

Le temps des Gitans... et non celui des Gitanes. Mondialisation, ethnicité et patriarcat chez les *Kaldarari* de Roumanie
The Time of The Gypsy Men... But Not of The Gypsy Women. Globalization, Ethnicity and Patriarcal Relations in a Kaldersh Gypsy /Roma Community in Romania

Iulia Hasdeu

Volume 17, Number 2, 2004

Féminisme, mondialisation et altermondialisation

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/012399ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/012399ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Revue Recherches féministes

ISSN

0838-4479 (print)

1705-9240 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Hasdeu, I. (2004). Le temps des Gitans... et non celui des Gitanes. Mondialisation, ethnicité et patriarcat chez les *Kaldarari* de Roumanie. *Recherches féministes*, 17(2), 13–42. <https://doi.org/10.7202/012399ar>

Article abstract

The Kalderash Gypsy /Roma, itinerant life style craftsmen and traders, work traditionally out of the labor market in Romania. The globalization gives them the opportunity to become « managers » in the aluminium recuperation business. The former complementary masculine and feminine work is replaced by the model of 'man the breadwinner/woman the housekeeper'. This patriarchal evolution is connected to new ethnic boundary issues more than to the capitalist challenge (women support of productive force). In the light of this ethnographical aspects, the article is a critical view of the feminist theories of sexual division of labour and of patriarchy.

Le temps des Gitans... et non celui des Gitanes¹. Mondialisation, ethnicité et patriarcat chez les Kaldarari de Roumanie

IULIA HASDEU

Les *Kaldarari* de Roumanie sont un groupe de Roms/Tsiganes itinérants, villageois ou périurbains non scolarisés, fabriquant traditionnellement des chaudrons et des seaux en cuivre et en tôle, pratiquant la cartomancie, le glanage des champs et le petit commerce ambulants², n'ayant jamais occupé d'emplois salariés. Au moment de notre travail de terrain dans trois villages de *Kaldarari* de Roumanie³, nous avons observé les transformations

-
1. Nous paraphrasons ici le titre du film *Le temps des Gitans (Dom za vesanje)* (1988) d'Emir Kusturica, titre repris également par M. Stewart pour son ouvrage *The Time of the Gypsies* (1997).
 2. Esclaves dans les pays roumains jusqu'en 1862, les Tsiganes ont été ensuite déportés en Transnistrie pendant la Seconde Guerre mondiale et persécutés par le régime communiste. Actuellement en Roumanie, leur nombre se situe approximativement à deux millions. De nombreux groupes désignés selon l'occupation de leurs membres et leur degré d'acculturation dans la société dominante forment cette population. Les *Kaldarari*, dont le nom veut dire « fabricants de seaux », représentent à peu près 1,1% de cette population. L'ampleur de leurs activités traditionnelles a nettement diminué avec le développement du commerce de masse dans les villages. Dans la langue romani, la langue tsigane, *Rom* signifie « homme », alors que *Gadjo* (m.)/*Gadji* (f.) est le nom générique pour tout Non-Tsigane.
 3. De 2001 à 2003, nous avons passé sur ce terrain (les villages de Balteni, Matasaru et Sinsesti) environ dix mois répartis en trois séjours. Le choix de ces villages relève de notre motivation d'isoler au maximum des relations patriarcales traditionnelles. L'existence de ghettos avec une intervention plutôt minimale de l'État, la non-

socioéconomiques dues au passage progressif de ces occupations traditionnelles à la récupération et au recyclage des déchets de métaux non ferreux, affaire commerciale régie par des multinationales. Chez les Roms/Tsiganes, cette nouvelle activité et les revenus qu'elle génère produisent de nouvelles valeurs et pratiques sociales. Dans le présent article, nous décrivons la manière dont ce commerce aux enjeux mondiaux influe sur le plan local, en modifiant la division sexuelle du travail. En discutant les effets de la mondialisation économique sur la place occupée par les femmes dans la société rom, nous visons à éclairer l'analyse du patriarcat⁴, notamment en explorant la relation entre genre et ethnicité. Nous proposons donc une lecture anthropologique de la mondialisation, dans le sens donné par Bazin et Selim (2002 : 277) : « étudier dans son originalité un groupe social équivaut à en saisir les logiques localisées (dans le temps et l'espace social) d'autonomisation vis-à-vis des champs de communication englobants à différentes échelles ».

Dans notre article, nous expliquons d'abord les enjeux du commerce mondial de l'aluminium ; nous décrivons ensuite la division sexuelle du travail des riches et des pauvres, telle qu'elle est vécue de façon traditionnelle et telle qu'elle est modifiée par le commerce de l'aluminium ; puis, nous analysons certains facteurs

participation au marché du travail, etc., sont des conditions favorisant la persistance d'une organisation sociale basée sur la famille. Ensuite, nous avons considéré les découpages opérés par les relations de parenté et par le partenariat économique dont nous avons suivi le fil. Nos techniques de collecte des données ont été d'ordre qualitatif : l'entretien, la conversation libre, l'observation participante. Cette recherche a été financée par l'organisme Open Society Institute de Budapest que nous remercions ici vivement.

4. Selon les féministes radicales, le patriarcat découle automatiquement de la différence de genre. Dans la plupart des sociétés connues, le genre est source d'inégalités sociales, autrement dit, d'une construction de rapports sociaux de sexe en termes de pouvoir au détriment des femmes. Le patriarcat est ainsi synonyme de rapports asymétriques de genre et il touche de manière particulière les femmes en donnant aux hommes le contrôle des moyens de production, du pouvoir politique et de la reproduction. Selon une interprétation plus modérée, à laquelle nous adhérons, genre et patriarcat ne sont pas indissociables, les formes de domination envers les femmes étant différentes selon l'époque et le cadre sociopolitique. Si la division sexuelle du travail et les rapports hétérosexuels demeurent les deux piliers principaux du patriarcat, les formes diverses que revêtent ces aspects, imbriquées dans des structures institutionnelles complexes, n'en restent pas moins importantes pour une analyse du patriarcat.

d'instrumentalisation des femmes romes, soit l'ethnicité et les institutions étatiques. Pour terminer, nous proposons une analyse de tous ces éléments dans une perspective d'anthropologie féministe.

L'aluminium, du global au local ●

Utilisé dans l'industrie électrique et électronique pour la construction, les finitions architecturales ou les emballages, l'aluminium est une matière première dont on ne peut pas se passer aujourd'hui. L'extraction du métal à partir du minerai étant très coûteuse du point de vue énergétique, la solution de la récupération a été envisagée depuis longtemps. À l'heure actuelle, il n'existe que quelques producteurs d'aluminium laminé dans le monde, et le prix de la tonne est fixé à la bourse des métaux (London Exchange Metal). Un producteur contrôle tous les maillons de la production : les centrales électriques, les mines, l'extraction par électrolyse, le laminage et la récupération écologique. Après la chute du bloc communiste en 1990, la Russie, grande productrice, est entrée sur le marché mondial, faisant baisser le prix de l'aluminium. Les grands producteurs⁵ ont alors signé un accord de limitation de la production avec la Russie. À l'échéance de cet accord, en 1996, ces grands producteurs ont dû trouver d'autres solutions pour rester « concurrentiels » sur le marché⁶. L'Europe de l'Est, avec ses sites industriels massifs et improductifs après la chute des régimes communistes, a été un véritable eldorado pour la récupération des métaux. Ainsi, dans la Roumanie de la fin des années 90, on a commencé à récupérer l'aluminium, le cuivre, l'inox et le fer provenant de déchets industriels et de constructions abandonnées. Cette récupération a utilisé la main-d'œuvre des Tsiganes spécialisés dans le fouillage de même que les réseaux informels entre Gadje et

5. Ce sont : Alcan-Canada, Alcoa-EUA, Alu-Suisse et Péchiney-France.

6. Les grands producteurs ont fusionné (Alcan, Alu-Suisse et Pechiney formant Algroup en 1999), se sont délocalisés en ouvrant des usines au Brésil et en Corée de Sud et ont investi encore davantage dans la récupération : www.alcan.com ; www.recyc-quebec.gouv.qc.ca.

