indépendance, comme cela fut le cas durant de longues décennies pour la plupart des populations tsiganes. Il est possible d'interpréter l'augmentation de la fréquentation scolaire comme étant le fruit d'une nécessité, d'une condition incontournable à la perpétuation d'une organisation économique ayant pour principe fondamental, l'étroite relation avec le monde des Gadjé. La vente de voitures se substitue au commerce de chevaux et de la même manière, un groupe social sans écriture, ressent le besoin de maîtriser les codes des individus avec lesquels ils vivent et travaillent à une période où ces codes se multiplient.

Le groupe de Gitans de la banlieue parisienne, participe de cette nouvelle fréquentation scolaire, de sorte que tous les jeunes de moins de seize ans ont à

330 MERRHEIM Guy, Rapport du chargé de mission « gens du voyage » remis à Monsieur le Ministre de l'intérieur, 2001, p.7.

un moment ou à un autre de leur parcours, été scolarisés[331]. Mais au-delà de ce constat général, les nombreuses informations recueillies sur la scolarisation de ces jeunes gitans au cours des dix dernières années, sont apparues particulièrement hétérogènes, bien que souvent très riches. Leur regroupement et leur classement, ont notamment permis de faire émerger des éléments significatifs parmi lesquels, l'âge, le sexe et le positionnement de l'enfant au sein de la famille sont apparus déterminants. Le découpage sexuel des données a notamment permis de constater que de nouvelles pratiques et affirmations liées à la scolarisation des jeunes garçons, s'imposent progressivement et témoignent d'une perception de l'école différente de celle que nous venons de présenter. Nous reviendrons plus spécifiquement sur les parcours de ces jeunes garçons, mais dans l'immédiat, nous nous limiterons à l'analyse du positionnement scolaire des jeunes filles, lequel est en mesure de nous renseigner sur les modes d'appropriation tsiganes et sur les rapports que ces populations entretiennent avec l'univers des Gadjé.

1.2.3. Le positionnement scolaire des jeunes filles gitanes

Nous avons en effet distingué, dans l'analyse des relations qu'entretiennent les Gitans avec l'institution scolaire, le positionnement des filles de celui des garçons. Ce découpage, imposé par les réalités observées sur le terrain, nous invite donc à ne pas appréhender la scolarisation des Gitans de manière linéaire. Une vision globalisante est attrayante, mais elle n'est pas en mesure de rendre compte des « tiraillements », des frottements et des affirmations qui n'en sont peut-être qu'au stade de l'informel pour les individus eux-mêmes. Si la distinction sexuelle s'impose, c'est qu'elle devrait pouvoir nous éclaircir sur la disparité et l'éclatement des informations auxquels nous avons été confrontés[332].

---

331 La plupart d'entre eux ont de nombreuses difficultés pour suivre les programmes, accumulant ainsi un retard important qui entrave le bon déroulement de la scolarité. En revanche, les parents restent peu enclins à laisser leurs enfants en classes de maternelle, de la même manière que peu de jeunes âgés de plus de quinze ans se rendent au lycée.

332 Cette distinction sexuelle et les divergences auxquelles elle renvoie se recoupe à certains égards avec l'analyse de Françoise Gaspard et Farhad Khosrokhavar :
GASPARD Françoise et KHOSROKHAVAR Farhad, « De la relation des garçons et des filles de culture musulmane dans les quartiers défavorisés », *De l'exclusion et de ses remèdes*, Revue Française des Affaires Sociales, Paris, 1994.

Dés l'âge de treize-quatorze ans, la jeune fille commence à extérioriser son rôle de femme au sein de l'ensemble communautaire. Elle s'investit progressivement en s'adonnant aux différentes tâches ménagères : le ménage, la préparation du repas et l'accompagnement des plus petits, rythment de manière croissante le déroulement de ses journées. Toutes les femmes participent quotidiennement aux activités familiales, mais cette étape, qui marque le passage de l'enfant à l'âge adulte, se caractérise par un investissement et une sollicitation extérieure particulièrement marquée, qui se prolongent jusqu'à ce que la jeune fille constitue sa propre unité conjugale, souvent autour de l'âge de seize ans.

Au cours de cette période, l'ensemble communautaire renvoie à la jeune fille le comportement qu'elle devra adopter à l'âge adulte. Les pleurs, les mécontentements et les refus diminuent progressivement, pour laisser place à l'adhésion et à la reproduction des rôles et des attitudes de ses aînées. Cette étape, qui participe activement à reproduire le modèle familial dominant au sein du groupe gitan, s'inscrit parallèlement dans un processus de mise à distance accrue avec le monde extérieur et notamment avec l'institution scolaire. C'est à cette période que l'école semble effrayer le plus les adultes. Ils redoutent les problèmes de drogue, les influences de certains jeunes et les premières relations que pourrait avoir la jeune fille avec des Payos. Un père de famille qui nous exprimait ses inquiétudes liées aux relations avec les autres enfants de l'école, nous a fait le commentaire suivant : « *Montre-moi ton entourage et je te dirais qui tu es ; ça n'est pas compliqué, c'est des mauvais qu'il faut s'écarter* ». Cette phrase qui a pour origine, la crainte du monde extérieur et une connotation biblique, illustre bien la distance soigneusement entretenue par les adultes.

Le parcours type des jeunes filles entraîne inévitablement des conséquences importantes sur leur scolarité. Il limite, d'une part la durée de fréquentation de l'école et d'autre part, l'intérêt que portent les aînés à la scolarisation de leurs filles lorsqu'elles s'approchent de l'âge adulte. Nous avons observé des décalages importants liés à l'investissement et au degré de préoccupation scolaire des parents selon l'âge des jeunes filles concernées. Dans le cadre de notre activité de soutien scolaire, nous étions régulièrement sollicités pour travailler avec les jeunes de moins de dix ou douze ans. Elles faisaient l'objet

d'une attention particulière qui, à plusieurs reprises, nous a interpellé de part son caractère inhabituel, en regard de l'attitude portée à la scolarisation des jeunes garçons. Cet investissement laisse entrevoir de l'extérieur et notamment auprès de certains professeurs des écoles, l'image d'une minorité culturelle participant activement, bien que difficilement, au processus de scolarisation.

Pourtant, lorsque les jeunes filles approchent de l'âge du mariage, d'autres priorités semblent s'imposer. Au moment où celles-ci commencent à assimiler leur rôle de femme au sein du groupe, l'investissement et le degré de préoccupation scolaire des parents, diminuent sensiblement. Les demandes d'accompagnement aux devoirs deviennent moins fréquentes et l'absentéisme scolaire, en augmentation, entraîne parfois des signalements au Rectorat de la part des professeurs des écoles.

Au cours de ces dernières années, nous avons assisté au changement de positionnement de plusieurs jeunes filles. L'une d'entre elles, avec qui nous avions des relations privilégiées, nous interpellait sans cesse pour savoir quel devait être le poids, la taille idéale pour une femme. Elle était très attirée par la mode et les thèmes abordés lors de discussions à l'école. Puis, soudainement, lorsqu'elle approcha de l'âge de quinze ans, son rôle au sein de la famille changea sensiblement. Elle quitta l'école et s'adonna aux activités de la maison de ses parents. Nous sommes revenus un mercredi et avons appris qu'elle allait se marier. Peu de temps après, elle annonçait la venue de son premier enfant.

Des situations d'opposition entre le groupe d'appartenance[333] (la communauté comme lieu de reproduction) et le groupe de référence (l'école comme lieu de différenciation), ont parfois engendré des confrontations difficiles entre des jeunes filles et leurs aînés. Mais ces revendications qui restent isolées et ponctuelles, se confrontent à des modèles familiaux encore significatifs et actifs. L'ensemble communautaire ne s'efface pas face à de telles injonctions. Il résiste, oriente et réinstaure la distance nécessaire à sa continuité. Ces affirmations ont jusqu'à aujourd'hui été « étouffées », « contenues » par une pression sociale,

333 AEBISCHER Verena et OBERLE Dominique, *Le groupe en psychologie sociale,* Paris, Dunod, 1990.

une cohésion imposante, qui ne semble pas permettre ou prédisposer à une quelconque remise en cause des statuts propres au groupe d'appartenance. De la même manière que nous avons vu apparaître des éléments de confrontations à certaines périodes du parcours de ces jeunes filles, nous avons vu par la suite s'estomper ces affirmations. Elles se sont effacées au profit d'une participation aux modèles valorisés par la famille élargie auxquelles ces dernières semblaient vouloir répondre ou, quoi qu'il en soit, étaient prédisposées à répondre.

Ce mode d'appropriation scolaire s'inscrit dans les attitudes privilégiées par la plupart des groupes tsiganes en relation avec l'institution : maîtriser un minimum les codes utilisés par leurs interlocuteurs. On ne distingue aucun projet sur le long terme et les réactions face à l'échec ou la réussite scolaire des jeunes filles, demeurent isolées. Pour ces dernières, la fréquentation de l'école se réduit à une appropriation partielle et une étape ponctuelle de leur parcours.

Cette observation permet de mieux saisir la particularité des emprunts tsiganes : participer aux nouvelles réalités et exigences contemporaines en veillant à ne pas introduire de rupture avec le système de valeurs et de références. Elle recoupe donc les processus d'adaptation que nous avons évoqués précédemment. Appuyé par le souhait d'une appropriation partielle de l'écriture (« l'alphabet incomplet » dont parle Leonardo Piasere) et de la scolarisation, cette dynamique s'inscrit dans le processus d'instauration d'une distance qui caractérise les emprunts tsiganes : veiller à ne pas sombrer dans les marges de la société en s'excluant des réalités et exigences contemporaines, sans pour autant s'inscrire dans le noyau dur.

Toutefois, la proximité des faits étudiés, laisse entrevoir des éléments d'affirmations individuelles qui, s'ils se confrontent à une dynamique communautaire active, ne sont pas pour autant dénués de sens. Ces représentations individuelles ne semblent pas, jusqu'alors, avoir déstabilisé la continuité de « l'ensemble populationnel », mais elles invitent l'observateur extérieur à leur attacher une attention privilégiée. L'analyse de ces faits sociaux sur le long terme, devrait indiquer dans quelles mesures, de telles affirmations donneront lieu à une fragmentation, une restructuration ou une reproduction des

principes actifs et des modèles culturels d'appartenance : « *On a souvent dit qu'elle est* [la femme] *l'élément conservateur dans le groupe social, puisqu'elle est à même de faire se reproduire les traditions ; mais précisément pour cette raison, elle peut être élément de changement*[334] *»*.

334 LIEGEOIS Jean-Pierre, *op.cit.,* p.85.

II. LES LIMITES DU PROCESSUS DE DETACHEMENT/RESISTANCE DES TSIGANES

Des pratiques et représentations assurent la cohérence de l'organisation communautaire des groupes gitans. Et parce qu'elles se sont établies sur le long terme, elles induisent du sens pour les individus. C'est ainsi qu'émergent des « rites d'accoutumance », qui répondent à la fonctionnalité des rites du quotidien défini par Claude Rivière. « *On insiste surtout à propos des rites du quotidien sur ce qui apparaît comme la fonction la plus englobante de tous les rites : l'intégration sociale et culturelle de l'individu dans le groupe*[335] *»*.

La présence des Gadjé et la proximité avec le monde alentour, ne s'opposent pas à la continuité des principes actifs de l'ensemble populationnel. Les systèmes de dispositions auxquels répondent les individus, les rites d'accoutumance reproduits au cœur des groupes, s'imposent comme éléments moteurs de la reproduction, dépassant parfois même, certaines injonctions passagères.

Pour autant, il importe de tenir compte du fait que ces dynamiques, qui participent du regroupement des groupes tsiganes, ne sont pas figées. Ces principes actifs, parce qu'ils sont étroitement liés avec la quotidienneté des individus (par opposition à des règles écrites, incarnées par des institutions), agissent de façon déterminante. Mais pour ces mêmes raisons, ils sont fragiles, évoluent et sont en constante résistance avec le monde des Gadjé.

Ce sont précisément ces résistances que nous souhaiterions appréhender. Pour ce faire, il nous intéresse autant d'analyser les conséquences de la

335 RIVIERE Claude, « Pour une théorie du quotidien ritualisé », *Ethnologie française op.cit.*, p.233.

méconnaissance des pratiques culturelles valorisées par les groupes tsiganes, que les effets produits par les pressions extérieures ou les nouveaux modes de participation au monde des Gadjé.

Cette étape de notre recherche se situe donc à la croisée des chemins entre, affirmations culturelles, résistances et ambivalences des positionnements, lesquelles sont susceptibles de conduire à des phénomènes de dualisation entre différents groupes tsiganes, ou entre individus au sein d'un même groupe. S'il convient de garder toujours présent le fait que les Tsiganes sont étroitement liés aux Gadjé et que la vision des Tsiganes est dépendante de celle des Gadjé, cette démarche a toutefois pour ambition de se fixer sur des espaces d'interaction qui rendent compte de positionnements ambivalents et de difficultés d'appropriation par les Tsiganes, des réalités qui leurs sont en premier lieu données de l'extérieur. Il devrait ainsi être possible de mieux comprendre les modes de participation, d'insertion et de coexistence culturelle en jeu, quitte à identifier des ruptures dans les processus d'appropriation ou, pour le moins, des limites temporaires auxquelles il convient de rester attentif.

En d'autres termes, il s'agit ici de réinterroger les potentialités de « l'ensemble populationnel tsigane » à produire du sens pour les individus et à garantir leur sécurisation au sein des groupes. Pour cela, nous avons fait le choix de nous concentrer sur des faits sociaux qui cristallisent de fortes oppositions entre les modèles d'appartenance Tsiganes et Gadjé et au sein desquels, le poids des institutions, les valeurs ou les pratiques de la société majoritaire, sont particulièrement signifiants : l'institution scolaire au travers de nouvelles formes de fréquentation des jeunes garçons et les différentes formes de sédentarisation (forcée ou choisie), qui permettent de mieux appréhender les implications suscitées par un changement de pratique culturelle.

2.1. Le cas de la scolarisation de jeunes garçons au sein d'un groupe de gitans sédentarisés

Le rapport à la scolarisation des jeunes garçons au sein du groupe gitans sédentarisés, nous est apparu un tant soit peu différent de celui des jeunes filles que nous venons d'évoquer. Une nouvelle adhésion a émergé ces dernières années et c'est précisément cette réalité que nous souhaiterions interroger : au-delà d'une augmentation en termes d'effectifs d'enfants scolarisés (phénomène antérieur qui se situe à la fin des années 70 pour ces familles), on note une fréquentation scolaire plus régulière des jeunes garçons. Douze ans auparavant, ceux en âge d'accéder au cycle primaire fréquentaient déjà l'institution scolaire, mais plus sporadiquement qu'ils ne le font aujourd'hui.

Il convient d'évoquer le caractère décisif de la loi de 1948 qui impose la scolarisation des enfants de moins de seize ans pour bénéficier des allocations familiales. D'autant que les textes du 8 août 1966, accentuent cette incitation en réglementant la fréquentation scolaire : du premier octobre au premier juin, les enfants ne peuvent s'absenter de l'école plus de trente demi-journées si les parents souhaitent bénéficier des allocations familiales. Ces pressions juridiques sont certainement à lier en partie au choix de scolarisation de nombreuses familles tsiganes au cours de ces vingt dernières années. Néanmoins, ces réglementations sont antérieures au phénomène social qui nous intéresse.

L'adhésion à une scolarisation plus assidue, renvoie à une dynamique récente et encore sensible aujourd'hui, qui s'est imposée dans un contexte où les familles bénéficiaient déjà des allocations familiales. Par ailleurs, la proximité entretenue avec l'école ne renvoie pas en soi, à un phénomène social récent et nous avons relevé le processus d'appropriation scolaire qui consiste, à maintenir l'adaptation des Tsiganes en situation d'immersion dans la société des Gadjé tout en instaurant la distance nécessaire pour se protéger des pressions assimilationnistes de l'institution.

Au regard de certains discours et positionnements que nous avons pu observer et recueillir dans l'univers familial du groupe de Gitans, une autre analyse de la fréquentation scolaire semble donc émerger. Cette hypothèse n'enlève rien à la portée des éléments que nous venons d'aborder, toutefois elle s'en détache, ne serait-ce que parce qu'elle les succède. Des pratiques individuelles ou familiales, des discours et des choix en matière de scolarisation, ne s'imposent pas de manière aussi transparente qu'ils ne le faisaient il y a quelques années encore, rejoignant ainsi le commentaire de Béatrice Fraenkel : « *Entre le désir de donner aux enfants les éléments qui leur permettront de dialoguer d'égal à égal avec les sédentaires et celui de préserver leur identité culturelle, le conflit est continuel. Il est difficile dans ce cas d'obtenir une réponse définitive et une conduite cohérente des parents face à l'école*[336] *»*.

Il est évidemment difficile de situer cette nouvelle participation dans le temps, dans la mesure où il n'y a pas eu de rupture radicale. Mais il convient de préciser que le contexte dans lequel se situent nos observations des parcours scolaires des jeunes garçons, se limite à une évolution portant sur les douze dernières années dans le groupe de Gitans sédentarisés.

Pour certains Gitans de la banlieue parisienne, les attentes liées à la scolarisation des enfants, semblent en effet parfois se détacher de la seule acquisition partielle du code des Gadjé. Elles paraissent accompagnées des doutes et des inquiétudes liées à un avenir incertain, se détachant ainsi du registre de stratégies définies ou d'appropriations actives. Une telle hypothèse peut sembler abstraite, insaisissable, voire vouée à l'échec. Cependant, nous rejoignons le positionnement de la démarche socio-anthropologique qui postule que ce qui précède, l'ordinaire, la banalité n'est pas dénuée de sens. Pierre Bouvier explique au contraire que « *le projet de la connaissance, la curiosité et l'incertitude irriguent la démarche socio-anthropologique*[337] *»*. Il convient, précise l'auteur, de s'intéresser aux « résistances » actives ou dormantes qui s'articulent plus sur le mode de l'inaudible que sur celui de la déclamation. Nous faisons donc le choix d'appréhender cette hypothèse, en cernant au plus près les

336 FRAENKEL Béatrice, *Illettrismes*, Paris, Centre George Pompidou, 1993, p.234.
337 BOUVIER Pierre, *op.cit.,* p.115.

phénomènes sociaux, en portant une attention privilégiée aux discours et aux pratiques qui s'expriment au cœur de l'ensemble communautaire et en partant donc du principe que « la *recherche de la projection du social sur l'individuel doit fouiller dans le plus profond des usages et des conduites* [car] *dans ce domaine, il n'y a rien de futile, rien de gratuit, rien de superflu*[338] *»*.

D'un point de vue méthodologique, les seuls discours des Gitans, ne semblaient pas en mesure de répondre à l'hypothèse d'une nouvelle adhésion scolaire qui nous semblait pouvoir se rattacher à un sentiment d'insécurité croissant quant à l'avenir des plus jeunes. En effet, notre statut, qui renvoie avant tout à celui de Gadjé, malgré des affirmations de type « *toi c'est pas pareil* », de même que les liens qui nous unissent indirectement avec l'institution scolaire (rappelons que l'origine de notre rencontre avec ces familles a eu lieu dans le cadre d'une activité de soutien scolaire), ne permettaient pas de garantir une objectivité d'analyse. Il nous semblait par ailleurs que cette hypothèse renvoyait à des positionnements que les individus concernés eux-mêmes n'étaient peut être pas en mesure de formuler.

Nous avons donc fait le choix de privilégier l'observation des comportements et de porter une attention particulière aux discours en situations d'échec ou de réussite scolaire, dans le dessein de saisir et d'évaluer le « degré » d'implication et de préoccupation scolaire de ces familles. Afin de limiter le caractère subjectif de nos observations, nous avons par ailleurs privilégié les propos que les Gitans échangeaient entre eux par opposition à ceux qui nous étaient adressés. Les discussions portant sur la scolarisation, sont certainement en partie liées à notre présence, puisqu'en quelque sorte nous sommes identifiés à l'institution scolaire. Cependant, le caractère passionnel de certains échanges et la virulence des propos si habituelle chez les Gitans, permettent de penser qu'il s'agit de discours destinés à l'usage exclusif du groupe. Nous avons également retenu des propos issus d'interactions en espagnol dont la portée volontairement limitée est sans aucun doute significative. Enfin, signalons que nous sommes restés particulièrement attentifs aux discours et aux pratiques qui rendaient compte

338 LEVI-STRAUSS Claude, « introduction à l'œuvre de M. Mauss », Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie,* Paris, PUF, 1980.

d'oppositions récurrentes entre différentes unités conjugales, de façon à ne pas faire abstraction des éléments de confrontation qui s'expriment parfois au sein des « Mêmes ».

2.1.1. Quand la fréquentation scolaire se détache de l'appropriation gitane

Dans le cadre d'un travail réalisé antérieurement[339], nous avons observé la manière dont l'échec et la réussite scolaire, renvoyaient à des préoccupations croissantes pour l'ensemble des parents appartenant au groupe de gitans sédentarisés de la banlieue parisienne. Au-delà de ce constat, qui s'inscrit dans une nouvelle relation avec l'institution scolaire, nous avions repéré des pratiques et des représentations divergentes entre différentes unités familiales issues de la même famille élargie et de la même génération. Des comportements, des gestes et des discours, notamment dans l'intimité de l'une des unités conjugales, s'opposaient avec des pratiques actives de « l'ensemble populationnel », entraînant par la même, des confrontations avec le groupe d'appartenance.

Le choix de parcours scolaires plus longs que ne l'impose l'institution, les devoirs de classes réguliers, l'imposition d'un espace studieux, l'importance des notes et du relevé trimestriel et la proximité avec les professeurs, renvoyaient à autant de comportements adoptés et reconnus au sein de cette famille. Le positionnement individuel du père, qui a souhaité se former pour mieux encadrer ses enfants, mais également, à un niveau collectif, l'attitude et le discours des individus qui composent ce noyau familial, s'imposaient et s'opposaient aux modèles et aux pratiques scolaires qui dominaient au sein des autres familles.

C'est dans ce contexte que nous avons évoqué l'émergence de « rites d'affirmation », lesquels renvoient à des comportements actifs qui assument une singularité endogène[340]. Nous avions observé que ces « rites d'affirmation », se dressaient face à certaines pratiques et représentations qui dominent au cœur de

339 ROBERT Christophe, *Pratiques et représentations scolaires d'un groupe de Gitans*, Nanterre Paris X, Maîtrise de Sociologie, 1996.
340 BOUVIER Pierre, 1995, *op.cit.,* p.125.

la famille (projection sur l'avenir, restrictions auprès des enfants...), mais aussi face à l'ensemble du groupe élargi. A nouveau, les principes actifs resurgissaient et les différentes unités conjugales s'interposaient face à l'émergence de ces impositions.

Cependant, le registre qui caractérisait ces confrontations au sein des Mêmes (critiques de certains choix scolaires, de certaines impositions qui entraînent une remise en cause de pratiques culturelles liées à la socialisation des plus jeunes), rejoignait étrangement certains souhaits formulés par de plus en plus de parents. Les diverses familles qui composent le groupe élargi semblaient ainsi réagir aux processus d'affirmation d'une unité familiale en même temps qu'elles aspiraient, à en croire les discours et certaines attitudes, à répondre aux mêmes exigences.

Les frottements induits par les « rites d'affirmation » ont tendance à déstabiliser l'observateur, dont la volonté consiste avant tout à saisir le sens et la cohérence des actes. Simplement, le fait social observé ne renvoie pas nécessairement à des positionnements clairs et définis pour les individus concernés eux-mêmes. « *La réalité vraie n'est jamais la plus manifeste* [...] *et la nature du vrai transparaît déjà dans le soin qu'il met à se dérober*[341] *»*.

La situation actuelle ne nous permet pas davantage qu'hier, d'affirmer que ces discours se sont imposés. De la même manière, on ne peut que réitérer le constat d'un faible intérêt général accordé par cette famille élargie de Gitans à l'institution scolaire, en particulier, si l'on se situe du point de vue des Gadjé. Mais la réalité d'aujourd'hui, contribue en revanche à confirmer la vivacité et la ténacité de certains frottements en opposition avec le groupe d'appartenance. L'étude du positionnement scolaire des garçons nous interpelle, parce qu'elle permet d'approcher des éléments qui rendent compte de décalages récurrents vis-à-vis de « l'ensemble populationnel ». Progressivement, l'observation de nouvelles figures d'appropriation scolaire gitane, contribue à cimenter des représentations et des attitudes apparemment isolées et dénuées de sens.

341 LEIRIS Michel, *Cinq études d'ethnologie*, Paris, Gallimard, 1988, p.118.

Si jusqu'à présent nous avons interprété ces dynamiques avec précaution, c'est avant tout parce qu'elles ne s'inscrivaient pas dans un processus permettant d'assurer le lien entre des pratiques et des représentations qui n'en sont peut-être qu'au stade de l'informel pour les individus eux-mêmes. Mais le concept de « construit-pratico-heuristique », proposé par la démarche socio-anthropologique, devrait permettre d'approcher aujourd'hui ces pratiques et ces valeurs, de manière plus précise.

Un « construit-pratico-heuristique » se forme à partir du moment où l'on a observé que le frottement de pratiques induit un sens spécifique pour des acteurs individuels. Ce concept désigne les qualités singulières, manifestes ou latentes, de certaines représentations. Le passage d'un état flottant non signifiant à celui de « construit-pratico-heuristique » implique une condensation d'éléments. « *Les singularités alors élaborées rassemblent un spectre d'activités humaines. Ces pratiques et ces représentations individuelles peuvent, en leur sein même, trouver les conditions leur permettant de faire lien*[342] *»*.

2.1.1.1. De la scolarisation des jeunes garçons gitans….

Partant du constat selon lequel, pour la plupart des groupes tsiganes, savoir lire et écrire n'est pas une condition prestigieuse, pas plus que la réussite scolaire ne recouvre une connotation valorisante, nous avons tenté d'approcher l'impact de situations de réussite. Il est certain qu'elles sont peu nombreuses et que la notion même de réussite scolaire est indéniablement subjective. Mais nous avons souhaité nous arrêter sur le cas d'un jeune de dix-sept ans dont le parcours scolaire se distingue des autres enfants de la famille élargie. Issu d'une famille de sept enfants, le jeune Fati vient d'achever son année de troisième en cycle classique. Il a acquis un niveau de français (oral et écrit) suffisant pour lui permettre d'accéder à d'autres matières, qui semblent par ailleurs l'intéresser de manière croissante (sciences naturelles, histoire et géographie, anglais).

