

MARTOR



Title: *Entre idéologie nobiliaire, utopie égalitaire et circonstances singulières : le « bon mariage » chez les Roms Gabori* [The “Good Marriage” among Gabori Roma: Between Aristocratic Ideology, Egalitarian Utopia, and Singular Contingencies]

Author: Martin Olivera

How to cite this article:

Olivera, Martin. 2020. “Entre idéologie nobiliaire, utopie égalitaire et circonstances singulières : le « bon mariage » chez les Roms Gabori.” *Martor* 25: 17-35.

Published by: *Editura MARTOR* (MARTOR Publishing House), *Muzeul Național al Țăranului Român* (National Museum of the Romanian Peasant), Romania

URL: <http://martor.muzeultaranuluiroman.ro/archive/martor-25-2020/>

Martor (The Museum of the Romanian Peasant Anthropology Journal) is a peer-reviewed academic journal established in 1996, with a focus on cultural and visual anthropology, ethnology, museum studies and the dialogue among these disciplines. *Martor Journal* is published by the Museum of the Romanian Peasant. Interdisciplinary and international in scope, it provides a rich content at the highest academic and editorial standards for academic and non-academic readership. Any use aside from these purposes and without mentioning the source of the article(s) is prohibited and will be considered an infringement of copyright.

Martor (Revue d'Anthropologie du Musée du Paysan Roumain) est un journal académique en système *peer-review* fondé en 1996, qui se concentre sur l'anthropologie visuelle et culturelle, l'ethnologie, la muséologie et sur le dialogue entre ces disciplines. La revue *Martor* est publiée par le Musée du Paysan Roumain. Son aspiration est de généraliser l'accès vers un riche contenu au plus haut niveau du point de vue académique et éditorial pour des objectifs scientifiques, éducatifs et informationnels. Toute utilisation au-delà de ces buts et sans mentionner la source des articles est interdite et sera considérée une violation des droits de l'auteur.

Martor is indexed by:

CEEOL, EBSCO, Index Copernicus, Anthropological Index Online (AIO), MLA International Bibliography.

This issue of *Martor* has been published with the financial support of the National Cultural Fund Administration (AFCN Romania).



I. Unpacking “Tradition”: Genealogies, Contingencies, Ideologies



Entre idéologie nobiliaire, utopie égalitaire et circonstances singulières : le « bon mariage » chez les Roms Gabori

The “Good Marriage” among Gabori Roma: Between Aristocratic Ideology, Egalitarian Utopia, and Singular Contingencies

Martin Olivera

*Département de Sociologie et d'Anthropologie, Université Paris 8, France
martin.olivera@yahoo.fr*

ABSTRACT

The Gabori Roma of Transylvania present themselves and are perceived as a “traditional Roma community” claiming to be highly endogamous. For these Roma, as for others, marriage constitutes the “crucial point” of their society, to borrow Patrick Williams’ phrase: marriage validates, publicly embodies, and reproduces belonging to the group. This article focuses on how Gabori marriage practices accommodate two essentially dissonant sets of values: on the one hand, the brotherly utopia that proclaims absolute equality among Roma, and, on the other, the ideology of descent that describes a “Gabori nation” structured along noble ranks. The two repertoires variously materialize, clash, or mix within the realm of marriage, revealing how Roma society never ceases to develop in complex and dynamic ways.

KEYWORDS

Gabori, marriage, utopia, ideology, contradictions.

Les Gabori forment un ensemble de groupes familiaux originaires du centre de la Transylvanie (une quinzaine de communes rurales autour de la ville de Târgu-Mureş). Ils seraient quelques milliers, dispersés depuis les années 1960-1980 sur l'ensemble du territoire roumain (mais aussi en Hongrie, ailleurs en Europe occidentale et même, pour certaines familles, en Amérique du Nord). Généralement perçus comme « Tsiganes traditionnels », ils se distinguent notamment par un costume bien à eux : (très) large chapeau de feutre noir, costume sombre, favoris et longues moustaches pour les hommes ; jupes longues (très) plissées et fichus colorés pour les femmes.

Contrairement à d'autres Roms de Roumanie, ces Gabori possèdent donc un ethnonyme distinctif dont l'usage s'est largement diffusé à partir des années 1990. Mais ils n'utilisent cette appellation qu'en parlant roumain ou en hongrois. Lorsqu'ils s'expriment en romanès, dans l'entre soi, ils se disent simplement *Řoma* (« Nous, les Roms... » - « *Ame, ol Řoma...* »). S'il faut préciser à un esprit obtus (par exemple l'ethnographe tatillon qui veut savoir « Mais quel type de Roms... ») ils diront *řomane Řoma*, c'est-à-dire « Roms roms ». Ces *řomane Řoma* ce sont « les nôtres » (*amare* en romanès, *ai noştri* en roumain), soit l'ensemble de celles et ceux avec lesquels celui qui parle *assume*, même virtuelle-

ment, des liens de parenté plus ou moins proches. Les contours de cet ensemble sont à la fois parfaitement évidents pour le locuteur et, dans le même temps, à géométrie variable puisque, d'une part, tous ceux qui se disent Gabori ne connaissent pas personnellement l'ensemble de ceux qui se disent Gabori – alors même qu'ils possèdent bel et bien des liens de parenté – et, d'autre part, que les limites de ces réseaux de réseaux familiaux ne possèdent pas, par nature, de position fixe, comme on le verra. Il n'empêche que l'existence de ce que ces *Řoma* appellent leur « nation » (*nařia*) et son intégrité ne font aucun doute à leurs yeux : ils sont bien « les Roms » – *ol Řoma*. Et se distinguent naturellement des *Gaře* (les Roumains, Hongrois, etc.) tout autant que des *řigani*.

La présente contribution, basée sur une recherche de terrain extensive essentiellement menée entre 2000 et 2007 (cf. Olivera 2012) mais nourrie de séjours réguliers en Roumanie depuis, voudrait rendre compte des différents registres de valeur qui tout à la fois motivent et justifient les pratiques matrimoniales chez ces Roms. S'intéresser à l'hétérogénéité de ces valeurs, à leur expression et à leur mise en acte dans le mariage (que celui-ci soit une réussite ou un échec) permet de souligner le fait que le modeste « collectif gabor » (ce que les observateurs appellent généralement la « communauté » et les intéressés leur « nation ») est tout autant « imaginé », pour reprendre l'expression de Benedict Anderson (1996), que le vaste « collectif national » des sociétés dites modernes (Chivallon 2007). Et si « la communauté [rom] se présente comme un bloc » (Piasere 2015 : 125), la constitution et l'entretien de ce « bloc » est loin d'être un long fleuve tranquille. Rien ne se fait tout seul : il faut de la volonté, des choix, des actes, des arrangements et des interprétations partageables.

Certains Roms de Roumanie pratiquent le « prix de la fiancée » : les Gabori les regardent comme des sauvages. De leur point de vue, une femme « ne s'achète pas », bien au contraire même, dans l'idéal « elle se vole » (*řiora la*). Tous sont d'accord sur le fait qu'autrefois, « il y a longtemps » (*maj del mut*), c'est ainsi que procédaient les anciens : ils repéraient une jeune fille (*řejořa*), évaluaient rapidement la situation afin de savoir si celle-ci pouvait être enlevée (surveillance éventuelle des parents, des frères) et, le cas échéant, l'attrapaient, la jetaient sur le cheval ou dans la carriole et partaient avec. Le mariage était officialisé quelque temps après, si la jeune fille ne s'était pas enfuie.

Le « vol » de la *řejořa* n'est pas une fuite amoureuse, les *Řoma*¹ n'en parlent pas en ces termes. Il n'a pas pour fonction d'établir une union qui aurait peu de chance d'aboutir par la voie « légale ». Il s'agit bel et bien d'un acte franc, unilatéral, arbitraire presque, idéal type (ie. jamais réalisé) de l'union romani. On ne m'a jamais donné de cas concrets illustrant cette « ancienne pratique » mais tout le monde la tient pour certaine. Il m'a en revanche été rapporté le cas, ancien, d'un jeune garçon, saoulé par un Rom et ramené inconscient chez celui-ci, afin d'être « uni » à sa fille. Le lendemain matin, mis devant le fait accompli les parents du garçon ne purent que reconnaître l'union. C'est parce qu'il n'avait pas les moyens (sociaux, économiques) de marier sa fille à un garçon de « bonne famille » que le Rom coupable commit cette infamie. Cette histoire, jugée scandaleuse, représentait l'exacte inversion de ce mariage « idéal » qu'est le « vol » de la jeune fille : celui-ci est un acte franc et direct, nourrissant l'utopie d'une pure égalité entre Roms, et non le fruit d'un calcul malicieux visant à contourner l'inégalité régnant *de facto* entre *Řoma*. D'après mon interlocuteur, la vie du garçon « marié de force » ne fut d'ailleurs qu'une succession de malheurs.

Ce mythe du « vol de l'épouse » établit une identité profonde entre tous les *Řoma*,

1) N.B. : Sauf prévision contraire, dans la suite du texte les termes Roms et *Řoma* ne désigneront que les seuls Gabori.

primordiale et immédiate : il affirme qu'idéalement, tout *şavo* (garçon) peut prendre toute *şejoŗa* (fille) pour femme. Peu importent les circonstances et contingences, les avis et statuts socioéconomiques des uns et des autres. Cette forme d'union « naturelle » est valorisée parce qu'elle renvoie directement à la pure égalité qui *devrait* exister entre *phrala* (frères), et que la vie sociale ne cesse de démentir. Comme on va le voir, le « vol » nie en particulier l'idéologie lignagère des *viŗi* qui structure la « nation » (*naŗia*) des Gabori, et conteste la hiérarchisation sociale qui en découle. Car là où l'utopie affirme la pure identité et l'interchangeabilité des individus, un « bon mariage » est, dans la réalité, celui qui *doit* être, unissant *tel* garçon à *telle* jeune fille, et par là *telle* famille à *telle* autre famille, en fonction de leur statut et, plus encore, des circonstances particulières. L'« union idéale » (celle du vol) et le « bon mariage » se situeraient ainsi aux antipodes sur un continuum allant du fait naturel et arbitraire à la surdétermination des pratiques sociales. Ce qui suit vise à mieux saisir comment ces registres de valeurs *a priori* antinomiques que sont l'utopie égalitaire et l'idéologie lignagère s'opposent où, à l'inverse, peuvent se conjuguer dans les pratiques matrimoniales chez les Gabori.