Roms déjà existants⁷. Pendant quelques années, sous couvert de la protection écologique, les entreprises collectrices ont fonctionné sans aucun contrôle de l'État (voire en utilisant ce dernier comme partenaire informel). Profitant du flou législatif et des relations ambiguës entre l'économie formelle et ce que l'on appelle le «secteur informel», la récupération s'est parfois transformée en véritable pillage de sites et de bâtiments au statut incertain. Le contrôle de ce commerce est devenu d'actualité au moment d'un conflit de travail relatif à la privatisation de la seule entreprise de laminage d'aluminium du pays, quand les syndicats des ouvriers menacés par le chômage ont dénoncé ces pratiques. Sous cette pression, en 2001, le gouvernement roumain a prononcé une ordonnance exigeant la réévaluation de la légalisation des sociétés collectrices de métaux non ferreux et la pénalisation des transports d'aluminium considérés comme illégaux (une commission nationale du recyclage a été constituée à ce sujet)⁸. Tout laisse cependant supposer qu'il s'agit d'une application arbitraire de la loi, car cette répression prend plutôt la forme d'une escroquerie de la part de la police. Le plus souvent d'ailleurs, la récupération par petites quantités est réprimée davantage que le pillage à grande échelle.

Dans la région étudiée, selon les données recueillies en 1997 et en 1998, soit au début de l'essor de la récupération, de nombreux Roms avaient enregistré légalement (individuellement) des sociétés commerciales. Les dépenses fixes de ces sociétés, telles que l'impôt sur le revenu et le salaire du comptable, ne pouvaient toutefois pas être couvertes compte tenu du revenu irrégulier réellement rapporté par la collecte. À Balteni, village le plus excentré par rapport aux sites industriels, la plupart de ces sociétés ont été liquidées après quelques mois de fonctionnement, la collecte convergeant alors vers les

7. Une relation économique historique existe entre les Roms/Tsiganes et les Gadje. Les premiers ont toujours investi des niches de l'économie dominante, soit en pratiquant des métiers indispensables mais considérés comme dégradants, soit en exploitant différents commerces.

8. Voir le site suivant : www.minind.ro (rubrique domeni/sectoare, sous-rubrique reciclarea materialelor).

quelques sociétés situées à Sintesti et à Matasaru⁹, les deux autres villages étudiés. Les Gadje travaillant dans les sites industriels les pillent de manière plus ou moins discrète en se constituant des stocks à la maison. Les Roms viennent ensuite acheter ces stocks pour les vendre à d'autres Roms. Le commerce s'effectue en réseau clientélaire hiérarchisé : les petits récupérateurs vendent aux plus gros et le prix augmente à chaque palier. Ce sont ces derniers qui possèdent des sociétés. Ils emploient des comptables et opèrent les transactions bancaires avec les sociétés collectrices mères (étrangères ou mixtes). C'est là le seul maillon légal (et encore, la légalité est contournée par des moyens fiscaux), tout le reste de la chaîne étant paralégale.

Au début de ce commerce, des sociétés de récupération à capitaux étrangers ou autochtones ont accordé des crédits importants à certains Roms de Sintesti (village situé sur la route de contournement de Bucarest, la capitale, et près des grands centres de collecte). Ceux-ci ont démarré les affaires par la redistribution de ces crédits, tout en devenant les chefs collecteurs dans ces structures pyramidales et en monopolisant les transactions avec les sociétés mères. Par le système de crédits en cascade, le pouvoir économique descend progressivement du « patron¹⁰ » vers le petit récupérateur, celui qui doit s'associer à d'autres pour remplir un camion ou encore celui qui fait la collecte à pied, avec un sac à dos, et qui vend son petit stock au voisin. Ainsi, la récupération de l'aluminium a redéfini les forces commerciales, et implicitement aussi les forces sociales. Les raisons principales de cette redéfinition sont les crédits venant indirectement des multinationales de récupération, la proximité/distance avec les anciens sites industriels et les relations commerciales avec les ouvriers roumains et les surveillants travaillant dans les usines, les ateliers et les entrepôts¹¹.

9. Matasaru est une banlieue villageoise de la ville de Titu où siègent une fabrique d'électrodes (utilisant de l'aluminium) et d'autres entreprises, ateliers ou dépôts en voie d'extinction ou de restructuration.

10. Le terme « patron » est un mot clé du vocabulaire rom.

11. Le pillage des usines, des ateliers, etc., est une pratique datant de la période communiste quand les individus recomposaient des formes de propriété privée là où elle était officiellement abolie. Cette pratique s'inscrit aujourd'hui fort bien dans la logique de libéralisation postcommuniste.

La division sexuelle tzigane du travail : du passé au présent

Les conséquences de ce changement dans les activités commerciales romes sont multiples, mais nous allons mettre l'accent dans ce qui suit sur celles qui ont trait à la division sexuelle du travail. Il importe donc d'examiner, dans un premier temps, cette division telle qu'elle se présentait traditionnellement dans la société rone afin de mieux comprendre, dans un second temps, la transformation entraînée par la récupération de l'aluminium.

La division sexuelle traditionnelle : entre complémentarité et hiérarchisation des tâches

Dans la vie nomade qui a pris fin avec la sédentarisation imposée par le gouvernement communiste au début des années 60, et dans la vie itinérante qui a suivi (on entreprend encore aujourd'hui des voyages en chars tirés par des chevaux), les femmes romes contribuent de manière substantielle à la subsistance du ménage. Ainsi, comme le rapporte un de nos informateurs principaux : « Les femmes restaient auprès des tentes pour faire à manger et s'occuper des enfants. Quand les hommes étaient de retour, elles pouvaient partir soit pour mendier, soit pour tirer les cartes aux femmes roumaines, et elles apportaient elles aussi un morceau de pain » (Radu, 56 ans). En fait, à écouter Silvia (48 ans), son épouse, on s'aperçoit que les femmes font beaucoup plus qu'apporter « elles aussi un morceau de pain » :

Le loup mange parce qu'il court sans répit, alors tu vois, depuis que je ne peux plus courir comme avant, on meurt presque de faim. Si je ne suis pas malade, je cours toujours, je n'arrête pas dès mon réveil. Toute jeune, ma belle-mère voyait que j'étais une fille coureuse, c'est pourquoi elle a voulu de moi comme bru. Je suis une fille du fin fond du monde, j'ai été sans mère, sans père, j'avais 11 ans quand on m'a mariée [...] et j'ai couru, couru, car personne ne me donnait un bout de pain : j'ai

travaillé chez les Roumaines, je leur faisais la lessive, je leur cueillais les arbres.

Selon Okely (1996) et Gmelch (1985), la femme adulte tsigane passe la plupart de son temps à l'extérieur du foyer, s'adonnant à différentes activités destinées à procurer des ressources à la famille pour la survie. À Balteni, à Matasaru et à Sintesti, avant l'essor de la récupération de l'aluminium, on laissait les enfants jouer auprès de la grand-mère et on allait mendier de la nourriture avec un nourrisson dans ses bras, tirer les cartes aux paysannes, fouiller dans la poubelle d'un atelier de couture, etc.¹². Notre démarche d'observation participante nous a effectivement permis de constater que, le plus souvent, les femmes font tous les travaux dits auxiliaires dans la fabrication artisanale des chaudrons et des seaux et qu'elles assurent la subsistance familiale par leur participation prédominante aux activités de glanage dans les champs, de fouillage dans les plantations et les forêts, de pratique occasionnelle de la bonne aventure de même qu'à celles qui sont liées au petit commerce ambulancier.

Une femme enceinte, autant qu'une jeune mère, se déplace en char et fait tous les travaux mentionnés. La présence des enfants ne pose pas de problèmes particuliers, car, au contraire, on peut les instrumentaliser avec succès dans les stratégies d'« impression management » (Gmelch 1985 : 313), à savoir une mise en scène de soi vouée à tirer profit des Gadjes par tous les moyens psychologiques, moraux, physiques, etc. On allaite ou on nourrit son enfant dans l'espace public, que ce soit au bord de la route, sur un trottoir, au marché, dans un établissement public. De manière symétrique, pour le travail du cuivre, l'espace domestique de la cour, de la tente (où l'on cuisine) devient un espace professionnel. Le char est l'espace hybride par excellence : on y dort, on y mange, on y berce les enfants, on y dépose « la marchandise¹³ », le maïs glané dans les champs ou les achats du marché.