342 BOUVIER Pierre, 1995, *op.cit.*, p.110.

Le père, particulièrement fier de son fils, expose régulièrement ses relevés de notes. Il est certain que la mise en valeur de ce parcours scolaire nous est directement adressée, puisque les membres de son groupe d'appartenance semblent peu sensibles à cette réussite. Néanmoins, il convient de souligner l'attention qui est portée à ce jeune au sein de son noyau familial. Les parents insistent particulièrement pour que l'on améliore le niveau de ce garçon. Nous souhaiterions aider ses jeunes frères et sœurs, dont certains ont des difficultés importantes, mais le choix du père ne suit pas cette logique. Il envisage à l'avenir que son fils suive des études de médecine. Lorsque nous avons pris connaissance de ce souhait nous avons interrogé le jeune concerné :

> *« C'est mieux, on gagne plus d'argent ! »* nous a t-il répondu.
> *« Mais tu ne veux pas faire comme ton père ? »*
> *« Non, ça ne gagne pas assez et puis, c'est trop dur ».*
> *« Mais tu sais qu'il faut étudier sept ans après le bac pour faire médecin ».*
> *« Oui, oui, mais on verra bien ».*

Le père de ce jeune effectue différents travaux de mécanique, de maçonnerie, de rénovation de maisons et ne souhaite pas que Fati suive le même chemin que lui :

> *« Aujourd'hui c'est trop difficile, on ne sait jamais ce que prépare le lendemain. Il y a trop de monde qui cherche des petits boulots comme je fais ... Et puis, tu imagines un Gitan médecin ! ».*

Face à l'échec scolaire de Ricardo, un autre garçon de cette même unité familiale, les propos du père semblaient clairs :

> *« Il travaillera avec moi et il apprendra la mécanique en me regardant faire ».*

Ce discours n'est pas surprenant, dans la mesure où ce mode de transmission est familier et que par ailleurs, la réussite scolaire n'est pas valorisée. En

revanche, la décision prise par le père deux mois plus tard, en concertation avec les conseillers d'orientation, est particulièrement déroutante.

Il décide finalement que Ricardo intégrera un cursus spécialisé par alternance en mécanique. Rien ne laissait augurer une telle décision. Si les parents envisagent aujourd'hui une scolarité régulière pour leurs enfants, on peut comprendre cette disposition par les priorités mises en avant par le groupe : maîtriser les codes de la société dans laquelle ils s'inscrivent. L'écriture et la lecture renvoyant au monde des Gadjé, c'est dans cet univers que l'on va solliciter l'apprentissage nécessaire (par l'intermédiaire de l'institution scolaire qui a toujours une connotation Gadjé). En revanche, les connaissances liées à la mécanique, relèvent de savoirs théoriques et pratiques, qui leurs sont propres et dont les processus d'apprentissage sont singuliers. La décision prise par le père de Ricardo fût alors la source de stupéfaction et de moqueries de la part de l'ensemble de la famille élargie, comme en a attesté la virulence des propos émis par leurs proches.

Finalement, le jeune concerné n'est pas resté plus de trois mois dans ce cursus :

> *« On lui faisait balayer le garage et vidanger les voitures, alors comment veux-tu qu'il apprenne la mécanique... Moi, je lui ferai voir directement ce qui est important ! »*

L'issue de cette expérience n'est pas surprenante, si l'on tient compte du décalage entre les attentes du père et les apprentissages habituellement dispensés lors de tels stages. Néanmoins, la démarche est significative et l'échec n'enlève rien au sens de l'acte. Le père s'est véritablement investi dans ce projet. Il a sollicité plus de vingt garagistes avant d'obtenir une réponse positive et durant cette période, il n'a jamais exprimé le souhait de se substituer à cette formation.

Un autre père de famille dont le fils aîné âgé de seize ans a d'importantes difficultés scolaires[343] affirmait :

> *« Mon fils ne veut pas étudier ; tant pis, il réparera les voitures comme moi, et comme ça, je n'aurais plus besoin de travailler plus tard ».*

Pourtant la semaine suivante les deux parents souhaitaient que nous reprenions le travail avec ce jeune en justifiant cette demande par le fait que, quel que soit le métier qu'il exercera plus tard, il lui sera toujours utile de savoir lire et écrire. Ce discours semble voiler un autre sens car, bien que ce jeune ait de véritables lacunes dans l'ensemble des matières proposées à l'école, il maîtrise suffisamment l'écriture pour permettre de répondre à un usage quotidien.

Les choix et les discours qui reflètent l'orientation de certains parents de la famille élargie, sont donc teintés d'ambivalence d'une part et de volontés d'affirmations d'autre part. Ces attitudes, parfois contradictoires, méritent d'être associées aux sentiments qui émergent des discours formulés par les garçons eux-mêmes.

Parfois, certains jeunes souhaitent impérativement travailler, d'autres moins, mais la semaine suivante les rôles sont inversés. Selon les périodes, des jeunes émettent un discours positif sur l'école ou rejettent totalement l'institution scolaire. Les professeurs nous ont partagé ce même constat qui ne correspond à aucune logique apparente. Nous nous sommes demandés s'il était possible de donner un sens à ce sentiment de confusion et de dispersion. En isolant certains extraits de discours qui illustrent ces contradictions, nous avons relevé des oppositions redondantes.

Les actes et les paroles qui renvoient à un sentiment positif de l'école, ont souvent lieu lorsque les enfants sont regroupés. À certains moments, ils souhaitent tous travailler en même temps et il semble que le dynamisme de

343 En première année de SEGPA, les sections d'enseignement général et professionnel adapté, destinées aux personnes en échec scolaire.

certains jeunes entraîne le désir des autres. Nous avons également observé que l'envie de travailler variait selon la réussite scolaire. Suivant qu'il s'agit de périodes où l'enfant a plus ou moins de difficultés, l'entrain n'est pas le même. Lorsque l'enfant se sent dévalorisé par des échecs répétitifs ou par les propos de certains professeurs, il devient plus difficile de travailler avec lui. Par ailleurs, les discours destinés à justifier le manque d'intéressement à l'école, se sont révélés à leurs tours récurrents :

> *« Je n'aime pas l'école, c'est trop dur, ça m'énerve...»* [ce qui n'est pas véritablement significatif en soi], mais aussi : *« l'école, ça ne sert à rien, je ne veux plus continuer, de toutes façons je travaillerai avec mon père... ».*

Nous avons parfois le sentiment que ces jeunes sont en situation de « porte à faux ». D'une part ils répondent aux exigences scolaires de leurs parents et souhaitent ne pas être exclus d'un univers auquel ils participent régulièrement (l'école) et d'autre part, ils sont invités à reproduire le parcours de leurs aînés.

2.1.1.2. ... à l'émergence d'un « construit »

L'ambivalence qui teinte les discours des parents amenés à envisager le parcours de leurs enfants, semble se répercuter ou pour le moins, rejoindre les contradictions des jeunes garçons. Nous avons observé de nombreuses séquences mettant en scène un père de famille qui, réagissant à l'échec scolaire de son fils, affirmait que celui-ci ferait mieux de commencer à travailler, à exercer son métier. Cette prise de position est étroitement liée au parcours habituel des jeunes garçons au sein de la famille.

Il est d'usage que ces derniers, dés l'âge de quatorze-quinze ans, participent aux activités professionnelles de leurs aînés. Ils travaillent conjointement durant quelques années, afin que rapidement le jeune puisse reprendre l'activité de son père et fasse vivre ce dernier. Ce discours, pourtant redondant dans ce groupe familial, ne semble plus dominer les faits aujourd'hui. Il est vrai que les familles

dont les enfants sont plus âgés répondent à ce parcours, puisque les aînés travaillent avec leur père. Cependant, les pères, parfois âgés, travaillent encore (certainement pour des raisons économiques) et les orientations de certains jeunes ne semblent pas s'inscrire explicitement dans la reproduction de telles dynamiques.

En réalité, ce cheminement professionnel ne se limite pas à une simple rupture imposée à un moment donné de la vie de l'enfant, à ce que nous pourrions assimiler à un « rite de passage[344] » favorisant l'intégration du jeune garçon dans le cercle productif de ses proches. La disponibilité des ces jeunes à répondre à ce parcours, est étroitement liée à la proximité qu'ils entretiennent avec les activités professionnelles de leurs aînés. La transmission des savoirs et des méthodes d'effectuation du travail, favorisée par la pratique du mimétisme, semblent déterminantes dans ce processus de reproduction.

À nouveau le discours des adultes confirme l'importance de cette pratique :

> *« C'est à force d'entendre les moteurs tourner que tu vas savoir à quel endroit est la panne ».*
> *« Il faut bien regarder et tu apprends très vite ».*

Un père de famille après avoir rénové sa maison nous a expliqué comment il avait procédé :

> *« Je devais refaire la plate-forme au rez-de-chaussée. Au début, j'étais nul et le ciment séchait tout de suite. Mais la deuxième fois quand j'ai recommencé c'était parfait : j'avais vu d'autres personnes le faire et j'avais repéré la technique ».*

Le discours renvoyant au parcours habituel des jeunes garçons, l'enfant le reçoit puisqu'il justifie son refus d'étudier en le reproduisant (« *Je ferais comme mon père* »). Mais parallèlement à cette disposition, les jeunes semblent de plus en

344 VAN GENNEP Arnold, *Les rites de passage*, Paris, Picard, 1981, p.13.

plus écartés des circuits socio-économiques, notamment dans un contexte de baisse de rentabilité des activités exercées.

Il convient en effet de s'arrêter un instant sur les conséquences des contraintes externes telles que la réglementation croissante du commerce, le durcissement des contrôles fiscaux et la mécanisation, sur la baisse de rentabilité des métiers pratiqués par les groupes tsiganes, sur un contexte qui rend difficile, à moins de rentrer dans l'illégalité, l'exercice de certains métiers qui garantissent l'autonomie des familles. C'est le cas d'un ensemble d'activités indépendantes, traditionnellement exercées par les populations tsiganes (le ferraillage ou la récupération par exemple) qui se trouvent aujourd'hui confrontées à la nécessité d'une déclaration au registre du commerce et par conséquent, d'une imposition croissante et d'une réglementation draconienne (notons qu'en l'absence de déclaration au registre du commerce lors d'un contrôle de police, le montant de la contravention recouvre parfois le revenu mensuel de l'activité). Ajoutons aux effets de la réglementation croissante, le problème posé par la nécessité de disposer d'un minimum de diplômes pour exercer des activités indépendantes autrefois accessibles sans conditions. Ces pressions ne favorisent évidemment pas l'application de certains métiers dont la dynamique repose essentiellement sur l'innovation et la polyvalence. Par ailleurs, jusqu'à la fin des années 70, les femmes en particulier, exerçaient de petites activités de ventes ambulantes qui aujourd'hui sont interdites alors même que ces revenus parallèles accompagnaient significativement ceux des activités principales pratiquées par les hommes[345].

Parallèlement, les difficultés économiques et le maintien d'un fort taux de chômage ces dernières décennies (y compris entre 2000 et 2002 où la « reprise de l'économie » a principalement profitée aux populations qualifiées), ont conduit à l'arrivée de populations en quêtes d'activités sur un marché qui n'impose pas de compétences particulières, venant ainsi accroître fortement la concurrence

345 Encore aujourd'hui, de temps à autre, lorsque la situation financière est particulièrement difficile, des femmes affirment vouloir faire l'entretien des maisons auprès de particuliers. À plusieurs reprises nous avons aidé à préparer des petites annonces pour les placer dans les commerces de la ville. Seule une femme que nous connaissons a finalement trouvé une activité mais elle n'a pas duré plus de quelques mois car les relations avec l'employeur se sont rapidement détériorées.

pour les familles tsiganes. Un constat illustré régulièrement par les familles gitanes de l'est parisien, lorsqu'elles fréquentent les lieux de ventes de voitures ou consultent les journaux dans lesquels figurent les annonces :

> « *C'est de plus en plus dur, nous sommes trop nombreux à faire les mêmes petits boulots dans la région* ».

Il est manifeste qu'aujourd'hui, au sein de nombreuses familles tsiganes, les revenus des activités productives fluctuent fortement selon les mois. Et si le système de réduction des dépenses, de même que l'économie de moyens liées à l'organisation communautaire, permettent de compenser en partie ces variations, les revenus ont globalement tendance à diminuer, en particulier dans un contexte où les modes de consommation augmentent significativement.

Si ces pressions ont indéniablement un impact important sur les revenus des familles, elles affectent à leur tour la pérennité de l'organisation productive communautaire. Les gros contrats, le marché des véhicules d'occasion autrefois plus dynamique, favorisaient les liens de solidarité entre les acteurs du système économique. Les entrées financières plus importantes, rendaient nécessaire le partage des compétences, des outils et de la main d'œuvre.

En revanche, la diminution de l'activité économique, favorise un accès plus individualiste au travail. Le marché commercial limité, développe la concurrence économique entre les différentes unités familiales. Il en résulte une certaine tendance au repli sur la famille restreinte. Corrélativement à la quantité de travail à réaliser et à la crainte de l'avenir qui se profile, on souligne un rétrécissement de la famille élargie entraînant par la même, le risque de rigidité d'une organisation économique fondée sur la flexibilité et la solidarité communautaire.

Précisons tout de même que la situation actuelle ne permet pas de déterminer si le système économique communautaire est menacé et voué à disparaître. Les principes actifs de l'organisation productive résistent au quotidien et l'indépendance économique exigée par les Gitans reste effective. En revanche,

ces pressions économiques ne s'imposent pas sans affecter diverses pratiques de la sphère productive gitane.

Nous savons que la polyvalence, l'adaptation, le travail non salarié et le travail communautaire, caractérisent le dynamisme économique des groupes tsiganes. La notion qui nous intéresse principalement ici est celle de travail communautaire (réseau familial, partage des gains entre les différents acteurs), dans la mesure où nous avons pu observer une tendance à l'effritement de cette dynamique, notamment pour ce qui relève de l'accès aux contrats. On constate en particulier que les pressions économiques, ont tendance à faire diminuer sensiblement le nombre de contrats véritablement lucratifs et, par là même, à remettre en cause un principe organisationnel qui privilégie la communauté à l'individu et garantie la cohésion sociale et l'adaptation aux contraintes extérieures.

Le grand-père, qui depuis toujours travaille avec ses fils aînés, s'étonne régulièrement de cette nouvelle réalité :

> *« Mon fils ne travaille plus comme avant. Il répare ses voitures de son côté et il n'est pas toujours là quand il y a besoin ».*

À l'inverse, le discours des plus jeunes est souvent justifié par des propos tels que, *« Les affaires ne sont pas assez grosses", « On doit acheter ceci et cela",* ce qui génère parfois des conflits virulents. Il est important de souligner que ces confrontations semblent étroitement liées à une volonté d'accéder toujours plus à des biens matériels, non pas à l'usage de la communauté (gros matériel pour transporter les produits récupérés, pour travailler sur les voitures), mais plus souvent à l'échelle d'une famille conjugale, voire d'une personne (hi-fi, vidéos, vêtement).

La mise en relief de ce contexte nous éclaircit sur les « tiraillements » et les frottements auxquels se heurte « l'ensemble populationnel cohérent ». Ce constat nous invite à réinterroger les motivations de certains parents soucieux de prolonger la scolarité de leurs enfants. Les anecdotes que nous venons de relever, se réfèrent à de jeunes garçons qui ont dépassé ou sont proches de

l'âge de fin de scolarité obligatoire. Au-delà de ce constat, il convient de signaler que ces situations ne concernent pas des enfants illettrés : plus que le simple fait d'apprendre à lire et écrire, à maîtriser le code des Payos, il s'agit de réussir le parcours scolaire le mieux possible.

Nous avons observé que certains souhaits n'en sont parfois qu'au stade de représentations individuelles. Il est certain que ces représentations n'en laissent pas moins perdurer de forts irrédentismes. Elles sont confrontées à un ensemble de singularités liées à l'organisation familiale et communautaire des Gitans encore significatives et actives. Pourtant ces paroles, ces attitudes ne sont pas insignifiantes. Le social a horreur du vide pour reprendre les termes de Claude Javeau[346]. « *Les gestes et les paroles que parfois nous nommons vides, sont peut être, en fait, les plus pleins de tous*[347] *»*.

Les nouvelles figures liées à la scolarisation des jeunes filles ont permis d'illustrer le dynamisme de « l'ensemble populationnel ». Les discours, les revendications et l'émergence de nouvelles aspirations de certaines jeunes filles, se confrontent aux principes actifs communautaires qui resurgissent à travers le modèle de la famille gitane. Les positionnements scolaires des jeunes garçons semblent renvoyer à de semblables exigences dans la mesure où, ils sont invités à leur tour à reproduire le modèle incarné par leurs aînés. Cependant, dans un contexte socio-économique changeant, la sécurisation des individus au sein du groupe est menacée. Déstabilisés par ces nouvelles réalités, les parents tentent de répondre à la précarité de la situation, en veillant à ce que le parcours scolaire de leurs enfants puisse se dérouler le mieux possible, tout en sachant pertinemment que l'issue est incertaine.

Cette appropriation de l'institution scolaire ne renvoie pas pour autant à des projets déterminés et ne vise pas un avenir précis. L'inquiétude et le doute semblent mieux adaptés pour illustrer cette tendance. Claude Rivière évoque à ce propos, des stratégies qui parfois « *n'ont pas intention de cohérence ou*

---

346 JAVEAU Claude, « Parler pour ne rien dire », *Ethnologie française*, XXVI, Paris, 1996, p.261.
347 GOFFMAN Erving, *Les rites d'interaction*, Paris, Éditions de Minuit, 1974, p.81.

d'intelligibilité[348] *»*. Dans le cas qui nous occupe, la scolarisation plus régulière des jeunes garçons, constitue en quelque sorte, une stratégie par défaut, une « stratégie incertaine ».

« *Des représentations se déposent, cristallisent et polarisent leurs constituants individuels puis collectifs*[349] *»*. La reproduction à l'identique, la récurrence des attitudes et réactions parentales face à l'échec et la réussite scolaire de leurs enfants, ne peuvent pourtant être considérées comme de simples comportements isolés ou dénués de sens. De nombreux désirs formulés régulièrement par l'ensemble des parents témoignent de l'intérêt croissant porté à la scolarisation.

« *Un moment et un contexte où des pratiques se reconnaissent entre elles, où elles échangent des commensalités suscitent l'adoption de certains positionnements. À terme ils leur sont caractéristiques, c'est-à-dire qu'ils deviennent autant de traits propres et significatifs*[350] *»*. Des représentations individuelles et collectives tendent à s'affirmer, s'opposant parfois même à certains principes actifs de l'ensemble productif communautaire. La condensation d'éléments se référant à une nouvelle appropriation scolaire des familles gitanes, donne le jour à des pratiques et des représentations individuelles qui se cristallisent dans un contexte de déstabilisation socio-économique et culturelle. Ces pressions extérieures, contraignent les Gitans à réagir et font figure de lien entre des positionnements avant tout incertains et dispersés.

Des paroles, des gestes et des comportements ont permis d'affirmer l'intérêt croissant porté à la scolarisation mais aussi, et surtout, de dévoiler une nouvelle appropriation de l'école. Les Gitans ne se limitent plus à la seule acquisition du code des Payos. D'autres intentions, voilées pour certains, explicitement formulées par d'autres, témoignent d'un nouvel intérêt pour l'institution scolaire. C'est à partir de ces observations et de ces analyses qu'il nous est possible d'appréhender l'émergence d'un « construit-pratico-heuristique » « *ayant la*

348 RIVIERE Claude, *op.cit.,* p.41.
349 BOUVIER Pierre, *op.cit.,* p.113.
350 *Ibid.,* p.122.

propriété concomitante de générer du sens interne et d'instaurer de l'altérité vis-à-vis de l'extérieur[351] *»*.

2.1.2. Continuité ou perte de vitesse des principes actifs productifs communautaires ?

Jusqu'à cette étape de la recherche, nous avons situé notre analyse, en amont de la fréquentation scolaire du groupe étudié. A présent, nous souhaiterions dépasser le simple cadre de l'origine d'une nouvelle appropriation de l'école, pour poser notre regard, en aval de la fréquentation scolaire. Cette orientation trouve son origine dans un ensemble d'observations recueillies au fil des années. Il apparaissait de plus en plus manifeste que, si le contexte économique changeant conditionnait la fréquentation scolaire gitane, la fréquentation scolaire à son tour, avait un impact important sur la sphère économique et notamment dans la reproduction des pratiques et représentations constitutives.

Cette approche est difficile et périlleuse à différents égards. La première raison tient au choix même de l'analyse : le simple fait de s'attarder sur les effets de la scolarisation, conduit inévitablement et mécaniquement, au constat d'une baisse de la participation des individus concernées à la vie communautaire, au profit d'une « intégration » dans la société majoritaire. Toutefois, notre démarche ne vise pas à évaluer les méfaits ou les bienfaits de la scolarisation (des conséquences par ailleurs difficiles à saisir). Plus qu'un jugement porté sur la fréquentation scolaire des jeunes Gitans, nous souhaiterions approcher les principes éducatifs du groupe auquel ils participent, en les confrontant aux principes éducatifs véhiculés par l'institution scolaire. Dans cette perspective, il s'agit davantage d'affiner la connaissance des dynamiques, que de remettre en cause la scolarisation actuelle des jeunes gitans qui, rappelons-le, relève avant tout du choix des familles elles-mêmes.

351 *Ibid.*, p.112.

La seconde difficulté concerne l'envergure de la démarche. Il semblait difficile d'appréhender l'ensemble des figures éducatives relatives au groupe de Gitans ou à l'institution scolaire[352]. Nous avons ainsi fait le choix de nous limiter à des éléments qui recoupent les principes actifs ayant alimenté notre analyse jusqu'à présent, c'est-à-dire, ceux qui interfèrent avec l'ensemble productif communautaire.

2.1.2.1. Savoir-faire et transmission des savoirs

Préalablement à l'analyse des principes actifs dans l'univers familial gitan, nous proposons d'évoquer un travail de recherche réalisé par Dominique Vellard[353] qui a participé fortement à alimenter notre réflexion. D'une part, ce travail repose sur des expériences réalisées auprès de populations qui se rapprochent à différents égards du groupe auquel nous faisons référence (culture orale, alphabétisation récente ou en cours, activités économiques en marge du système global.) et, d'autre part, elle rend compte de difficultés et de confrontations sociales convergentes.

Ce travail a pour objet la complexité cognitive du calcul mental. En s'appuyant sur des exemples concrets auprès de populations analphabètes ou en voie de scolarisation dans différentes régions d'Afrique, Dominique Vellard s'interroge sur les différences existantes entre, l'arithmétique du quotidien (appliquée dans le cadre d'activités économiques, dans des contextes « naturels ») et celle produite dans l'espace de l'institution scolaire. Une attention particulière est portée aux connaissances pratiques, à la résolution de problèmes au cours d'activités quotidiennes, lesquelles font émerger l'importance du contexte local dans lequel sont effectués ces calculs.

352 Il serait par exemple intéressant de mettre en évidence les changements que le mode de « communication écrit » induit sur le mode de penser par rapport au mode de « communication orale ».

353 VELLARD Dominique, « Pragmatique cognitive : de l'arithmétique du quotidien à l'intelligence artificielle », *Sociologie du Travail*, 1994, pp.501-523.

L'arithmétique est habituellement associée à la scolarisation et à l'alphabétisation. Pourtant, l'étude empirique révèle qu'il n'est pas nécessaire de savoir lire et écrire pour calculer et que des individus illettrés effectuent parfois du calcul mental très complexe.

Ces constats introduisent le doute quant à la pertinence des modèles cognitifs classiques en matière de résolution de problèmes, de transfert de connaissance et d'apprentissage, qui finalement font l'impasse sur les questions du sens, de la motivation et du contexte. Ils réinterrogent les systèmes experts qui, à partir de connaissances déclaratives, sous-estiment l'importance des processus interactifs sociaux qui fondent l'élaboration de connaissances et relèvent ainsi, l'opposition des connaissances implicites avec celles transmises à l'école sous forme de connaissances déclaratives.

Dans la continuité de ces résultats, des chercheurs[354] se sont intéressés à de jeunes brésiliens scolarisés exerçant des activités commerciales. Ils ont tenté d'insérer dans les calculs scolaires, les mêmes opérations que celles effectuées avec succès dans la rue. L'expérience révèle 74% de réussite sous forme de problème et 37% sous forme numérique. James Herndon[355], qui a travaillé avec des jeunes en situation d'échec scolaire dont l'activité professionnelle exige pourtant une arithmétique rapide et complexe, conclue à son tour sur l'inefficacité de la stratégie des professeurs, qui consiste à s'approcher de part le type d'exercices proposés, des activités professionnelles de ces jeunes. Une explication de cet échec traduit finalement que ce principe de « l'habillage » des problèmes mathématiques, qui consiste à transférer en situation scolaire un contexte concret, dérive sur un contexte pseudo-concret, qui n'est ni celui de la situation quotidienne ni celui du raisonnement mathématique.

Sans qu'il semble nécessaire d'énumérer l'ensemble des expériences présentées par Dominique Vellard, il convient d'insister sur la convergence de ces

354 CARRAHER David et DIAS SCHLIEMANN Annalucia, *Mathematics in the street and in schools*, British Journal of Developmental Psychology, Vol 3, 1985, pp.21-29.
355 HERNDON James, *How to survive in your native land*, New York, Simon and Schuster, 1971.

observations qui se réfèrent pourtant à des contextes très différents et à des populations très hétérogènes (analphabètes, scolarisées, jeunes, adultes...).

Les résultats de ces études empiriques sont traditionnellement interprétés par la « pensée concrète » (certains parlent alors de pensée primitive, prélogique), considérant que « *le primitif ou l'enfant n'aurait pas encore atteint le stade formel propre à l'adulte occidental, stade censé correspondre aux mathématiques scolaires*[356] *»*. Pourtant, ces raisonnements n'expliquent pas pourquoi les individus parviennent à réaliser un problème dans leur contexte naturel et échouent hors de ce contexte. Si l'individu perd son efficacité lorsqu'il a recours, en situation formelle aux techniques scolaires, l'hypothèse consiste alors à dire que l'activité a perdu de son sens et qu'elle devient pur jeu d'écriture.

B. Dumont et D. Lacombe, soucieux d'approcher les mécanismes en jeu au cours de ces phénomènes, expliquent qu'en situation scolaire, « *les élèves manipulent des « écritures »; signifiants sans signifiés, n'ayant de référence, ni dans un contexte mathématique (que l'enseignant a pu échouer à transmettre), ni dans un contexte concret*[357] *»*. Dominique Vellard propose alors d'intégrer dans l'analyse de la résolution de problèmes et du transfert de connaissances, la situation sociale et la motivation que de nombreuses analyses ont tendance à négliger ou atténuer. L'activité et le contexte culturel sont ici revalorisés, redonnant ainsi la place à l'acteur social en tant qu'individu actif au sein de ce contexte.