• • • • •

Quelle(s) endogamie(s) ?

Naŗia et viŗa :
noblesse nationale et hiérarchie sociale

Tous les *ŗomane Ŗoma* sont de la même *naŗia*, tous sont *raj Kane the patjivale* (« nobles et respectables »). *Ame Ŗom sam* (« nous sommes [tous] des Roms ») disent-ils, affichant ainsi cette égalité des « frères » (*phrala*) d'après laquelle aucun Rom n'est, dans l'absolu, plus important qu'un autre. Et dans l'absolu, là encore, tout Rom pourrait aller demander pour son fils la main de

la fille d'un autre Rom (ie : membre de la *naŗia*). Les Gabori sont donc idéalement tous des « Roms nobles » – *raj Kane Ŗoma*, qui appartiennent tous à de nobles *viŗi*.

En roumain, *viŗa* signifie littéralement « vigne » (*viŗa de vie*), au sens général du terme, c'est-à-dire un arbrisseau sarmenteux grimpant. Le dictionnaire nous précise qu'en botanique le mot arbrisseau désigne une « plante ligneuse se ramifiant dès la base ». On apprend au passage que « sarmenteux » signifie « dont la tige longue et grêle s'appuie sur des supports » (Rey 2000). En mettant bout à bout les définitions, on obtient donc : « *viŗa-vigne* = plante ligneuse se ramifiant dès la base dont les tiges longues et grêles s'appuient sur des supports ». *Viŗa* peut aussi désigner chacun des liens/fils qui, par nattage ou tressage, donnent forme à un objet (DEX 1998). Métaphoriquement, cette dernière signification correspond particulièrement bien au sens qu'a pris le mot *viŗa* chez les Roms, dans le domaine de la parenté. Les *viŗi* sont tout à la fois le contenu de la *naŗia* des *Ŗoma* et son contenant, à savoir ce qui lui donne sa forme.

Le terme *viŗa* (certains auteurs l'écrivent *vica*, d'autres *vitsa*) est assez répandu parmi les différentes communautés que l'on rattache à l'ensemble linguistique « rom vlax ». Dans son étude sur des Roms américains, Anne Sutherland écrit : « According to Yoors [...] the Rom are divided in four races (*rasa*), the Lowara, Churara, Kalderasha and Machwaya. Each "race" or "nation" is further sub-divided into *tsera* (or *vitsa* as the Kalderash call them), and each *tsera* (*vitsa*) includes the descendants of one ancestor and may be named after this ancestor ». Elle estime toutefois que « the *vitsa* therefore is not a pre-determined unit of persons and involved an element of choice. [...] the *vitsa* is primarily a unit of identification » (Sutherland 1975 : 181-2). Patrick Williams a quant à lui abondamment discuté la notion de « *vica* » chez les Roms de Paris. Il part du fait général que « ce terme désigne



un groupe de personnes unies par des liens de parenté » (Williams 1984 : 107) et montre par la suite qu'on ne saurait traduire « vica » par « lignage » puisque, comme le notait déjà A. Sutherland (1975), il s'agit bien plus d'un mode d'identification de l'individu que d'un groupe de descendance au sens sociologique du terme ; même si les Roms Kalderas de Paris « se plaisent à se représenter comme une société à lignages, composée de groupes fondés par un ancêtre patronyme où se comptent tous les descendants en ligne agnatique » (Williams 1994 : 173).

Les noms de *vița* chez les Gabori (comme dans la plupart de ces noms dans les groupes dits « vlx ») sont ainsi formés à partir d'un substantif (le plus souvent un nom propre, celui d'un ancêtre à 5 ou 6 générations en amont, mais pas toujours) complété du suffixe *-ești*. Pour comprendre ce suffixe il faut se tourner vers les anciennes réalités paysannes roumaines. Neagu Djuvara écrit que dans la paysannerie d'autrefois (en Moldavie-Valachie comme chez les Roumains de Transylvanie)

« le village entier se considérait comme descendant d'un ancêtre commun (un *moș*) et l'on gardait parfois par écrit la filiation des différentes lignées [...]. Pour être accepté dans un tel village (sauf par alliance), il fallait prouver qu'on appartenait à la lignée. Le village portait d'ailleurs le plus souvent le nom de cet ancêtre éponyme, d'où la profusion de localités dont le nom se termine en *-ești*, suffixe pluriel désignant „les descendants de”, „ceux de” » (Djuvara 1989 : 234).

Chez les Gabori également, les *viți* sont idéalement des groupes de descendance en ligne agnatique. Comme les Kalderas de Paris, les Gabori « se plaisent » à se représenter en lignages patrilinéaires, les *viți*, lesquels formeraient ensemble la *nația* des *romane Rroma*, mais la réalité sociologique ne cesse de contredire cette idéologie. Tandis que Philippe Lemaire de

Marne interroge un Gabor sur son identité, celui-ci lui déclare : « Je suis par mes grands-parents, par le père de mon grand-père paternel, par son père, par le père de son père, membre de la nation des rom Gabor » (Lemaire de Marne 1990 : 17). Le Rom poursuit toutefois en évoquant la généalogie de sa mère, ainsi que celle de sa grand-mère maternelle. Les Roms sont ainsi nombreux à se rattacher (ou à rattacher un autre Rom) à une *vița* par une femme, mère, grand-mère ou arrière-grand-mère. Un même individu peut donc se relier, ou être relié, à plusieurs *viți*, selon les circonstances. Enfin, pour finir de mettre à mal l'idéologie lignagère, les *viți* sont tout à la fois des groupes endogames et exogames : les individus s'entremarient *de préférence* à l'intérieur de leur *vița*, mais les mariages exogamiques sont fréquents.

Tous les *Řroma* sont donc d'accord sur le fait que l'ensemble des *řomane Rroma* correspond aux différents membres des différentes *viți*, mais tous ne sont pas d'accord sur le nombre et les noms de celles-ci. Pour résumer la situation des Gabori, on peut dire, idéalement (et, entre parenthèses, la relativité de l'idéal), que :

- la *nația* des Gabori est composée de différentes *viți*, (même si les Roms ne sont pas d'accord sur leur nombre ni même sur leurs noms) ;
- ceux qui sont *řomane Rroma* appartiennent à telle ou telle *vița* (mais peuvent appartenir selon les circonstances du discours à plusieurs *viți*, quoique jamais simultanément) ;
- la *vița* est de préférence endogame (mais aussi exogame, souvent) ;
- l'ensemble des *řomane Rroma* sont ceux avec qui chaque *Řrom* possède des liens de parenté, par la filiation ou l'alliance, à quelque degré que ce soit, c'est-à-dire les membres des différentes *viți* ;
- la *nația* est donc endogame : les *řomane Rroma* ne se marient qu'avec des *řomane Rroma* (mais étant donné les points précédents concernant le flou des frontières effectives...).

On ne sort pas de la tautologie tout en la rendant nécessaire : « Les *řomane Ěroma* sont ceux avec qui j'ai des liens de parenté ou ceux avec qui j'en ai *potentiellement* puisque mes ascendants en ont eu. » « Nous sommes tous parents puisque nos aïeux l'étaient et que, pour cette raison, nous nous entremarions aujourd'hui. » Dès l'instant ou plusieurs arbrisseaux sarmenteux poussent les uns à côté des autres et, plus encore, les uns *avec* les autres en s'entramifiant depuis plusieurs générations, il devient difficile de se faire une idée précise et définitive sur telle ou telle feuille : à quel pied appartient-elle ? À quelle ramure ? La *viřa* est une manière de mettre de l'ordre dans l'écheveau du *niamo* gabor, tout en rendant cet écheveau nécessaire.

La Règle (élastique) de l'« endogamie vraie »

Tous les *Ěroma* sont ainsi *rajkane* (nobles) de naissance. Mais peut-on être tous nobles, également et sans distinction ? Il semble bien que non. Les notions de noblesse et d'honorabilité induisent un principe de hiérarchie : non seulement vis-à-vis des Autres, perçus indistinctement comme des roturiers, mais aussi parmi les semblables, à travers une mise en ordre des différents groupes familiaux formant la « classe nobiliaire », la *nařia*. Certains *Ěroma* appartiennent ainsi à des *niamuri* plus *rajkane* que d'autres, c'est du moins ce qu'ils affirment : leurs « vieux » (*phure*) ont eu davantage de *taxtaja*², ils ont été plus riches (*barvale sa'*), plus connus (*prinžengle, veřtime*), ils sont simplement de plus « haute lignée » (*o niamo maj lařo*), qu'importe. Cette hiérarchie ne correspond pas à des statuts ou à des pouvoirs particuliers. Comme l'a montré Louis Dumont, elle est avant tout « l'attribution d'un rang à chaque élément par rapport à l'ensemble » (Dumont 1966 : 121), et non une forme d'organisation politico-économique immuable exerçant mécaniquement son empire. Du reste, les Roms sont loin d'être d'accord sur

la manière de hiérarchiser les *viři*. Il y a autant de manières d'ordonner les *niamuri* de *Ěroma* que de *viři*, voire de locuteurs... La hiérarchisation des *viři* est néanmoins un principe structurant et solidarissant l'ensemble gabor, bien plutôt qu'une forme rigide d'organisation le fractionnant.