12. C'est une situation comparable à celle des femmes collectrices *Efe* (Zaire) ou *!Kung* (de Kalahari) qui se déplacent avec leurs enfants en bas âge en faisant des dizaines de kilomètres par jour. À leur propos, Nadine Peacock (1991) parle de la « garde alternée » (*alternate caretakers*), ce qui s'applique aussi bien aux Tsiganes.

13. Ce mot du vocabulaire rom signifie l'« aluminium ».

Par ailleurs, les soins dispensés aux enfants sont respectés comme une véritable compétence féminine, les enfants déjà grands étant une preuve de cette compétence : « Silvia sait comment on doit faire, c'est comme ça qu'elle a élevé tant d'enfants qui sont sains et saufs », disait Radu avec respect pour sa femme. Lorsqu'elle soigne sa petite fille : bain, massage et préparation du lait en poudre, Silvia reste assise et Radu lui apporte à mesure les objets qu'elle réclame, alors que le même rapport est inversé pour le travail du cuivre, où Silvia apporte le bois, entretient le feu, etc. Les hommes participent en général aux soins des enfants en les nourrissant et en les promenant mais jamais en les lavant (ce qui rejoint les prescriptions de pureté dont il sera question plus loin). Une « conciliation famille-travail » est ainsi réalisée par la garde alternée, par l'accompagnement et l'instrumentalisation de l'enfant dans le travail à l'extérieur du foyer de même que par la professionnalisation des soins. C'était, et c'est toujours dans certains cas, l'originalité du travail des femmes romes. Contrairement aux politiques familiales gadjé qui font de la conciliation famille-travail un problème de femmes, la conciliation concerne ici autant les hommes que les femmes, car, dans la tradition rome des voyages familiaux, l'homme se fait accompagner et aider dans son travail par son épouse et ses enfants. Ainsi, la mixité et la complémentarité des tâches, autant dans le travail artisanal du cuivre que dans celui des soins aux enfants, brouillent les divisions public/privé, domestique/ professionnel.

Quant au registre des tâches ménagères : préparer les repas, apporter l'eau, laver la vaisselle, faire la lessive, il est exclusivement féminin. Dès qu'un homme devient veuf, on se pose la question de savoir comment il fera sa lessive et cuisinera sans femme. Il est important de noter que se laver et laver les vêtements sont des activités fortement liées aux représentations romes du corps et de la sexualité. En fait, on considère que les rapports sexuels entre un homme et une femme sont source de souillure. Le sexe de la femme est ainsi construit qu'il est porteur de cette pollution, et c'est ainsi que la moitié inférieure du corps de la femme mariée (à savoir ayant des rapports sexuels) est, par définition, souillée (*marimé*¹⁴), en langue romani. Ainsi, pour la lessive, toute femme tzigane est censée

14. C'est aussi le cas de l'enfant avant le baptême et des personnes décédées.

disposer de cuvettes spécifiques – partie de son trousseau au mariage. Une cuvette est destinée à laver le bas du corps et les jupes, une autre, le haut du corps et les vêtements du haut, une troisième, les pantalons du mari. Les vêtements du jeune couple et des parents ne doivent pas être mélangés dans la même cuvette, ce qui fait qu'une machine à laver n'a pas de raison d'être et qu'il n'y a presque pas de jour sans lessive pour une femme mariée.

En fait, la « femme mariée » est désignée par le même nom que la « bru », « belle-fille » : *bori*. Elle est la bonne à tout faire qui doit être à tout moment prête à servir à manger à qui a faim, à balayer le sol, à aller chercher de l'eau, une cigarette, etc. : « Bien, voilà, avec ces fiançailles, ils ont eu [ma fille] Vipera [12 ans] pour travailler chez eux, balayer, faire à manger, tout quoi – c'était pour que quelqu'un travaille chez eux, et ensuite ils ne voulaient plus faire le mariage » (Shukarina, 30 ans, Balteni). À l'opposé, les tâches rituelles qui demandent un savoir-faire, telles que préparer un plat, vider les entrailles d'un mouton ou d'un cochon, laver et nettoyer les poissons, sont une occasion d'affirmation pour la belle-mère. Les tâches ménagères représentent ainsi une mise en scène de la hiérarchie entre les femmes de la maison.

Dans ce système de répartition des tâches, typiquement patriarcal par ailleurs, on observe, d'une part, des formes de hiérarchie bien connues et, d'autre part, des aspects égalitaires entre les hommes et les femmes. Les principes de séparation et de hiérarchisation qui caractérisent la division sexuelle du travail fonctionnent très différemment chez les Roms et dans la société gadje : la séparation n'est pas toujours nette, surtout en raison du travail itinérant en famille, et la hiérarchisation touche plutôt les classes d'âge que les genres.

La récupération de l'aluminium et la recomposition de la division sexuelle du travail

Le commerce de l'aluminium de récupération a apporté beaucoup de changements sur le plan de la division sexuelle du travail et sur le plan de l'équilibre socioaffectif de la famille et du couple. Dans les voyages de collecte en voiture, on ne combine plus

les différentes activités, mais on organise désormais le voyage de manière ciblée (après avoir confirmé par téléphone cellulaire que le fournisseur a ramassé la quantité promise). Le voyage perd sa spontanéité et son caractère familial : il faut prévoir dans la voiture assez de place pour l'aluminium et, compte tenu du chauffeur qui prend lui aussi une place¹⁵, deux hommes roms au maximum participent au voyage. Dans un transport en camion organisé en équipe, chaque participant accompagne sa propre quantité d'aluminium. Si le transport se fait pendant la nuit (propice pour le transport de plus grandes quantités pour éviter les contrôles de police), il est exclu qu'il y ait une femme à côté d'autres hommes que son mari – nuit, femme et dérapage sexuel, donc souillure, vont ensemble dans les représentations. Les profits escomptés poussent les hommes tsiganes à aller chercher de la marchandise de plus en plus loin, jusqu'à 200 kilomètres. Pour rentabiliser le voyage, ils restent sur place plusieurs semaines, logés chez des paysans partenaires dans le commerce (dans des étables, des garages ou en plain air). Ils développent ainsi une sociabilité basée sur la coopération, l'aide mutuelle et la consommation de divertissement. La mise en scène de la masculinité se concrétise également dans des ménages parallèles ou les liaisons extraconjugales (voire une progéniture) qui motivent davantage la longueur des séjours.

Il s'ensuit que, plus ce commerce prend de l'ampleur, moins les femmes romes ont la possibilité de maintenir leur rôle de travailleuses à l'extérieur du foyer. Les jeunes femmes interviewées se retrouvent à la maison avec les enfants sous l'œil vigilant des beaux-parents. Le conflit avec les belles-familles, notamment avec les belles-mères, devient alors permanent. Si elles sortent de la maison pour aller en ville chez des amies ou des parentes et des parents, on y voit tout de suite une raison de les stigmatiser comme ayant des mœurs légères, alors que pour les hommes ces sorties sont bien la preuve de leur masculinité. Ainsi, des contraintes matérielles et morales, la solitude et l'isolement pèsent sur elles. Au retour du mari, les frustrations et les malentendus ne tardent pas à se manifester et ils

15. Étant dans leur grande majorité analphabètes, les *Kaldarari* n'ont pas de permis de conduire pour la voiture qu'ils possèdent, ce qui les oblige à employer, pour chaque voyage, un chauffeur d'occasion roumain.

explosent très souvent sous forme de violence conjugale. Nous avons connu des femmes désespérées, certaines d'entre elles battues à mort, menaçant en pleurs de se suicider, des femmes qui s'étaient coupé les cheveux pour protester.