Les recherches évoquées par Dominique Vellard nous amènent donc à considérer l'école comme un contexte spécifique imposé aux individus. Partant de cette considération et relevant les difficultés qui dominent dans l'interaction entre les Gitans et l'institution scolaire, il devient intéressant de nous interroger sur les oppositions existantes entre le contexte scolaire et celui valorisé par le milieu Gitan.

Ces résultats sont sans aucun doute enrichissants pour qui souhaite approcher de manière plus éclairée une scolarisation des Tsiganes. Les projets actuels, de

356 VELLARD Dominique, *op.cit.*, p.507.
357 *Ibid*., p.509.

création d'outils spécifiquement destinés à ces populations, ne peuvent faire l'impasse sur ces questions d'imposition et de contexte scolaire. Toutefois, dans le cadre de ce travail, nous nous limiterons à quelques orientations proposées dans le prolongement de ces analyses.

Elles reposent sur le constat de l'existence de conflits cognitifs entre le savoir procédural (nécessairement spécifique) et le savoir scolaire (a priori plus général). Bien que ces deux modes coexistent dans l'enseignement scolaire, ils ont tendance à se contrarier. « *Le savoir scolaire échoue dans sa vocation théorique et se réduit à un savoir de type « propositionnel » : il résume le savoir sous forme de propositions sans connexions logiques entre elles qui se bornent à énoncer des contenus ; sa plasticité et son caractère transposable à des circonstances et des applications multiples lui font, en fait, complètement défaut*[358] *»*. C'est dans ce sens que paradoxalement, le savoir scolaire est dépendant du contexte singulier qui est celui de l'environnement de l'école (la salle de classe, lieu unique où les propositions disjointes disposent d'une légitimité).

« *En revanche, le savoir procédural comme ensemble d'automatismes, se révèle dans les faits transposables à d'autres contextes*[359] *»*. G. Delbos et P. Jorion qui argumentent ces résultats, précisent que le savoir procédural repose sur une expérience de la nature et du monde matériel, savoir général pouvant ainsi être transposé dans d'autres contextes par analogie. Ce sont précisément ces dernières argumentations qui nous ont interpellées et que nous proposons de lier à nos interrogations.

Nous avons souligné l'émergence d'un « construit-pratico-heuristique », se référant au positionnement actuel des jeunes garçons dans l'univers productif de la famille élargie de gitans sédentarisés. Cette dynamique sociale, s'inscrit en partie dans le cadre d'une nouvelle fréquentation scolaire, sans qu'il s'agisse pour autant d'une réaction active du groupe qui serait motivée par des stratégies déterminées. Parallèlement, des observations ont permis d'illustrer un effritement

358 *Ibid.*, p.511.
359 *Ibid.*, p 511.

de la transmission des connaissances utiles à l'exercice des activités professionnelles. Cette baisse de reproduction par la pratique des principes actifs productifs, semble pouvoir expliquer l'ambivalence qui règne dans les discours des adultes comme des enfants concernés, ainsi que les confrontations qui ont pu émerger entre différentes unités conjugales au sein même de « l'ensemble populationnel ».

Dans ce contexte, pourquoi les analyses rassemblées par Dominique Vellard nous interpellent ? Nous avons le sentiment que ces évolutions et nouvelles dynamiques sociales, se trouvent renforcées par la scolarisation des jeunes enfants. Ce constat semble relever de l'évidence dans la mesure où les glissements que nous avons relevé ont trait principalement à une baisse de la proximité des jeunes garçons avec les pratiques professionnelles de leurs aînés. La scolarisation, par le simple fait de l'investissement en temps qu'elle représente, ne peut que renforcer cette tendance.

Pourtant, sans que notre démarche fasse l'impasse sur ce phénomène de distance accrue, elle s'en détache de par les priorités mises en avant. La dynamique qui nous intéresse, s'inscrit dans le cadre d'une baisse de disponibilité, non pas liée au temps consacré à l'apprentissage des pratiques productives, mais à l'éloignement de la reproduction et de l'intériorisation de principes actifs, qui participent étroitement à garantir l'autonomie économique souhaitée par le groupe de Gitans : la flexibilité, l'adaptation et la polyvalence.

Les analyses présentées par Dominique Vellard, nous amènent à appréhender la confrontation entre les principes éducatifs véhiculés par l'institution scolaire et ceux valorisés par le système productif communautaire gitan. La mise en relief du dynamisme du savoir procédural dans le transfert des connaissances et notamment, en regard de l'adaptation nécessaire à l'économie gitane, nous invite à revisiter les principes actifs constitutifs de l'ensemble populationnel.

La frontière entre la participation des jeunes garçons à l'institution scolaire et l'intégration dans la sphère professionnelle de leurs aînés, semble teintée d'hésitations et de tâtonnements. Incapables de poursuivre ou désireux de quitter

une scolarité malgré tout difficile, ces jeunes garçons ne semblent pas pour autant avoir intériorisé, l'ensemble des modèles professionnels valorisés par le groupe d'appartenance. Il ressort de cette période de transition, un sentiment de flottement et d'attente obscure, quant à l'avenir qui se profile. C'est en partie ce contexte, qui nous a amené à nous interroger sur le rapport entre, les outils intellectuels véhiculés par l'école et l'éloignement des jeunes garçons, des pratiques et représentations professionnelles qui contribuent à renforcer l'ensemble productif communautaire.

Le milieu des Gadjé représente l'espace social au sein duquel il faut vivre matériellement et symboliquement. Les tsiganes « *doivent combiner des éléments contradictoires. Il s'agit de s'insérer dans le système économique sans se laisser happer par les valeurs de ce système*[360] *»*.

Si les Gitans ont su conserver leur autonomie en vivant parmi les Gadjé, c'est certainement en raison de cette capacité d'adaptation et de flexibilité dont ils font preuve. Ces principes actifs qui déterminent l'immersion des Gitans dans la société globale, constituent des figures essentielles et nécessaires à la continuité de l'ensemble populationnel, dans la mesure où ils garantissent l'autonomie économique du groupe. La flexibilité, la polyvalence et la pluriactivité, constituent les principales facettes de « la professionnalité des Gitans » dans le sens où, au-delà du seul exercice d'une activité, un ensemble d'outils intellectuels intériorisés par les individus, garantissent l'adaptation nécessaire pour pallier aux pressions et aux fluctuations socio-économiques.

En regard des analyses présentées par Dominique Vellard, il semble que le savoir procédural, par opposition au savoir scolaire, réponde de manière plus appropriée à ces conditions d'adaptation. On peut alors se demander si le savoir spécifique, qui émane de la pratique des métiers privilégiés par le groupe, bien qu'il ne soit pas toujours en adéquation avec les exigences de l'institution scolaire, ne constitue pas une condition de continuité de l'ensemble populationnel ? Cette perspective nous invite à réinterroger l'étude des « modes

360 CHIGNARD Louis, « Le système économique du Voyage », *Études Tsiganes, op.cit.*, p.74.

de penser tsiganes ». Elle remet en cause, « l'analyse de la « pensée tsigane » qui a toujours été niée et rangée dans le registre « des pensées primitives » qui doivent être déracinées et remplacées par la nôtre, plus « civilisée »[361] ».

2.1.2.2. Confrontation des principes éducatifs scolaires et de l'organisation socioculturelle gitane

Bernard Formoso, a relevé les difficultés d'insertion scolaire de l'enfant tsigane. Il affirme que les comportements imposés à l'école sont souvent contraires à ceux demandés dans le milieu tsigane. « *Or tous les comportements antithétiques, reflètent deux conceptions différentes de l'éducation, qui, reflètent à leur tour, deux conceptions différentes du monde*[362] *»*. On ne trouve rien chez les Tsiganes, comme le précise Patrick Williams[363], de ce qui aux yeux des non-Tsiganes, répond aux critères de grandeur et de sécurité avec lesquelles ils estiment l'identité d'un peuple. De la même manière, on ne trouve rien chez les Tsiganes de ce qui relève de l'éducation « normale » chez les Gadjé, ce qui semble pouvoir expliquer, en partie, les préjugés qui circulent depuis des siècles à leur égard.

Le jeune Gitan n'est disposé par les conduites de son entourage, ni à rester enfermé, ni à rester statique. La porte de la pièce principale continuellement ouverte et la vaste cour attenante à la maison des grands-parents, répondent aux besoins des nombreux enfants habitués depuis leur plus jeune âge à se déplacer librement sans qu'il y ait de véritable frontière entre l'intérieur et l'extérieur. Les phases où l'on mange et se couche, sont davantage déterminées par les appétences de chacun que par des horaires coutumiers. Le milieu dans lequel évolue l'enfant, l'autorise à vivre à son rythme et le prédispose ainsi à exercer des activités qui lui permettent de répondre à cette exigence d'indépendance.

---

361 PIASERE Leonardo, *op.cit.*, p.19.

362 FORMOSO Bernard, « Les enfants tsiganes et l'école », *Études Tsiganes*, 1984, p.4-7.

363 WILLIAMS Patrick, *Les populations tsiganes en France*, Paris, Centre de recherche Tsiganes, 1981, pp.27-44.

C'est dans ce contexte que les horaires et les rythmes de travail imposés par l'école ou le travail salarié, déstabilisent souvent les Gitans.

« *L'enfant tsigane est prédisposé à retransmettre par la pratique les dispositions qui lui ont été transmises*[364] *»*. C'est ainsi que l'on trouve des jeunes « *qui n'ont pas connu le voyage et dont les actes, les comportements, les habitudes sont adaptés au voyage*[365] *»*. Cette prédisposition dépasse le seul cadre de la sphère productive. Souvent, nous sommes frappés par l'habilité avec laquelle un enfant de six ans attise le feu de cheminée, par la manière dont sa grande sœur âgée de douze ans prépare le repas et encadre son petit frère. Des gestes, des attitudes et des techniques, sont véhiculés au cœur de l'intimité familiale par le simple fait de leur mise en pratique et participent ainsi à leur reproduction. Ces pratiques et représentations renvoient à des comportements vécus quotidiennement, à autant de gestes et de manières de faire qui s'imposent et s'opposent au monde extérieur, favorisant ainsi le regroupement des proches.

Le « mode d'éducation » valorisé par les Gitans semble par ailleurs se différencier à différents égards de la conception éducative des Gadjé. Il repose sur des rapports d'éducation qui ne s'inscrivent pas dans des moments éducatifs en soi, se situant en dehors d'un contexte de vie tel que celui de l'école par exemple.

La famille nucléaire est fondamentale, bien qu'elle ne semble jamais centraliser toutes les fonctions éducatives. Grandir Gitan, signifie pour un enfant, avoir au moins trois catégories d'éducateurs, tout en étant éducateur lui-même[366]. Des grands-parents, on apprend surtout à comprendre ce qu'est la vieillesse et à l'accepter. Ils apprennent que jadis on vivait autrement qu'aujourd'hui, et que c'est juste comme cela. Les parents, incarnent le couple ; ce sont les personnes à imiter, celles dont le comportement provoque curiosité ; personnes d'autorité mais rarement autoritaires, ils inspirent l'esprit d'initiative à l'enfant dés ses

364 FORMOSO Bernard, *Tsiganes et sédentaires, op.cit.*, p.237.
365 *Ibid.*, p.241.
366 PIASERE Leonardo, *Connaissance tsigane et alphabétisation, op.cit.*, pp.23-24.

premières années, en donnant de l'espace à ses habilités et en tenant peu compte des risques éventuels.

Dans ce contexte, les enfants se voient parfois confier des responsabilités qu'un Gadjo ne donnerait jamais à son fils. L'utilisation d'outils dangereux, la garde d'un nouveau-né par un enfant encore très jeune, l'accueil de l'agent de la SPA que nous avons détaillé antérieurement, donnent le sentiment d'être en présence de « petits adultes », pour reprendre une expression de certains proches, surpris par cette responsabilisation aux premiers contacts avec les familles. Ce sont d'ailleurs souvent les comportements des plus petits, qui provoquent chez nous un sentiment de mal être au sein du groupe. Peu habitué à rencontrer ce type d'attitudes et d'aptitudes venant de jeunes enfants, renforcé par une opposition Gitan/Payo moins retenue que les aînés, ces interactions constituent rapidement des facteurs de déstabilisation.

La troisième catégorie d'éducateurs est représentée par les enfants, dont les frères, ou plus souvent les sœurs aînées, sont les figures centrales. Ils jouent un rôle de médiation important, car ils se trouvent être en même temps, un lien avec l'univers des adultes et un lien avec les autres individus du même âge.

Le système permet une intégration qui se complète, car un enfant peut être en même temps sujet à éduquer et éducateur. Il continue à recevoir pendant qu'il transmet. Cette transmission continue, sans rupture de connaissances, permet de mieux saisir selon quelle intensité les relations interpersonnelles sont vécues. Elle permet une reproduction de la manière de penser, en mettant immédiatement à disposition et de la part de tous, l'ensemble des connaissances utiles au quotidien. « *Tout ce que nous étiquetons comme « débrouillardise » se révèle alors un art et un ensemble de stratégies et d'initiatives auquel le Tsigane a été éduqué dés le plus jeune âge*[367] ».

Nous avons déjà indiqué au cours de cette recherche, que plutôt que de s'attarder sur les métiers gitans, il convenait de s'intéresser aux « manières de

367 *Ibid.*, p.23.

travailler » gitanes. Concrètement, les modalités d'exercice des activités, imposent un ensemble de connaissances et de dispositions qui garantissent la rentabilité économique. Il est indispensable de connaître parfaitement « l'objet commercial » et de faire preuve d'inventivité et de débrouillardise, le but étant de limiter les intermédiaires coûteux (pour cela, les compétences de l'ensemble des membres du réseau économique sont mises à contribution). Par ailleurs, la vente de chevaux comme de voitures est réalisée avec les Gadjé. Il faut avoir un « *bon nez et un peu de chance* », comme le disent souvent les aînés, pour acheter les produits engendrant un bénéfice rapidement conséquent. Ensuite, il faut une importante capacité commerciale pour inciter le Gadjo à acheter. Ces interactions commerciales s'établissent souvent sur des rapports d'intimidation et de sollicitation et l'on peut d'ailleurs s'interroger sur les effets de la proximité croissante des jeunes Gitans et des Gadjé sur ces nécessaires « mises en scène ».

- Niveau d'altérité externe

La proximité avec les activités productives et la transmission familiale, suffisaient à la formation des plus jeunes. Aujourd'hui, on peut signaler une baisse de cette proximité et nous avons souligné le positionnement ambivalent des jeunes garçons face à ces modes d'apprentissage, que nous avons lié en partie avec la hausse de la scolarisation. La scolarité régulière réduit effectivement la fréquentation du lieu d'exercice professionnel des jeunes enfants, mais elle remet également en cause l'organisation du temps, les rapports à l'apprentissage et à l'autorité. Les enjeux liés à la hausse de la fréquentation scolaire, ne se limitent donc pas à une moindre appropriation de simples outils nécessaires à l'adaptation quotidienne. Ce qui est ici en jeu, a également quelque chose à voir avec la proximité d’une institution extérieure fortement connotée de références éducatives.

Les impositions latentes de l'univers scolaire, se confrontent aux figures de la sphère professionnelle gitane, dans le sens où elles véhiculent des références liées à une vision du travail en inadéquation avec celle du groupe d’appartenance. Un ensemble de référents socioculturels valorisés par la société

des Gadjé et véhiculés par la scolarisation, se confrontent avec des pratiques et des représentations quotidiennes gitanes. Les devoirs censés requérir un contrôle quotidien des parents, l'attention exigée dans le cadre scolaire (en terme de délimitation spatio-temporelle), les modes d'apprentissage, l'autorité exercée par une personne qui incarne l'éducateur exclusif, sont autant de pratiques et de principes éducatifs qui se confrontent avec le mode de socialisation valorisé par « l'ensemble populationnel tsigane ».

Les conceptions relatives au parcours de l'individu, sont elles-mêmes marquées par de fortes dissemblances. Les Gitans ne voient pas l'itinéraire de l'enfant découpé en paliers successifs. En revanche, les Gadjé conçoivent le parcours d'un individu par étapes : les étapes de changement d'état, rythmés par les rites de passage de la période scolaire, puis de la carrière professionnelle. L'importance accordée au parcours professionnel évolutif, se confronte donc à la vision du travail des Gitans, laquelle renvoie davantage à une nécessité, qu'à de réels critères de valorisation : la capacité à faire de l'argent rapidement est mis en avant sans que le métier pour y parvenir ne soit véritablement connoté positivement ou négativement (à condition de répondre à certains critères que nous avons évoqué précédemment : profit rapide, indépendance, travail non salarié). Enfin, le renforcement de la spécialisation des métiers et de la division sociale du travail dans la société majoritaire (auquel participe l'école en tant que lieu privilégié de transmission des connaissances sélectionnées), se confronte à la pluriactivité privilégiée par les Gitans.

- Niveau d'altérité interne

Si les principes éducatifs véhiculés par l'institution scolaire, s'opposent à ceux valorisés par les Gitans, il convient par ailleurs de s'interroger sur les dispositions du groupe à retransmettre les connaissances et à reproduire les modèles d'apprentissage.

Bernard Formoso, s'intéressant aux pratiques professionnelles d'un groupe de Roms, affirme que « *la pérennité de ce système de disposition dépend de la plus ou moins grande fréquence de son objectivation sous forme de pratiques,*

tactiques, stratégies, d'énoncés normatifs ou de jugements de valeurs, fréquence qui est fonction des contraintes posées par l'environnement socio-culturel et de leur effet sur la cohésion des groupes[368] ». « *De la fréquence de leur mise en pratique, dépend la puissance de leur intériorisation, alors qu'en retour, de la puissance de leur intériorisation dépend la fréquence de leur mise en pratique, tant au niveau de l'individu qu'à celui de la société. Selon cette logique, les différents gestes ou paroles que structure le système de disposition, contribuent à la reproduction d'autres gestes ou paroles de mêmes structures si ce n'est de même nature*[369] ». Dans les modes de transmission du savoir dominants chez les groupes tsiganes, il n'y a pas place pour l'enseignement et l'apprentissage : « *C'est avant tout la capacité à observer, analyser et interpréter* [qui est décisive]. *Tout est transmis sur le mode du déjà su*[370] ».

Cette mise en relief du système de disposition des pratiques professionnelles tsiganes, participe à éclaircir différentes hypothèses que nous venons d'appréhender. Car en effet, si la baisse de proximité des plus jeunes avec la sphère productive, limite la reproduction par la pratique des activités, ce phénomène s'inscrit dans un registre de déstabilisation plus vaste : il participe également à affecter un ensemble de dispositions qui relèvent avant tout de manières de travailler propres aux Gitans.

Les principes actifs productifs que nous avons énoncés, sont étroitement liés au vécu des individus qui les expérimentent par la pratique. Les gestes, les attitudes, les manières de faire, comme les finalités de l'exercice d'une activité, véhiculées par le vécu des Gitans, conditionnent en grande partie cette disposition à reproduire les principes de flexibilité, de polyvalence et finalement d'adaptation.

Les affects, les ritualisations quotidiennes et les rites d'accoutumance, entretiennent la cohésion sociale et assurent la pérennité de l'ensemble productif

368 FORMOSO Bernard, *Tsiganes et sédentaires. La reproduction culturelle d'une société, op.cit.*, p.134.
369 *Ibid.*, p.235.
370 WILLIAMS Patrick, *Nous, on n'en parle pas. Les vivants et les morts chez les Manouches, op.cit.*, pp.61.62.

communautaire. Cette proximité quotidienne et ce vécu en commun, sont d'autant plus importants qu'ils s'inscrivent dans un univers où, les moments éducatifs n'ont pas d'espace privilégié et que les « conduites culturelles », ne sont pas énoncées explicitement. Une moindre fréquence de la reproduction de ces pratiques et rituels, risque ainsi de déstabiliser la reproduction des systèmes de disposition.

Les difficiles conditions d'adaptation quotidienne, les pressions socio-économiques, la rentabilité limitée des activités et la baisse de sécurisation des individus au sein du groupe qui en découle, limitent l'impulsion des principes actifs économiques, réduisant la fréquence de leur pratique et par la même leur intériorisation par les nouveaux acteurs de la sphère professionnelle.

Ce phénomène, impulsé par l'environnement des Gitans, favorise une fréquentation plus régulière de l'école qui risque à son tour de se confronter à la sphère professionnelle. Corrélativement à la baisse de la reproduction du système de disposition productif gitan, les principes éducatifs véhiculés par l'institution scolaire, s'opposent à certains principes actifs de l'économie gitane. D'autant, que le savoir scolaire ne semble que renforcer cette tendance dans la mesure où il ne prédispose pas l'individu à l'adaptation et à la flexibilité, ou du moins, pas autant que semble le permettre le savoir spécifique, le savoir procédural.

« *Le travail est une nécessité et non un but. C'est un compromis provisoire entre, l'obligation d'avoir des sources de revenus et le souhait de garder un style de vie dans un contexte socio-économique changeant*[371] *»*. La mise en relief d'une des facettes culturelles de la réalité gitane - les principes actifs constitutifs de l'ensemble populationnel productif - confrontée aux données socioculturelles véhiculées par l'institution scolaire, réinterroge la capacité du groupe à conserver le mode de vie actuellement valorisé.

371 LIEGEOIS Jean-Pierre, *Roma, Tsiganes, Voyageurs, op.cit.*, p.95.

Le « construit-pratico-heuristique » qui émerge d'un univers familial où les modèles d'apprentissage professionnel semblent perdre de leur vivacité et donner le jour à une nouvelle relation entre le groupe et l'institution scolaire, ne dépasse-t-il pas le simple cadre de l'adaptation si caractéristique de l'immersion gitane ? Savoir si la fréquentation scolaire entraîne une coupure anthropologique déterminante, nécessiterait une analyse plus affinée et étendue dans le temps. Néanmoins, on peut soulever le risque de double marginalisation auquel peuvent se confronter les jeunes gitans. Si d'un côté l'école peut fournir les outils intellectuels qui permettent de s'adapter encore activement à l'environnement social et, si nécessaire, de lutter pour s'en défendre, d'un autre côté, l'enfant risque de ressortir sans avoir acquis les dispositions nécessaires à l'adaptation de l'économie gitane. Car, si l'enseignement scolaire s'oppose à différents égards aux principes de la socialisation de l'enfant Gitan, le savoir scolaire semble par ailleurs difficilement transposable, limitant ainsi les compétences en termes de polyvalence, de flexibilité et finalement d'adaptation. Alors que le dynamisme de l'économie gitane trouve ses racines dans un mode d'apprentissage qui prédispose à s'adapter aux diverses situations, il semble pertinent de se demander si les jeunes, par l'influence de la scolarisation et donc de formations autres que familiales, réussiront à reproduire ce sens de la « débrouillardise ». Car, si les Gitans « *font de l'aptitude à se débrouiller une vertu majeure de l'individu accompli, elle renvoie par ailleurs à une nécessité communautaire*[372] *»*.

Parallèlement, il n'est pas certain que les systèmes de disposition véhiculés par l'institution scolaire, trouvent à leur tour l'opportunité de s'exprimer au cœur de la sphère privée gitane, notamment si l'on s'inscrit dans l'analyse de Pierre Bourdieu qui affirme « *qu'il est des actes qu'un habitus ne produira jamais s'il ne rencontre pas la situation dans laquelle il pourrait actualiser ses potentialités*[373] ».

372 BIZEUIL Daniel, *Nomades en France,* Paris, l'Harmattan, 1994, p.17.
373 BOURDIEU Pierre, *Le sens pratique*, Paris, Editions de Minuit, 1980, p.154.

2.2. Les implications négatives d'une sédentarisation « forcée » au regard d'une sédentarisation « choisie »

Dans le dessein de mieux appréhender les mécanismes de participation, de détachement et d'appropriation par les groupes tsiganes des éléments issus du monde des Gadjé, nous avons fait le choix d'analyser l'interdépendance entre la scolarisation et les dynamiques productives. Nous avons ainsi pu observer l'impact d'une nouvelle implication scolaire sur l'organisation communautaire des groupes tsiganes. Toutefois, le caractère relativement récent de cette participation scolaire, ne nous permet pas de mesurer avec un recul suffisamment long dans le temps, la portée des éventuelles implications sur l'organisation communautaire. Un autre aspect de la vie sociale des groupes tsiganes qui, en même temps qu'il rend compte d'évolutions sensibles depuis plusieurs décennies, est à son tour étroitement lié aux dynamiques, aux évolutions et aux pressions de la société majoritaire : la sédentarisation d'une part importante de familles tsiganes en France.

La sédentarisation est un phénomène social intéressant à étudier dans le sens où, elle témoigne d'une évolution sensible des pratiques des groupes tsiganes et se trouve à la croisée, d'une affirmation d'un mode de vie minoritaire et de l'adhésion à un ensemble de pratiques et valeurs partagées par la société majoritaire. Mais plus encore, elle rend compte d'un changement d'état qui ne s'inscrit pas dans un processus linéaire, alors qu'il est fréquent de voir émerger des considérations de type évolutionniste, qui tendent à interpréter le passage de l'état nomade à celui de sédentaire, comme une suite logique du développement de ces groupes.

L'analyse qui peut être faite aujourd'hui des processus qui conduisent à la sédentarisation de certaines familles tsiganes, n'est pas homogène et univoque. Elle rend compte de situations variées et de motivations à la croisée des chemins entre, choix délibéré et réponses à une pression accrue de la société globale.

Enfin, le caractère discontinu et non figé de la sédentarisation au cours du siècle dernier, constitue un support d'analyse relativement riche d'enseignements.

De nombreux facteurs, nous l'avons vu, participent à entraver la pratique de l'itinérance en France. Ces difficultés, renforcent à l'évidence un processus de sédentarisation « forcée » déjà initié depuis de longs siècles, comme nous avons pu le constater au travers des mesures successives de bannissement, de rejet et des entraves juridiques et administratives auxquelles s'est confronté la pratique de l'itinérance.

L'emploi du terme « sédentarisation forcée » mérite d'être relevé, car il sous-entend que l'entrée dans un logement ou l'arrêt d'une caravane, peuvent être volontaires dans certains cas et subis dans d'autres. Finalement, ce n'est pas tant la sédentarisation en soi qui est source de déstabilisation ou d'exclusion que les conditions dans lesquelles elle s'exerce. La sédentarisation de nombreuses familles tsiganes (bien qu'elle ait pu être conditionnée ou précipitée par les mauvaises conditions de voyage imposées de l'extérieur), prend parfois des allures de nouvelle adaptation, mesurée et maîtrisée, autorisant de ce fait une continuité satisfaisante des conditions de vie sociale, économique et culturelle valorisées par les groupes concernés. En ce sens, la sédentarisation en tant que telle, ne modifie pas nécessairement les pratiques et les valeurs, ni même l'autonomie des groupes tsiganes.