Selon certains Roms, trois *viři* sont particulièrement nobles, celles dans lesquelles des *taxtaja* ont « toujours » circulé : ce sont les *Djureřti, Gaboreřti* et *Kuneřti*. Je n'ai personnellement jamais eu de contacts approfondis avec des Roms « *de ande'l Djureřti* » (des *Djureřti*), mon réseau de relations parmi les *Ěroma*, déterminé par la position de ma « famille adoptive », s'étendant essentiellement dans les *viři Kuneřti, Gaboreřti* et *Pitjokeřti*. Du point de vue de nombreux *Kuneřti* et *Gaboreřti*, les *Djureřti* forment « la plus noble *viřa*, la première » (*e maj rajkani viřa, e dintuni*). Pour quelle raison ? La réponse reste toujours assez évasive : « Parce que ce sont les plus nobles... ». Certains s'empresent toutefois de relativiser en précisant que si, aujourd'hui, quelques *Djureřti* sont très riches et renommés, la plupart sont pauvres. Comme on le comprend rapidement, la noblesse des *viři* est bien plus une évidence fondatrice et nécessaire qu'un fait précis, même s'il semble plausible qu'elle prenne sa source dans des réalités historiques régionales. Certains Roms évoquent avec honneur leurs aïeux ayant fait la guerre et sont eux-mêmes fiers de parler de leur service militaire : les photos en uniforme sont toujours bien affichées dans les cadres qui ornent les murs des maisons. On m'a par ailleurs parlé d'un Rom important qui se promènerait toujours avec un sabre de cavalerie à la ceinture, en signe d'honorabilité. D'après les *Ěroma*, ce n'est toutefois pas parce que les uns et les autres ont été militaires ou portent un sabre qu'ils sont « nobles », mais l'inverse.

Selon leur appartenance de *viřa*, les Roms ne sont ainsi pas tous d'accord sur la hiérarchie : ensemble, *Kuneřti* et *Gaboreřti* peuvent dire que les *Djureřti* sont « haut

2) Chez les *Ěroma*, les *taxtaja* sont la preuve de l'honorabilité et de la noblesse des *viři* : ce sont de vieux calices en métal, le plus souvent en argent (*rupuno*). Les ancêtres étaient *rajkane* (nobles) et respectés parce qu'ils possédaient ces précieux (*kuři*) *taxtaja*, ceux-ci ont été transmis « de père en fils », transmettant ainsi la noblesse. Il n'y a pas de début à cet état de fait, pas d'avant. Les *taxtaja* sont la preuve matérielle de la noblesse, l'archétype même de l'héritage. Les Roms qui en possèdent aujourd'hui sont rares : ce sont des gens importants. Mais sont-ils importants parce qu'ils détiennent encore un *taxtaj* ou en possèdent-ils un parce qu'ils sont importants ? Ce qui est certain, c'est qu'il existe des Roms importants qui n'en ont pas, mais aucun dont les ancêtres n'en aient pas transmis, à un moment ou à un autre. Dans la plupart des cas, les *taxtaj* ne sont plus là, mais la noblesse se transmet toujours. Ce qui compte pour les *Ěroma* n'est donc pas tant de détenir maintenant un *taxtaj* (sauf, bien évidemment, pour ceux qui en ont un) que d'avoir un aïeul qui en a possédé, ou de simplement *pouvoir le dire* en étant cru (sur les *taxtaja* chez les Roms *cortorari* voisins des Gabori, cf. Tesar 2013 & 2018).

dessus » (*si maj opre*), qu'eux-mêmes sont d'égale valeur, tandis que les *Pijtokeşti* sont moins « nobles » (*naj lašo niamo sar amaro*). Mais séparément, loin de leurs beaux-frères et belles-sœurs, des *Kuneşti* diront que « c'est évident, notre *niamo* est plus respectable ». Les *Gaboreşti* feront de même de leur côté, tandis que les *Pitjokeşti* passeront peut-être moins de temps à dissenter sur leur « valeur nobiliaire », sans doute parce que leurs vieux n'ont pas eu « autant » de *taxtaja*, tout en affirmant que ces *Řoma* qui « se vantent » (*den pe bare* – « font les grands ») feraient mieux de ne pas oublier « d'où ils viennent » et que, eux aussi, sont des Roms comme tout le monde. Et s'il se trouve là à ce moment, un *Kuneşti* sera bien d'accord avec son beau-frère *Pitjokeşti* sur ce point : *Ame Řoma sam, ĉi jek naj maj thele sar aver* (« Nous sommes tous des Roms, aucun n'est moins bon qu'un autre »). Ce faisant, l'un et l'autre se ménagent la possibilité de pouvoir dire, par ailleurs, que si « personne n'est moins bon qu'un autre », il y en a bien « qui sont meilleurs que d'autres... ».

Les discussions publiques sur les valeurs respectives des *viři* ne sont cependant pas très fréquentes et, dans tous les cas, ne donnent pas d'explication à ce fait. La « noblesse » de *viřa* ne se commente généralement qu'entre membres d'une même *viřa* et jamais bien longtemps, puisqu'à part reconnaître « nous sommes tous nobles », il n'y a pas grand-chose à dire. Que les Roms sont « respectables » (*patjivale*), en revanche, il est possible d'en discuter longuement : le respect est affaire de pratiques, quotidiennes, contrairement à la noblesse qui n'est, elle, qu'un donné. Il y a d'autre part un certain risque à discourir de manière trop insistante de son « noble *niamo* » : du fait même de l'exogamie des *viři*, on trouve toujours des gens dans l'assemblée (la plupart du temps des femmes) qui pourraient en prendre ombrage et se sentir insultés. Les *Řomnia* ont été nombreuses au cours de mes séjours à me tirer par la manche, tandis que leurs maris étalaient les histoires de famille et de « noblesse »,

pour me dire : « Tout ça c'est du passé. C'est fini aujourd'hui... » (*Maj del'mut kade sa'. Akana na maj naj...*). « C'est du passé... », peut-être. Il n'empêche que c'est par les *viři*, les ancêtres et les *taxtaj* que la *nařia gabor* est « noble », en idéologie et en pratique.

On peut en effet constater que ce ne sont pas les individus qui sont, à titre personnel, plus ou moins « nobles » que d'autres, mais bien les *viři*. La noblesse est familiale. Chaque individu en est le dépositaire en tant que maillon dans la chaîne de sa transmission, mais ce n'est pas cette qualité *donnée* qui fera de lui un homme respectable et respecté, ce sont ses faits et gestes, et eux seuls. Un Rom de « bonne famille » qui se comporte mal, ne vit pas romanès et ne respecte pas ses semblables ne sera pas respecté, peu importe son pedigree. Inversement, un Rom de *niamo* jugé plus modeste mais démontrant un savoir-vivre exemplaire avec ses semblables et une belle réussite socioéconomique sera respecté, au même titre que tout autre Rom, quelle que soit son extraction. L'honorabilité n'est ainsi qu'une *potentialité*, un état de nature qu'il s'agit de cultiver dans les rapports sociaux, avec les semblables mais aussi avec les *Gaže*. Lorsque c'est le cas, la noblesse est bien vérifiée et en un sens sublimé, la pratique révélant l'idéal. Dans le cas contraire, la noblesse n'a plus de valeur, et finit parfois même par être totalement perdue et oubliée, comme on le constatera avec les mariages mixtes. Les hiérarchisations familiales opérées par la notion de *viři* différenciées ne sont donc pas des obstacles à l'égalitarisme idéal selon lequel un *Řom* vaut n'importe quel autre *Řom*. Cette noblesse est à la fois un état collectif et un idéal individuel, vers lequel chaque personne doit tendre. Cet idéal ne peut jamais être pleinement réalisé, voilà pourquoi il faut toujours d'autres *niamuri* « plus nobles », et d'autres « moins nobles », au sein de la « nation ». Ce n'est qu'ainsi que les positions des uns et des autres demeurent toujours relatives et que l'égalité peut toujours être affirmée.

La tension entre, d'un côté, l'affirmation égalitaire assurant que tout le monde peut se marier avec tout le monde, et de l'autre, cette idée de « meilleur *niamo* » (*niamo maj lašo*), d'après laquelle il vaut souvent mieux se marier dans sa *vița* avec des gens d'égale valeur, est donc un élément structurant des relations de parenté chez les *Řoma*. Et contrairement aux apparences, les deux dimensions permettent d'affirmer, en se conjuguant, une égalité fondamentale : celle de l'endogamie de *nația*. « Il faut que dans toute société, à côté des choses qui circulent, qui bougent, il y ait des points fixes, des points d'ancrage des rapports sociaux et des identités collectives et individuelles ; ce sont eux qui permettent l'échange et en fixent les bornes », estime Maurice Godelier (Godelier 1996 : 221). Les *viți* et, symboliquement, les *taxtaja*, sont ces points fixes (ce qui ne signifie pas figés) qui autorisent la circulation des individus et des identités dans la société gabor, en « en fixant les bornes ». Et cette circulation est indispensable, car les membres d'une *vița* ne sont pas tous, *concrètement*, du même niveau socioéconomique. La société gabor n'est pas plus homogène de ce point de vue que la société roumaine dans son ensemble : certains Roms roulent en monospaces flambant neufs tandis que d'autres n'ont pas les moyens de payer le bus. Il y a des pauvres et des très pauvres chez les *Kunești*, il y en a tout autant chez les *Gaborești* et les *Djurești*, tout comme il y a quelques riches et des très riches dans toutes les *viți*. Or, les mariages sont idéalement le moyen de perpétuation de la lignée (officiellement en ligne agnatique), mais ils sont aussi, et surtout, un lieu d'alliance entre deux parties, qui ont chacune besoin l'une de l'autre, *hic et nunc*.

Lorsque les familles du marié et de la mariée sont de la même *vița*, ont un même niveau de vie et s'entendent bien, le mariage est relativement simple : « qui se ressemble s'assemble », les idéaux d'égalité et de noblesse sont respectés et assurés d'être perpétués, ensemble. Mais dans d'autres cas, le futur marié et sa famille

(ou la future mariée et sa famille) ne trouvent pas (pour des raisons pratiques), ou ne veulent pas trouver (pour des raisons personnelles) le conjoint « qu'il faut » (*sar trebul*) dans sa propre *vița*. Le mariage sera alors exogamique d'après la logique « lignagère », mais endogamique d'un point de vue socioéconomique : le futur marié et sa famille chercheront dans une autre *vița*, dans laquelle ils ont des affinités, une jeune fille malgré tout de « bonne famille » et de même niveau de vie. L'idée de *nația* également noble, bien que traversée par des inégalités relatives entre *viți* (lesquelles *motivent* en retour la noblesse « nationale »), permet ces ajustements nécessaires.