Les hommes traversent ainsi les espaces, brassent les frontières, gagnent en mobilité autant spatiale que sociale, adoptent des pratiques de polygamie à l'extérieur de la communauté, tout en gardant une position de prestige à l'intérieur de celle-ci (la virilité est une valeur sociale reconnue), alors que les femmes perdent en mobilité, sont de moins en moins « coureuses » et de plus en plus à l'écart des enjeux du monde gadje environnant. P. Williams remarque ceci (1982 : 324) : « it seems that loosing the experience of the non-Gypsy world, Kalderash Rom women have lost the capacity to participate actively in their own community ». En fait, les femmes romes illustrent parfaitement l'aliénation des femmes lorsqu'elles sont confinées dans la sphère domestique.

Ainsi recomposée grâce à la nouvelle donne économique, la division sexuelle du travail rom apparaît comme très analogue à celle de la société bourgeoise traditionnelle : la femme au foyer est responsable, notamment, du travail ménager (un peu moins des enfants, car ceux-ci et celles-ci sont encore pris en charge par la famille étendue et expérimentent des formes de socialisation communautaire) et l'homme pourvoyeur travaille à l'extérieur pour rapporter un revenu. La mixité et la conciliation famille-travail disparaissent, les frontières entre les espaces domestique et professionnel deviennent nettes, la séparation et la hiérarchisation des tâches se renforcent sur la composante « genre ». Il faut comprendre qu'il s'agit là d'une configuration déjà existante, mais qui s'amplifie dans les nouvelles conditions, en devenant apparente, notamment chez les riches.

Une meilleure compréhension de ces changements qui touchent les femmes ne peut se faire sans précisions sur un certain nombre de mécanismes d'instrumentalisation des femmes romes.

Des mécanismes d'instrumentalisation des femmes romes/tsiganes

La division sexuelle du travail est imbriquée dans des enjeux locaux qui reposent, pour leur part, sur l'instrumentalisation des femmes romes. Il s'agit principalement de l'ethnicité. Toutefois, dans le contexte de la mondialisation, il ne faut pas non plus négliger le rôle des institutions étatiques liées à leur tour aux institutions internationales.

L'ethnicité, enjeu primordial

Toute sortie dans l'espace des Gadje est susceptible de ramener un gain et, davantage aujourd'hui que jadis, ce gain est comptabilisé en argent. « Faire de l'argent » (*kerel love*)¹⁶ est devenu une raison d'être rom et en « faire » dépend de la chance (*baxt*), véritable *ethos* tsigane¹⁷, et non pas du travail (*kerel buti*) qui n'est jamais calculé. Néanmoins, on peut remarquer que l'enjeu financier du commerce de récupération de l'aluminium est une source de déséquilibre social. Tout ce que l'on gagne dans les autres activités est en effet investi dans l'achat du métal blanc, et cet investissement unilatéral est très souvent effectué au détriment de la subsistance. Pratiquée sur le mode du jeu de hasard, cette activité commerciale présente l'inconvénient de ne presque jamais laisser de liquidités pour les biens et services indispensables, tels le lait en poudre pour les bébés, les médicaments, les examens médicaux et les dépenses scolaires. D'après les personnes que nous avons interrogées, pour survivre pendant l'hiver 2002-2003, l'hiver étant une saison peu propice à toutes les activités tsiganes, le dernier recours a souvent été la vente de la jument, ce qui a contribué à réduire encore plus les moyens de subsistance d'une famille qui utilise les chevaux pour ses périples de

16. En français, cette expression correspond à l'argotique « se faire de l'argent », qui exprime le fait d'être très loin de la question de la rétribution selon des heures ou du mérite qui correspond à « gagner ».

17. On raisonne dans un mode plutôt probabiliste, le mode du jeu de hasard, plutôt que dans un mode de calcul d'investissements. Chez les maquignons roms de Harangos (Hongrie), M. Stewart (1994) appelle cela le « coup de poker ».

fouillage et de glanage, de même que pour le petit commerce. On a donc affaire dans ce cas à une insécurité allant jusqu'à la précarité matérielle.

Chez les riches, le capital ainsi obtenu n'est pas investi dans une activité différente ni pour transformer la collecte selon une stratégie à plus long terme. Leur nouveau statut social est ostensiblement affiché dans des villas garnies de marbre, de mosaïque et de meubles sculptés, dans des voitures de marque, des bijoux (principalement des pièces de monnaie exposées sous forme de collier), des téléphones cellulaires, des antennes paraboliques, des repas riches en viande de porc¹⁸, etc. L'étalage de la richesse se concrétise aussi dans les rumeurs qui courent à propos de ces nouveaux ménages parallèles, avec des femmes de l'extérieur de la communauté. C'est avec elles que certains hommes s'installent dans un appartement en ville, passent des vacances au bord de la mer et dansent dans les discothèques, c'est avec elles « que les hommes dépensent l'argent », comme déclarent Silvia et Mandra.

Ce sont les hommes qui gèrent les affaires et font les transactions. Les femmes peuvent parfois aussi compter cet argent, mais elles ne font pas de transaction avec un fournisseur de marchandises ou un débiteur de crédit. L'achat-vente est aussi une prérogative masculine parce que cela exige des compétences en calcul acquises à l'école (même si elle est peu fréquentée) et dans l'expérience du commerce à grande échelle dont les femmes sont écartées.

L'acquisition de la richesse fait que les Roms d'une même communauté se distinguent davantage qu'avant selon les catégories indigènes de riches/pauvres (*bravale/chorea*). Sur le plan spatial, symbolique et des pratiques sociales, une ségrégation entre ces deux catégories se met en place, alors qu'auparavant elle était presque inexistante. Les riches de Sintesti ont quitté leurs anciennes maisons pour s'en construire de nouvelles plus grandes et situées le long de la rue principale. Derrière les villas flamboyantes, on trouve des

18. Manger et boire (*hal thay piel*) et, par conséquent, le fait d'avoir une certaine corpulence, sont considérés comme des signes de bien-être, de richesse et de prestige social.

maisons en terre non cuite, habitées par des gens vivant dans la misère.

Dans certaines situations, au sein de la famille, quelqu'un de plus riche embauche quelqu'un de plus pauvre pour la charge/décharge ou le pesage de la marchandise (et lui paye une somme d'argent). Cette situation se révèle très problématique. En principe, du côté du plus pauvre, il est fort honteux d'accepter une telle embauche, car c'est la reconnaissance publique de son statut inférieur. Par ailleurs, du côté des « employeurs », on n'a pas conscience de payer un travail, mais plutôt de faire un don, une faveur. Selon l'interprétation de Liégeois (1985), ce type d'arrangement, également connu parmi les Tsiganes qui voyagent en France, serait une forme de don déguisé en marchandage ou en prêt pour ne pas humilier celui qui le reçoit. Il nous semble que, dans bon nombre de ces situations, le travail restant non calculé, les « dons » peuvent se transformer en abus¹⁹.

Par ailleurs, la règle traditionnelle consiste à refuser de manger avec son supérieur même si on y est invité avec insistance. Dès leur plus jeune âge, les enfants apprennent que le fait d'accepter de manger chez un voisin ou une voisine les amènera à payer d'une façon ou d'une autre cet avantage : leur réponse est alors le plus souvent le refus de l'invitation, contre leur gré. Cette attitude est idéologiquement justifiée par les prescriptions de pureté : on ne mange ni ne boit avec des plus pauvres ou des plus riches que soi, car, dans le premier cas, on risque la contamination par leur pauvreté comme par une maladie, tandis que, dans le second cas, on redoute que les riches croient qu'on est pauvre. Il vaut donc mieux éviter ce type de contacts²⁰.

En général, les riches essaient par tous les moyens d'étaler leur statut en rabaisant les pauvres, qui, pour leur part, essaient de dissimuler leur pauvreté — il s'agit toujours de stigmatiser la

19. Une analyse de la relation entre le don, l'échange et l'accumulation de capital serait à faire, mais sa place n'est pas dans le présent texte. Nous signalons tout de même ici notre adhésion à l'idée qu'il n'y a pas d'antinomie anthropologique entre don et marchandise.