Pour autant, cette fixation doit pouvoir se réaliser dans des conditions qui autorisent la continuité d'un ensemble de pratiques dont les traits, qui font parfois figure de folklore ou d'inadaptation aux yeux de l'observateur extérieur, n'en sont pas moins déterminants dans les processus de reproduction sociale des groupes tsiganes.

Dans un premier temps, il semble que le terme même de sédentarisation peut introduire une confusion. La fixation d'une caravane, comme l'entrée dans un pavillon, ne signifie pas que les familles sont ancrées de façon continue dans leur lieu d'habitation. Des périodes plus ou moins longues de stabilité peuvent alterner avec des séquences de mobilité : soit que la caravane constitue à la fois

un logement fixe (durant l'hivernage par exemple) et un logement mobile, soit que la caravane ou la camionnette aménagée qui stationnent dans la cour d'une maison, permet de partir quelques semaines ou quelques mois dans l'année. De même, si la mobilité des tsiganes sédentarisés peut rester limitée, la caravane à disposition se présente comme une alternative possible au voyage, dont la portée symbolique n'est pas insignifiante.

Par ailleurs, des familles stabilisées durant plusieurs années ont parfois repris une mobilité régulière. C'est le cas par exemple de groupes manouches étudiés par Patrick Williams : « *Quand à partir des années 60 ces villages de baraques de Montreuil, de Bagnolet* [ont été détruits] *les Manouches et les voyageurs ont souvent repris les caravanes et sont repartis sur les routes*[374] *»*. C'est le cas également d'une famille rencontrée dans l'Ouest de la France qui, ayant acquis une parcelle privée lui permettant de sécuriser ses allers et venues, a progressivement repris une itinérance, rendant ainsi compte du fait qu'elle redevient mobile, « *au moment même où elle à l'air d'adopter le mode de vie du Gadgo*[375] » en achetant un terrain fixe[376].

Cela dit, même si l'on se réfère à des familles stabilisées dans un logement en dur depuis plusieurs décennies et dont la pratique du voyage n'est pas différente de celle des estivants qui occupent l'été, les campings, la question de la reproduction sociale et culturelle ne saurait être remise en cause par le seul fait de l'ancrage territorial.

Les groupes gitans, manouches ou roms ne se confondent pas (ou du moins pas seulement) avec la pratique de la mobilité, mais reposent sur des dynamiques et des représentations qui s'expriment et se reproduisent tout autant dans un espace de sédentarité. Ces traits culturels renvoient à des pratiques, des rites et des organisations familiales qui rythment la vie sociale et économique au

374 WILLIAMS Patrick, « Singularité et immersion : le territoire d'une communauté Rom dans la région parisienne », *op.cit*., P.118.
375 « Nomade ou sédentaire », *Diagonal*, n°138, 1999, p.48.
376 Partant de ces constats, on comprend mieux pourquoi le terme « sédentarisé » est souvent plus adapté que celui de sédentaire.

quotidien et ne se distinguent pas nécessairement des pratiques antérieures qui reposaient pourtant sur une mobilité étendue.

En revanche, la sédentarisation forcée apparaît souvent comme fortement déstabilisatrice. Lorsque l'on parle de sédentarisation forcée, on se réfère à des familles itinérantes pour lesquelles la continuité du voyage est devenue impossible, en raison de fortes pressions extérieures. Pour certains, la halte prolongée de la caravane, faute de moyens pour continuer à voyager, a progressivement conduit à un arrêt définitif à partir du moment où l'ouverture vers une clientèle extensible qui assurait les débouchés économiques, n'a plus été possible, engendrant une sorte d'engrenage dans la précarisation dont il devient chaque jour toujours plus difficile de sortir.

Dans d'autres cas, la forte baisse de rentabilité des activités économiques, a fait que des familles en sont arrivées à vivre presque exclusivement des prestations sociales. Cette dépendance a conduit, sous l'impulsion de travailleurs sociaux, certaines familles à s'installer dans des logements sociaux qui permettaient d'offrir de meilleures conditions sanitaires que la caravane devenue vétuste au fil des mois. D'autres encore, ont tout simplement perçu dans la sédentarisation, un moyen de s'abstraire des contraintes du voyage devenu trop pénibles, car trop réglementées dans une société où les espaces laissés libres pour l'itinérance se font rares, recoupant ainsi des constats établis au début du siècle dernier.

On voit donc apparaître une variété de scénarios subis, qui conduisent à une suspension de mobilité et par la même, à une remise en cause de modes de vie, dont les effets ne sont pas toujours perçus à leur juste conséquence. L'entrée dans un logement social par exemple, quand bien même la demande a pu être formulée par la famille, induit un ensemble de règles et un « mode d'habiter », qui rendent souvent difficile la continuité des pratiques communautaires tsiganes.

L'une des unités conjugales du groupe élargi de Gitans de la banlieue parisienne, qui a témoigné d'une tentative d'insertion dans un logement social, permet d'illustrer en partie les changements induits par ce nouvel habitat. Dans un premier temps, cette famille, qui vit de la récupération du cuivre et de la remise

en état de véhicules, ne s'est plus trouvée en mesure de stocker et d'accumuler les matériaux ou les pièces détachées, rendant ainsi difficile l'exercice de ses activités économiques. Par ailleurs, le loyer, les factures d'eau, d'électricité et les assurances, ont progressivement appelé une gestion financière mensuelle et une entrée régulière de revenus, lesquelles ont conduit le père, en situation de surendettement, à chercher en vain une activité salariée. La contrepartie du loyer mensuel est effectivement le salaire régulier, dont la forme la plus évidente est le salariat alors que, nous l'avons vu précédemment, cette pratique économique est peu valorisée par les groupes tsiganes. Par ailleurs, ces besoins financiers réguliers, qui se concentrent à l'échelle du noyau nucléaire vivant sous le même toit, a participé à réduire significativement les solidarités familiales et les équilibres entre groupes familiaux, qui dominaient dans des circonstances de proximité communautaire plus importante.

L'entrée dans un logement induit donc de nouveaux besoins et en particulier, une régularité des ressources qui favorise souvent le recours aux aides sociales (lesquelles induisent à la fois une individualisation des ressources et une dépendance vis-à-vis des services sociaux), dont les entrées sont évidemment plus régulières que les revenus aléatoires et fluctuants des activités indépendantes. Ce changement d'habitat, qui rend compte d'un phénomène de normalisation sur la base d'une mensualisation des entrées financières, a également tendance à accroître le recours aux crédits à la consommation pour répondre aux besoins urgents occasionnés par les dépenses mensuelles et par la même, a entraîner des risques accrus d'endettements.

L'organisation communautaire est à son tour remise en cause. Il est évident que les regroupements familiaux réguliers, la proximité quotidienne et spontanée qui sont souvent privilégiés par les membres d'une famille élargie, deviennent plus difficiles dans des appartements au sein desquelles, les vastes pièces qui le permettent, sont rares. Cette limitation des temps de partage communautaire, réduit à terme, les espaces de solidarité spontanée (entraide, dépannages, etc.), qui jouent pourtant un rôle déterminant dans l'équilibre budgétaire des familles et dans l'organisation quotidienne. Les repas ne sont plus partagés aussi régulièrement, les parents ne sont plus en mesure de laisser libres leurs enfants

autant qu'ils le souhaiteraient, pour aller faire des achats ou chiner sur un marché. Les jeunes générations, qui se trouvent éloignées des lieux d'exercice des activités professionnelles de leurs aînés (qui se confondent souvent avec le lieu de vie), ne bénéficient plus de l'apprentissage familial et continu qui reste pourtant déterminant dans les modes de transmission du savoir. Il en va de même des fêtes familiales qui ne peuvent s'organiser avec autant de spontanéité et d'exubérance, des enfants qu'il faut sans cesse contenir pour limiter les conflits de voisinage, alors qu'ils ont été accoutumés à une large autonomie, etc.

Nul besoin de s'attarder davantage, pour percevoir comment le mode de vie, voire les processus cognitifs (qui vont déterminer la socialisation de l'enfant, son apprentissage et son éducation par exemple), peuvent se trouver fortement modifiés lors de l'entrée dans un appartement. La rupture est parfois violente tant les contraintes imposées par cette nouvelle inscription dans l'espace urbain et social, imposent un mode de vie singulier. Il devient nécessaire de se plier aux exigences et au fonctionnement des Gadjé, car leur présence quotidienne et de proximité est devenue majoritaire, aux dépens de celle du groupe d'appartenance et des paires qui favorisait le ressourcement des pratiques et la sécurisation de ses membres.

On pourrait voir dans ce type de ruptures, les traits d'une nouvelle ouverture et mettre en avant l'émergence d'un espace de liberté accru par l'affaiblissement du poids du communautaire (en ce qui concerne le rôle et le positionnement des femmes par exemple). Mais la perte de références, dont le rôle, l'impact et la singularité ne sont pas toujours bien perçus de l'extérieur, entraîne des déséquilibres psychologiques qualifiés parfois de pathologie de la sédentarisation.

Et si d'autres sont tentés de dire que cela participe du processus de transition vers une meilleure « intégration », il ne doit pas être oublié que la baisse de ces principes actifs, qui relèvent finalement d'un « être ensemble » fortement ritualisé, donne plus souvent naissance à une déstabilisante situation « d'entre-deux », dont on ne voit pas toujours très bien quelles pourraient être les issues, qu'à un réel passage progressif vers un autre milieu de référence. En réalité, ces

situations témoignent souvent d'importants déséquilibres entre le rejet des modèles de la société des Gadjé et la nostalgie du passé, renforcée par une baisse du sentiment d'appartenance au groupe d'origine.

La situation est en revanche très différente, on le devine, lorsqu'une famille itinérante a la possibilité de se sédentariser dans un pavillon qui offre une grande pièce centrale capable de réunir l'ensemble de la famille élargie, avec un vaste espace extérieur qui permet aux nombreux enfants de se dépenser en toute liberté, mais aussi de stocker le matériel, d'accueillir les caravanes de la famille de passage ou des enfants qui voyagent quelques mois dans l'année.

Cela pour dire, que ce n'est pas tant la sédentarisation en tant que telle qui pose problème, que les formes qu'elle revêt parfois. Encore faut-il observer les motivations, les contextes dans lesquels elle s'inscrit et les conditions dans lesquelles elle s'exerce. Il est évident que les conséquences de la sédentarisation forcée ne sont pas identiques selon qu'il s'agisse, de familles ayant accédé à un logement social, ou selon que l'on ait affaire à des groupes en situation de forte précarité qui se retrouvent immobilisés dans une caravane sur un terrain non aménagé. Toutefois, la dimension subie de la rupture, sous-entend une impossibilité à faire perdurer des pratiques et des dynamiques, dont nous avons pu souligner la force et le caractère déterminant dans les processus de cohésion et d'autonomie sociales et économiques des groupes tsiganes. Par ailleurs, si le processus de sédentarisation forcée dans lequel se trouve impliqué de nombreuses familles, peut entraîner une précarisation et un isolement dont le mouvement est parfois difficile à inverser, il participe également à brouiller fortement les références sociales et communautaires.

Enfin, il est intéressant de noter que ce risque de précarisation, qui prend des allures variées selon les familles, s'inscrit dans des espaces urbains, des modes d'habiter, des modes de vie et des pratiques qui sont finalement plus accessibles au sens commun, puisqu'ils font référence à des schémas issus de la norme dominante (la famille nucléaire, le domicile fixe, la mensualisation des dépenses et donc des revenus, le rattachement à une commune.). Une précarisation, somme toute considérée comme plus « normale » et dans tous les cas moins

intrigante et moins visible que celle que l'on imagine (parfois à tort), à travers l'itinérance ou l'habitat caravane. Mais les entraves au voyage, le refus de voir dans la caravane un habitat adapté à des fonctionnements économiques et sociaux particuliers et les pressions faites aux familles pour les inciter à tendre vers un processus de sédentarisation, risquent d'entraîner des situations de précarisation et d'exclusion, économiques mais aussi culturelles croissantes.

III. DE LA FORCE DE L'ENTRE SOI
A L'EMERGENCE DE NOUVELLES AFFIRMATIONS

Les populations tsiganes en France, rendent aujourd'hui compte d'évolutions sociales différentes. Les mutations socioéconomiques et juridiques de la société majoritaire, imposent des adaptations qui prennent des allures variées selon les groupes concernés. Ces adaptations sont parfois la source de tiraillements entre les membres d'un même groupe familial, tandis que dans certains cas, les pressions extérieures qui affectent les dynamiques sociales tsiganes, tendent à conduire à une perte de sens collectif.

Les effets des pressions extérieures sur les modes de vie tsiganes, sur la remise en cause des principes actifs constitutifs de l'ensemble populationnel, restent toutefois difficiles à mesurer. D'une part parce qu'ils s'opèrent sur le long terme et d'autre part, parce qu'ils s'exercent de façon non linéaire et différentes selon les groupes et à l'intérieur même de chaque groupe. Des résistances socioculturelles à ces pressions, de même que des stratégies par défaut en réponse à ces évolutions ont pu être mises au jour, sans pour autant que leurs effets sur l'ensemble populationnel ne soient pour autant aisés à identifier.

On sait que les frontières des dynamiques constitutives de l'ensemble populationnel tsigane sont psychologiques, qu'elles se reproduisent par leur mise en pratique dans l'intimité des groupes familiaux et qu'elles sont par la même particulièrement fragiles. Les capacités d'adaptation des populations tsiganes aux pressions extérieures, les mécanismes d'appropriation de l'univers des Gadjé tout comme la reproduction des dynamiques communautaires, ne sont donc pas à l'abri de mutations et de changements profonds.

Mais on sait également qu'il convient d'être prudent quant à l'annonce du délitement des dynamiques qui assurent la reproduction socioculturelle des

groupes tsiganes. Il semblerait inadapté d'associer tel contexte à la fin des pratiques économiques, scolaires ou aux modes d'habitat des groupes tsiganes, ne serait-ce que parce que les adaptations successives qui ont ponctué les parcours de ces populations tout au long de leur histoire difficile, leur résistance aux diverses tentatives d'assimilation et aux violences extérieures, nous invitent à la prudence.

Il semble par ailleurs que le positionnement du regard du chercheur soit à son tour décisif. L'analyse des mécanismes d'adaptation des groupes tsiganes aux évolutions de la société majoritaire et des modes d'appropriation qui les accompagnent, est essentielle puisqu'elle permet de mieux appréhender les relations entre Tsiganes et Gadjé dont les interactions sont permanentes. Elle donne à voir que les pressions extérieures affectent et remettent en cause la reproduction de dynamiques, de pratiques et de représentations qui s'expriment pourtant dans l'intimité familiale et à l'usage exclusif des membres des groupes concernés. Mais cette approche, qui présente les évolutions sociales des groupes tsiganes en s'attachant à observer les relations de cause à effet que produisent les interactions avec les Gadjé est insuffisante dans la mesure où d'autres dynamiques sociales sont en jeu.

Dans ce contexte, l'analyse des processus conduisant à une fragilisation des principes actifs constitutifs de l'ensemble populationnel doit être nuancée, ou plus exactement, faire l'objet d'un recentrage. Il convient notamment de se détacher définitivement du concept d'acculturation qui domine souvent l'approche des relations entre minorités culturelles et société globale. Les interactions entre groupes tsiganes et Gadjé ne se réduisent pas à une participation ou à des emprunts puisés dans les figures du monde extérieur : la dimension tsigane prend naissance dans un univers où la médiation des Gadjé est omniprésente et continu, venant ainsi s'opposer au principe d'une imprégnation progressive de la culture dominante dans un groupe social minoritaire qui conduit à terme, à son assimilation. Au plus, s'agit-il, comme le décrit Roger Bastide, d'une « *acculturation matérielle*[377] », lorsqu'il se réfère à

377 BASTIDE Roger, *Le prochain et le lointain*, Paris, Cujas, 1970, p.39.

des populations qui adoptent des traits et des modèles de la culture dominante dans la vie publique et les relations secondaires, tout en maintenant leur code culturel d'origine dans le domaine du privé et des relations primaires.

La réflexion plus générale qui nous anime en cette fin de recherche consiste à se demander si, indépendamment des interactions et de l'opposition avec le monde des Gadjé, des réalités sociales partagées au cœur des groupes, ne témoignent pas activement du regroupement, de la solidarité et de la reproduction des dynamiques tsiganes. Il s'agit donc, d'une part de se détacher des mécanismes d'assimilation ou d'acculturation et d'autre part, de s'extraire des modes d'adaptation et d'appropriation tsiganes pour s'intéresser au ciment qui, dans l'entre soi, participe de la reproduction et de la continuité du positionnement des groupes tsiganes dans la société d'ensemble. Ce n'est donc pas tant une analyse des dynamiques nouvelles ou en mutation qui nous interpelle ici, que la recherche de ce qui fait sens pour les individus, en opérant un déplacement du regard vers ce qui s'exprime au cœur de l'intimité des groupes indépendamment des événements extérieurs.

Au-delà de la mise en relief des pratiques et représentations tsiganes qui participent de la cohérence d'un ensemble, de sa continuité ou de son effritement, il nous a semblé, tout au long de cette recherche, que des dynamiques sociales peu visibles, mais non moins signifiantes, échappaient à l'analyse. Il a déjà été fait mention dans ce travail de la solidarité familiale et communautaire, du ressourcement et de la sécurisation que le groupe garantissait aux membres d'une même famille élargie. Mais, le partage de sentiments communs semblait témoigner d'une force et d'une vitalité qui dépassait ces observations.

Confronté à la difficulté de rendre tangible des logiques sociales peu saisissables, nous avons puisé dans des lectures, des analyses susceptibles d'apporter des éléments intéressants pour éclairer des observations qui restaient souvent « intuitives ». Différentes réalités sociales observées dans l'intimité des groupes tsiganes ont ainsi été relevées parce qu'elles témoignaient de la force de « l'entre soi ». Bien que non exclusives et reposant sur des observations dont

la traduction reste délicate, elles nous semblent devoir ne pas être écartées de l'analyse, sauf à laisser de côté un des versants signifiant du vécu des groupes tsiganes.

Lors de nos passages auprès des populations tsiganes, nous avons notamment été surpris par la place qu'occupaient les « silences ». Les longs moments passés à ne rien dire près du feu, autour d'un café ou d'un repas, à l'extérieur ou dans des pièces pourtant combles, nous ont à maintes reprises interpellé autant que déstabilisé. Elles mettent mal à l'aise l'observateur en donnant le sentiment que quelque chose évoqué précédemment pose problème ou que les interlocuteurs présents sont confrontés à une difficulté importante. Mais la répétition de telles situations au sein d'une même unité familiale, leurs recoupements avec des observations menées au sein d'autres groupes, donnent progressivement à voir que ces silences ne sont pas le fait d'une quelconque difficulté passagère, mais participent de la quotidienneté des individus concernés, occupent une place importante dans les échanges entre « pairs » et sont chargés de sens.

Contrairement au malaise ressenti par l'observateur extérieur, l'absence de prise de parole ne déstabilise pas les membres du groupe. Au contraire, ces phases de silence rassurent. Chacun sait ce que pense l'autre, chacun partage la pensée de l'autre et en ce sens, s'abstenir de parler, constitue avant tout un signe de confiance et témoigne de l'appartenance des membres au groupe. Seul l'observateur est exclu de ce partage collectif, venant ainsi expliquer le trouble qui en résulte.

Ces moments de silence recoupent d'ailleurs les longues périodes où les adultes ne font rien de particulier, si ce n'est échanger quelques mots de temps en temps, sans pour autant que l'ennui ne semble dominer. Ne rien faire, mais ne rien faire ensemble, participe ainsi au même titre que ne rien dire, de l'être ensemble et du ressourcement des membres du groupe.

Les silences nous ont également surpris lorsqu'il s'est agit de faire référence à l'histoire des personnes rencontrées. Rares ont été les moments où il nous a été

possible de recueillir des informations, pourtant précieuses pour la compréhension des situations analysées, sur leurs parcours, leur antériorité et leur appréhension des années passées. C'est seulement lors de ponctuelles interactions en face à face que nous avons été en mesure de glaner de telles informations et de dépasser le simple stade d'évocations allusives.

Il nous a parfois paru que ces silences renvoyaient à une certaine pudeur, notamment lorsqu'il s'agissait de revenir sur une histoire difficile. Ce fut notamment le cas lors de discussions qui ont conduit à faire référence au génocide nazi en présence de personnes qui ont été confrontées à cet épisode tragique et dont certaines ont gardé la marque physique du tatouage. Il en a été de même à une période où nos interlocuteurs ont fait état de violences policières dont nous avons su plus tard, par le biais d'une personne extérieure au groupe, qu'elles avaient occasionné une fausse couche de la femme concernée ou encore, à propos de la disparition d'un enfant dont personne n'a jamais fait allusion…

Dans d'autres cas, ces silences ne semblaient pas se limiter à un refus d'évoquer une histoire douloureuse. Malgré les années passées à proximité des familles gitanes de la banlieue parisienne, seuls quelques fragments de leur histoire, proche comme lointaine, ont pu être appréhendées collectivement et souvent à l'issue de sollicitations importantes. Nous avons souvent eu le sentiment qu'insister aurait été de mauvaise augure et que finalement, évoquer de façon insistante le passé, ne se faisait tout simplement pas.

Tout laisse donc penser qu'il y a des choses dont on ne parle pas, dont il ne faut pas parler. Une intuition qui recoupe le titre de l'ouvrage de Patrick Williams « *Nous, on n'en parle pas. Les vivants et les morts chez les Manouches*[378] », lequel décrit avec finesse le rôle fondamental du silence dans l'appréhension des morts : *« Le silence qu'apporte les morts active la communication entre les*

378 WILLIAMS Patrick, *Nous, on n'en parle pas. Les vivants et les morts chez* les *Manouches, op.cit.*

vivants[379] *»*. Au-delà, Patrick Williams rend compte de la place centrale du silence dans le partage du vécu entre les Manouches : « *Le silence, cette césure invisible qui les sépare des autres hommes, est ce qui attache les manouches entre eux*[380] *»* ; « *le silence est bien la seule chose qu'ils possèdent*[381] *»*.

De nombreux auteurs ont témoigné de l'importance du silence et du « rien » dans le ressourcement communautaire. Michel Maffesoli, dans son ouvrage « *Le temps des tribus* », fait régulièrement référence à ces partages de sentiment et leur accorde une importance centrale : « *On ne soulignera jamais assez la fonction unifiante du silence, qui a pu être compris par les grands mystiques comme la forme par excellence de la communication*[382] *»*. Il indique plus loin : « *On peut s'accorder sur le fait que la recherche d'expériences partagées, le rassemblement autour de héros éponymes, la communication non verbale, le gestuel corporel reposent sur une rationalité qui ne laisse pas d'être efficace et qui par bien des aspects est plus large et dans le simple sens du terme, plus généreuse*[383] *»*.

Les silences, tout comme les temps passés à ne rien faire ensemble, témoignent d'une force collective qui dépasse le simple constat de la solidarité entre les membres d'un même groupe. Ils s'inscrivent dans une réalité plus large qui participe, nous semble-t-il, d'une certaine forme de « résistance ». La notion de « résistance », nous paraît effectivement adaptée pour rendre compte du positionnement des groupes tsiganes qui, vivant en marge de la société majoritaire tout en entretenant des rapports fréquents avec elle, maintiennent des pratiques et un positionnement singuliers. Cette résistance, au-delà de l'opposition avec les Gadjé ou de l'appropriation des éléments qui participent de leur univers, puise sa vitalité et sa force dans l'entre soi, le sentiment partagé et parfois même le « silence » et le « rien » : « *Pour les Manus, que leur identité s'affirme avec l'instauration du vide et que le discontinu, le discret, l'incertain, le*

379 *Ibid*., p.33.
380 *Ibid*., p.96.
381 *Ibid*., p.101.
382 MAFFESOLI Michel, *Le temps des tribus,* Paris, Méridiens Klincksieck, 1988, p.140.
383 Ibid., p.217.

silencieux... soient des propriétés essentielles n'entraîne pas que cette identité ne soit éprouvée comme une plénitude[384] *»*.

Ces constats invitent à ne pas précipiter l'annonce de délitement des pratiques tsiganes. « *Il y a toujours […] un comportement secret du groupe vis-à-vis de l'extérieur. C'est celui-ci, suivant les époques plus ou moins affirmé, qui est à l'origine de la perdurance sociétale […] Il s'agit naturellement d'un idéal type qui n'existe pas sous sa forme pure, qui est rarement présenté en tant que tel par les protagonistes eux-mêmes, chose bien normale ; et pourtant c'est certainement ce « secret » qui permet de mesurer la vitalité d'un ensemble social*[385] *»*.

Ces analyses recoupent celles d'auteurs qui ont travaillé sur des populations témoignant d'appartenances multiples. C'est notamment le cas de Serge Gruzinsky[386] qui, dans son « essai sur le métissage », montre que les métissages peuvent à tout moment échapper à l'emprise de ceux qui les ont déclenchés ou encore de Pierre Bouvier qui indique que « *L'intelligence du métis c'est entre autres, de se réclamer de l'assimilation, de l'intégration mais en fait de la transgresser pour fondamentalement, nier le Même et chercher à le remplacer par des valeurs endogènes, celles de la langue, des coutumes, de l'exister ensemble*[387] *»*.

C'est donc en silence et discrètement que les groupes tsiganes puisent leur capacité de résistance et de détachement vis-à-vis de la société majoritaire. Non pas dans une logique qui consisterait à ne saisir que ce que les Gadjé veulent bien leur laisser, mais en cultivant un univers, propre, singulier et inaccessible : « *Il faut que ce soit fragmenté, incertain, individuel, silencieux et privé plutôt que réglé, unanime, collectif, proclamé et public. L'affirmation manouche ne vise pas la constitution d'un domaine séparé ou d'une enclave, mais l'appropriation de la totalité. Pour que la civilisation manouche du monde soit totale, elle ne doit pas*

384 WILLIAMS Patrick, *Nous, on n'en parle pas. Les vivants et les morts chez* les *Manouches, op.cit.*, p.60.
385 MAFFESOLI Michel, *op.cit*., pp.61-62.
386 GRUZINSKY Serge, *La Pensée métisse*, Paris, Fayard, 1999.
387 BOUVIER Pierre, *La socio-anthropologie*, *op.cit*., p.86.