Aux confins de l'endogamie de la *nația*, se trouvent ceux que certains *Řoma* appellent les *Čurara*. Les *Řoma* ne sont généralement pas d'accord sur qui sont ces *Čurara*, mais se retrouvent pour dire que *dans d'autres viți* il y a pu y avoir des intermariages avec eux : certains diront que la femme d'Untel était une *Čurarița*, d'autres que « pas du tout, elle est des *řomane* *Řoma* par son père et sa mère » ; il arrive également qu'on dise de certains Roms qu'« avant » ils étaient *Čurara*, mais « plus maintenant », cela semble évident puisqu'ils se sont entremariés avec des parents de celui qui parle... Aucun Gabor ne m'a ainsi jamais dit être un *Čurari*. Car, sans être insultant, le terme est relativement péjoratif³. D'une manière générale, *Čurara* désigne une catégorie floue de *niamuri* moins « nobles », situés du point de vue du locuteur à la frontière de la *nația*.

Les Gabori s'estiment ainsi *strictement* endogames mais, on l'a constaté, cette endogamie de *nația* est, dans la pratique, bien élastique, ses éléments constitutants, les *viți*, n'étant jamais définissables une fois pour toutes : ils dépendent des locuteurs et de leur position respective dans la société des Roms. C'est précisément cette relativité élastique des *viți* qui permet en pratique à l'endogamie de *nația* d'être *toujours* vraie et vérifiée. Les *viți*, préférentiellement endogames mais aussi exogames, font de la

3) D'autres Roms de Transylvanie peuvent se dire *Čurara*. Ça n'a pour eux rien de honteux, c'est ainsi qu'ils désignent leur « nation ». Une très courte anecdote permettra de mieux saisir ce qu'évoque le terme pour les *Řoma* : Tandis que Șamu, douze ans, martyrise la miche de pain avec son couteau en s'en taillant une tranche, son père excédé lui prend l'outil des mains en vociférant : « Même un *Čurari* ne coupe pas comme ça !! » (*Či jek Čurari na șinel kade !!*). Dans d'autres sociétés roms la catégorie « *čurara* » désigne de tels semblables, tout à la fois très proches et moins « civilisés » (cf. Williams 1984 et Yoors 1995).

nația un ensemble évident et tautologique. Sans elles, la *nația* ne serait qu'un *niamo* parmi d'autres, un fait brut et naturel : si, par exemple, les *Kunești* étaient purement endogames, ils n'auraient pas « besoin » de la notion de *vița* pour désigner leurs semblables, *niamo* suffirait puisque les deux termes ont fondamentalement les mêmes qualités et propriétés, chez les *Gaže* comme chez les *Řoma*. Mais une telle éventualité n'a, sociologiquement et conceptuellement, aucun sens : les *Kunești* n'existent en tant que groupe imaginé que parce qu'ils ne sont précisément pas seuls dans la *nația* des *řomane Řoma*, qu'il y a d'autres *viți*, peu importe leur nombre final et leurs formes réelles. Ceux qui se disent *Kunești* sont nobles *a priori* parce qu'ils descendent de nobles, mais ils ne peuvent le demeurer que parce qu'ils sont liés à d'autres *Řoma*, également nobles, d'autres *viți*. L'existence en tant que « Roms roms » de ceux qui se disent aujourd'hui *Kunești* tient au fait qu'ils sont *de préférence* endogames mais aussi *obligatoirement* exogames. Et cette exogamie de *vița* fait apparaître l'endogamie à un niveau supérieur, celui de la *nația*, correspondant à ce que Lévi-Strauss désignait par l'expression « endogamie vraie », qui délimite le champ des semblables (1967 : 49-60).

*Des exceptions qui confirment la Règle :
les mariages mixtes*

L'endogamie vraie est pour les *Řoma* une évidence bien plus qu'une prescription explicite. Il n'est en effet pas interdit au sens juridique (aucune assemblée ne viendra condamner publiquement la chose) de se marier avec des non-Roms (*Gaže*, *Řumunguri*, ou autres Roms). De telles unions demeurent minoritaires mais non exceptionnelles, et sont la hantise de tout parent. On va comprendre pourquoi à travers quelques exemples.

Le vieux Mati a une fille qui s'est mariée avec un *Gažo* et vivrait aujourd'hui en

Hongrie. J'emploie le conditionnel car il n'est jamais publiquement question d'elle dans les conversations. Il semblerait qu'elle rende parfois visite à ses parents, seule (sans mari ni enfants), mais elle n'entretient aucun rapport social avec les *Řoma*. Si elle dit « nous » avec son père et sa mère, c'est au même titre que ceux-ci disent « nous » avec leurs voisins *Gaže*. Et encore... ces derniers ont aujourd'hui bien plus en commun avec Mati que cette fille devenue étrangère.

Autre situation : la tante Veta est mariée depuis trente ans à un *řigan* (donc non-Gabor, personne ne dit *Řumungur*, par politesse), duquel elle a eu un fils. Ils ont toujours habité dans le même village que les frères de Veta. Celle-ci, son mari et son fils parlent donc romanès comme tous les *Řoma* du village, avec qui ils ont des contacts quotidiens. Ces derniers sont d'ailleurs tous, généalogiquement, des oncles et tantes, cousins et nièces, etc. Lorsqu'il était enfant, le fils de Veta passait ses journées avec ses cousins, mais ce n'est plus le cas depuis l'adolescence : il a d'autres occupations et centres d'intérêt. Veta et les siens se tiennent toujours à part, ne participant pas aux fêtes et repas organisés ou improvisés. À l'enterrement de sa propre mère, la *Řomni* est demeurée très en retrait, loin de ses frères et belles-sœurs qui œuvraient au bon déroulement de la veillée. Son mari n'y a quant à lui fait qu'une brève apparition, sans prendre la parole devant le corps, comme le font les Roms. Malgré la proximité familiale et géographique, la famille de Veta ne vit donc pas romanès. Et s'ils n'habitaient pas ce village, ils n'auraient aujourd'hui plus aucun contact avec les *Řoma*.

Autre village, autre famille : j'ai un jour été surpris d'apprendre au détour d'une conversation que certains voisins, quotidiennement désignés comme *Řumunguri* par mes interlocuteurs, étaient, généalogiquement, cousins de ceux-ci. Les uns et les autres ne se reconnaissaient toutefois en rien parents, même s'ils avaient évidemment conscience des liens qui *auraient pu* les unir.

Enfin, j'ai connaissance de plusieurs cas de jeunes hommes partis seuls, à leur majorité, en Europe occidentale. Ils s'y sont établis définitivement et quelques-uns se sont mariés. Là-bas, ils se disent roumains ou « d'origine roumaine » et vivent exactement comme des *Gaže*. Les parents reçoivent régulièrement de leurs nouvelles (par courrier ou téléphone), parfois aussi de l'argent. Les photos jointes aux lettres montrent des jeunes hommes habillés à la dernière mode occidentale, torse nu et lunettes de soleil, posant devant de grosses berlines, jeune fille au bras, etc. Censés illustrer leur « réussite », ces clichés ne sont en réalité presque jamais exhibés aux membres de la famille élargie : ils ne sont pas « convenables » au sens romanès du terme et incarnent bien plus un « succès » *gažikano*, voire *řumunguro*, que l'idéal romanès.

Ily a ainsi dans toute famille élargie un ou plusieurs cas d'individus (jeunes ou moins jeunes) qui se sont éloignés de la société des Roms, volontairement ou non. Certains ont définitivement intégré celle des *Gaže*, en Roumanie ou ailleurs, mais la plupart sont « devenus » des *Řumunguri*. Dans tous les cas, les mariages hors de la communauté des *Řoma* se soldent par une sortie définitive de l'individu concerné de cette dernière. C'est dans les familles éprouvant le plus de difficultés économiques et sociales que les unions « mixtes », par lesquelles un jeune homme ou une jeune fille sort du romanès, sont les plus fréquentes. L'absence de ressources économiques mais aussi, cela va avec, relationnelles (parmi les *Řoma* mais aussi parmi les *Gaže*) favorise la distension des liens familiaux et contraint l'individu à investir d'autres relations sociales, avec d'autres semblables, non-Gabori. Ce n'est donc pas la réussite socioéconomique, ou une « bonne intégration » dans l'économie globale, qui met à mal le romanès, bien au contraire. C'est toujours une situation problématique qui pousse certains à sortir de la société des Roms. Les intéressés le vivent alors généralement comme un succès, puisque c'est ainsi qu'ils ont pu tenter de

« s'en sortir » à titre individuel, mais leurs parents (au sens large) perçoivent toujours cette situation comme une sorte d'échec.

En toute logique, il devrait exister des exemples inverses, c'est-à-dire des cas de jeunes filles ou de jeunes garçons, mariés à des non-Gabori, ces derniers rompant avec leur milieu d'origine et intégrant totalement la société des *Řoma*. De nombreux Roms ont les yeux clairs et des cheveux blonds ou châains : certains observateurs évoquent alors des intermariages anciens avec d'autres populations de Transylvanie (Saxons ou Hongrois – communication personnelle d'Alain Reyniers, 2002). S'il paraît très probable que de telles situations ont bien existé et existent encore, je n'en ai jamais entendu parler. Quoi qu'il en soit, tous les cas de mariages *reconnus* comme mixtes dont j'ai eu connaissance ont abouti à une sortie du romanès de l'individu. On peut penser que lorsque ce n'est pas le cas la mixité est effacée, niée ou oubliée. Parce qu'enfreindre la Règle d'endogamie vraie n'est pas *possible*. Il faut donc que les individus concernés changent de *nature*, dans un sens ou dans l'autre. La Règle n'est pas modifiée, c'est l'élément qui s'est altéré. Ce fait devient alors manifeste : les *Řoma* ne peuvent se reproduire (à tous les sens du terme) qu'avec des *Řoma*.