20. Cela est évidemment difficile, voire impossible, à l'occasion des cérémonies familiales de funérailles, de mariage, de recherche d'une bru, etc.

personne qui est plus pauvre que soi, ce qui crée ainsi une société hautement hiérarchisée. Évidemment, à présent, pour les plus riches, les moyens de montrer la supériorité de leur statut se multiplient.

On se trouve alors dans des rapports sociaux qui mélangent des éléments d'un système de castes – les précautions de pureté – et des éléments d'un système de classes, les deux catégories de riches et de pauvres étant de plus en plus nettes. Selon l'approche théorique de Dumont (1966), ce serait là une *société hiérarchique*. D'autres anthropologues parlent de *système à prestige*. La polarisation riches/pauvres dont nous faisons état ici se trouve en contradiction avec le modèle fraternel – norme de la communauté tsigane décrite par Stewart (1997) – et avec l'esprit de coopération, le partage et l'aide mutuelle entre familles décrits par Sutherland (1975b). Il s'ensuit que les conditions extérieures du monde des Gadje jouent un rôle très important dans l'organisation sociale des Roms. Par ailleurs, de tout temps, les Tsiganes ont été et ont fait ce que les Gadje ne voulaient pas être ni faire. Selon Okely (1996 : 69), les Tsiganes en ont besoin pour fonctionner selon une « regular interaction with an encompassing, hostile society ». Cet arrangement a ouvert la voie à des politiques d'exclusion, d'assimilation, voire d'extermination (de la part de l'impératrice autrichienne Marie-Thérèse, du III^e Reich, des régimes communistes et, plus récemment, des États d'Europe occidentale qui ont adopté des mesures d'expulsion en vertu de différentes politiques migratoires restrictives). Pour les Tsiganes, dans la construction de la barrière interethnique avec les Gadje, les précautions de pureté jouent un rôle crucial. À ce sujet, le paradoxe soulevé par Okely est que les femmes sont à la fois censées jouer un rôle d'intermédiaires dans la relation avec les Gadje (comme vendeuses, mendiante, tireuses de cartes, etc.) et préserver le « nous » rom ; elles sont donc à la fois porteuses permanentes de la pollution sexuelle et responsables de la protection contre cette même pollution (Okely 1996). Le paradoxe est géré en séparant le corps des femmes en deux parties : une partie propre (le haut) et une autre souillée (le bas). Ainsi, grâce à ces arrangements symboliques, la frontière avec les Gadje passe explicitement par le corps des femmes tout en leur assignant une place ambivalente dans l'ethnicité rom : les femmes ne sont romes qu'à moitié (Stewart 1997).

Chez les *Kaldarari* qui s'enrichissent par le commerce de l'aluminium, les femmes apparaissent de moins en moins actives dans les relations avec les Gadje. Elles se concentrent de manière prépondérante dans le domaine de la reproduction et dans celui des tâches ménagères. Par l'intermédiaire de ces dernières, les femmes sont liées à deux questions cruciales de l'existence rom : manger (ingérer du propre) et (se) laver (se protéger de la pollution)²¹. Manger et (se) laver – avec ou par les femmes – constituent la pierre angulaire non seulement de la gestion de l'ethnicité par rapport à l'extérieur (aux Gadje) mais aussi du mécanisme de reproduction des classes-castes. Le travail des femmes dans le monde des Gadje se trouve évacué du paradoxe expliqué plus haut, les femmes restant uniquement les gardiennes de la pureté (sans compter le travail reproductif). Ainsi, sur le plan symbolique et matériel, les femmes constituent le point clé de l'ethnicité rom : auparavant, elles agissaient sur celle-ci, alors que dans le nouveau contexte on voit qu'elles deviennent plus objet (parure, vitrine) que sujet (productrices de la frontière interethnique) de cette même ethnicité. Le double ethnique (rom et gadjo, propre et souillé) se déplace du corps de la femme au corps social des hommes : ce sont eux qui font les affaires commerciales avec les Gadje et, de ce fait, eux qui gèrent la plupart du temps la frontière interethnique.

Par ailleurs, les Roms appliquent la même grille de lecture « riches/pauvres » au monde gadje : avec les personnes ayant un capital, on fait des affaires ; avec les pauvres, on établit des rapports salariaux du type « employeur/employé » ; avec tout le monde, on tente de marchander et de tirer un bénéfice, en fonction des besoins. On voit ainsi l'apparition des « classes », dans l'acception marxiste du terme, dans le système de relations entre les populations rom et gadje par lequel la première exploite la seconde employée temporairement chez elle. Notamment à Sintesti, un nouveau rapport salarial caractérise la relation entre patronat et main-d'œuvre. Gardes de sécurité, ménagères, jardiniers, chauffeurs, maçons, peintres, chargeurs de marchandise sont le plus souvent Roumains ou sont des

21. Il existe un autre registre, dont nous avons fait ici l'économie, soit la circulation des femmes dans le contexte du mariage et l'institution du prix de la mariée qui exerce la même fonction de maintien de l'identité ethnique.

Tsiganes (non-*kaldarari*) venus des régions les plus pauvres du pays pour chercher un travail temporaire²² : très souvent, ces personnes sont mal payées, traitées avec méfiance, humiliées et l'on exige de leur part une disponibilité totale, de jour comme de nuit. Ces rapports de classe avec certains Gadge, inversés comparativement au passé lorsque les Tsiganes étaient employés à la tâche, dans la précarité, etc., renforcent les tensions interethniques et les attitudes racistes à l'égard des Roms.

La circulation de l'argent dans les réseaux de partenaires commerciaux reformule la barrière interethnique entre les populations rome et gadje, ce qui revient à remettre en question le propos de Sutherland (1975b : 66) : « the code of economic relations among Rom must be viewed in opposition to the code of economic relations with gaze [gadje] ». Les réseaux d'échange et de crédit traversent les groupes ethniques, les villages, les familles – chaque personne achète et vend à son tour dans un système pyramidal qui lie le petit récupérateur aux grandes sociétés dans un flux d'argent et de marchandises. L'argent sert d'outil symbolique et matériel pour signifier la séparation entre affaires commerciales et implications personnelles à l'intérieur de la communauté (le système de crédit est particulièrement propice à la mise en place de la représentation du travail pour soi). Il opère également une nouvelle séparation entre les femmes et les hommes : les seconds « font de l'argent », alors que les premières n'en font pas. Le système argent-marchandise unifie ce qui était traditionnellement plutôt séparé, à savoir les hommes roms et gadje, et il sépare ce qui était traditionnellement réuni, à savoir les hommes et les femmes roms. Nous pouvons donc considérer que, dans ce cas, les femmes, confinées dans la sphère domestique, sont instrumentalisées afin de préserver l'identité rome mise en danger par la circulation de l'argent-marchandise.

22. Il existe aussi des emplois plus ponctuels, moins réguliers, par exemple, cameraman, musicien ou bijoutier.

La gestion étatique roumaine de la communauté rome

Sous différentes formes, l'État a toujours travaillé à la marginalisation et à l'exclusion de la population tzigane de la société dominante. Après 1990, les Tsiganes ont été reconnus comme une des minorités nationales, sans bénéficier pour autant de pratiques concrètes et soutenues contre la discrimination. Historiquement, la priorité de l'État roumain a été l'autolégitimation par l'entremise de la construction de la Nation (et ce, même sous le régime communiste), et cet héritage pèse sur le fonctionnement actuel des institutions démocratiques, en particulier sur la gestion des minorités ethniques. En même temps, dans la préparation de sa candidature en vue de son adhésion à l'Union européenne prévue pour 2007, la Roumanie a dû adopter nombre de lois et ratifier des conventions internationales relatives à la protection des minorités. En 2000, sous la pression (et le financement) de l'Union européenne, le gouvernement roumain a adopté une stratégie nationale d'amélioration de la situation des Roms/Tsiganes, soit un programme d'intégration de la communauté rome dans la société dominante sur dix ans. Il en résulte un décalage entre la forme et le contenu des institutions étatiques roumaines. À Balteni, par exemple, les fonds européens pour l'amélioration de la situation de la population rome ont été détournés à des fins plus larges qui ne touchent pas directement cette population.