être publiée[388] *»*. Cette posture permet de mieux comprendre pourquoi les populations tsiganes, lors de discussions relatives à leurs modes de vie, ne cherchent rarement à s'imposer, à valoriser « plus qu'il ne le faut » des pratiques qu'ils considèrent pourtant en rupture avec celles de la société majoritaire. [Il s'agit] « *de favoriser la conservation de soi ; un égoïsme de groupe qui fait que celui-ci peut se développer d'une manière quasiment autonome au sein d'une entité plus vaste […] Cela s'exprime par une répugnance à l'affrontement, par une saturation de l'activisme, par une distance vis à vis du militantisme […] Cet évitement, ce relativisme peuvent être des tactiques qui assurent la seule chose dont la masse se sente responsable : la perdurance des groupes qui la constituent*[389] *»*. « *La qualité essentielle de la résistance des groupes et de la masse est d'être plus rusée qu'offensif […] Eternelle ambiguïté de la faiblesse qui peut être le masque d'une force indéniable […] Les pratiques du silence sont avant tout organiques, c'est à dire que l'ennemi a moins d'importance que le liant social qu'elles secrètent*[390] *»*. Ces analyses recoupent également l'idée de « culture de l'invisibilité » proposée par Patrick Williams lorsqu'il indique que les groupes roms sont habitués à construire un univers dans celui des Gadjé et à « *prendre place sans rien déranger*[391] *»*.

La mise en relief des « silences », du « rien », du « vide » et de « l'invisible » comme modes d'affirmation de « l'être ensemble » et vecteurs de « résistance », cristallise de nombreuses observations recueillies durant ces années de recherche auprès des populations tsiganes. Dans un premier temps intuitifs, toujours difficiles à saisir puisque destinés à « l'entre soi », ils prennent aujourd'hui sens du fait de leur transversalité, de leur continuité et de leur recoupement avec d'autres travaux de recherche, venant ainsi alimenter notre connaissance du positionnement des groupes tsiganes dans la société française.

Mais au-delà, le dévoilement de ces modes d'affirmation nous interpelle sur le sens que peut recouvrir l'émergence, chez certains groupes en France, de

388 WILLIAMS Patrick, *op.cit.*, p.53.
389 MAFFESOLI Michel, *op.cit*.,142.
390 *Ibid*., p.144.
391 WILLIAMS Patrick, « Singularité et immersion : le territoire d'une communauté Rom dans la région parisienne », *op.cit*., p.115.

nouvelles postures de participation et de représentation qui entrent en rupture avec le positionnement observé tout au long de cette recherche et plus particulièrement lors de cette dernière partie.

Des populations qui se sont elles-mêmes qualifiées de « Gens du Voyage », sans doute pour faciliter leur identification et la compréhension extérieure de leurs revendications, se sont mobilisées dans le cadre de manifestations organisées à Paris au cours du mois de janvier 2003. Le 27 janvier 2003, plus de 5 000 personnes ont ainsi défilé entre les Places de la République et de la Bastille, brandissant des pancartes contre le projet de loi de sécurité intérieure (dite « loi Sarkosy ») et notamment les articles 19 et 19 bis qui prévoyaient entre autre, mais nous l'avons déjà évoqué précédemment, 6 mois de prison et 3 750 euros d'amende pour les personnes qui s'installeront sans autorisation sur un terrain appartenant à une commune ou à un propriétaire privé.

Ces manifestations qui ont été relayées par les organisations pentecôtistes tsiganes et le « Collectif du 24 septembre[392] » regroupant des associations tsiganes, ont été considérées comme les premières de l'histoire des « Gens du Voyage » en France par de nombreux journalistes et observateurs de la vie politique. En réalité, des manifestations ont d'ores et déjà eu lieu au cours des années 80 et 90, mais de façon plus isolée, à l'échelle d'une commune ou devant le conseil de l'Europe à Strasbourg par exemple. Quoi qu'il en soit, la présence de milliers de Tsiganes venus de différentes régions de France à Paris pour revendiquer leurs droits et témoigner de leur opposition à une loi jugée discriminante, constitue à l'évidence, un évènement majeur, compte tenu de la dispersion et du peu d'organisation politique qui les caractérisent à ce jour. Sans revenir sur l'histoire et les motivations de ces nouvelles formes de représentations autonomes[393], il convient de s'interroger sur le sens que recouvrent ces processus d'affirmation, au regard notamment de leur opposition avec les analyses menées précédemment. Plusieurs facteurs ayant favorisé leur émergence peuvent ainsi être avancés.

---

392 Collectif composé des associations suivantes : ANGVC, ARPOMT, ARTNF, ASDT, Centre culturel gitan, Etudes Tsiganes, Les Français du voyage, ONAT, Regards, UNISAT, URAVIF.
393 Cf. à ce sujet la thèse de Claire Cossée, Tsiganes et politiques : vers quelle représentation ?, *op.cit*.

Dans un premier temps, les nombreux écueils rencontrés par les populations tsiganes pour exercer leur pratique itinérante ces dernières années, ont sans nul doute favorisé le rapprochement de populations qui partagent des difficultés communes à un moment où un projet de loi, relativement médiatisé et relayé par d'autres catégories de personnes également ciblées (les squatteurs, les prostituées…), a suscité d'importantes inquiétudes du fait du renforcement des obstacles qu'il pouvait laisser présager dans les années à venir. C'est dans tous les cas, le sentiment qui a dominé lors des entretiens informels que nous avons mené à cette période et le jour de la manifestation, lesquels ont notamment fait émerger des réflexions sur l'utilité du droit de vote encore peu exercer chez les populations tsiganes : « *Maintenant on va tout faire pour avoir des cartes d'électeurs car c'est le seul moyen pour avoir un poids sur les élus*[394] *»*.

Dans un second temps, il semble que l'émergence de nouveaux espaces de représentations associatives, ait participé activement de cette dynamique. Nous avons déjà signalé au début de cette recherche l'existence d'associations tsiganes internationales qui œuvrent pour la reconnaissance d'une « identité rom » transfrontalière. A l'échelle internationale, cette représentation tsigane tend à s'imposer progressivement et à constituer un espace de revendication politique pour les droits de la « minorité tsigane ». En France, une dynamique similaire émerge avec l'apparition d'associations tsiganes qui se revendiquent comme telles, en opposition avec les associations qui, tout en travaillant « sur » la question des « gens du voyage » depuis la seconde moitié du XXe siècle, restent principalement composées de Gadjé[395]. De même, les organisations pentecôtistes tsiganes, dont l'accroissement ne cesse de se confirmer, ont joué un rôle déterminant. C'est le cas notamment de la Mission Evangélique Tzigane, un mouvement pentecôtiste plus connu sous le nom de « Vie et Lumière » qui est aujourd'hui affilié à la Fédération Protestante de France. Fondée en 1952 par le pasteur Clément Le Cossec, la Mission Evangélique Tzigane revendique plus de 100 000 fidèles en France et 114 lieux de culte. Autrefois majoritairement

394 Discours recueillis auprès d'un pasteur évangélique.
395 Par opposition à la plupart des aux autres pays européens qui témoignent d'une représentation autonome significativement plus importante.

catholiques, les Tsiganes français se sont massivement convertis au pentecôtisme à partir des années 1950, sous l'influence de ce pasteur qui a adopté leur mode de vie et s'est appuyé sur un réseau de prédicateurs issus des groupes tsiganes pour diffuser la « bonne parole[396] ». La naissance de ce mouvement évangélique a fortement coïncidé avec les attentes de nombreux tsiganes en France et a participé ainsi à créer un espace de revendication politique et social qui prend chaque jour plus d'ampleur. Le témoignage d'un pasteur tsigane, représentant départemental de la Mission à l'ouest de la France, avec lequel nous nous sommes longuement entretenus, témoigne de ces deux implications simultanées : « *Avec l'arrivée de Vie et Lumière, c'est devenu notre foi, c'est nous qui pouvions diriger, conduire. A une certaine époque, les autres associations étaient indispensables. Je pensais en 82 qu'ils allaient se remettre en question en acceptant de faire intervenir des Voyageurs* [des Tsiganes]. *Mais c'était surtout pour porter leur nom, on devenait leur prête-nom. Maintenant c'est nous qui choisissons ce que l'on demande et on à des associations pour nous qui parle de nous* ». Ces associations, pace qu'elles sont fortement impliquées dans le champ politique et social, ont favorisé la « prise de parole » des groupes tsiganes et constitué un espace de représentation autonome favorable à l'émergence de revendications à l'image du succès des manifestations de janvier 2003 auxquelles elles ont largement contribué.

Plus encore, le mouvement pentecôtiste est progressivement devenu ces dernières années un interlocuteur majeur des pouvoirs publics, de même que le « Collectif du 24 septembre », constitué à l'occasion des débats sur le projet de loi de sécurité intérieur, a rapidement été considéré par le Gouvernement en place, comme un organe légitime et « inattendu » de représentation des populations tsiganes[397]. L'attention accordée par les pouvoirs publics à ces organisations, voire leur incitation à la création d'espaces de représentations autonomes tsiganes, n'est d'ailleurs pas étrangère à leur émergence. L'apparition sur le devant de la scène de représentants tsiganes répond en effet étroitement à des attentes institutionnelles formulées depuis fort longtemps et réitérer

396 Sachant que ce mouvement a essaimé dans de nombreux pays européens.
397 Le ministre de l'intérieur de l'époque, Nicolas Sarkosy, a ainsi reçu au ministère des représentants du collectif à la suite des manifestations de janvier 2003.

régulièrement quant à l'absence de représentations politiques tsiganes en France. La plupart des lois, des rapports et des documents institutionnels faisant référence aux « Gens du Voyage », évoquent ce problème de représentation. A titre d'exemple, la loi du 5 juillet 2000 relative à l'accueil et à l'habitat des gens du voyage indique que « *dans chaque département, une commission consultative, comprenant notamment des représentants des communes concernées, des représentants des gens du voyage et des associations intervenant auprès des gens du voyage, est associée à l'élaboration et à la mise en oeuvre du schéma* ». Dans la circulaire d'application de cette même loi, il est précisé de veiller « *à ce que soit recherchée en priorité la représentation effective des gens du voyage, eux-mêmes, de préférence à une représentation assurée par les associations intervenant sur la problématique des gens du voyage*[398] *»*.

Cette demande, qui a émané à maintes reprises lors de nos entretiens avec des interlocuteurs institutionnels, nous a d'ailleurs souvent paru recouvrir un caractère « utilitaire », notamment au regard de la dispersion des populations tsiganes qui rend à l'évidence difficile une telle représentation. Les discours d'un maire rencontré dans l'Eure et celui d'un représentant d'une Direction Départementale en Ile de France en charge des questions relatives « aux Gens du Voyage », résument bien ces attentes : « *Le problème chez eux, c'est que l'on ne sait jamais à qui l'on a affaire, il y en a un qui vous dit noir, l'autre blanc ; on vous demande un espace pour ceci et le lendemain on apprend que ça n'est pas cela qu'ils voulaient. Ce serait vraiment dans leur intérêt de pouvoir s'organiser pour présenter une parole commune*[399] *»*. « *C'est le grand problème des gens du voyage : l'absence de personnes qui puissent offrir une parole légitime*[400] *»*. On comprend bien qu'il s'agit d'une difficulté importante pour les institutions et les élus qui souhaiteraient pouvoir disposer d'une représentation unique avec qui dialoguer lors de la mise en œuvre de leur politique. Mais cette attente renvoie une fois de plus à une représentation faussée bien que largement répandue, qui consiste à percevoir les populations tsiganes comme un ensemble homogène.

398 MERRHEIM Guy, *op.cit.*, p.27.
399 Un maire du département de l'Eure faisant référence aux aires d'accueil sur sa commune.
400 Propos recueillis auprès d'un représentant d'une Direction Départementale de l'Equipement en Ile-de-France.

Il est difficile de déterminer quels sont, parmi ces facteurs, ceux qui ont conduit à l'émergence de nouveaux espaces de revendication tsiganes, comme il est délicat à ce jour d'en mesurer les effets sur les pratiques tsiganes et la cohérence de l'ensemble populationnel. On peut toutefois souligner qu'elles entrent en rupture avec les modes d'insertion, d'appropriation, de participation et de résistance tsiganes que nous avons relevé dans le cadre de cette recherche : « […] *si leur entreprise était unanime et publique, c'est aux Gadjé qu'elle s'adresserait* […] *la présence manouche ne s'imprimerait plus au sein de l'univers gadjo, elle s'y opposerait. Affrontant les Gadjé, les Manus ne saurait plus les annuler. La relation deviendrait univoque*[401] *»*.

C'est à ce titre qu'une telle évolution dans les rapports que les groupes tsiganes entretiennent avec la société majoritaire est susceptible de produire à terme des effets significatifs : « *A l'image de la chimie, on peut dire que tout est affaire de combinaison : par association différenciée des éléments on obtient tel ou tel corps spécifique, mais à partir d'un changement minime, ou en fonction du déplacement d'un élément, l'ensemble peut changer de forme. C'est ainsi en fin de compte que s'opère le passage d'un équilibre social à un autre*[402] *»*.

Différentes mutations peuvent voir le jour de ce changement de positionnement. Dans une perspective socio-anthropologique, on pourrait percevoir ici l'émergence d'un construit pratico heuristique devenu pertinent, le reflet d'une « *volonté de se reproduire, de durer et de perdurer, du moins a priori*[403] *»* en s'institutionnalisant et en entrant « *dans le jeu des structures et des interactions pour développer sa cohérence. Sa logique* [tendrait] *à être perçue et désignée comme identitaire. Il lui* [deviendrait] *nécessaire de se conformer au formalisme des valeurs extérieures mais dominantes, quitte à les adapter*[404] *»*. Dans une telle logique, l'ensemble populationnel donnerait naissance à de nouveaux modes de résistance qui recouperaient les postures adoptées par d'autres populations minoritaires, à l'image des gays par exemple : « *La grande diversité*

401 WILLIAMS Patrick, *Nous, on n'en parle pas. Les vivants et les morts chez* les *Manouches, op.cit.*, pp.53-54.
402 MAFFESOLI Michel, *op.cit.*, p.181.
403 BOUVIER Pierre, *La socio-anthropologie*, *op.cit.*, p.76.
404 *Ibid.*, p.77.

des tactiques dont ils usèrent pour communiquer, revendiquer un espace et s'affirmer - ces formes de résistance que le politologue James Scott a appelées les tactiques du faible - se révélèrent d'une remarquable efficacité dans les générations qui précédèrent l'élaboration d'un mouvement politique gay plus formel. Ces tactiques ne remirent pas directement en question la répression policière comme le fit le mouvement, mais elles permirent à de nombreux gays de survivre face à cette répression, et surtout de s'épanouir : de construire une vie heureuse, confiante et aimante[405] *»*.

Le caractère récent de ces modes de revendication invite à la prudence quant à l'analyse des effets qu'ils sont susceptibles de produire sur le positionnement des populations tsiganes dans la société d'ensemble et quant à l'effritement ou la reproduction des dynamiques qui les caractérisent. Quelques commentaires relatifs à leur portée et leurs incidences immédiates peuvent toutefois être avancés pour conclure cette dernière partie.

Dans un premier temps, ceux qui participent (et participeront) activement de cette dynamique, sont (et seront) considérés de l'extérieur comme étant à même de présenter « la parole des Tsiganes » et cela à une période ou la dispersion des groupes tsiganes, la disparité de leurs pratiques et de leurs attentes, n'en est pas moins une réalité objective. Cette légitimité confère à ceux qui ont la charge de représenter les populations tsiganes dans les interfaces avec les pouvoirs publics et les diverses sphères qui composent la société, une responsabilité particulièrement importante. Certaines revendications, parce qu'elles reposeront sur des réalités sociales qui participent du regroupement et de la cohérence des groupes tsiganes, trouveront sans doute un écho favorable auprès des populations concernées au-delà de leur diversité. Mais d'autres, de part leur caractère plus exclusif ou empreint de réalités signifiantes pour tel ou tel groupe mais pas pour tel autre, risqueront de se confronter à une forte opposition et de conduire au renforcement de représentations sociales faussées, voire à la production de réponses inadaptées à la pluralité des populations tsiganes.

405 CHAUNCEY Georges, « Gay New York », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°125, 1998, pp.12-13.

Par ailleurs, ceux qui assument (et assumeront) cette fonction de représentation politique tsigane, se confrontent (et se confronteront) à des positionnements ambivalents difficiles à maintenir, venant ainsi témoigner de la rupture que ces changements induisent. L'ambiguïté demeure pour reprendre les propos de Jean-Pierre Liégeois : « *l'innovation, par le développement des organisations* [Tsiganes], *se présente à la fois comme une fuite du non-Tsigane, puisqu'elle permet au Tsigane de prendre en main son propre avenir, et comme un blocage, puisqu'elle doit lui permettre d'innover pour ne pas innover plus, c'est-à-dire de s'organiser en face des autres pour rester soi-même et pouvoir agir selon son propre dynamisme et ses propres souhaits. Mais c'est aussi un emprunt puisque les structures sont imitées de celles qui existent chez les autres* ; […] *pour rester Tsigane, il faut s'organiser, et s'organiser face au non-Tsigane avec quelque chance de réussite signifie apprendre à se servir des mêmes outils que lui […] et pour cela accepter des valeurs, des manières de faire qui modifient des manière d'être*[406] *»*.

Cela étant, la question qui reste fondamentale aujourd'hui est celle, de l'adhésion des populations tsiganes à ces changements de posture et de leur aspiration à relayer les revendications qui les accompagnent. Il importe en effet de souligner que la grande majorité des personnes rencontrées au cours de cette recherche, restent encore très éloignée de ces dynamiques et que les revendications portées par ces organisations politiques n'ont pas encore fait leur intrusion dans l'intimité familiale de la plupart des groupes qu'ils sont censés représentés. Les organisations politiques pourront certes exister indépendamment de l'adhésion massive des groupes qu'ils représentent, mais leur poids, tout comme leur impact sur les dynamiques et pratiques tsiganes, sera étroitement tributaire de la volonté dont témoigneront les groupes de se faire connaître au monde qui les entoure.

406 LIEGEOIS Jean-Pierre, *op.cit.*, pp.255-256.

EN GUISE DE CONCLUSION

Ce travail de recherche trouve son origine dans deux interrogations principales. Nous souhaitions dans un premier temps mieux comprendre la nature et l'origine du rejet dont les populations tsiganes sont victimes en France. Dans un même temps, il nous intéressait de saisir les contours et l'évolution des interactions qui s'établissent quotidiennement entre les groupes tsiganes et la société majoritaire.

Pour apporter des éclairages sur ces questionnements généraux nous avons ciblé nos investigations dans différentes directions. Il s'est agit dans un premier temps de nous concentrer sur l'intimité d'un groupe tsigane avec lequel nous étions entré en étroite relation, dans la perspective d'observer les dynamiques sociales qui participent de leur regroupement. Cette étape de l'analyse a principalement reposé sur l'observation des attitudes, des pratiques et des représentations qui, au quotidien, dans l'entre soi, rassemblent, produisent du lien et maintiennent la cohésion entre individus appartenant à une même entité sociale. Cette étape a permis de faire émerger les contours d'un « ensemble populationnel tsigane » constitué, entretenu et dynamisé par deux principes actifs qui se sont révélés déterminants dans le processus de maintien de la cohésion du groupe et de sa reproduction sociale et culturelle.

Le premier de ces principes actifs concerne « l'organisation communautaire », laquelle se caractérise principalement par la mise en avant de la famille élargie comme unité de regroupement, la valorisation de la proximité familiale au quotidien, la socialisation des enfants à l'échelle de plusieurs noyaux familiaux solidaires, la transmission collective des savoirs… Quant au second, il se réfère à un « système productif » dont les traits principaux sont les suivants : la vente de biens et services destinés aux Gadjé, la pluriactivité, la polyvalence, la flexibilité, le non-salariat, la maîtrise de l'ensemble du processus de production, le partage des compétences et des contrats à l'échelle de la famille élargie… Ces principes actifs nous sont apparus significatifs, non seulement parce qu'ils garantissent l'autonomie économique et l'indépendance du groupe, mais aussi parce qu'ils assurent la sécurisation des individus qui le compose. Parallèlement, l'opposition Tsigane / Gadjé comme partage du monde social et le bilinguisme, qui contribue

à marquer le contraste entre le Nous (les Tsiganes) et les Autres (les non-Tsiganes), se sont révélés déterminants dans le processus de distanciation des groupes tsiganes et dans l'affirmation d'une appartenance commune.

Outre le fait que cette étape a permis de qualifier les populations qui sont au cœur de notre recherche, elle a donc permis de repérer les dynamiques sociales porteuses de sens pour les groupes tsiganes, de même que les logiques sociales qui, dans la durée, garantissent leur dynamisme et leur autonomie. A ces différents titres, le premier chapitre constitue le pilier de notre analyse. Ayant reposé sur une analyse de la quotidienneté des groupes tsiganes et de l'ancrage des dynamiques sociales qui les caractérisent, il représente le socle qui nous a permis de mesurer le caractère plus ou moins déterminant des constantes et des mutations sociales observées tout au long de cette recherche à l'occasion d'éclairages sur des facettes plus spécifiques du vécu de ces populations.

C'est le cas notamment du second chapitre qui nous a conduit à nous concentrer sur le nomadisme, une pratique valorisée par certains groupes tsiganes en France, qui présente l'intérêt sociologique de témoigner d'une forte visibilité extérieure et d'un fort éloignement des modes de vie valorisés par les Gadjé. L'analyse de la pratique itinérante, de son traitement institutionnel comme de son rejet par la société majoritaire, nous a notamment permis de mettre en exergue l'étendu du décalage entre les réponses apportées par les pouvoirs publics et les besoins suscités par ce mode de vie. Nous avons entre autre pu constater que le refus d'accueillir ces populations itinérantes se conjugue à une méconnaissance des pratiques et des attentes liées aux différents usages de la caravane, laquelle rend difficile la saisie des besoins d'ancrage et de fixation des populations mobiles qui sont régulièrement confondus avec ceux des populations de passage.

Nous avons par ailleurs pu mesurer les conséquences du rejet et de la mauvaise appréhension du nomadisme sur le quotidien des groupes tsiganes et sur la remise en cause de la continuité de leur mode de vie. Ces constats recoupent d'ailleurs des analyses portant sur l'observation d'autres pratiques valorisées par les groupes tsiganes, venant ainsi consolider ces premiers résultats de notre

recherche. La méconnaissance des dynamiques liées à l'itinérance, comme celles relatives aux pratiques économiques, scolaires ou familiales tsiganes, conduisent à la diffusion de perceptions faussées qui entretiennent et renforcent leur stigmatisation. Dans un même temps, cette stigmatisation légitimise la mise en avant de réponses juridiques ou institutionnelles qui déstabilisent fortement ces pratiques, lesquelles se sont pourtant avérées déterminantes dans le maintien du dynamisme et de l'autonomie souhaitée par les groupes tsiganes. On saisit mieux ainsi, pourquoi la loi qui accompagne par exemple la pratique de l'itinérance, présente autant de limites et nous rejoignons en cela Raymond Aron lorsqu'il indique que « *la politique restera l'art des choix sans retour en des conjonctures imprévues, selon une connaissance incomplète*[407] *»*.

L'absence de prise en compte adaptée des modes de vie des groupes tsiganes comme les mesures institutionnelles qui rendent difficile leur continuité, ont pour principale conséquence de conduire à des modes d'appréhension en totale inadéquation avec les enjeux réels auxquels se confrontent ces populations. Plus inquiétant encore, ces modes d'appréhension explicites (lorsqu'ils partent d'une intention assimilationniste) ou implicites (lorsqu'ils sont le fruit d'une méconnaissance), conduisent souvent à terme à inverser les responsabilités : « *D'un côté, on met en œuvre des politiques d'assimilation ; de l'autre on fait tout pour empêcher les Roms de s'intégrer effectivement en tant que minorité légitime, à la population. Ensuite, lorsque cette « politique tsigane » se solde par un échec, on rend responsables les Gitans eux-mêmes*[408] *»*. On retrouve ici les logiques sociales mises en lumière par Howard Becker et en particulier la distinction qu'il opère entre questionnement causal d'une part (pourquoi devient-on déviant ?) et questionnement modal d'autre part (comment devient-on déviant ?)[409]

Cette étape de l'analyse a également permis de constater les limites de la loi et de l'intervention étatique. Certes, les mesures juridiques prises au début des années quatre-vingt-dix en direction de la catégorie administrative « Gens du

407 ARON Raymond, *Mémoires*, Paris, Julliard, 1993.
408 KAWCZYNSKI Rudko, *Courrier International*, n°364, 1997, p.10.
409 BECKER Howard, *op.cit*. p.35.

Voyage » (en particulier l'obligation de construire une aire d'accueil dans les communes de plus de 5 000 habitants), ont permis d'encadrer un tant soit peu la pratique du nomadisme. En l'absence de ce cadre juridique et de l'intervention de l'Etat, la protection même relative des « Gens du Voyage » vivant en caravane, serait sans doute encore davantage limitée. Pour comprendre cela, il est important de rappeler que les difficultés rencontrées par ces populations pour voyager sont relativement récentes et trouvent leur origine dans un recoupement de facteurs, lesquels vont du zonage urbain à la raréfaction des espaces disponibles pour la halte des itinérants, au regroupement des ménages en quête d'activités économiques autour des grandes agglomérations, en passant par la judiciarisation du rejet de ces populations par les communes… C'est d'ailleurs précisément ce contexte particulièrement tendu qui a conduit l'Etat - conscient que la seule bonne volonté locale des élus et de leurs administrés ne suffirait pas - à légiférer sur la question de « l'accueil des Gens du Voyage » avec l'espoir qu'une loi permettrait de limiter des conflits qui ne cessent de se multiplier depuis deux décennies. Mais au-delà du projet politique et juridique en tant que tel, d'importantes difficultés persistent, voire dans certains cas se renforcent.

Dans un premier temps, on constate que plus de quinze ans après la promulgation de la loi, la question de son application effective reste entière. En effet, l'Etat rencontre aujourd'hui d'importantes difficultés pour concrétiser la mise en œuvre de ce texte et cela, malgré les moyens développés pour faciliter son application (aides financières conséquentes, pouvoir de substitution du Préfet face à des communes récalcitrantes, second texte juridique plus coercitif dix ans après la première mouture de la loi…). Ainsi, si la loi, d'un point de vue strictement juridique est censée offrir un minimum de droits à des groupes qui en sont exempts, elle ne constitue pas pour autant un gage d'amélioration des conditions de vie des tsiganes itinérants en France.

De façon plus inquiétante encore, nous avons pu observer que lorsque sa mise en œuvre est effective, la loi ne garantie pas pour autant des conditions de vie adaptées aux besoins des populations ciblées. Les « aires d'accueil » que nous avons préféré qualifier « d'aires de concessions » renvoient en effet très

majoritairement à des lieux de relégation rarement adaptés aux besoins de leurs utilisateurs, et ne peuvent ainsi être assimilées à des espaces hospitaliers.