« Nous sommes tous parents » disent fréquemment les *Řoma*. On comprend dorénavant mieux ce que peut signifier cette expression, et l'on saisit par-là même la force des représentations qu'elle mobilise et nourrit. Les *Řoma* sont (idéalement) tous parents, parce que (idéalement) leurs aïeux l'ont été et que (idéalement) leurs descendants le seront. Que des individus « sortent » de cette parenté (ou que certains individus y soient « ingurgités » au fil du temps) ne met pas en péril le principe même d'apparement : l'endogamie vraie ne peut être remise en cause, son fondement n'étant pas *dans* le monde social mais la possibilité même de celui-ci. Le *niamo* des *rajkane* *Řoma* se caractérise par cette noblesse, primordiale selon les intéressés,



dont le contenu nous est toutefois apparu bien mince. Mais l'important est qu'elle se transmette. C'est elle qui inscrit les Roms dans la continuité et fait de la *nația* un objet clos, tautologique et, idéalement, homogène, quoique fort malléable...



En-deçà et au-delà des valeurs : le mariage en pratiques

Généralités

Comparés aux *Gaže* voisins, les Roms se marient jeunes : généralement entre quinze et dix-huit ans pour les filles, seize et vingt ans pour les garçons. Les unions ne sont toutefois jamais décidées longtemps à l'avance – sauf peut-être dans quelques très riches familles pour lesquelles mariage et transmission du patrimoine sont indissociables. Lorsqu'il est déterminé, le jeune homme fait savoir à ses parents, par des moyens détournés ou une déclaration très officielle, peu importe, qu'il veut se marier : *Kamav te lav Ŗomni* (« Je veux prendre femme »). Ceux-ci ayant toujours réfléchi à la question bien avant leur fils, c'est leur rôle, ils ont une idée des choix possibles et se sont tenus au courant des pistes à investiguer : « Le *Loïka* de *Geoagiu* a une fille de seize ans, c'est ce que m'a dit *Bobi*. Il l'aurait refusée l'année dernière à *Minie*, de *Dobra*, le beau-frère de *Bobi*, qui la voulait pour son fils. Peut-être que maintenant... »⁴.

De l'âge de quatorze ans jusqu'à son mariage, la vie d'une jeune fille est ainsi relativement anxieuse : tout véhicule se garant à proximité de la maison et duquel descend un groupe de *Ŗoma* tirés à quatre épingles peut être synonyme de demande en mariage. Il est cependant bien rare qu'une telle venue n'ait été précédée de signes annonciateurs, comme on le verra. Toujours est-il que les unions se décident et sont célébrées dans un laps de temps assez

court : généralement une dizaine de jours, parfois quelques semaines, rarement plus.

Le mariage est une conjonction de « choix privés », ceux du futur époux, de la future épouse, des parents de l'un et de l'autre. Chez les *Ŗoma* comme dans de nombreuses sociétés, ce sont officiellement les parents qui marient leurs enfants. Dans la pratique, les futurs époux participent toutefois directement : le garçon prospecte dans telle ou telle direction et suggère le choix d'une jeune fille à ses parents, la jeune fille peut refuser tel ou tel prétendant. Ce refus n'est pas public, mais les parents en tiennent compte. Il s'agit néanmoins de ne pas décliner indéfiniment car, les années passant, les soupirants de valeur se raréfient...

Les *Ŗoma* ne se marient ni à l'église (*cununie* en roumain), ni à la mairie (*casatorie* en roumain)⁵. L'union « légale » n'est qu'une formalité administrative et intervient généralement après la naissance du premier enfant (dans tous les cas elle ne peut pas avoir lieu avant les seize ans de la jeune fille). Le mariage, *o biav*, est ainsi le seul rituel majeur pour lequel les Roms ne dépendent que d'eux-mêmes, dans son organisation comme dans sa réalisation. Contrairement à la naissance (baptême = *bolhimo*) et à la mort (enterrement = *praxumo*) qui font intervenir d'autres acteurs qui ne sont pas les *Ŗoma*, notamment les prêtres (*rașai*), *o biav* est un fait proprement romanès, fait par, pour et avec les Roms.

Après le mariage, les uns et les autres disent :

- l'époux : « j'ai pris femme » = *lom Ŗomni* ;
- l'épouse : « je suis allée me marier » = *galom Ŗomete* ;
- les parents de l'époux : « nous avons ramené une bru » = *anda bore* ;
- les parents de l'épouse : « nous avons donné notre fille » = *da amari șejoăra*.

Les parents des époux deviennent les uns pour les autres *xanamica*, les époux *Ŗom* et *Ŗomni*. C'est bien le mariage qui fait

4) « *O Loïka de ando Geoagiu sile jek șejora, 16 beșenge, phenda o Bobi, Beș akana, či da'la ko Minie de ande Dobra, le Bobeke șogoro. Kon ženel akana...* ».

5) Certains néo-protestants (pentecôtistes, baptistes, adventistes, Témoins de Jéhovah) peuvent faire dire une bénédiction avant l'union, mais celle-ci ne sera réellement célébrée que devant les Roms.

des *Řoma* les *Řoma*, activant cette qualité transmise par les ascendants, jusqu'ici potentielle, et en affirmant publiquement que l'on compte la transmettre à son tour. *O Řom* (le Rom) c'est l'homme marié, *e Řomni* la femme mariée. C'est par extension que *ol Řoma* (les Roms) désigne l'ensemble des semblables, et d'une certaine manière les enfants n'y sont pas inclus à titre individuel. Ils n'y figurent que parce qu'ils sont filles et fils du *Řom* et de la *Řomni*. On n'est pas *Řom* sans *Řomni*, et inversement. On ne peut donc pas être *Řoma* sans *xanamica*.

« Le but du mariage n'est pas tant

d'obtenir une femme que de se procurer des beaux-frères », écrit C. Lévi-Strauss (Lévi-Strauss 1956 : 105). Adaptons le principe à nos Roms en considérant que « le but du mariage n'est pas tant d'obtenir une *Řomni* que de se procurer des *xanamica* ». Et de bons *xanamica*.

Le terme *xanamica* désigne donc ce que sont les uns pour les autres les parents des mariés (*cuscri* en roumain). Par extension, les parents de deux *xanamica* peuvent s'appeler *xanamica* : comme d'autres termes de parenté roms, celui-ci s'étend à toute une catégorie de parents. Voici deux exemples :

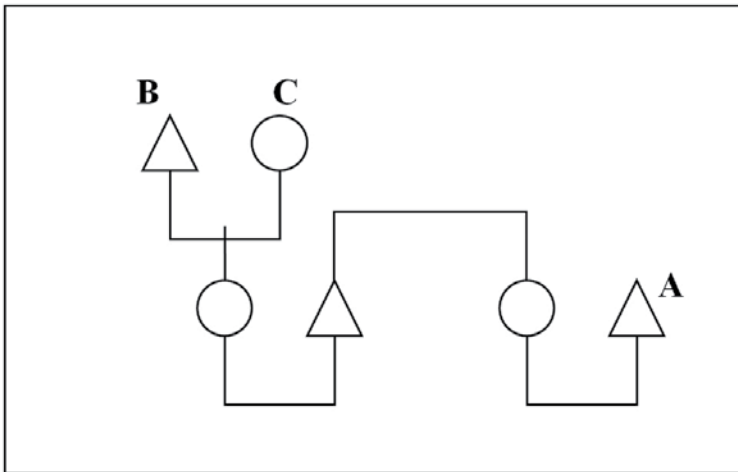


Fig 1. A, B et C s'appellent entre eux *xanamica*.

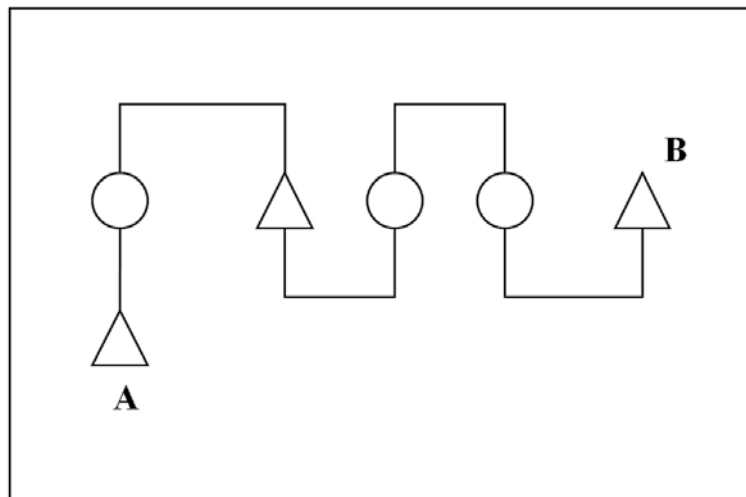


Fig 2. A et B s'appellent entre eux *xanamica*.



Lorsque deux Roms n'ont pas d'autres liens de parenté connus, ils ont peu de chance de se tromper en s'appelant réciproquement *xanamic*. Ils le sont certainement, à un degré ou à un autre. Et comme le terme désigne d'abord ceux qui marient leurs enfants, il affirme une identité profonde entre deux individus. Ils ont pu ou peuvent *potentiellement* échanger filles et fils. Cet usage extensif de *xanamic* est alors l'expression même de l'« endogamie vraie » telle que définie par Lévi-Strauss : dans la première des figures ci-avant (fig. 1), les trois hommes sont de trois *viři* différentes, déjà reliées entre elles.

« *Maj laše xanamica sar tume na trebul ame !* » : « Nous n'avons pas besoin de meilleurs *xanamica* que vous ! » Cette phrase, fréquemment entendue, est l'expression même de l'égalité rom. Qu'échangent les *xanamica* hormis la reconnaissance d'être fondamentalement semblables ? Sur le moment, rien. Seul le père de la fille donne celle-ci au père du garçon. Il n'y a pas chez les Gabori de « prix de la fiancée », c'est la jeune mariée qui amène avec elle sa dot (*zestre*) en allant s'installer avec son mari chez ses beaux-parents (ou à proximité). Elle devient alors « belle-fille », *bori*, et intègre le groupe domestique de son *sastro* (beau-père). Le marié « gagne » quant à lui non seulement une *Řomni* et des beaux-parents (*sastro* et *sasui*), mais aussi, bien souvent, un ou plusieurs beaux-frères : *şogore*. Bien plus qu'avec ses éventuels frères, c'est avec son *şogoro* qu'un Rom passe généralement du bon temps et s'allie pour le travail. J'ai entendu infiniment plus de souvenirs heureux et d'anecdotes savoureuses mettant en scène des beaux-frères que des frères de sang...