Selon la loi, les Roms et Romes pauvres bénéficient d'une aide sociale²³, mais cela ne les transforme pas en citoyens ou citoyennes. Ce sont les femmes qui font toutes les démarches bureaucratiques nécessaires pour la constitution des dossiers d'aide sociale. Pendant notre séjour, les autorités ont organisé une action collective censée

23. Deux catégories d'allocations publiques concernent indirectement la population rome pauvre. Premièrement, il s'agit de l'allocation pour les enfants scolarisés - chaque enfant qui fréquente l'école jusqu'à 18 ans reçoit 250 000 lei (monnaie roumaine), soit 7 dollars américains par mois d'allocation mensuelle. C'est une façon de « faire de l'argent » typiquement masculine, car les filles ne vont jamais à l'école. La seconde source de revenu est l'aide sociale aux familles défavorisées. À Balteni, on comptait à cet égard, au moment de nos recherches, 100 dossiers, soit 250 personnes couvertes par cette aide. Deux personnes, par exemple, touchaient 367 000 lei, soit 10 dollars américains par mois.

« mettre les Tsiganes au travail²⁴ », comme disaient les employées et employés de la mairie. Il s'agissait en fait de leur faire creuser des fosses pour la canalisation au centre du village. Ce sont exclusivement les femmes qui ont participé à cette journée de « travail pour la communauté ». Les autorités responsables y ont généré une atmosphère d'hostilité et de mépris envers les femmes romes : par un contrôle des présences qui a revêtu plus d'importance que l'organisation du travail, par l'absence d'explications quant au travail à faire et par une attitude de supériorité policière qui rappelaient les pratiques communistes de jadis, alors que l'on aurait pu en faire une rencontre citoyenne de partage et de communication. Cette aide sociale est le seul argent que les femmes demandent de posséder et de dépenser avec exclusivité. Les sommes sont par ailleurs infimes si on les compare aux gains générés par le commerce de récupération.

Dans le domaine de l'éducation, l'école rurale en Roumanie est gravement touchée par un manque général de ressources matérielles et humaines. Dans les villages étudiés, il n'est pas question de politique scolaire et, de plus, les filles tziganes sont explicitement retenues à la maison par leurs parents de peur qu'à l'école elles côtoient trop les garçons²⁵. En outre, il n'existe pas d'association locale rome.

De façon générale, une apparence de langue de bois politiquement correcte cohabite avec des propos racistes et ségrégationnistes explicites et virulents dans les discours du maire et du conseil local, de l'assistante sociale, du personnel enseignant et des médecins. Ainsi, les autorités locales gèrent (gènèrent) l'existence des ghettos sans jamais proposer de politique de gouvernance. On pourrait qualifier l'État de démagogique et de démissionnaire et non de promoteur d'une quelconque politique à l'égard de sa population rome. Pourtant, on voit bien que cet État aurait les moyens de faciliter l'autonomisation des femmes romes pauvres, autant par une politique d'aide sociale qui développerait une plus grande capacité

24. La loi prévoit 72 heures de travail par mois au bénéfice de la communauté pour les personnes ayant des dossiers et étant physiquement aptes au travail.

25. Sur une population rome de 724 personnes (non ventilée par tranches d'âge), quinze garçons roms fréquentaient l'école de Balteni en 2001. En règle générale, ils abandonnent après une année ou deux.

d'agir chez ces femmes que par une politique scolaire qui aurait pour objet l'égalisation des compétences masculines et féminines.

Une vision d'anthropologue féministe

La littérature anthropologique sur les Tsiganes véhicule l'idée que les femmes tsiganes sont plus autonomes que les femmes gadje : « in their middle years, [American Rom] women acquire power by having children, becoming effective money earners and through control over the ritual purity of men » (Gmelch 1985 : 320) ou « [the Gypsy women] are forced to by their men and allegedly beaten if they don't earn enough » (Okely 1996 : 78). Certaines circonstances particulières de changements rapides dans l'économie environnante peuvent toutefois déposséder les femmes tsiganes de leur rôle de pourvoyeuses. Williams constate, parmi les Tsiganes Manus du Massif central français ayant commencé à vivre près de zones urbanisées dans les années 70, que le succès de nouvelles activités de collecte des métaux va de pair avec la disparition de la complémentarité traditionnelle entre les activités féminines et masculines (Williams 2003 : 62). Chez les femmes et les hommes *Kaldarari* étudiés, l'acquisition de la richesse correspond à la création d'une séparation de plus en plus marquée entre les deux espaces domestique et professionnel de même qu'entre les tâches féminines et masculines. Chez les riches, on voit apparaître une hiérarchisation entre ces tâches selon le critère de l'argent : la femme finit par ne plus « faire d'argent ». On redéfinit les deux sphères (domestique et professionnelle) et on adopte le modèle de l'homme pourvoyeur et de la femme au foyer. Dans ces couches aisées, chez les patrons riches, la femme jeune et sans enfant ou avec des enfants en bas âge apparaît comme réduite aux fonctions de reproduction et de protection de la pureté ainsi qu'à un rôle d'objet identitaire dont on se sert pour la mise en scène de la « tsiganité ». Avec des parures en or, des vêtements chers et du maquillage, la femme remplit de ce point de vue la même fonction que les voitures et les villas : signifier l'être rom. Hormis la reproduction, il ne lui reste qu'un seul travail, précisément celui qui est valorisé du point de vue de la protection de l'ethnicité et de la reproduction de la classe-caste : les tâches

ménagères possédant une valeur symbolique. Ainsi, ces trois fonctions (reproduction, objet de vitrine, ménage) s'articulent autour de la préservation de l'identité rome.

Le marché de l'aluminium n'est pas un instrument abstrait pour la population rome, mais, comme le marché des chevaux pour les Roms hongrois étudiés par Stewart (1994 : 108), « un moyen de prendre pied sur le monde extérieur ». Autrement dit, c'est une mise en scène de soi très importante dans la stratégie identitaire. Ce sont toutefois les hommes qui se mettent ainsi en valeur et non les femmes : les hommes sont les « fils du marché », comme le précise Stewart, sans que les femmes en soient les « filles ». Les changements induits par les enjeux du marché de l'aluminium attirent donc l'attention sous deux aspects théoriques.

En premier lieu, en regardant de près le modèle qui est en voie de s'installer, on peut formuler une analyse plus pertinente de l'ancien modèle de division sexuelle du travail. Les féministes radicales estiment fallacieux de parler de complémentarité à propos de la division sexuelle du travail, car on induit ainsi l'idée d'une réciprocité. Cette dernière est une construction discursive qui conduit à l'occultation du fait que le travail de reproduction est un travail gratuit fourni par les femmes et la famille, lieu d'exploitation économique (Delphy 1998). Même les sociétés dites égalitaires ne le sont pas en réalité : Godelier (1982) démontre que chez les Baruya de Nouvelle-Guinée, société sans classes ni castes, un groupe se construit comme antagoniste à l'autre et finit par le dominer : ce sont les hommes qui dominent les femmes. Il ne faut donc pas idéaliser les chasseurs-cueilleurs ou les Roms effectuant des voyages en char tirés par des chevaux : l'oppression des femmes est partout. Comme le disait Silvia : « Que peut-on faire, on est chez son maître²⁶ ? » N'empêche que la complémentarité est elle aussi exprimée clairement par Silvia : « Sans moi, le vieux ne serait pas capable de nous ramener à manger. » Nous considérons que l'on peut accepter l'idée de complémentarité des tâches féminines et masculines perçues comme indispensables les unes aux autres, ce qui n'a rien à voir avec l'harmonie, avec des qualités « naturelles » ou encore avec le

26. En roumain, le mot *stăpân* exprime sans équivoque la domination, alors que le mot français *maître* est polysémique.

partenariat librement consenti. Si l'on comprend la complémentarité comme faisant partie des relations patriarcales traditionnelles, on la retrouve dans le métier du cuivre, dans la pratique du glanage et même dans la prise en charge des enfants. On l'observe aussi dans la collecte de l'aluminium, du moins avant l'ascension grimpante du chiffre d'affaires. Elle disparaît quand les hommes se rassemblent non seulement pour s'amuser mais pour produire et faire circuler de l'argent, quand le commerce de l'aluminium devient l'activité exclusive, quand les femmes sont écartées du travail générateur d'argent et de l'espace public, quand l'entreprise « faiseuse d'argent » n'utilise pas le travail des femmes²⁷.