En fin de compte, l'analyse plus large des conditions d'habitat des groupes tsiganes en France, montre que le rejet dont ils sont victimes ne se réduit pas au seul refus d'une pratique minoritaire, l'itinérance qui, de par son caractère singulier et fortement éloigné des pratiques dominantes, ne saurait être comprise et acceptée. Les fortes demandes d'ancrage territorial, d'achat de parcelles privatives ou de maisons, lesquelles sont directement liées à l'histoire, aux aspirations et aux pratiques économiques des groupes tsiganes qui vivent ou non en caravanes, se confrontent en effet à des rejets de même ampleur. A ce titre, l'intention implicite que cache ce rejet est bien de savoir « *comment surveiller ceux qui, particulièrement volatiles, sont susceptibles de passer à travers tous les contrôles et tous les recensement ? Comment loger ces personnes, ces familles qui n'ont pas trouvé place dans le logement ordinaire, ou dans un statut résidentiel acceptable aux yeux du plus grand nombre ?* »[410] pour reprendre les propos de Claire Lévy-Vroelant. C'est là tout le paradoxe du traitement des Tsiganes : confrontés au refus séculaire de la société majoritaire de laisser s'exercer une pratique en marge de la société (la mobilité), ils se voient tout autant rejetés ou non pris en compte, dans leur perspective d'ancrage territorial ou de sédentarisation.

Ces différents constats nous ont donc conduit à élargir notre horizon à d'autres angles d'analyse de la relation entre Tsiganes et non-Tsiganes et à nous extraire temporairement de la quotidienneté immédiate des faits observés pour aller au-devant de phénomènes plus ancrés socialement. C'est cette perspective qui a alimenté le troisième chapitre de notre recherche et sa déclinaison dans deux directions principales.

La première a consisté à mesurer la portée et le caractère déterminant du modèle politique français dans les modes d'appréhension des populations tsiganes en France. L'analyse du concept de « modèle républicain » et de son

410 LEVY-VROELANT Claire (dir), « Introduction », *Logements de passage*, Paris, L'Harmattan, 2000, p.11.

incidence sur le traitement institutionnel des minorités culturelles, a permis de mieux appréhender la difficile acceptation des modes de vie tsiganes. Ce modèle politique est d'autant plus déterminant qu'il oriente de façon décisive les axes des politiques publiques dans le champ de l'habitat, de la scolarisation comme de l'action sociale par le biais des institutions ou des collectivités locales chargées de les mettre en œuvre quotidiennement (préfets, maires, travailleurs sociaux, enseignants…).

D'une façon générale, on constate que la déclinaison concrète du projet républicain, sur le terrain des interactions entre les acteurs qui le diffusent et les groupes tsiganes qui en sont les récepteurs, conduit à une véritable cécité, à une incapacité à penser la diversité culturelle, voire même au projet de leur effacement. De fait, comme le précise Ronan Le Coadic, la logique de l'Etat repose sur le postulat que tout groupe non doté d'un Etat [est] soit ignoré, soit regardé comme une communauté « ethnique » et « culturelle » et, par la même, un obstacle à la volonté de vivre ensemble[411]. Ces constats, qui concernent l'ensemble des minorités culturelles, ont une portée singulière lorsque l'on se réfère aux groupes tsiganes pour lesquels, les concepts d'intégration et « d'assimilation progressive des groupes immigrés » s'avèrent totalement inopérants. Que penser en effet d'un modèle qui ne cesse de donner naissance à des pratiques institutionnelles visant à dissuader la continuité culturelle de modes de vie, de pratiques qui déterminent pourtant le dynamisme social et économique de groupes minoritaires installés de longue date sur le territoire français ? C'est dans ce sens que l'analyse des groupes tsiganes, au même titre que l'approche des affirmations régionales d'ailleurs, offre une lecture intéressante de la pluralité culturelle et de la place laissée à l'expression des particularismes en France. En se concentrant sur des groupes minoritaires qui témoignent d'une présence et d'une histoire anciennes sur le territoire national, elle permet d'interroger la coexistence culturelle sous un angle différent et ainsi de mieux mesurer les limites du modèle intégrationniste français et les difficultés que rencontrent nombre de populations pour trouver une place adaptée dans la société.

411 LE COADIC Ronan, *L'identité bretonne*, Rennes, PUR, 1998.

Certes, nous avons pu constater que des actions portées par les institutions dans la continuité de démarches expérimentées par le secteur associatif, voient parfois le jour et rendent compte d'une appréhension différente de la différence culturelle (les écoles mobiles destinées aux « Gens du Voyage » par exemple). De même, la politique de lutte contre les discriminations initiée par les pouvoirs publics à la fin des années quatre-vingt sous l'impulsion insistante des institutions européennes, constitue les prémisses d'une prise de conscience de la responsabilité de l'Etat dans ce domaine, des limites de la politique d'intégration « à la française », et en quelque sorte, de la reconnaissance des minorités culturelles en France. Mais ces actions font davantage figure d'exception, restent timides et se cantonnent souvent dans le registre du dérogatoire.

Prolongeant cette quête des éléments susceptibles de nous éclairer sur les facteurs qui précèdent et prédéterminent les difficiles relations entre Tsiganes et Gadjé, nous nous sommes concentrés ensuite sur l'analyse des préjugés qui marquent les populations tsiganes en France. Cette étape a permis de mesurer la portée des stéréotypes ancrés depuis de nombreuses décennies et leur caractère déterminant sur les interactions qui s'établissent au quotidien entre Tsiganes et non-Tsiganes.

De la remise en cause des biens acquis par les populations tsiganes, à la vision malséante de leurs pratiques familiales, en passant par l'assimilation à des comportements violents ou des modes de vie désuets, la liste des préjugés qui leur sont attachés est longue. Et quand bien même ces perceptions négatives croisent parfois des stéréotypes plus positifs (« ils sont débrouillards », « bons musiciens »…), ces derniers ne font qu'alimenter une vision faussée de la réalité de leur vécu et le processus de stigmatisation qui l'accompagne.

Nous avons mesuré la force et le caractère déterminant de ces stéréotypes qui conduisent à juger des pratiques comme étant inadaptées à la modernité, voire comme représentant une menace pour la cohésion de la société d'ensemble. Sachant que la frontière entre la désignation de pratiques comme illégitimes et l'adoption de postures visant à les rendre inopérantes est étroite, il n'est pas surprenant de constater que les groupes tsiganes se retrouvent régulièrement

confrontés à des projets d'assimilation forcée, mais aussi plus largement au rejet des Gadjé.

Ces analyses ont également permis de constater que le projet politique d'intégration des populations minoritaires n'est pas seul en cause. La peur de l'Autre et de son mode de vie intervient souvent, induisant invariablement son corollaire : la recherche d'un contrôle accru. Ces constats nous conduisent à opérer un parallèle avec l'opposition Tsigane/Gadjé que nous avons analysé dans le cadre du premier chapitre. On constate en effet que le fossé qui sépare les populations tsiganes de la société majoritaire est entretenu par une opposition qui présente une double facette et s'exerce dans deux directions concomitantes : des Tsiganes vers les Gadjé et des Gadjé vers les Tsiganes. S'il paraît difficile de saisir selon quelles modalités et à quelle période l'une de ces oppositions a pu précéder l'autre ou dans quelle mesure l'une renforce aujourd'hui davantage l'autre, ce constat permet toutefois de souligner l'étroite interdépendance entre Tsiganes et Gadjé. La société majoritaire et les groupes minoritaires interagissent en permanence de sorte que les évolutions qui affectent les uns modifient étroitement le positionnement des autres.

Cette double lecture, politique et sociologique, a donc permis de mieux saisir l'ancrage des résistances et des limites qui nuisent à une prise en compte adaptée des modes de vie et des pratiques tsiganes. Elle permet notamment de mieux comprendre pourquoi les lois et dispositifs institutionnels ciblant les populations tsiganes sont apparus comme visant davantage à protéger la société majoritaire qu'à améliorer les conditions de vie de leurs destinataires. Elle nous a également ouvert les yeux sur l'antériorité des perceptions négatives que l'ensemble de la société porte sur les populations tsiganes en France, offrant ainsi une lecture plus historique du rejet auquel les groupes tsiganes se confrontent aujourd'hui.

Mais le constat va plus loin car on se confronte ici à une incapacité à penser la différence, l'Autre et les pratiques qui pour lui sont porteuses de sens. Cette difficulté s'explique notamment par le fait que le regard porté par la société sur les groupes tsiganes s'inscrit dans un cadre prédéterminé, dont les frontières

sont limitées. Dans ce contexte, la lecture de la différence culturelle s'opère à travers le filtre de ce qui fait sens pour la société normalisée et majoritaire. La loi comme les institutions sont le produit historique de la société, laquelle est fortement empreinte de préjugés et de stéréotypes qui rendent difficiles toute appréhension adaptée des pratiques culturelles minoritaires. L'analyse montre bien dans quelle mesure les structures de domination « *sont le produit incessant (donc historique) de reproduction auquel contribuent des agents singuliers (dont les hommes avec des armes comme la violence physique et symbolique) et des institutions*[412] ». C'est la raison pour laquelle nous avons souhaité privilégier « *l'analyse des mécanismes et institutions historiques, qui au cours de l'histoire n'ont pas cessé d'arracher [les] invariants à l'histoire* », lesquels s'observent dans les rapports de domination « *par-delà tous les changements visibles*[413] *»*.

Cette approche offre donc une lecture plus approfondie des relations entre Tsiganes et Gadjé et des processus d'exclusion en œuvre. L'analyse des groupes tsiganes constitue en effet un des révélateurs des limites de la société. Elle révèle les rigidités existantes et les freins considérables à la prise en compte de la pluralité culturelle. En réduisant l'altérité à la seule dimension la plus acceptable par la société majoritaire, ces freins mettent à mal la croyance en la possibilité d'un droit à la différence et surtout, nuisent au processus d'insertion des groupes concernés, voire même participent à renforcer leur exclusion. En faisant entrer dans le registre de la déviance, des pratiques qui relèvent de l'affirmation culturelle, les politiques publiques légitime leur entrave.

Prolongeant ces analyses, nous nous sommes demandés dans quelles mesures et selon quelles modalités les groupes tsiganes résistent ou non à la force intégratrice de la société. Nous avons pu constater que ces populations s'inscrivent dans la modernité et souhaitent y participer pleinement ; en d'autres termes qu'ils ne sont pas hermétiques au monde qui les entoure. De la même manière, nous avons souligné l'étroite relation entre Tsiganes et non-Tsiganes et le caractère déterminant des interactions quotidiennes avec les Gadjé. Se posait donc la question de savoir comment les groupes tsiganes se positionnent face à

412 BOURDIEU Pierre, *La domination masculine*, Paris, Seuil, 1998, pp.40-41.
413 *Ibid.,* p.10.

cette modernité et selon quelles modalités ils appréhendent la relation avec leurs interlocuteurs permanents, en particulier dans un contexte où la proximité et les échanges culturels ont tendance à s'intensifier.

L'analyse des dynamiques sociales qui assurent la cohérence des groupes tsiganes que nous avons développé dans le premier chapitre, constitue d'ores et déjà un éclairage intéressant des logiques et des pratiques sociales qui jouent un rôle déterminant dans la reproduction sociale des groupes tsiganes. Elle fait notamment mention de l'importance de la solidarité familiale et communautaire, des pratiques productives dans les mécanismes de ressourcement et de sécurisation des membres qui les composent. De même, nous avons observé que des attitudes, des gestes et des paroles, des processus d'accoutumance contribuent à réduire l'impact des pressions extérieures, à préserver un espace autonome au groupe social et à lui garantir des positions de retrait, parmi lesquels, l'affirmation permanente d'une forte opposition entre Tsiganes et non-Tsiganes joue un rôle de premier ordre.

Pour autant, nous avons jugé utile de prolonger cette analyse de l'entre-soi dans notre quatrième chapitre afin d'observer la manière dont les groupes tsiganes, en permanente interaction avec le monde qui les entoure, réagissent ou se positionnent face aux pressions assimilationnistes repérées de façon transversale au fil de cette recherche. Se posait notamment la question de savoir comment les groupes tsiganes articulent ce double processus de proximité et de détachement avec le monde social auquel ils participent.

Cette analyse a permis de constater que les groupes tsiganes ne se contentent pas de subir les évolutions du monde contemporain. Ils y participent, y réagissent et s'attachent en permanence à donner un sens singulier aux choses qu'ils considèrent comme appartenant au monde des Gadjé en se les appropriant selon des modalités qui leur sont propres. C'est le cas par exemple de la fréquentation scolaire sur laquelle nous avons consacré une large part de nos analyses.

Bien que la plupart des groupes tsiganes français rendent aujourd'hui compte d'une fréquentation scolaire en hausse, nous avons pu constater que celle-ci, contrairement à une idée largement répandue, n'est pas nécessairement le reflet d'un changement radical de cap ou d'une assimilation progressive. L'analyse des parcours des jeunes filles tsiganes montre par exemple, que l'apprentissage de la lecture et de l'écriture constitue une réponse à la nécessaire maîtrise des codes des Gadjé, devenues aujourd'hui incontournables, sans que la fréquentation scolaire ne vienne modifier sensiblement leurs trajectoires de vie au sein de la famille et du groupe communautaire (maintien du mariage avant l'âge de la majorité, participation active à l'entretien de la maison, à la préparation des repas, à l'encadrement des plus jeunes, aux activités économiques des aînés…). De la même manière, cette appropriation rend compte d'une réelle participation sans pour autant refléter une adhésion au projet auquel l'école serait plus largement susceptible de renvoyer (on note en effet une absence d'investissement scolaire des parents et des jeunes concernés, un total désintérêt quant aux parcours scolaires longs et évolutifs, une absence de projet de carrière au sein duquel l'école pourrait jouer un rôle…). C'est en partie la raison pour laquelle la grande majorité des jeunes filles tsiganes rencontrées, quitte l'école une fois la maîtrise de la lecture et de l'écriture acquise, pour se consacrer à d'autres activités et initier leur passage à la vie adulte.

Ces processus qui consistent à mêler à la fois, participation et appropriation, se retrouvent également dans les choix des activités économiques et en particulier la stratégie qui consiste à « faire quelque chose à partir de ce qui ne représente rien pour les Gadjé ». C'est le cas par exemple des activités de récupération, de réparation et de rénovation d'objets que les Gadjé considèrent comme n'ayant a priori plus d'utilité, mais qui leurs seront ensuite redistribués[414]. En fin de compte, il apparaît que tout ce qui est du domaine public, tout ce qui se détache de l'entre-soi des groupes tsiganes, est considéré comme appartenant à l'univers des Gadjé. Partant de là, les groupes tsiganes tentent de s'approprier cet univers, de lui donner un sens propre avec en toile de fond, la volonté permanente de se détacher du monde des Gadjé. On pourrait résumer ces

414 De la sorte, les groupes tsiganes se retrouvent rarement en concurrence directe avec les Gadjé, ou pour le moins tentent au maximum d'éviter de telles situations.

analyses en affirmant que participer à la vie des Gadjé, même de façon active, ne signifie pas nécessairement s'assimiler, mais plutôt emprunter, s'approprier et se distinguer.

Selon une logique similaire, les groupes tsiganes s'inscrivent dans les interstices que la société leur laisse libre, que ce soit dans les espaces urbains qui permettent de poser sa caravane de façon plus ou moins durable, dans les métiers pratiqués qui évolueront selon les contextes réglementaires ou économiques, ou dans la manière de se positionner face aux aides sociales et aux projets d'assimilation qui les accompagnent. « *On trouve toujours les Tsiganes dans un territoire déjà occupé. Et [le] premier occupant du territoire où arrivent les Tsiganes se pense toujours comme le seul occupant légitime. Si le point commun entre tous les éléments de la diversité tsigane est que leur présence est partout illégitime, le problème qui se pose à eux, c'est de se faire de la place là où il n'y en a pas*[415] *»*. Nous avons ainsi constaté que si l'évolution de ces espaces interstitiels conduit les groupes tsiganes à modifier sensiblement leurs pratiques, la recherche de nouvelles marges, comme le maintien d'une distanciation permanente avec les Gadjé et l'appropriation de leur univers, leur permettent de ne pas se contenter de subir passivement les pressions extérieures.

Pour autant, nous nous sommes demandés si les nouvelles modalités de participation à la modernité, comme les poussées assimilationnistes, parce qu'elles reposent sur un changement plus progressif et peut-être moins maîtrisé, ne risquent pas à terme de conduire à l'effritement des principes actifs constitutifs de « l'ensemble populationnel tsigane » ? Nous avons tenté de prolonger cette réflexion en concentrant notre analyse sur des faits sociaux susceptibles d'apporter des éclairages intéressants compte tenu, soit de leur forte dimension socialisante (la scolarisation au travers notamment l'observation de nouvelles formes de fréquentation scolaire chez les jeunes garçons), soit de leur ancienneté, laquelle était susceptible d'offrir un regard plus rétrospectif (les différentes facettes possibles de la sédentarisation).

415 WILLIAMS Patrick, « Singularité et immersion : le territoire d'une communauté Rom », *op.cit*., p.115.

En analysant les parcours de certains jeunes garçons, nous avons constaté que les processus d'apprentissage communautaires sont en partie remis en cause du fait de la scolarisation. La baisse de proximité avec les pratiques productives, alors même qu'il s'agit de métiers dont la transmission des compétences s'effectue principalement par le biais du mimétisme, de même que le désintérêt pour ces métiers de la part de certains jeunes ou certains parents qui, dans un contexte de baisse de rentabilité des activités économiques traditionnelles voient dans la scolarisation une nouvelle perspective pour leurs enfants, nous ont plus particulièrement interpellés. S'il est apparu que ces changements de regard face à l'école renvoyaient avant tout à des évolutions implicites et à des stratégies par défaut, nous avons constaté qu'ils n'en sont pas moins susceptibles de modifier sensiblement les processus d'insertion dans les pratiques productives familiales. De fait, d'une part la fréquentation scolaire ne renvoie plus ici à un mode d'appropriation actif et, d'autre part, elle participe à l'effritement d'un principe actif communautaire déterminant pour les groupes tsiganes.

Mais doit-on pour autant considérer que cela constitue un premier pas vers l'assimilation de ces groupes tsiganes au monde des Gadjé ? Il est évidemment difficile de répondre à cette question compte tenu du caractère récent de ces évolutions. Pour autant, on peut tenter d'esquisser deux scénarii possibles. Soit les groupes tsiganes concernés par cette mutation subissent ce changement dans le sens d'une perte d'autonomie économique et n'ont plus alors la capacité de réagir activement, laissant ainsi présager une baisse possible de leur indépendance culturelle. Soit ils mettent en oeuvre de nouvelles stratégies en marge du cheminement établi par les Gadjé tout en passant par une importante remise en cause des dynamiques et des processus de reproduction tsigane. La scolarisation dans ce deuxième cas de figure induirait effectivement un changement profond, puisqu'elle altérerait un principe actif déterminant, un des fondements qui garantit l'autonomie et la cohérence des groupes tsiganes, mais sa portée ne conduirait pas pour autant à l'épuisement de la reproduction culturelle du groupe social.

Si l'univers gitan renvoie à une recomposition sociale constante, ces remises en cause profondes ne constitueraient-elles pas précisément une réponse de nature différente et plus radicale à un monde en forte mutation ? N'assisterait-on pas ici à un mode de participation, certes plus réactif, mais qui serait en mesure de prolonger des mécanismes d'appropriation encore effectifs ? La continuité de « l'ensemble populationnel tsigane » ne peut être considérée comme acquise. Mais peut-elle être davantage remise en cause par l'effritement d'une de ses composantes alors que les pratiques et représentations qui témoignent d'une volonté de détachement et d'autonomie par rapport à la société majoritaire, les modes d'appropriation tsiganes, les différentes formes d'opposition avec les Gadjé, saisis dans leur dimension transversale et historique, rendent compte de processus de « résistance » qui peuvent prendre des formes variées selon les contextes et les époques. De la même manière que les rites d'accoutumance, la force de l'entre soi et la pression collective s'imposent souvent face à l'émergence d'oppositions et d'affirmations individuelles au sein du groupe, « l'ensemble populationnel tsigane » n'est-il pas susceptible de se régénérer et de résister à la perte de vitesse d'une de ses composantes, quand bien même celle-ci serait décisive dans le processus d'indépendance économique recherchée ?

Si, encore une fois, il semble difficile de se prononcer sur de telles questions, l'analyse des implications plurielles suscitées par les différentes formes de sédentarisation rencontrées dans le cadre de cette recherche, ont toutefois permis d'apporter des éclairages intéressants. Loin de toute perspective évolutionniste laissant augurer que le processus « naturel » devrait conduire les groupes tsiganes itinérants à progressivement se sédentariser, la distinction entre sédentarisation choisie et sédentarisation forcée s'est révélée particulièrement signifiante.

Nous avons notamment constaté qu'une sédentarisation choisie, ou pour le moins qui s'opère dans des conditions autorisant une continuité des pratiques communautaires et économiques, peut témoigner d'une nouvelle adaptation et d'une nouvelle inscription dans l'espace qui ne modifie pas sensiblement les modes de vie des groupes concernés. C'est le cas notamment des familles

gitanes de la région parisienne auxquelles nous avons longuement fait référence dans ce travail et dont l'installation dans un pavillon s'est accompagnée d'une insertion territoriale et d'un aménagement des locaux permettant le maintien de la vie communautaire (grande pièce centrale, lieu d'exercice des activités économiques dans la cour, proximité géographique des différents noyaux familiaux qui composent l'ensemble communautaire de référence…). Dans ce contexte, la sédentarisation fait davantage figure de mutation maîtrisée autorisant une continuité des conditions de vie sociale, économique et culturelle.

En revanche, lorsque la sédentarisation s'impose comme une réponse par défaut aux pressions extérieures et ne permet plus de prolonger un nomadisme pourtant souhaité et déterminant dans les dynamiques économiques et familiales, elle provoque un changement majeur qui entrave fortement le dynamisme et le processus de reproduction culturelle des Tsiganes. Nous avons vu que le nomadisme en tant que tel n'est pas constitutif de « l'ensemble populationnel » et que contrairement à une perception largement répandue, il ne renvoie pas à une pratique valorisée par l'ensemble des groupes tsiganes. Pour autant, lorsque l'itinérance est le mode de vie privilégié par les familles depuis longtemps, son arrêt subi pour des raisons économiques, de pressions juridiques, administratives ou du fait de l'absence de possibilités d'arrêt, modifie considérablement leurs pratiques et représentations et les déstabilisent fortement. Elle ne permet plus la continuité des activités économiques, rend difficile le maintien quotidien de la solidarité communautaire et fige les populations contre leur gré dans un immobilisme démobilisateur dont il est souvent difficile de s'extraire. L'appropriation n'est plus ici possible, les issues peu nombreuses du fait de l'isolement que ces situations provoquent souvent et la proximité accrue avec le monde des Gadjé permet difficilement de maintenir une autonomie culturelle : « *l'appropriation du territoire change de sens, et se retourne en territorialisation du propriétaire*[416], « *la marginalité* [devenant ainsi] *le lot des voyageurs* [...] *et l'exclusion celui des sédentaires*[417] *»*.

416 SCHWARTZ Olivier, *Le monde privé des ouvriers : hommes et femmes du Nord*, Paris, PUF, 1990, p.218.
417 CHARLEMAGNE Jacqueline, *Population nomades et pauvreté*, *op.cit*., 1983.

On perçoit mieux les enjeux des mutations auxquels se trouvent confrontées les populations tsiganes en France. Le fait que le dynamisme et le positionnement singulier des groupes tsiganes dans la société reposent sur des principes actifs, des modes d'appropriation et de détachement qui s'inscrivent dans la quotidienneté de leurs pratiques et représentations (par opposition à des règles écrites ou institutionnalisées), les rends dans un même temps, « résistants » et « vulnérables », aux pressions économiques et sociales comme aux poussées assimilationnistes de la société majoritaire.

Participant activement de la modernité qui les entoure, les groupes tsiganes tentent en permanence de s'adapter aux impositions extérieures. Pourtant, cette adaptation, lorsqu'elle n'est plus maîtrisée, lorsqu'elle se révèle n'être qu'une réponse par défaut aux pressions extérieures, conduit parfois à altérer sensiblement et durablement les fondamentaux qui garantissent l'autonomie et assurent le dynamisme culturel des groupes tsiganes. C'est alors que « *la tradition devient rituelle, ayant au passage perdu son dynamisme...*[418] ».

Pourtant, l'ancrage des processus de résistance dans la quotidienneté des pratiques, met en partie les populations tsiganes à l'abri des pressions, quand bien même celle-ci seraient largement relayées dans la société, du fait de leur institutionnalisation (cadre politique, mesures qui l'accompagne dans l'ensemble des facettes de la vie sociale : scolarisation, action sociale, habitat, emploi…) ou de leur ancrage dans les représentations sociales et les préjugés qui conduisent au rejet : « *Les pratiques effectives disparaissent [mais] les représentations peuvent résister plus longtemps (...). Des valeurs, tout en s'étiolant, n'en continuent pas moins à tarauder des coutumes, des mémoires sinon des rites quotidiens*[419] *»*.

Sur ce même registre, nous avons également souligné la force de l'entre-soi et le caractère déterminant des silences dans les processus de ressourcement et de résistance au sein les groupes tsiganes. Une analyse qu'illustre bien les propos de l'écrivain tsigane, Sandra Jayat qui, s'adressant à une jeune fille lui confie :

418 LIEGEOIS Jean-Pierre, *op.cit.*, p.113.
419 BOUVIER Pierre, *Socio-Anthropologie du Contemporain, op.cit.*, p.121.

« *Si les autres sont fiers de leur beau langage sois fière, toi, de ton beau silence*[420] ». Ces constats ont ainsi permis de mettre en avant la communauté d'idées et le sentiment partagé comme caractéristique essentielle du groupe[421] et ainsi de recouper les propos de Michel Maffesoli qui insiste sur le fait que : « *l'être ensemble est […] une donnée de base*[422] ».