Le « vrai beau-frère » d'un Rom, son *şogoro*, est celui qui a épousé sa sœur. Deux *şogore* ont ainsi en commun une *Řomni*, sans que cela ne puisse prêter à mésententes ou confusions : les relations dans ce triangle sont parfaitement univoques. L'égalité de « frères » entre les deux Roms est d'autre part mise en valeur par le lien préexistant

entre leurs parents respectifs qui se sont reconnus comme de bons *xanamica*. La relation de *şogore* est en quelque sorte un ré-enchaînement d'identité doublement positif : elle conjugue noblesse et fraternité, non pas contre ou en dépit d'un mariage, mais *grâce* à celui-ci. C'est dans ce rapport social que l'adéquation entre idéologie, utopie et réalité particulière est maximale. Cela ne signifie évidemment pas que tous les beaux-frères s'entendent parfaitement bien, mais qu'une relation positive entre eux est jugée « normale » et particulièrement appréciée, tandis que celles entre frères sont bien souvent plus problématiques (et anticipées comme telles). Les *şogore* sont les vrais « frères » roms. Notons à ce titre que les femmes n'emploient pas ce terme pour désigner leur beau-frère, mais celui, proche du roumain, de *cumnato* : *şogoro* correspond à une relation exclusivement masculine, fraternelle.

« Ni trop loin, ni trop près », les choix matrimoniaux sont encadrés par deux principes limitatifs indépassables : l'endogamie vraie et la prohibition de l'inceste. On a pu voir précédemment comment la Règle d'endogamie vraie était *toujours* vérifiée, même lorsque des individus ne la respectaient pas. Autre dimension de la Règle, les unions interdites sont celles proprement incestueuses entre frères et sœurs, enfants et parents, enfants et frères et sœurs des parents, enfants et grands-parents. De telles relations renvoient à la notion de souillure absolue : *marxime*⁶. En dehors de ces prohibitions évidentes pour tous, toutes les unions sont possibles, mais certaines sont peu fréquentes, voire peu recommandées : celles avec un cousin ou une cousine jugée « trop proche » et, inversement, avec quelqu'un de « trop éloigné ». Cet éloignement n'est évidemment pas à entendre en termes spatiaux mais sociaux : s'il le faut, un jeune homme et ses parents préféreront demander la main d'une jeune fille habitant à plusieurs centaines de kilomètres plutôt que chez des Roms voisins. Les « choix privés » aboutissant *finalement*

6) *Marxisarda leki şei* = un père qui abuse de sa fille.

à un mariage sont donc encadrés par les grands principes qui régissent la parenté (prohibition de l'inceste, endogamie vraie, endogamie préférentielle de *vița*) et motivés par les goûts et personnalités des parents et des futurs conjoints, les positions sociales et économiques des uns et des autres, la situation réelle du marché matrimonial à ce moment-là, des événements totalement fortuits... Sans être directement prescrits, les mariages sont toujours le produit d'une multitude de facteurs qui jouent chacun un rôle essentiel. Ces facteurs convergent en un point, l'endogamie socioéconomique. Celle-ci correspond souvent à une endogamie de *vița* mais pas toujours. C'est de cette manière que les Roms, ayant instauré une certaine hiérarchie lignagère délimitant le champ de l'endogamie vraie, parviennent à affirmer l'égalitarisme fondamental : grâce à l'endogamie et à l'exogamie fonctionnelles.

Tâchons de comprendre ce qui rend le mariage possible (voire souhaitable) entre *tel* garçon et *telle* fille ou, inversement, ce qui est de nature à compromettre une union. Deux exemples particuliers aideront à s'en faire une idée.

*Un mariage « parfait » ? :
Le cas de la famille S.*

Il y a plus d'une vingtaine d'années, Gabor eut un grave conflit avec certains de ses beaux-frères (une histoire de *taxtaj* selon certains, autant dire, très prosaïquement, des questions d'argent...). Il habitait à l'époque dans un gros bourg aux environs de Târgu-Mureș avec sa femme et ses deux jeunes fils. Afin d'échapper à des menaces physiques, il fut contraint de déménager avec sa famille et s'installa à 300 km de là, dans le Banat. Il y habite toujours aujourd'hui, dans un village à l'écart des grandes routes, avec son épouse et leurs deux derniers enfants, vivant de l'agriculture et d'occasionnels travaux de ferblanterie. Les ressources de la famille sont très modestes. Gabor n'a pas de parents directs dans les communes alentours,

son épouse non plus : tous sont à Târgu-Mureș. Les familles gabori les plus proches se trouvent à une vingtaine de kilomètres et, tout en étant des parents éloignés, ces Roms sont d'un niveau socioéconomique supérieur. Leurs revenus ne les autorisent pas à de réguliers voyages vers Târgu-Mureș et leur *niamo*. La famille S. est donc géographiquement et socialement très isolée. Ils ne reçoivent ainsi que rarement de la visite, et eux-mêmes ne se déplacent que très occasionnellement au-delà de Lugoj (la ville la plus proche – 50 000 habitants). Le fils aîné de Gabor est parti il y a plus de trois ans pour l'Espagne grâce à des relations (des *Gaže*). Il s'est marié l'année passée avec une espagnole d'origine roumaine et ne compte pas revenir au pays. D'après ses parents, il travaille et va avoir des papiers. Son cadet l'a rejoint il y a quelques mois, pour travailler lui aussi. Lorsque les parents parlent de leur aîné installé en Espagne, ils sont toujours gênés, même s'ils affirment qu'ils sont fiers de lui, qu'il a une belle situation là-bas et qu'il ne manque de rien. Sans jamais l'exprimer directement, tout le monde sait bien que ce grand garçon ne vivra jamais comme les *Roma*, qu'il est définitivement parti mener son existence comme et, surtout, avec les *Gaže*. Ses parents ne le lui reprochent pas, mais l'on perçoit toujours un fond de tristesse lorsqu'ils parlent de lui. Gabor et son épouse Mândra vivent donc actuellement avec leur dernier fils (seize ans) et leur fille de dix-sept ans.

Lorsque nous leur rendons visite, ça n'est pas totalement par hasard. Tout en étant heureux de revoir Gabor et sa famille, Mihăi et Resi que j'accompagne ont une idée derrière la tête. Resi est la sœur de Mândra. Mihăi et Gabor sont donc beaux-frères (*șogoro*). Mihăi a lui-même un frère aîné, Demeter. Ce dernier cherche actuellement une femme pour son fils de dix-sept ans. Resi se dit que sa nièce, la fille de Gabor, serait exactement la bonne personne. Pourquoi regarde-t-elle cette union comme parfaite ? Parce que, selon elle, les deux jeunes et leurs familles respectives « se correspondent »



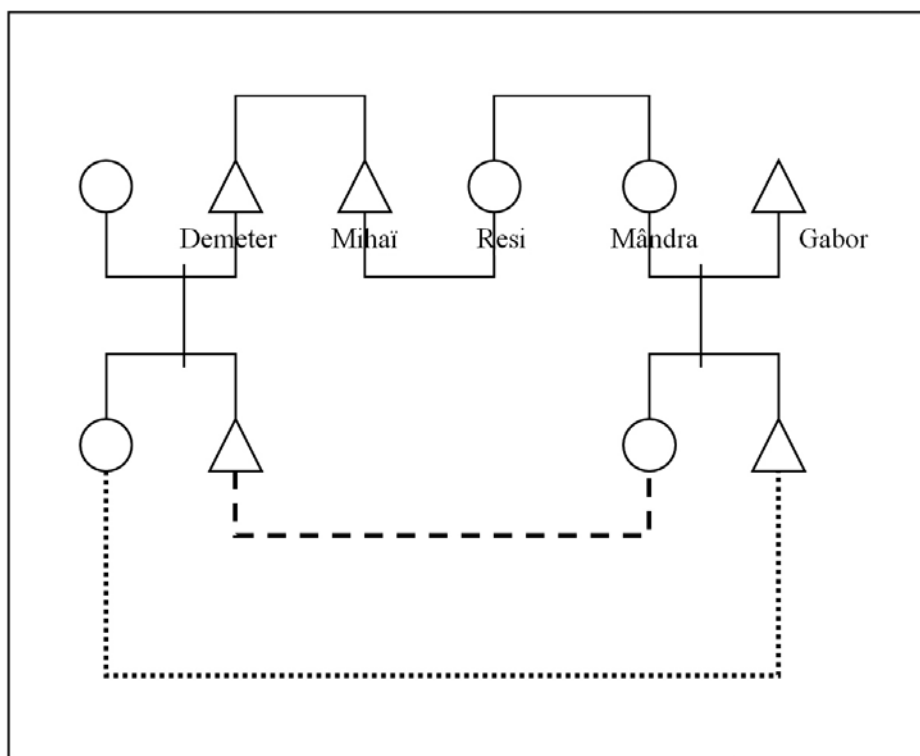


Fig. 3 Échange de filles envisagé

tout à fait. Et tous ceux qui ont eu vent du projet sont tombés d'accord sur ce point. Les familles de Gabor et de Demeter sont déjà apparentées, par l'alliance (cf. Fig. 3), elles sont donc d'un même *niamo*, bien que Gabor et Demeter ne soient pas de la même *vița*. Les deux familles sont de plus d'un niveau socioéconomique comparable et, l'une comme l'autre, ont affronté de nombreuses difficultés au cours des décennies passées : après une jeunesse mouvementée et un premier mariage Demeter, a eu plusieurs enfants dont il ne s'est pas réellement occupé et qui sont aujourd'hui vus comme des *Āumunguri*⁷. Prenant d'une certaine manière un nouveau départ, Demeter s'est remarié il y a seize ans avec une *Āomni* (veuve avec une grande fille) et a eu trois autres enfants, l'aîné étant ce garçon qu'il veut maintenant marier. Le Rom a près de soixante ans, il est en mauvaise santé, ce fils

est le premier de ses enfants qu'il pourrait marier comme il se doit à une fille (*šejořa*) de « bonne famille » (*lařo niamo*) et l'aider ainsi à devenir quelqu'un de respectable. De leur côté, Gabor et son épouse sont également peu fortunés, et eux non plus n'ont pas beaucoup de possibilités pour marier leur fille et lui assurer un avenir, à moins qu'elle ne parte à son tour en Espagne pour ne pas en revenir... Mihai et Resi ont ainsi demandé à Gabor et à son épouse ce qu'ils pensaient d'une éventuelle visite de demande en mariage de Demeter pour son fils : les intéressés répondirent qu'ils en pensaient *a priori* le plus grand bien et que Demeter pouvait venir quand il le souhaitait.