En second lieu, l'ethnicité est à l'œuvre dans tout ce processus, et il faut donc envisager une interprétation analytique qui lie ethnicité et genre. Si ces groupes roms se sont définis au cours de l'histoire en opposition aux modèles paysan (Stewart 1997) et prolétaire (Okely 1983), certains d'entre eux, telle la population rome des trois villages où nous avons mené notre travail de terrain, s'identifient aujourd'hui avec succès au modèle dominant du *patron*. Leur désir est d'être comme les Gadge et non plus leur contraire. Dans d'autres contextes culturels et sociaux, on a mis en évidence la centralité de la figure du *manager* (Collinson et Hearn 1996) comme expression de la masculinité hégémonique qui domine l'imaginaire en dépit des acquis sur le plan de l'égalité entre hommes et femmes. Le *manager* est l'homme nouveau prôné par le modèle néolibéral de l'économie à l'échelle mondiale. Le *patron* est son équivalent tzigane, exprimant parfaitement l'adaptation de la culture tzigane à ce type d'économie. Les femmes, en perdant leur identité de travailleuses, s'identifient au modèle de la *femme du patron*. Pour les riches comme pour les pauvres, ce sont les idéaux de soi. Et, par l'entremise de réseaux commerciaux, on voit comment les distinctions entre populations itinérantes/sédentaires et Roms/Gadge deviennent plus floues, en accord du moins partiel avec ces idéaux. Parallèlement, la division et la hiérarchisation entre les sphères dévolues aux hommes et aux

27. C'est bien le cas des maquignons tziganes décrits par Stewart (1994). Le marché des chevaux est possible parce que les femmes élèvent des cochons et travaillent dans les usines et fournissent ainsi les liquidités nécessaires au commerce des chevaux. Là, le marché est rituel et non un mode de production courante, comme dans notre cas.

femmes deviennent plus nettes, conformément à un autre idéal, soit l'idéal patriarcal traditionnel qui assigne respectivement aux hommes et aux femmes une place précise.

À ce point de la réflexion, on devrait se poser la question des moyens dont disposent les femmes pour résister à la domination et mobiliser leur capacité d'action. Selon Okely, les femmes utilisent leur paradoxe à l'égard de la frontière avec les Gadje pour réduire la domination des hommes tsiganes. Cependant, quels moyens de résistance leur reste-t-il quand cette frontière leur échappe du fait de leur confinement dans l'espace domestique ? Bon nombre de femmes se retrouvent dans un statut d'épouse « de réserve », car les maris « se sont enfuis avec une autre » ou ont « des femmes à Bucarest, dans les blocs [immeubles d'appartements], et des enfants qui vivent avec elles là-bas ». Se voir remplacée par une autre est une atteinte à sa dignité, commenté négativement par l'opinion publique. Cette souffrance est parfois doublée de contraintes matérielles : ne pas pouvoir nourrir ses enfants parce que son mari fait la fête ailleurs et n'envoie pas d'argent à la maison. Néanmoins, certaines femmes restent capables de *faire* quelque chose de manière autonome, qu'il s'agisse de mendier, de glaner, de voler, de tirer les cartes, de vendre des bouteilles vides, de crier depuis son char pour quelques kilos d'aluminium. D'autres, pourtant, se voient démunies et dépendantes de la bonne volonté de leurs parents, beaux-parents ou mari. Comme dernier bastion de l'autonomie, les femmes menacent de retourner chez leurs parents et de rompre le mariage (à savoir, convaincre leurs parents de restituer leur prix au mari et contracter un mariage avec un autre) ou de se suicider. Précisons que le suicide nous semble surtout une menace symbolique (aucun suicide n'est survenu lors de notre séjour). Le moyen de se suicider invoqué est l'ingestion d'acide chlorhydrique, utilisé comme ingrédient pour le nettoyage du cuivre. Pourrait-on y voir une revendication symbolique de la part des femmes et considérer que l'acide est la métonymie du travail du cuivre traditionnel, implicitement pour le « nous » rom, le « nous » couple, le « moi » personne digne ? Serait-ce là une réappropriation symbolique de l'identité rom par le corps féminin ?

La fuite ou le suicide sont néanmoins des moyens beaucoup plus radicaux que la consommation de biens et services. En regardant

de près cette dernière, on peut considérer que les rapports égalitaires tendent à s'y retrouver. Les femmes *courent sans faire d'argent*, mais pour le dépenser, les voyages à « Iropa»²⁸, aux foires, aux marchés, aux grands magasins du centre de Bucarest constituent leurs plaisirs. Dépenser l'argent « fait » par le mari serait-il une manière de contrôle sur celui-ci ? Serait-ce une façon de recomposer la relation avec d'autres Gadje, précisément ceux qui prennent l'argent gagné par le mari, et de reprendre ainsi en partie la gestion de la frontière interethnique ? À entendre les femmes parler de leurs rivales (amies, amantes, épouses gadji de leurs maris), l'argent dépensé semble être un enjeu plus important que celui de la souillure sexuelle : « il est avec une autre à Constanta, il lui a acheté un bloc, il dépense son argent avec elle²⁹ » (Silvia, parlant du mari d'une nièce). Si consommer peut paraître une forme d'action (*agency*) des femmes romes, il ne faut pas oublier qu'elle en est une pour les épouses des véritables patrons, et non pour les autres qui dépensent l'argent de l'aide sociale qui leur revient. Ainsi, pour ces dernières, la relation avec l'État est un moyen de mobiliser leur capacité d'action. Malheureusement, comme nous l'avons montré auparavant, l'État ne se sert pas de cet élément comme d'un atout pour construire une relation soucieuse du « genre » avec les Roms.

Une perspective féministe marxiste radicale (Mathieu 1991 ; Delphy 1998 ; Tabet 1998) sur le travail des femmes relève que, de manière quasi universelle, les femmes sont surchargées de travail, qu'elles accomplissent des activités dites « résiduelles », les opérations les plus archaïques à main nue ou avec des outils rudimentaires. Elles dépendent des hommes pour la fabrication de ces outils et elles travaillent de manière solitaire, en faisant des travaux pénibles, monotones, à temps perdu. Dans les sociétés industrialisées, elles sont moins bien rémunérées, moins promues, moins valorisées, peu reconnues. Par la reproduction de ces rapports inégalitaires (de classe) dans le travail, dont le capitalisme est le type d'organisation la plus affinée, l'oppression des femmes est

28. Iropa est le nom de la grande surface commerciale de la périphérie bucarestoise.

29. En Roumanie, un grand essor de la musique contemporaine, très appréciée par les Roms, exalte dans sa rhétorique la conjonction entre les exploits sexuels et la dépense-étalage de l'argent.

constitutive des rapports de production. Notre argumentation est ici qu'une telle organisation qui, selon une perspective marxiste radicale, fait des femmes une classe exploitée (opprimée) dans toutes les sociétés est, malgré tout, plus avantageuse pour les femmes que leur expulsion du monde public du travail par l'entremise de l'enrichissement dû aux affaires commerciales des hommes. Autrement dit, mieux vaut un patriarcat « archaïque » que « [post]moderne », mieux vaut être une femme rom pauvre qu'une femme rom riche ! Ainsi, notre description des relations complémentaires existant traditionnellement entre les partenaires du couple rom sur le plan de certaines activités va à l'encontre des interprétations féministes marxistes radicales : nous soutenons en effet que la complémentarité peut réellement exister. Toutefois, pour cela, il ne faut pas que des conditions extérieures la détruisent³⁰. Donc, si oppression il y a, elle revêt des degrés et des enjeux différents en fonction du contexte culturel et social.