Dépassant, les seules logiques d'appropriation et d'adaptation aux contraintes extérieures, de nombreux groupes tsiganes, du fait de l'ancrage de leurs pratiques et représentations dans la quotidienneté et de la vivacité du sentiment partagé dans l'entre soi, sont sans doute encore susceptibles d'opérer de profondes mutations sans affecter profondément leur continuité. C'est la distinction opérée par Patrick Williams entre la « *dimension de la réalité manouche qui change - celle qui se laisse voir - et [*la*] dimension qui ne change pas - celle qui ne se laisse pas voir*[423] » qui se donne à voir ici. Les questions liées à la nature des mutations observées ne se poseraient donc pas en terme de disparition ou non des spécificités culturelles, puisque comme l'indique Ronan Le Coadic à propos de l'identité régionale bretonne, les générations qui se succèdent ne se contentent jamais de reproduire les « traditions à l'identique »[424]. Elles renverraient donc plutôt à des logiques d'enracinement dynamique telles que décrites par Alain Touraine : « *Il ne faut plus appeler moderne la société qui fait table rase du passé et des croyances, mais celle qui transforme l'ancien en moderne sans la détruire »*[425].

Enfin, nous avons évoqué l'émergence de nouveaux espaces de revendication et d'affirmation culturelle autant que politique, lesquels sont incarnés par les organisations pentecôtistes tsiganes qui jouent un rôle croissant dans la représentation des groupes tsiganes en France, par les mouvements de revendication d'une minorité Rom à l'échelle internationale ou encore le collectif associatif qui s'est constitué à l'occasion de manifestations de « Gens du

420 JAYAT Sandra, « *La longue route d'une Zingarina* », Paris, Bordas, 1978, p.48.
421 HALBAWCHS Maurice, *La mémoire collective*, Paris, PUF, p.119.
422 MAFFESOLI Michel, *op.cit.,* p.125.
423 WILLIAMS Patrick, *Nous, on n'en parle pas, op.cit*, p.79.
424 LE COADIC Ronan, « Les bretons, une minorité laminée », *Diplomatie Magazine*, n°2, 2003, pp.55-57.
425 TOURAINE Alain, *Critique de la modernité*, op.cit., p.370.

Voyage » contre les politiques menées par le gouvernement ces dernières années. Le caractère récent de ces nouveaux modes de représentation et espaces de revendication, ne nous ont pas permis de mesurer leur impact dans la transformation des pratiques et des représentations des groupes tsiganes et dans les possibles mutations qu'ils sont susceptibles de provoquer dans les relations avec la société majoritaire. Ils ne devraient pourtant pas être insignifiants, ne serait-ce que parce qu'ils sont en rupture avec les modes d'insertion valorisés historiquement par les groupes tsiganes, qui ont toujours privilégié l'invisibilité et la recherche des interstices, plutôt qu'occupé volontairement le devant de la scène.

Quoi qu'il en soit, au-delà des projets particuliers qui sous-tendent ces revendications associatives ou politiques, on peut percevoir de façon transversale les contours d'une volonté nouvelle de certains groupes tsiganes d'afficher une opposition au rejet dont ils sont victimes depuis de longs siècles : « *C'est la justice, et non le rapport de forces, qui […] sert de référence normative (aux groupes religieux, linguistiques, « ethniques »). Ils peuvent exiger de l'argent, des places sur les listes électorales, des privilèges ou des réformes générales qui tiennent compte de leur situation particulière ; mais ils demandent avant tout le respect*[426] ». Mais ces nouvelles dynamiques ne sauraient à elles seules augurer de changements profonds dans les relations entre Tsiganes et non-Tsiganes et dans les difficiles relations qui s'instaurent entre eux au quotidien : Certes des évolutions ont pu être observées, mais les « *passions de l'habitus dominé (genre, ethnie…) ne sont pas de celles que l'on peut suspendre par un simple effort de la volonté, fondée sur une prise de conscience libératrice*[427] ». Compte tenu de l'ancrage historique et social et de la vivacité des mécanismes sociaux qui conduisent au rejet des groupes tsiganes, il nous semble, dans le sillage de Pierre Bourdieu que « *seule une action politique prenant en compte réellement tous les effets de domination qui s'exercent à travers la complicité objective entre les structures objectivées […] et les structures des grandes institutions où s'accomplit et se reproduit […] tout l'ordre*

426 TAYLOR Charles, cité par John Crowley, « Le respect des minorités », *Projet*, n°257, 1999.
427 BOURDIEU Pierre, *op.cit*., p.45.

social, pourra, sans doute à terme […], contribuer au dépérissement progressif de la domination[428] *»*.

L'objectif de cette recherche ne visait évidemment pas à analyser les logiques sociales susceptibles de provoquer un quelconque changement dans le traitement des groupes tsiganes en France. Loin de nous en effet l'idée de nous attarder sur les stratégies que ces populations pourraient mettre en œuvre pour garantir leur résistance. Pour autant, nous recoupons la définition du projet sociologique tel que l'a formulé Emile Durkheim : « *De ce que nous proposons avant tout d'étudier la réalité, il ne s'ensuit pas que nous renoncions à l'améliorer […] Nous estimons que nos recherches ne méritent pas une heure de peine si elles ne devaient pas avoir un intérêt spéculatif. Si nous séparons avec soin les problèmes théoriques des problèmes pratiques, ce n'est pas pour négliger ces devoirs : c'est au contraire pour nous mettre en état de mieux les résoudre*[429] ». C'est dans cette logique que pour terminer cette recherche, nous souhaiterions évoquer une piste de réflexion à laquelle a conduit l'ensemble des constats recueillis tout au long de nos investigations.

Il nous semble qu'une première étape vers l'amélioration du traitement des groupes tsiganes en France consisterait à combler le vide qui sépare le vécu des familles de l'image qui en est faite de l'extérieur. Car on ne peut que souligner les freins suscités par la construction d'un autre abstrait (des Gadjé envers les Tsiganes autant que des Tsiganes envers les Gadjé d'ailleurs). Il serait sans doute utile pour cela, de créer des espaces de connexion, de développer et faire connaître des actions innovantes et adaptées dans le domaine du logement, de la scolarisation et de l'insertion professionnelle. Il importerait ainsi de mettre en lumière des démarches d'ouverture qui reposent sur une meilleure connaissance des pratiques, des limites, des stratégies et des enjeux des familles destinataires et qui introduisent une rupture avec le refus dominant de voir ou de prendre en compte « la différence ».

428 BOURDIEU Pierre, *op.cit*., p.125.
429 DURKHEIM Emile, *De la division du travail social*, Paris, PUF, 1991, préface.

Cette ouverture passe inévitablement par un changement culturel, à l'évidence difficile à opérer, de la part de l'ensemble des composantes de la société qui sans présager de l'assimilation des populations tsiganes au mode de vie majoritaire, prendrait acte que des groupes tsiganes, tout en participant étroitement à la société dans laquelle ils s'inscrivent, souhaitent préserver un mode de vie minoritaire. Une telle ouverture permettrait de montrer que la coexistence, noyau dur/pratiques culturelles minoritaires, offre des perspectives intéressantes dans le sens d'une meilleure inscription des groupes tsiganes dans l'espace social, sans nuire pour autant à la cohésion de la société d'ensemble. Elle favoriserait surtout la perception des Tsiganes autrement que dans les seuls espaces conflictuels et ainsi de restaurer une relation plus éclairée entre ces minorités, les institutions et la société dans son ensemble. Il s'agirait en d'autres termes de « forcer la rencontre » de façon à rompre la logique décrite par René Schérer : « *Je n'ai pas encore rencontré l'autre si je suis ignorant de ce qui le motive en son monde, ou n'accepte pas celui-ci. C'est seulement dans le cadre d'une telle acceptation qui s'accompagne de la relativisation des prétentions absolues d'un monde culturel unique, que nous pouvons […] comprendre l'autre, le « prendre » avec tout ce qu'il implique et apporte. L'hospitalité moderne doit se faire ouverture aux autres mondes constitués* »[430].

Il ne s'agit pas ici de se voiler soudainement la face et de mettre de côté l'ensemble des obstacles observés tout au long de ces quatre chapitres. Mais plutôt de mettre en relief une observation transversale qui émane de cette recherche, laquelle rend compte du fait que, si le constat du point de vue de la société majoritaire est avant tout celui d'un violent rejet à l'égard des groupes tsiganes, ces derniers, au-delà des souffrances subies, renvoient quant à eux l'image effective et la perspective possible d'une société composite et pluriculturelle en France. Ils témoignent, malgré les difficultés relevées et les pressions endurées, qu'une continuité culturelle est possible, dans la durée et dans le cadre des frontières de la nation et de la citoyenneté française. En d'autres termes, « *les groupes tsiganes montrent que dans le monde, il est possible de construire d'autres mondes*[431] ».

430 SCHERER René, *Zeus Hospitalier. Éloge de l'hospitalité*, Paris, Armand Colin, 1993, p.96.
431 WILLIAMS Patrick, « Introduction », *Études Tsiganes*, n°4, 1994, p.7.

Enfin, avant de conclure définitivement ce travail, nous souhaitons donner une dernière fois la parole aux Tsiganes en présentant un document trouvé récemment, au hasard des recherches documentaires. Ce texte écrit par un président d'association de l'Ouest de la France, nous a interpellé à bien des égards tant son contenu, qui mêle à la fois témoignages et interpellations, répond aux interrogations ou suscite des interpellations proches de celles qui nous ont occupé durant ces années de recherche.

Nous sommes ce que vous avez fait de nous

Yvan Pierrot (association Regards)

« De votre ignorance est née ce que nous sommes
De nous avoir confiné en des milieux sales et nauséabonds
Entre vos décharges et vos stations d'épuration
Entre vos autoroutes et vos chemins de fers
De nous avoir considéré comme des chiens
Nous avons appris à aboyer
Mais le chien a fréquenté le loup et l'oiseau
Du loup nous avons pris la meute et de l'oiseau la liberté
Vous nous haïssez car la meute fait peur et la liberté vous rend jaloux
De la meute nous avons pris l'esprit de famille qui vous manque tant
De la liberté nous avons pris l'envie de vivre alors qu'elle vous étouffe
Chassés comme des animaux
Esclaves des seigneurs, exilés dans les colonies
Déportés dans les camps, brûlés dans les fours
Que voulez-vous que nous soyons à part un peuple meurtri ?
Que nous vous avons fait pour être ainsi des parias ?
A grand coup de loi vous nous envoyez dans les méandres d'hypothétiques parkings
Vous nous noyez dans vos préjugés
Rejetés dans l'ombre de votre certitude à notre égard
Ignorés pendant des siècles
Prisonnier de votre carcan sédentaire
Que savez-vous de nous ? A part les « on dit »
Vous êtes vous approché de nous ?
Avez-vous mangé le pain à notre table ?
Ecouté nos paroles, vu notre travail ?
Non !
Alors pourquoi nous traiter de la sorte
Vous dites : Vous avez des devoirs puisque vous êtes français

Cela revient comme des leitmotive dans vos propos
Mais parlons de nos droits pour voir avant
Sont-ils les mêmes que les vôtres ?
Vous voulez comparer alors comparons
Vous avez une carte d'identité valable dix ans
Nous avons un carnet de circulation valable trois mois
Vous changez de commune où se trouve votre habitation
Vous votez six mois après
Nous changeons de commune de rattachement
Nous votons trois ans après
Vous achetez un terrain, vous y mettez votre maison
Vous y restez le temps que vous voulez
Nous achetons un terrain nous y mettons notre caravane
Nous devons partir au bout de trois mois
Pas plus de trois mois dans l'année c'est la loi !
Je crois voir dans ces quelques exemples et il y en a d'autres des légères différences. Pas vous ?
Plus de cinquante pour cent d'illettrés chez nous pourquoi ?
L'éducation nationale ne joue pas son rôle
Reléguant nos enfants au fond de classes surchargées
Sous la houlette de maîtres et de maîtresses plus ou moins conciliants
Serons-nous le fléau de demain comme se plaisent à la dire certains élus ?
Ou serons-nous intégrer votre société en gardant nos coutumes ?
Pourrons-nous être ensemble côte à côte chacun avec ses spécificités ?
Ou serons-nous toujours séparés par un fossé ?
De votre mépris à notre égard nous sommes repliés sur nous-mêmes
Nous avons fermé la porte
Avez-vous les clés pour l'ouvrir ?
Je doute que vous soyez prêts pour l'instant
Ecoutez-nous sans peur
Regardez-nous sans crainte
Parlez-nous sans haine

Je ne suis qu'un simple vagabond sur cette terre

Errant au gré de mes envies

Voyageant pour des choses futiles

Nous ne vous jugeons pas

Vous vous jugez vous-mêmes

Nous ne vous condamnons pas

Vous vous condamnez vous-mêmes

En vous débattant dans de sordides histoires de droits de l'homme

Droit que vous avez inventé mais que vous êtes incapable de respecter

Par peur de l'autre celui qui n'est pas sur votre modèle

Ne cherchez pas à nous assimiler d'autres ont essayé avant vous

De peuple meurtri nous sommes devenu un peuple révolté

Car d'entre nous certains se lèvent

Pour crier haut et fort notre envie de respect

Qu'il soit envers vous ou envers nous

Le voyage est notre raison de vivre

Nous forcer à nous arrêter reviendrait à tuer notre culture

Qu'elle soit manouche, gitane, rom ou yéniche

En vous imaginant lire ces phrases

Je sens monter en vous de la colère teintée d'interrogation

Mais qui est-il pour nous parler de cette façon ?

Avec cette ironie particulière à son peuple ?

Je vous dis ces choses sans hargne et sans reproche

Ce n'est qu'un simple constat des périodes passées et présentes

Qu'elles ne deviennent pas le futur !

Peut-être que votre regard sur nous changera

Le nôtre sûrement si vous le voulez

Etes-vous prêts à tendre la main ?

Nous attendrons que vous fassiez les premiers pas

Excusez-nous d'attendre mais nous sommes devenus méfiants

Nous avons trop souvent été déçus d'avoir tendu la main les premiers

Voilà ce sont quelques petites mises au point nécessaires avant tout dialogue

C'est à vous de voir si nous pouvons commencer l'avenir »

BIBLIOGRAPHIE

ABELES Marc, *Un ethnologue à l'Assemblée*, Paris, Odile Jacob, 2000.

AEBISCHER Verena et OBERLE Dominique, *Le groupe en psychologie sociale,* Paris, Dunod, 1990.

ARENDT Hannah, *La crise de la culture*, Paris, Gallimard, 1972.

ARON Raymond, *Les étapes de la pensée sociologique,* Paris, Gallimard, 1967.

ARON Raymond, *Mémoires*, Paris, Julliard, 1993.

ASSEO Henriette, *Les Tsiganes, une destinée européenne*, Paris, Gallimard, 1995.

AUGE Marc, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Paris, Aubier, 1994.

AUZIAS Claire, *Samudaripen, le génocide des Tsiganes*, Paris, L'Esprit Frappeur, 2000.

BALANDIER Georges, *Anthropologie politique*, Paris, PUF, 1967.

BASTIDE Roger, *Le prochain et le lointain*, Paris, Cujas, 1970.

BAUDRILLARD Jean, *La société de consommation*, Paris, Gallimard, 1996.

BECKER Howard, *Outsiders. Etudes de sociologie de la déviance*, Paris, Métailié, 1985.

BEICH Erik, « Histoire des politiques françaises antidiscrimination : du déni à la lutte », *Hommes et Migrations,* n°1245, 2003.

BERGER Peter et LUCKMANN Thomas, *La construction sociale de la réalité*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1986.

BERNAND Carmen, Ségrégation, exclusions, solitudes urbaines, rapport d'étude, Plan Construction et Architecture, 1996.

BIZEUIL Daniel, *Nomades en France,* Paris, l'Harmattan, 1994.

BIZEUIL Daniel, *Civiliser ou bannir. Les nomades dans la société française*, Paris, l'Harmattan, 1989.

BIZEUIL Daniel, « Immigration et politique de l'habitat », *sociétés contemporaines*, n° 33-34, 2003.

BOTEY Francesc, *Le peuple gitan, Une culture folk parmi nous*, Toulouse, Privat, 1971.

BOUCHER Manuel, *La théorie de l'intégration*, Paris, l'Harmattan, 2000.

BOURDIEU Pierre, *Questions de sociologie,* Paris, Editions de Minuit, 1980.

BOURDIEU Pierre, *Le sens pratique*, Paris, Editions de Minuit, 1980.

BOURDIEU Pierre, *La domination masculine*, Paris, Seuil, 1998.

BOUVIER Pierre, *Socio-Anthropologie du Contemporain,* Paris, Galilée, 1995.

BOUVIER Pierre, *La socio-anthropologie*, Paris, Armand-Colin, 2000.

BOUVIER Pierre, *Le travail au quotidien*, Paris, PUF, 1989.

BOUVIER Pierre, « L'objet de la socio-anthropologie », *Socio-Anthropologie*, n°1, 1997.

BOUVIER Pierre, « Vers de nouvelles cohésions », *Socio-Anthropologie*, n°2, 1997.

BOUVIER Pierre, « Endoréïsme et célébrations », *Socio-Anthropologie*, n°9, 2001.

CARRAHER David et DIAS SCHLIEMANN Annalucia, *Mathematics in the street and in schools*, British Journal of Developmental Psychology, Vol 3, 1985.

CASTEL Robert, *Les métamorphoses de la question sociale*, Paris, Gallimard, 1995.

CHANAL Martine et URHY Marc, « Gens du voyage: le nécessaire renouvellement de l'intervention publique », lettre de l'ALPIL, 2000.

CHARLEMAGNE Jacqueline, *Populations nomades et pauvreté*, Paris, PUF, 1983.

CHARLEMAGNE Jacqueline, actes du séminaire « du Faubourg à la ville », Paris, PUCA, 1998.

CHARLEMAGNE Jacqueline, « Le droit au logement des gens du voyage : un droit en trompe l'œil ? », *Etudes tsiganes*, n°15, 2000.

CHARLEMAGNE Jacqueline, « Images, l'imaginaire social et les Tsiganes », *Informations Sociales*, Paris, n°2, 1983.

CHAUNCEY Georges, « Gay New York », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°125, 1998.

CHEVALLIER Jacques, « Lutte contre les discriminations et Etat-Providence », *Lutter contre les discriminations,* Paris, La Découverte, 2003.

CORCUFF Philippe, *Les nouvelles sociologies*, Paris, Nathan, 1995.

COSSEE Claire, Tsiganes et politiques : vers quelle représentation ? Action collective, droits des minorités et citoyenneté. Analyse comparative France/Hongrie, thèse de sociologie, université Paris 8, 2004.

COSSEE Claire, *Modalités de mise en place du dispositif RMI auprès de voyageurs*, Rennes, DEA de sociologie, 1996.

CROWLEY John, « Le respect des minorités », *Projet*, n°257, 1999.

DEBORD Guy, *La société du spectacle*, Paris, Gallimard, 1996.

DE CERTEAU Michel, *L'invention du quotidien. 1.arts de faire,* Paris, Gallimard, 1990.

DE LA PRADELLE Michèle, *Les vendredis de Carpentras*, Paris, Fayard, 1996.

DRUESNE Jean, « les origines de la loi de 1912 », *Revue de la Police Nationale*, 1971.

DUBAR Claude, « Usages sociaux et sociologiques de la notion d'identité », *Education Permanente*, n°128, 1996.

DURET Pascal, *Les jeunes et l'identité masculine*, Paris, PUF, 1999.

DURKHEIM Emile, *De la division du travail social*, Paris, PUF, 1991.

DURKHEIM Emile, *Le suicide*, Paris, PUF, 1990.

ELIAS Norbert, *Logiques de l'exclusion*, Paris, Fayard, 1997.

FAVRET-SAADA Jeanne, *Les mots, la mort, les sorts*, 1995, Gallimard, Paris.

FELOUZIS Georges, LIOT Françoise et PERROTON Joëlle, « École, ville, ségrégation. La polarisation sociale et ethnique des collèges ans l'académie de Bordeaux », rapport de recherche, CADIS-LAPSAC, Université de Bordeaux 2, 2002.

FERNEY Alice, *Grâce et dénuement*, Paris, Actes Sud, 1997.

FICOWSKI Jerzy, *Le rameau de l'arbre du soleil*, Châteauneuf, Wallada, 1990.

FITOUSSI Jean-Paul, LAURENT Éloi et MAURICE Joël, « Ségrégation urbaine et intégration sociale », Paris, La Documentation française, 2004.

FONSECA Isabel, *Enterrez-moi debout. L'odyssée des Tziganes*, Paris, Albin Michel, 2003.

FORMOSO Bernard, *Tsiganes et sédentaires. La reproduction culturelle d'une société*, Paris, l'Harmattan, 1986.

FORMOSO Bernard, « Diversité des itinéraires et uniformité des stéréotypes », *Études Tsiganes*, Paris, n°2, 1994.

FORMOSO Bernard, « Les enfants tsiganes et l'école », *Études Tsiganes*, n°3, 1984.

FOUCAULT Michel, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1993.

FRAENKEL Béatrice, *Illettrismes*, Paris, Centre George Pompidou, 1993.

FREMONT Armant, « Les territoires des hommes », *Projet*, n°254, 1998.

GASPARD Françoise et KHOSROKHAVAR Farid, *Le foulard et la République*, Paris, La Découverte, 1995.

GASPARD Françoise et KHOSROKHAVAR Farhad, « De la relation des garçons et des filles de culture musulmane dans les quartiers défavorisés », *De l'exclusion et de ses remèdes*, Revue Française des Affaires Sociales, Paris, 1994.

GOFFMAN Erving, *Les rites d'interaction,* Paris, Editions de Minuit, 1974.

GOFFMAN Erving, *La mise en scène de la vie quotidienne. 1. Présentation de soi, Paris*, Editions de Minuit, 1973.

GRUZINSKY Serge, *La Pensée métisse*, Paris, Fayard, 1999.

HALBAWCHS Maurice, *La mémoire collective*, Paris, PUF.

HEREDIA Ramirez, *la formation des enseignants des enfants tsiganes*, Strasbourg, Conseil de l'Europe, 1983.

HOUSEMAN Michael, « Étude des Tsiganes et questions d'anthropologie », *Études Tsiganes*, n°4, 1994.

HUMEAU Jean-Baptiste, *Tsiganes en France : de l'assignation au droit d'habiter*, Paris, l'Harmattan, 1995.

HUMEAU Jean-Baptiste, « Réflexion sur la distribution géographique des lieux de séjour des caravanes habitées par les gens du voyage en Ile de France », rapport DREIF, Université d'Angers, 1991.

ILLICH Ivan, *La convivialité*, Paris, Seuil, 1963.

JANODET Laurent, *Les Tsiganes et les gens du voyage dans la cité*, Paris, l'Harmattan, 1992.

JAULIN Béatrice, *Les Roms de Montreuil, 1945-1975*, Paris, Autrement, 2000.

JAVEAU Claude, « Parler pour ne rien dire », *Ethnologie française*, XXVI, Paris, 1996.

JAYAT Sandra, « *La longue route d'une Zingarina* », Paris, Bordas, 1978.

JODELET Denise, *Les représentations sociales*, Paris, PUF, 1989.

KAWCZYNSKI Rudko, *Courrier International*, n°364, 1997.

KENRICK Donald et PUXON Grattan, *Destins gitans*, Paris, Gallimard, 1974.

KHOSROKHAVAR Farhad: « L'universel abstrait, le politique et la construction de l'islamisme comme forme d'altérité, *Une société fragmentée ? Le multiculturalisme en débat,* La Découverte, Paris, 1996.

LACORNE Denis, *La crise de l'identité américaine, du melting-pot au multiculturalisme*, Paris, Fayard, 1997.

LACROIX François, BRIERE Céline, SCHMIT Bruno, SCIARLI Martine, « Exemples d'appropriation de l'espace urbain, répartition spatiale et diversité de l'habitat des Gens du Voyage sur deux secteurs géographiques », URAVIF, 1990/92.

LEBLON Bernard, *Mossa*, *la Gitane et son destin. Témoignage d'une jeune gitane*, Paris, l'Harmattan, 1992.

LE COADIC Ronan, « Les bretons, une minorité laminée », *Diplomatie Magazine*, n°2, 2003.

LE COADIC Ronan, *L'identité bretonne*, Rennes, PUR, 1998.

LEIRIS Michel, *Cinq études d'ethnologie*, Paris, Gallimard, 1988.

LEPOUTRE David, *Cœur de banlieue*, Paris, Odile Jacob, 2001.

LEVI-STRAUSS Claude, *L'identité*, Paris, PUF, 1977.

LEVI-STRAUSS Claude, *Race et histoire*, Paris, Denoël, 1987.

LEVI-STRAUSS Claude, « introduction à l'œuvre de M. Mauss », Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie,* Paris, PUF, 1980.

LEVY Michel Louis, « Décrire les minorités », *Population et société*, INED, 1996.

LEVY-VROELANT Claire (dir), « Introduction », *Logements de passage*, Paris, l'Harmattan, 2000.

LEVY-VROELANT Claire en collaboration avec Jérôme Segal, « Les Roms de Montreuil et d'ailleurs, des immigrés européens particuliers », *Les Temps Modernes*, n°624, 2003.

LEVY-VROELANT Claire, « Les avatars de la ville passagère : de la location meublée à l'hébergement incertain », *Annales de la Recherche Urbaine*, n°94, 2003.

LIEGEOIS Jean-Pierre, *Roma, Tsiganes, Voyageurs*, Strasbourg, Les éditions du Conseil de l'Europe, 1994.

LIEGEOIS Jean-Pierre, *Tsiganes*, Paris, La Découverte, 1983.

LIEGEOIS Jean-Pierre, *Mutation tsigane*, Paris, PUF, 1976.

LIEGEOIS Jean-Pierre, *Les populations tsiganes en France*, Paris, Ministère de l'Education, 1981.

LIEGEOIS Jean-Pierre et DEGRANGE Michel, « Nomades et sédentaires, images réciproques », rapport CEE, Centre de Recherches Tsiganes, 1980.

LISCIA Claude, « l'habitat du pauvre », *Sociologie du travail*, n°4, 1976.

LORCERIE Françoise, « La lutte contre les discriminations ou l'intégration requalifiée », VEI Enjeux, n°121, 2000.

MAFFESOLI Michel, *Le temps des tribus,* Paris, Méridiens Klincksieck, 1988.

MAFFESOLI Michel, *La contemplation du monde. Figures du style communautaire*, Paris, Grasset, 1993.

MAGGI Stéphane, « la gestion de l'écrit administratif chez les Rom et la mission de travail social », *Recherche Sociale*, n°155, 2000.

MAGY Tania, « L'art des errants », *Cassandre*, n°43, 2001.

MASURE Sylvie et RENAUT Alain, *Alter Ego, les parcours de l'identité démocratiques*, Paris, Aubier, 1999.

MAXIMOFF Matéo, *Dîtes-le avec des pleurs*, Romainville, Concordia, 1990.

MERCHAT Daniel, « Entre stationnement interdit et interdiction de stationner », *Etudes Tsiganes*, n°11, 1998.

MISSAOUI Lamia, « Les fluidités de l'ethnicité », Actes des Journées d'études organisées dans le cadre du séminaire annuel de l'Institut de Recherche sur le Maghreb contemporain, 2001.