Les projets ne s'arrêtèrent pas là et, de retour chez lui, ayant fait savoir à Demeter la réponse de Gabor, Mihai finit par exprimer devant son frère ce qui serait, selon lui,

7) Pour ceux-ci, le fait de s'être « modernisés » et de ne pas vivre comme des țigani traditionnels « arriérés » est bien entendu un fait positif.

l'idéal : Gabor donnerait sa fille en mariage au fils de Demeter, et ce dernier donnerait sa fille au fils de Gabor. *Kade maladjol!* « C'est comme ça doit être ! » (litt. : « ça frappe comme ça ! »). Dans la pièce, les personnes présentes sont toutes d'accord pour dire que, « oui, c'est bien comme cela qu'il faut faire », c'est ainsi que s'entraident les « pauvres gens » (*ol čioře manuša*) pour être des *Řoma patjivale*, « c'est comme ça que c'est bien ». Demeter est d'accord : « oui, c'est vrai, c'est ça qui serait beau » (*Igen, čači, kade' šukar*)⁸.

Les familles de Gabor et de Demeter sont très concrètement menacées dans leur devenir par les aléas de la vie et des conditions socioéconomiques défavorables. Chez les uns et les autres, on trouve un ou plusieurs enfants qui sont sortis du romanès. Cet échange de filles permettrait à tous de renouer avec un cycle vertueux et représenterait une alliance parfaite entre Roms d'égale valeur, familiale et socioéconomique, permettant aux uns (parents) et aux autres (enfants) de faire ce que *doivent* faire des Roms respectables pour continuer d'être des *řomane Řoma*. Interrogés en particulier, le fils de Demeter et la fille de Gabor ne s'y trompent pas et regardent cet éventuel mariage comme une chance. Ces unions ne seraient évidemment en rien la garantie d'une réussite économique, elles permettraient néanmoins l'inscription de chacun des intéressés (à leur place respective) dans des réseaux de sociabilité et de solidarité fondamentaux, créant des liens et (re)donnant à tous une place positive dans la société des *Řoma*.

Le mariage de Victor : un contre-exemple exemplaire

À l'approche des fêtes de fin d'année, Victor, dix-neuf ans, envisage de se marier. C'est en effet bien souvent autour des dates importantes de Pâques ou de Noël qu'à lieu ce genre de réjouissances : les Roms peuvent ainsi coupler des dépenses qui seraient séparément trop élevées. D'autre part, les

uns et les autres se trouvent alors chez eux (*khere*), en famille, et non par monts et par vaux pour le travail.

Victor est dans une situation bien particulière. Il a perdu son père étant jeune et sa mère s'est remariée avec un autre Rom, d'une autre *vița*, ayant lui-même des enfants d'une première union (voilà déjà un mariage exogamique d'« ajustement fonctionnel »). Durant toute son adolescence, Victor ne s'est jamais trop entendu avec son beau-père, et celui-ci le lui a bien rendu. Le jeune homme a ainsi économisé lui-même l'argent nécessaire à son mariage, alors que ce sont habituellement les parents qui assument publiquement les dépenses (même si le futur marié s'y joint en donnant ce qu'il a pu gagner). Et une fête de mariage (*biav*), même modeste, coûte de l'argent.

Tout commence lorsque les parents du futur marié, après s'être renseignés sur telle et telle jeune fille, font savoir aux parents de celle-ci, par le biais d'autres Roms, qu'il est possible qu'ils viennent demander la main de celle-ci pour leur fils. Ceux-ci font savoir, par les mêmes chemins détournés, qu'ils « peuvent venir... » (*amborik aven*)⁹. Rien n'est joué ou décidé, mais tout devient alors possible. Il faudra ensuite que les premiers se rendent effectivement chez les seconds, en s'annonçant, là encore de manière indirecte, durant les semaines précédentes (des parents communs qui laisseront entendre que...). Les parents de la mariée doivent se tenir prêts à recevoir leurs éventuels futurs *xanamica* : nourriture, boisson, etc.

Dans le cas de Victor, celle qu'il veut épouser (c'est lui qui l'a « trouvée », non ses parents, et la jeune fille est d'accord) habite à 250 km de là, dans le village d'origine de sa mère, près de Tîrgu-Mureș. Cette dernière, investie dans le mariage de son fils, fait ce qu'il faut pour que les parents de son éventuelle future bru (*bori*) soient prévenus. Le père adoptif de Victor regarde quant à lui tout cela d'un œil à la fois distant et ironique : il ne porte pas une grande estime à ces éventuels futurs alliés. Ceux-ci sont *Kunești*, tout comme Victor et sa mère,

8) P. Williams discute également ce type de mariage « idéal » chez les Roms de Paris, appelé par eux « *parimos* » (« échange ») (Williams 1984 : 284-286).

9) S'ils ne font rien savoir, c'est qu'il n'est pas nécessaire de se déplacer...

lui est *Gaborești*. Plus fondamentalement, ils ne sont pas riches, habitent un village isolé, bref... ce ne sont pas à ses yeux des alliés de valeur. Il ne s'oppose toutefois pas au mariage, Victor n'est pas son fils. Le Rom fait cependant bien comprendre à qui veut l'entendre que, d'après lui, c'est une bêtise. C'est ainsi Victor qui, le jour venu, paiera la route et les dépenses annexes afin d'aller chercher sa future femme (*te ža pala e šejořa*).

Pendant ce temps, les parents de la jeune fille se préparent à recevoir les Roms « qui vont venir » (*aven ol Ŕoma*) : acheter des poulets, des boissons, préparer éventuellement du chou farci (*řax/sarmale* en roumain), maintenir la maison propre et ordonnée. Ils doivent aussi « préparer » leur fille : lui acheter des vêtements, faire faire de nouvelles jupes, car, si tout se passe bien, lorsque ses futurs beaux-parents et mari viendront la chercher, elle repartira avec eux le soir même¹⁰. Le mariage en tant que tel n'est célébré que quelques jours plus tard, lorsque les parents de la mariée accompagnés de proches se rendent à leur tour chez leurs nouveaux alliés. Nouveau repas, nouvelles discussions, puis, un peu avant minuit, les cheveux de la jeune fille sont « attachés » (*thon o bal opre*) : la mère et la belle-mère de la mariée défont chacune l'une des deux nattes, les renouent avec un nouveau ruban (*pantiče*), les réunissent en chignon et apposent un fichu (*kozno*) sur la tête de la nouvelle *Ŕomni*. Pendant ce temps-là les femmes chantent, le plus souvent en hongrois, les hommes restent assis à table, faisant mine de continuer leurs discussions, et la jeune fille, elle, pleure.

Mais nous n'en sommes pas là. Pour le moment nous sommes sur la route avec Victor, sa mère, son beau-père et le fils aîné de ce dernier. Nous roulons vers Târgu-Mureș et le village de la jeune fille. Durant tout le trajet, le beau-père de Victor fera des remarques ouvertement désagréables sur le *niamo* et la *vița* de son futur *xanamic* : si celui-ci est *Kunești* il préfère le rattacher aux *Pitjokești*, parce que, par sa mère, il est en

partie *Pitjokești*, « Aaah mais ces Roms-là sont des pauvres gens ! » (*Kole Ŕoma si čioře manuše !*), « Qui sait si on pourra tous tenir assis dans la maison ? [en référence aux nombreux enfants du couple et à la modestie de leur demeure] » (*Kon ženel ? Ala te resa ando'kher ?*), « Le pauvre, il n'a su faire que des filles » (*Kodo Ŕom nu maj šejoře žengla te kerel...*), etc. Victor et sa mère ne disent rien, tandis que le Rom rit de ses bons mots avec son aîné. Lorsque nous arrivons sur place, tout se passe comme il se doit : nous rentrons, les *Ŕoma* se saluent, demandent des nouvelles, s'assoient, commencent à discuter, à porter quelques toasts (avec du soda puisque les chefs de famille sont tous les deux néo-protestants : l'un pentecôtiste, l'autre témoin de Jéhovah), à manger, etc. Les parents de la future mariée ne sont évidemment pas seuls, il y a là un frère du père de famille ainsi qu'un neveu : ces choses-là doivent être publiques. C'est alors le père du jeune homme qui, habituellement, après plusieurs heures de discussions faussement innocentes, doit faire la demande de mariage, et personne d'autre. Le père de la fille doit alors affirmer que non, il est hors de question qu'il laisse sa fille s'en aller (*či mukav la !*), le futur allié insiste, etc. La discussion est généralement animée jusqu'à ce qu'ils tombent d'accord sur le fait que, chez son père ou son beau-père, la jeune fille sera toujours dans une même famille, avec des *Ŕoma*, et que c'est cela l'important.

Dans le cas de Victor, tout le monde comprend au bout de quelque temps que son père adoptif ne jouera pas le rôle du père et qu'il ne demandera rien du tout. C'est donc la mère de Victor et le père de la jeune fille qui, de fil en aiguille, parviennent à rendre explicite la demande. Il n'y a pas de « dispute » et nous finissons par repartir moins de deux heures plus tard avec une personne de plus dans la voiture. Les deux parties se sont entendues pour décider que les parents de la future mariée viendront chez leur *xanamic* trois jours plus tard, pour le mariage (*biav*) proprement dit. Le jour venu, Victor et son demi-frère font la

10) C'est la jeune fille qui apporte son trousseau, en forme de dot (*zestre*).

ournée des *Řoma* des alentours afin de les convier aux festivités. Arrivés chez le Rom le plus important de la ville, celui-ci leur fait comprendre qu'il ne viendra que si Victor lui paye *mita*, c'est-à-dire un « pourboire ». Celui qui réclame une *mita*, même symbolique, pour se rendre à un mariage marque ainsi sa supériorité hiérarchique : il peut, voire *doit*, se permettre de demander une « indemnité » pour honorer de sa présence ce rassemblement.