OKELY Judith, « L'étude des Tsiganes : un défi aux hégémonies territoriales et institutionnelles en anthropologie », *Études Tsiganes*, n°4, 1994.

PAUGAM Serge, *La Société française et ses pauvres*, Paris, PUF, 1995.

PAUGAM Serge (dir), *L'exclusion l'état des savoirs*, Paris, La Découverte, 1996.

PETO-MANSO Dany, « Les représentants tsiganes », *La formation des enseignants des enfants tsiganes*, Strasbourg, Conseil de l'Europe, 1983.

PETONNET Colette, *Espaces habités. Ethnologie des banlieues*, Paris, Galilée, 1982.

PHILLIPS Anne, « Multiculturalisme, universalisme et revendications égalitaires », *Bulletin de l'Institut de Recherche des Nations Unies pour le Développement Social*, n°22, 2000.

PIASERE Leonardo, « Les Tsiganes sont-ils "bons à penser" anthropologiquement ? », *Études Tsiganes*, n°4, 1994.

PIASERE Leonardo, *Connaissance tsigane et alphabétisation*, Università degli studi di Verona, Instituto di Psicologia, 1985.

PONS Xavier, *Le multiculturalisme en Australie, Au-delà de Babel*, Paris, l'Harmattan, 1996.

PROVOT Bernard, « *1986-1998 : Une réflexion de l'Unisat sur le stationnement et l'habitat à travers la revue Etudes Tsiganes »*, note de réflexion, 1999.

PROVOT Bernard, « Stationner, résider, habiter : plaidoyer pour le temps », *Etudes Tsiganes*, n°11, 1998.

REYNIERS Alain, « Migrations Tsiganes Contemporaines », *Hommes et Migrations*, n°1205, 1997.

REYNIERS Alain, « Les Populations tsiganes et leurs mouvements dans les pays d'Europe centrale et orientale et vers quelques pays de l'OCDE », OCDE, 1995.

RIVIERE Claude, *Introduction à l'Anthropologie*, Paris, Hachette, 1995.

RIVIERE Claude, « Pour une théorie du quotidien ritualisé », *Ethnologie française*, XXVI, 1996.

ROBERT Christophe, « Tsiganes et Nomades. L'hospitalité parcimonieuse », *Informations Sociales*, n°85, 2000.

ROBERT Christophe, « Errance pour les uns, dynamique sociale pour les autres », *Champ psychosomatique*, n°20, 2000.

ROBERT Christophe, « Éléments d'affirmation gitane », *Socio-anthropologie*, n°3, 1998.

ROBERT Christophe et Claire Cossée, « Faire de l'argent mais pas à tout prix », *Agora*, 1997.

ROBERT Christophe, « Tsiganes, Gens du Voyage : analyses pour une action adaptée », Recherche Sociale, n°155, 2000.

SCHERER René, « Cosmopolitisme et hospitalité », actes du séminaire Ville et hospitalité, Fondation MSH-PCA,1995-1996.

SCHERER René, « Le séjour de l'errance », *Chimères*, Paris, 1995.

SCHERER René, *Zeus Hospitalier. Éloge de l'hospitalité*, Paris, Armand Colin, 1993.

SCHNAPPER Dominique, *La Communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard, 1994.

SCHWARTZ Olivier, *Le monde privé des ouvriers : hommes et femmes du Nord*, Paris, PUF, 1990.

SIGOT Jacques, *Un camp pour les Tsiganes…et les autres. Montreuil-Bellay 1940-1945*, Bordeaux, Wallada, 1983.

SIMMEL Georges, *Digressions sur l'étranger*, Paris, Aubier, 1990.

SIMON Patrick, « Les jeunes de l'immigration se cachent pour vieillir. Représentations sociales et catégories de l'action publique », *VEI Enjeux*, n°121, 2000.

TOURAINE Alain, « Les conditions de la communication interculturelle », *Une société fragmentée ? Le multiculturalisme en débat,* Paris, La Découverte, 1996.

TOURAINE Alain, *Critique de la modernité*, Paris, Fayard, 1992.

TRIBALAT Michèle, *Faire France*, Paris, La Découverte, 1995.

TURPIN Danièle Granier, « Les gens du voyage : état des lieux et questions posées aux acteurs des politiques locales ». Intervention formation IFMO, 19 septembre 2000.

VAN GENNEP Arnold, *Les rites de passage*, Paris, Picard, 1981.

VAUX DE FOLETIER François, *Le monde des Tsiganes*, Paris, Berger-Levrault, 1983.

VELLARD Dominique, « Pragmatique cognitive : de l'arithmétique du quotidien à l'intelligence artificielle », *Sociologie du Travail*, 1994.

VIEILLARD-BARON Hervé, *Les banlieues françaises ou le ghetto impossible*, Parus, Aube, 1994.

WEBER Max, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 2002.

WEBER Max, *Le savant et le politique*, Paris, UGE, 1963.

WIEVIORKA Michel (dir), *Une société fragmentée ? Le multiculturalisme en débat,* Paris, La Découverte, 1996.

WIEVIORKA Michel, « A propos du modèle français d'intégration républicaine », *Migrations-Formations*, n°109, 1997.

WILLIAMS Patrick, *Mariage tsigane. Une cérémonie de fiançailles chez les Rom de Paris*, Paris, L'Harmattan, 1984.

WILLIAMS Patrick, *Nous, on n'en parle pas : les vivants et les morts chez les Manouches*, Paris, Maison des sciences de l'homme, 1993.

WILLIAMS Patrick, « L'écriture entre l'oral et l'écrit. Six scènes de la vie tsigane en France », *Par Ecrit*, Collection Ethnologie de la France, Maison des sciences de l'homme, n°11, 1997.

WILLIAMS Patrick, « Singularité et immersion : le territoire d'une communauté Rom dans la région parisienne », actes du séminaire Ville et hospitalité, MSH/PUCA, 1996.

WILLIAMS Patrick, « Tsiganes parmi nous », *Hommes et Migrations,* n°1188-1189, 1995, Paris.

WILLIAMS Patrick, « Une langue pour ne rien dire », *Ferveurs contemporaines*, Paris, l'Harmattan, 1993.

YOORS Jean, *Tsiganes*, Paris, Payot, 1995.

REVUES

« Anthropologie, Etat des lieux », *Revue Française d'anthropologie*, n°97-98, 1986.

« Le Tambour Tsigane ». *Journal du Mouvement Confédéral Tsigane*, n°2, 1993.

« L'habitat saisi par le droit : les virtualités de la loi Besson », *Etudes Tsiganes*, n°15, 2001.

« L'urbanité réconciliée », *Etudes Tsiganes*, n°11, 1998.

« Mieux accueillir les gens du voyage », *Territoire*, n°381, 1997.

« Nomade ou sédentaire », *Diagonal*, n°138, 1999.

« Tsiganes : Naissance d'une nation », *Courier International*, n° 364, 1997.

RAPPORTS

BELORGEY Jean-Michel, « Lutter contre les discriminations », Rapport à Madame la ministre de l'Emploi et de la Solidarité, Paris, Ministère de l'emploi et de la solidarité, 1999.

BIDEBERRY Marcel, « La situation des gens du voyage et les mesures proposées pour l'améliorer », Rapport au premier ministre, 1980.

DELAMON Arsène, « La situation des gens du voyage et les mesures proposées pour l'améliorer », rapport au Premier ministre, 1990.

DELEVOYE Jean-Paul, « L'accueil des gens du voyage », rapport à la Commission des Lois constitutionnelles, de législation, du Suffrage universel et d'administration générale, 1997.

MERRHEIM Guy, Rapport du chargé de mission « gens du voyage » remis à Monsieur le Ministre de l'intérieur, 2001.

« L'accueil des gens du voyage », brochure du Ministère de l'Equipement, des Transports et du Logement, 2000.

« L'accueil des gens du voyage dans le Val d'Oise : du stationnement… à l'habitat », ADVOG, AFFIL, ATD quart-monde, IDL 95, 2000.

« Face à la délinquance : prévention, répression, solidarité », Commission des Maires sur la sécurité, la Documentation française, 1982.

« L'habitat et la sédentarisation des Gens du Voyage en Ile-de-France », rapport réalisé par FORS Recherche Sociale, DREIF, 2002.

« L'habitat des populations issues du monde du voyage : synthèse et analyse transversale. Le fonds solidarité habitat de Charente et l'aménagement de terrains familiaux de Bougonnais », CETE de l'Ouest, 2001.

« L'habitat des populations issues du monde du voyage : opération Bargemont à Martigues ». CETE Méditerranée, 2001.

« L'habitat des populations issues du monde du voyage, expertise de l'opération Camp du Rond de Mont-de-Marsan », CETE du Sud-Ouest, 2001.

« L'habitat des sédentaires d'origine nomades », CETE de l'Est, 2001.

« Rapport annuel de la commission nationale consultative des gens du voyage », Ministère de l'Emploi et de la Solidarité, 2001.

COLLOQUES ET SEMINAIRES CITES

« Modes et stratégies d'appropriation des savoirs : l'exemple des enfants tsiganes », 23, 24, 25 novembre 2000, IUFM de Lyon.

« Roms, Sintés, Kalés, Tsiganes en Europe. Promouvoir la santé et les droits d'une minorité en détresse », Paris, 19, 20 octobre 2000.

« Ville et hospitalité : légiférer sur les gens du voyage, les communes de la République », MSH/PUCA, Perpignan, octobre 1999.

« Du Faubourg à la ville », PUCA, Paris, février 1998.

Séminaire consacré aux populations tsiganes organisé jusqu'en 2004 par le Centre de Recherche Tsigane (CRT) et depuis par le groupe d'étude pour l'Europe de la culture et de la solidarité (GEPECS) à l'Université René Descartes/La Sorbonne, 2002, 2003, 2004, 2005.

FILMOGRAPHIE

« Qui a peur des tziganes roumains ? », RAGOT Evelyne, Planète Spots-La Sept Arte, 1996.

« Latcho Drom », GATLIF Tony, 1993.

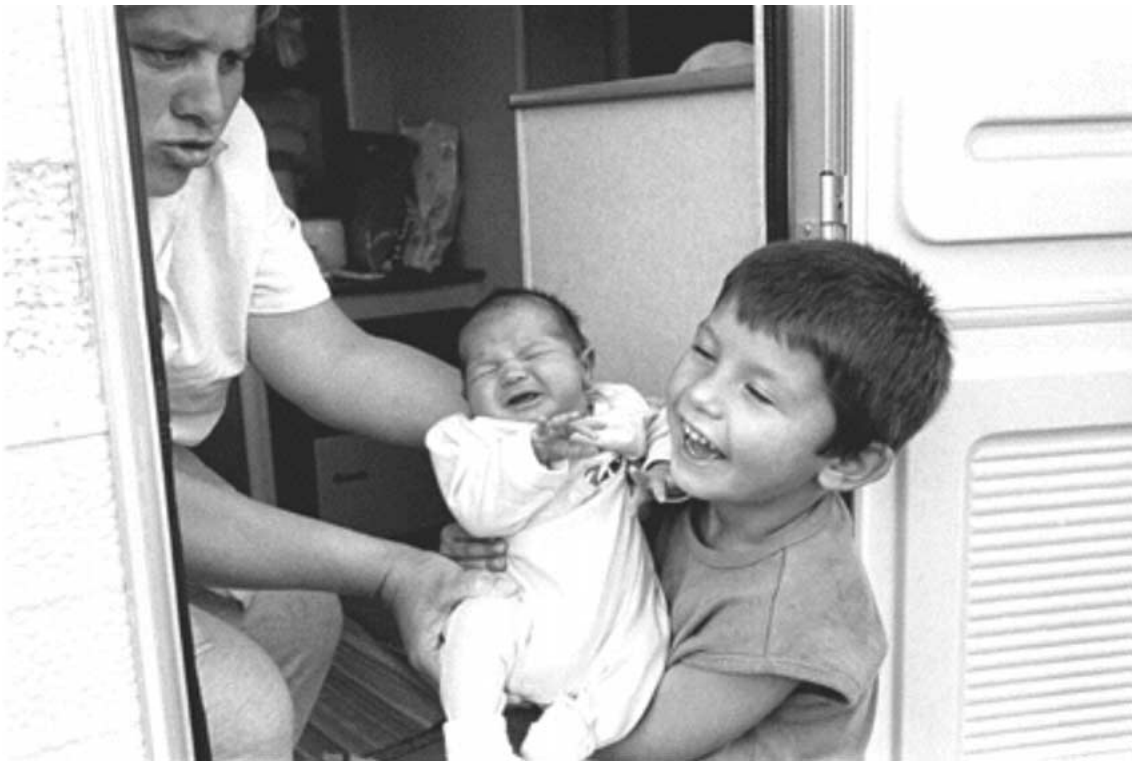
COMPTES-RENDUS SEANCES PARLEMENTAIRES (JOURNAL OFFICIEL)

Assemblée Nationale : 1ère et 2ème séance du 2 juin 1999 ; 1ère séance du 24 juin 1999 ; 1er séance du 24 février 2000.

Sénat : 2 et 3 février 2000.

ANNEXES

ANNEXE 1. PHOTOGRAPHIES DE JEAN-MICHEL RILLON



Une « école mobile » à destination des jeunes itinérants

Manifestation de « Gens du Voyage » en réaction au projet de loi d'orientation pour la sécurité intérieure (2003)

Les difficiles conditions de vie de familles « sédentarisées » sur des terrains de fortune

Une « aire d'accueil » communale

Rassemblement de caravanes à l'occasion d'un pèlerinage pentecôtiste

Rassemblement de Gitans à l'occasion du pèlerinage catholique de Lourdes

ANNEXE 2.
DRAPEAU, PROPOSE PAR L'UNION ROMANI INTERNATIONAL (URI)

La roue à 16 rayons : symbole de la route, du voyage...

La couleur bleue : le ciel, la liberté, les valeurs spirituelles tsiganes

La couleur verte : hymne à la nature, valeurs matérielles...

ANNEXE 3
LOI no 2000-614 du 5 juillet 2000
relative à l'accueil et à l'habitat des gens du voyage

J.O n° 155 du 6 juillet 2000 page 10189
NOR: EQUX9900036L

L'Assemblée nationale et le Sénat ont délibéré,

L'Assemblée nationale a adopté ;

Le Président de la République promulgue la loi dont la teneur suit :

Article 1er

I. - Les communes participent à l'accueil des personnes dites gens du voyage et dont l'habitat traditionnel est constitué de résidences mobiles.

II. - Dans chaque département, au vu d'une évaluation préalable des besoins et de l'offre existante, notamment de la fréquence et de la durée des séjours des gens du voyage, des possibilités de scolarisation des enfants, d'accès aux soins et d'exercice des activités économiques, un schéma départemental prévoit les secteurs géographiques d'implantation des aires permanentes d'accueil et les communes où celles-ci doivent être réalisées.

Les communes de plus de 5 000 habitants figurent obligatoirement au schéma départemental. Il précise la destination des aires permanentes d'accueil et leur capacité. Il définit la nature des actions à caractère social destinées aux gens du voyage qui les fréquentent.

Le schéma départemental détermine les emplacements susceptibles d'être occupés temporairement à l'occasion de rassemblements traditionnels ou occasionnels et définit les conditions dans lesquelles l'Etat intervient pour assurer le bon déroulement de ces rassemblements.

Une annexe au schéma départemental recense les autorisations délivrées sur le fondement de l'article L. 443-3 du code de l'urbanisme. Elle recense également les terrains devant être mis à la disposition des gens du voyage par leurs employeurs, notamment dans le cadre d'emplois saisonniers.

III. - Le schéma départemental est élaboré par le représentant de l'Etat dans le département et le président du conseil général. Après avis du conseil municipal des communes concernées et de la commission consultative prévue au IV, il est approuvé conjointement par le représentant de l'Etat dans le département et le président du conseil général dans un délai de dix-huit mois à compter de la

publication de la présente loi. Passé ce délai, il est approuvé par le représentant de l'Etat dans le département. Il fait l'objet d'une publication.

Le schéma départemental est révisé selon la même procédure au moins tous les six ans à compter de sa publication.

IV. - Dans chaque département, une commission consultative, comprenant notamment des représentants des communes concernées, des représentants des gens du voyage et des associations intervenant auprès des gens du voyage, est associée à l'élaboration et à la mise en oeuvre du schéma. Elle est présidée conjointement par le représentant de l'Etat dans le département et par le président du conseil général ou par leurs représentants.

La commission consultative établit chaque année un bilan d'application du schéma. Elle peut désigner un médiateur chargé d'examiner les difficultés rencontrées dans la mise en oeuvre de ce schéma et de formuler des propositions de règlement de ces difficultés. Le médiateur rend compte à la commission de ses activités.

V. - Le représentant de l'Etat dans la région coordonne les travaux d'élaboration des schémas départementaux. Il s'assure de la cohérence de leur contenu et de leurs dates de publication. Il réunit à cet effet une commission constituée des représentants de l'Etat dans les départements, du président du conseil régional et des présidents des conseils généraux, ou de leurs représentants.

Article 2

I. - Les communes figurant au schéma départemental en application des dispositions des II et III de l'article 1er sont tenues, dans un délai de deux ans suivant la publication de ce schéma, de participer à sa mise en oeuvre. Elles le font en mettant à la disposition des gens du voyage une ou plusieurs aires d'accueil, aménagées et entretenues. Elles peuvent également transférer cette compétence à un établissement public de coopération intercommunale chargé de mettre en oeuvre les dispositions du schéma départemental ou contribuer financièrement à l'aménagement et à l'entretien de ces aires d'accueil dans le cadre de conventions intercommunales.

II. - Les communes et les établissements publics de coopération intercommunale intéressés assurent la gestion de ces aires ou la confient par convention à une personne publique ou privée.

Article 3

I. - Si, à l'expiration d'un délai de deux ans suivant la publication du schéma départemental et après mise en demeure par le préfet restée sans effet dans les trois mois suivants, une commune ou un établissement public de coopération intercommunale n'a pas rempli les obligations mises à sa charge par le schéma départemental, l'Etat peut acquérir les terrains nécessaires, réaliser les travaux

d'aménagement et gérer les aires d'accueil au nom et pour le compte de la commune ou de l'établissement public défaillant.

Les dépenses d'acquisition, d'aménagement et de fonctionnement de ces aires constituent des dépenses obligatoires pour les communes ou les établissements publics qui, selon le schéma départemental, doivent en assumer les charges. Les communes ou les établissements publics deviennent de plein droit propriétaires des aires ainsi aménagées, à dater de l'achèvement de ces aménagements.

II. - Le 31o de l'article L. 2321-2 du code général des collectivités territoriales est remplacé par deux alinéas ainsi rédigés :

« 31o Les dépenses occasionnées par l'application des dispositions des articles 2 et 3 de la loi no 2000-614 du 5 juillet 2000 relative à l'accueil et à l'habitat des gens du voyage ;

« 32o L'acquittement des dettes exigibles. »

Article 4

L'Etat prend en charge les investissements nécessaires à l'aménagement et à la réhabilitation des aires prévues au premier alinéa du II de l'article 1er, dans la proportion de 70 % des dépenses engagées dans le délai fixé à l'article 2, dans la limite d'un plafond fixé par décret.

La région, le département et les caisses d'allocations familiales peuvent accorder des subventions complémentaires pour la réalisation de ces aires d'accueil.

Article 5

I. - Dans l'intitulé du livre VIII du code de la sécurité sociale et du titre V de ce livre, les mots : « Aide aux associations logeant à titre temporaire des personnes défavorisées » sont remplacés par les mots : « Aides aux collectivités et organismes logeant à titre temporaire des personnes défavorisées ou gérant des aires d'accueil des gens du voyage ».

II. - Avant le premier alinéa de l'article L. 851-1 du même code, il est inséré un « I ».

III. - L'article L. 851-1 du même code est complété par un II ainsi rédigé :

« II. - Une aide forfaitaire est versée aux communes ou aux établissements publics de coopération intercommunale qui gèrent une ou plusieurs aires d'accueil de gens du voyage. Elle est également versée aux personnes morales qui gèrent une aire en application d'une convention prévue au II de l'article 2 de la loi no 2000-614 du 5 juillet 2000 relative à l'accueil et à l'habitat des gens du voyage.

« Une convention passée avec l'Etat fixe, compte tenu de la capacité effective des aires d'accueil, le montant prévisionnel de l'aide versée annuellement à ces gestionnaires. Cette convention détermine les modalités de calcul du droit d'usage perçu par les gestionnaires des aires d'accueil et définit les conditions de leur gardiennage. »

IV. - A l'article L. 851-2 du même code, les mots : « L'aide est liquidée et versée » sont remplacés par les mots : « Les aides sont liquidées et versées ».

V. - A l'article L. 851-3 du même code, les mots : « Le financement de l'aide » sont remplacés par les mots : « Le financement des aides ».

Article 6

I. - Les modalités de mise en oeuvre des actions de caractère social mentionnées au II de l'article 1er, dont le financement incombe à l'Etat, au département et, le cas échéant, aux organismes sociaux concernés, dans le cadre de leurs compétences respectives, sont fixées par des conventions passées entre ces personnes morales et les gestionnaires des aires d'accueil prévues par le schéma départemental.

II. - Des conventions passées entre le gestionnaire d'une aire d'accueil et le département déterminent les conditions dans lesquelles celui-ci participe aux dépenses de frais de fonctionnement des aires d'accueil prévues au schéma départemental, sans que cette participation puisse excéder le quart des dépenses correspondantes.

Article 7

Le deuxième alinéa de l'article L. 2334-2 du code général des collectivités territoriales est ainsi rédigé :

« Cette population est la population totale majorée, sauf disposition particulière, d'un habitant par résidence secondaire et d'un habitant par place de caravane située sur une aire d'accueil des gens du voyage satisfaisant aux conditions de la convention de l'article L. 851-1 du code de la sécurité sociale et aux normes techniques en vigueur, fixées par un décret en Conseil d'Etat. La majoration de population est portée à deux habitants par place de caravane pour les communes éligibles l'année précédente à la dotation de solidarité urbaine prévue à l'article L. 2334-15 ou à la première fraction de la dotation de solidarité rurale prévue à l'article L. 2334-21. »

Article 8

Le code de l'urbanisme est ainsi modifié :

1o Au 2o de l'article L. 111-1-2, après les mots : « Les constructions et installations nécessaires à des équipements collectifs, », sont insérés les mots : « à la réalisation d'aires d'accueil ou de terrains de passage des gens du voyage, » ;

2o Au premier alinéa de l'article L. 121-10, après les mots : « la satisfaction des besoins présents et futurs en matière d'habitat », sont ajoutés les mots : «, y compris ceux des gens du voyage » ;

3o Le chapitre III du titre IV du livre IV est complété par un article L. 443-3 ainsi rédigé :

« Art. L. 443-3. - Dans les zones constructibles, des terrains bâtis ou non bâtis peuvent être aménagés afin de permettre l'installation de caravanes constituant l'habitat permanent de leurs utilisateurs. L'autorisation d'aménagement est délivrée dans les formes, conditions et délais définis par le décret en Conseil d'Etat mentionné à l'article L. 443-1. »

Article 9

I. - Dès lors qu'une commune remplit les obligations qui lui incombent en application de l'article 2, son maire ou, à Paris, le préfet de police peut, par arrêté, interdire en dehors des aires d'accueil aménagées le stationnement sur le territoire de la commune des résidences mobiles mentionnées à l'article 1er. Ces dispositions sont également applicables aux communes non inscrites au schéma départemental mais dotées d'une aire d'accueil, ainsi qu'à celles qui décident, sans y être tenues, de contribuer au financement d'une telle aire.

II. - En cas de stationnement effectué en violation de l'arrêté prévu au I, y compris sur le domaine public, le maire peut, par voie d'assignation délivrée aux occupants et, le cas échéant, au propriétaire du terrain ou au titulaire d'un droit réel d'usage, saisir le président du tribunal de grande instance aux fins de faire ordonner l'évacuation forcée des résidences mobiles.

Sauf dans le cas où le terrain appartient à la commune, le maire ne peut agir que si le stationnement est de nature à porter atteinte à la salubrité, la sécurité ou la tranquillité publiques.

Le juge peut, en outre, prescrire aux occupants, le cas échéant sous astreinte, de rejoindre l'aire de stationnement aménagée en application de la présente loi à défaut de quitter le territoire communal et ordonner l'expulsion de tout terrain qui serait occupé en violation de cette injonction.

Le juge statue en la forme des référés. Sa décision est exécutoire à titre provisoire. En cas de nécessité, il peut ordonner que l'exécution aura lieu au seul vu de la minute. Si le cas requiert célérité, il fait application des dispositions du second alinéa de l'article 485 du nouveau code de procédure civile.

III. - Les dispositions du I et du II ne sont pas applicables au stationnement des résidences mobiles appartenant aux personnes mentionnées à l'article 1er de la présente loi :

1o Lorsque ces personnes sont propriétaires du terrain sur lequel elles stationnent ;

2o Lorsqu'elles disposent d'une autorisation délivrée sur le fondement de l'article L. 443-1 du code de l'urbanisme ;

3o Lorsqu'elles stationnent sur un terrain aménagé dans les conditions prévues à l'article L. 443-3 du même code.

IV. - En cas d'occupation, en violation de l'arrêté prévu au I, d'un terrain privé affecté à une activité à caractère économique, et dès lors que cette occupation est de nature à entraver ladite activité, le propriétaire ou le titulaire d'un droit réel d'usage sur le terrain peut saisir le président du tribunal de grande instance aux fins de faire ordonner l'évacuation forcée des résidences mobiles. Dans ce cas, le juge statue en la forme des référés. Sa décision est exécutoire à titre provisoire. En cas de nécessité, il peut ordonner que l'exécution aura lieu au seul vu de la minute. Si le cas requiert célérité, il fait application des dispositions du second alinéa de l'article 485 du nouveau code de procédure civile.

Article 10

I. - Les schémas départementaux établis en application de l'article 28 de la loi no 90-449 du 31 mai 1990 visant à la mise en oeuvre du droit au logement, publiés antérieurement à l'entrée en vigueur de la présente loi, font l'objet d'un nouvel examen dans les conditions et délais prévus à l'article 1er ci-dessus.

II. - L'article 28 de la loi no 90-449 du 31 mai 1990 précitée est abrogé. Toutefois, dans les départements qui ne disposent pas d'un schéma départemental approuvé dans les conditions définies à l'article 1er ci-dessus, les deux derniers alinéas de cet article restent en vigueur.

Article 11

Un décret en Conseil d'Etat détermine les conditions d'application de la présente loi.

La présente loi sera exécutée comme loi de l'Etat.

Fait à Paris, le 5 juillet 2000.