La fête ayant lieu dans la maison des parents de Victor, son père « adoptif » a, cette fois-ci, mis la main au portefeuille. Tous les Roms de la ville seront présents, il veut sans doute les impressionner, leur démontrer qu'il a les moyens de faire de grandes fêtes, même pour ce « fils » qui n'est pas le sien : boissons chères (*Cognac Napoleon* « six étoiles »), viandes (*mas*) de toutes sortes en quantité, chou farci (*řax*), etc. Cet étalage de richesse n'a toutefois rien d'une marque de respect pour son nouveau *xanamica*, arrivé par le train quelques heures auparavant... Il s'adresse aux autres Roms de la ville jugés importants et, notamment, au *Řom baro* qui s'est fait payer pour venir « parrainer » ce mariage.

Alors que le mari de la mère de Victor avait ostensiblement refusé toute forme d'alcool lorsqu'il était chez le père de la mariée (déclarant, la main sur le cœur : « Non, moi je suis un bon chrétien, pas de boisson chez nous » – *Me lařo creřtino som, amende kaņši pimo na da*), on trouve ce soir-là de la bière, du cognac, du vin... Le Rom n'en consomme pas mais il ne manque pas de faire servir ses invités. En dépit d'une débauche de vivres et de boissons de marque, ce *biav* ne resta toutefois pas dans les mémoires comme un « beau mariage ». D'autant que, quelques semaines plus tard, la jeune fille retournait chez ses parents... Les enjeux familiaux avaient eu raison du jeune couple, lequel était pourtant à l'origine moteur de son union. Victor s'est remarié quelques mois plus tard, sans cérémonie, et est parti vivre dans la famille de sa femme, comme gendre (*řamutro*), en Hongrie.

Cet exemple est bien entendu un cas particulier et largement inhabituel. Il fait néanmoins ressortir les tensions entre les différents idéaux qui président à l'alliance de deux individus et, au-delà, de deux familles, soulignant ce qui ne s'est pas passé *comme il le fallait*. Le cas personnel de Victor, orphelin de père, montre bien comment l'alliance est compromise dès lors que la filiation elle-même est problématique. Un bon mariage ne peut se faire sans de bons beaux-parents, de bons *xanamica*. Et de « bons *xanamica* » sont ceux qui se reconnaissent mutuellement comme tels, de valeur égale, ici et maintenant, en arrangeant et en manipulant l'idéologie lignagère pour nourrir l'utopie confraternelle. Lorsque ça n'est pas le cas, les contradictions existantes entre ces deux systèmes de valeurs ne peuvent pas être intégrées par la réciprocité identitaire des *xanamica* et le mariage s'en trouve profondément menacé.

• • • • •

Conclusion : complexité de la « tradition »

Distinguant les « représentations officielles » de la parenté et sa pratique « ordinaire », P. Bourdieu constate que « l'observation et la statistique établissent que la grande majorité des mariages, dans tous les groupes observés, appartiennent à la classe des mariages ordinaires, [...] ceux dont on a rien à dire, comme de tout ce qui a toujours été ainsi de tout temps, ceux qui ne semblent pas avoir d'autre fonction, hors la reproduction biologique, que la reproduction des relations sociales qui les rendent possibles » (Bourdieu 1972 : 148-9). Chez les *Řoma* comme ailleurs, l'immense majorité des unions n'a pas pour finalité de valider officiellement l'idéologie lignagère, pas plus qu'il ne s'agit d'incarner l'utopie égalitaire de confraternité. Ce sont bien plutôt ces deux registres de valeurs qui sont mobilisés (et aménagés) afin d'interpréter,



sur le moment ou *a posteriori*, un mariage en dépassant les circonstances toujours particulières qui le motivent et, ainsi, « reproduire les relations sociales qui l'ont rendu possible ».

J'ai employé à dessein deux termes distincts pour bien différencier « l'idéologie nationale de noblesse » et « l'utopie confraternelle/égalitaire ». Dans leur *Dictionnaire critique de la sociologie*, R. Boudon et F. Bourricaud distinguent deux types de système de « croyances », ou « valeurs » :

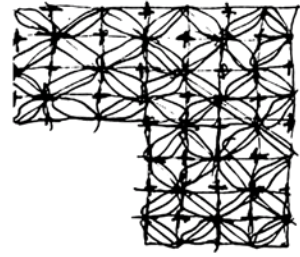
« Lorsque les valeurs ou plus généralement les croyances sont intégrées dans un système dont les éléments sont connectés les uns aux autres de manière plus ou moins floue, on parlera de *vision du monde*. [...] On parlera d'idéologie lorsqu'un système de valeurs ou plus généralement de croyances, d'une part ne fait pas appel aux notions de sacré et de transcendance, d'autre part traite particulièrement de l'organisation sociale et politique des sociétés ou, plus généralement, *de leur devenir* » (Boudon et Bourricaud 1982 : 296).

Suivant cette définition, il me semble bien que l'on peut parler pour les *Řoma* d'idéologie nationale de noblesse, nourrie de la filiation agnatique idéale des *viŕi*. Il s'agit bel et bien de transmission et de perpétuation, dans un environnement complexe et changeant. C'est cette idéologie lignagère qui permet aux Gabori d'être et de demeurer une collectivité, intègre et évidente, la *naŕia* des *Řoma*. Mais cette idéologie n'épuise pas les « valeurs » ayant cours chez les Roms. D'autres représentations s'expriment au quotidien, donnant sens à certains rapports interpersonnels, ce que j'ai appelé l'utopie confraternelle et égalitaire. Boudon et Bourricaud écrivent d'ailleurs dans l'article « Utopie » du même ouvrage : « [L'utopie correspond à] une forme d'organisation sociale censée incarner un Idéal réputé absolument bon. [Elle] se constitue en opposition avec les valeurs dominantes de

la société dans laquelle elle a pris naissance. [...] Le désirable social se construit en rupture, *contre* certains aspects du vécu mais aussi par *projection ou idéalisation* d'autres aspects » (Boudon et Bourricaud 1982 : 656).

Ces notions d'idéologie et d'utopie sont davantage usitées pour l'étude des sociétés dites « modernes » que dans celle des communautés « traditionnelles », censées vivre en adéquation (plus ou moins relative) avec leur « idéal », d'où leur dénomination. Ce que nous montrent les *Řoma*, c'est qu'une société pouvant être qualifiée à bien des égards de « traditionnelle » (taille réduite, endogamie affirmée, tradition orale, centralité de la parenté, etc.) se nourrit tout autant que nos sociétés dites « modernes » de contradictions, ici deux systèmes de valeurs *a priori* antinomiques. Ces contradictions n'en sont en réalité que pour l'observateur qui tente de donner une cohérence *hors contexte* à des faits variés et à différents ordres de la réalité. Les *Řoma* savent bien qu'ils ne sont pas tous « frères ». De même qu'ils connaissent parfaitement la relativité de l'idéologie nobiliaire et agnatique, puisqu'ils sont les premiers à la souligner... Mais la manière dont, précisément, ils relativisent l'idéal me semble justifier cette distinction entre *idéologie* et *utopie* : la première est l'idéalisation d'un état, la seconde est la manifestation d'une aspiration. Ce sont bien deux registres de valeurs différents pour les intéressés. Ils ne les confondent pas, et ne les prennent pas pour la pure réalité, aussi « traditionnels » soient-ils.





BIBLIOGRAPHIE

Anderson, Benedict. 1996. *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*. Traduit par Pierre-Emmanuel Dauzat. Paris : La Découverte.

Boudon, Raymond et Bourricaud, François (dir.). 1982. *Dictionnaire critique de la sociologie*. Paris : PUF.

Bourdieu, Pierre. 1972. *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Paris : Le Seuil.

Chivallon, Christine. 2007. « Retour sur la „communauté imaginée” d'Anderson. Essai de clarification théorique d'une notion restée floue ». *Raisons politiques* 3 (27) : 131-172.

DEX. 1998. *Dicționarul explicativ al limbii române* [Dictionnaire explicatif de la langue roumaine], Academia Română, Institutul de Lingvistică «Iorgu Iordan». Bucarest : Editura Univers Enciclopedic.

Djuvara, Neagu. 1989. *Le pays roumain, entre Orient et Occident*. Aurillac : POF.

Dumont, Louis. 1966. *Homo hierarchicus*. Paris : Gallimard.

Godelier, Maurice. 1996. *L'énigme du don*. Paris : Fayard.

Lemaire de Marne, Philippe. 1990. « Un projet et une mémoire, Roumanie, avril 1990 ». *Études tsiganes* 36 (2) : 3- 28

Lévi-Strauss, Claude. 1956. *Idées*. Paris : Gallimard.

----- 1967. *Structures élémentaires de la parenté*. Paris : Mouton.

Olivera, Martin. 2012. *La tradition de l'intégration. Une ethnologie des Roms Gabori dans les années 2000*. Paris : Pétra.

Piasere, Leonardo. 2015. *Mariages romanès. Une esquisse comparative*. Firenze : Seid Editori.

Rey, Alain & al. (dir.). 2000. *Dictionnaire de la langue française*. Paris : Le Robert.

Sutherland, Anne. 1975. *Gypsies: The Hidden Americans*. London : Tavistock publications.

Tesăr, Cătălina. 2013. *Women married to beakers. Gender, Kinship and Wealth among Romanian Cortorari Gypsies*. Phd Thesis, London : UCL.

----- 2018. « Mariages, richesse et générations chez les Roms Cortorari de Roumanie Notes sur une parenté tournée vers l'avenir ». *Ethnologie française* 4 : 613-622.

Williams, Patrick. 1984. *Mariage tzigane, Une cérémonie de fiançailles chez les Rom de Paris*. Paris : L'Harmattan-Selaf.

----- 1994. « Structures ou stratégies ? Le mariage chez les Roms Kalderas ». *Études tsiganes* 4 (2) : 169-182.

Yours, Jan. 1995. *Tsiganes, sur la route avec les Roms Iovara*. Traduit par Antoine Gentien. Paris : Éditions Payot & Rivages.