Conclusion : la mondialisation fait émerger une nouvelle recette du patriarcat

Les transformations dans l'organisation sociale rom font penser à une autre période historique européenne. La Révolution industrielle a elle aussi confiné les femmes dans la sphère domestique, mais pour une autre raison, soit fournir un travail de reproduction du capital humain et assurer l'infrastructure du mode de production industrielle. Le travail domestique non rémunéré est ainsi un ingrédient nécessaire à la modernité. Dépossédée de son activité productrice, la famille s'adapte par l'intermédiaire du travail domestique des femmes aux nouvelles exigences économiques (Tilly et Scott 2002). Chez les Roms/Tsiganes *Kaldarari* de Roumanie, cette adaptation, à savoir le confinement des femmes dans le travail domestique et leur écartement du marché, a pour objet d'assurer la « tsiganité » alors que les frontières interethniques fluctuent à cause des nouveaux échanges. Cela place notre analyse dans un autre

30. La colonisation a un effet similaire pour les femmes collectrices *!Kung* : celles-ci se retrouvent pleinement dans la sphère domestique une fois instaurée la sédentarisation et le travail agricole des hommes sur les plantations (Draper 1993).

registre que celui de la gratuité/rémunération du travail domestique. Il ne faut pas oublier que l'on est ici en présence d'un travail qui se situe en dehors du marché de l'emploi et en présence d'argent qui se trouve en dehors du système salarial. Le travail ménager, jugé en conformité avec son exclusion du travail salarié, est vu par les sociologues féministes du travail comme le système le plus pervers d'exploitation capitaliste des femmes. Dans le cas que nous venons d'étudier, comme le travail ménager rom exerce une fonction identitaire extrêmement importante, l'enjeu du confinement des femmes dans la sphère domestique est ainsi davantage identitaire qu'économique. Nous ne voulons pas minimiser l'exploitation économique des femmes : elles effectuent également des travaux domestiques pour que les hommes soient disponibles pour les activités commerciales ; par exemple, laver et cuisiner ont aussi une fonction économique. Nous défendons néanmoins l'idée que, dans ce cas, la préservation ethnique prime.

Pour Delphy, les institutions qui concourent au (non-)partage des tâches domestiques sont « l'État, le marché du travail et la division sexuelle du travail et des « rôles » eux-mêmes » (Delphy 2003 : 55). Dans le cas tzigane, le marché du travail est remplacé par l'institution de la pureté ethnique. À notre avis, dans les deux cas, par des politiques publiques différentes, l'État est certes l'institution qui pourrait et devrait intervenir en faveur des femmes. Dans les deux cas, le changement économique s'appuie sur les femmes pour frayer son chemin dans la société sans que l'État défende l'autonomie des femmes.

Nous nous rattachons néanmoins aux critiques analytiques de la vision radicale du patriarcat qui veulent qu'il ne faut pas faire de ce dernier un concept fourre-tout, abstrait et surdéterminé. Le genre et la classe – mais aussi l'ethnicité, comme nous l'avons vu ici – sont plutôt enchâssés (*embedded*) (Pollert 1996) dans des institutions, et la notion de « patriarcat » n'explique pas cette relation. Le patriarcat ne peut être compris et réexaminé que si l'on analyse des données empiriques. L'idée avancée par Walby (1989) se situe dans la même perspective : le patriarcat et le capitalisme sont analytiquement indépendants, même si, en pratique, ils se trouvent en tension. Dans le cas des *Kaldarari* de Roumanie, les enjeux du marché mondial de

l'aluminium, le désengagement de l'État de ce commerce et du domaine des minorités et de la gouvernance locale ainsi que la structure patriarcale et de classe-caste ethnicisée des sociétés romes convergent au détriment des femmes. Il s'agit là d'une recette nouvelle du patriarcat qui utilise une configuration déjà existante pour lui conférer un contenu actuel. Si l'avènement de la mondialisation est le « temps des Gitans », il n'est pas, en tout cas, celui des Gitanes. On comprend alors que le patriarcat est une configuration changeante, historiquement construite et non une structure immuable. Sans considérer les femmes romes comme des victimes de la mondialisation conjuguée au patriarcat et aux mécanismes de l'ethnicité, nous soutenons ici qu'il faut admettre une dégradation de leur condition ainsi qu'une perte de leurs avantages et de leur autonomie par rapport au passé.

— RÉFÉRENCES

BAZIN, Laurent et Monique SELIM

2002 « Ethnographie, culture et globalisation. Problématisations anthropologiques du marché », *Journal des anthropologues*, 88-89 : 269-286.

COLLINSON, David et Jeff HEARN (dir.)

1996 *Man as Managers, Managers as Men. Critical Perspectives of Men, Masculinities and Managements*. London, Sage.

DELPHY, Christine

2003 « Par où attaquer le « partage inégal » du « travail ménager ? » *Nouvelles Questions Féministes*, 22/3 : 47-71.

1998 *L'ennemi principal. Economie politique du patriarcat*. Paris, Éditions Sylepse.

DRAPER, Patricia

1993 « !Kung Women: Contrasts in Sexual Egalitarianism in Foraging and Sedentary Contexts » dans Bonnie J. Fox (dir.), *Family Patterns, Gender Relations*. Toronto, Oxford University Press : 33-49.

DUMONT, Louis

1966 *Homo hierarchicus*. Paris, Gallimard.

GMELCH, Sharon B.

1986 « Groups that Don't Want In : Gypsies and Other Artisan, Traders and Entertainer Minorities », *Annual Review of Anthropology*, 15 : 307-330.

GODELIER, Maurice

1982 *La production des grands hommes : pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinée*. Paris, Fayard.

LIÉGEOIS, Jean-Pierre

1985 *Tsiganes et Voyageurs*. Strasbourg, Conseil d'Europe.

MATHIEU, Nicole-Claude

1991 *L'anatomie politique : categorisations et ideologies du sexe*. Paris, Côté-femmes.

OKELY, Judith

1996 *Own or Other Culture*. Londres, Routledge.

1983 *The Traveller-Gypsies*. Cambridge, Cambridge University Press.

PEACOCK, Nadine

1991 « Rethinking the Sexual Division of Labor. Reproduction and Women's Work among the Efe », dans M. Di Leonardo (dir.), *Gender at the Crossroads of Knowledge. Feminist Anthropology in the Postmodern Era*. Berkeley, University of California Press : 339-359.

POLLERT, Anna

1996 « Gender and Class Revisited ; Or, the Poverty of Patriarchy », *Sociology*, 4/30 : 639-659.

STEWART, Michael

1997 *The Time of the Gypsies*. Oxford, Westview Press.

1994 « Fils du marché, les maquignons tsiganes et le modèle anthropologique », *Études tsiganes*, 2, 4 : 105-126.

SUTHERLAND, Ann

1975a « The American Rom : A Case of Economic Adaptation » dans F. Reffish (dir.), *Gypsies, Thinkers and Other Travellers*. Londres, Academic Press : 1-39.

1975b *Gypsies : The Hidden Americans*. Londres, Tavistock.

TABET, Paola

1998 *La construction sociale dans l'inégalité de sexes : des outils et des corps*. Paris, L'Harmattan.

TILLY, Louise A. et Joan W. SCOTT

2002 *Les femmes, le travail, la famille*. Paris, Payot et Rivages.

WALBY, Sylvia

1989 « Theorising Patriarchy », *Sociology*, 2, 23 : 213-234.

WILLIAMS, Patrick

2003 « The Basket-Makers Have Become Scrap-Iron Dealers » dans P. Williams, *Gypsy World. The Silence of the Living and The Voices of the Dead*. Chicago, University of Chicago Press : 56-84.

1982 « The Invisibility of The Kalderash of Paris : Some Aspects of The Economic Activity and Settlement Patterns of the Kalderash Rom of the Paris Suburbs », *Urban Anthropology*, 11, 3-4 : 315-344.

— SITES INTERNET

www.ined.fr/publications/pop_et_soc/pes301/pes3018.html

moldova.go.ro/fd/minoritati/tiganifd.htm

www.alcan.com

www.guv.ro/presa/comunicate/200106/com-010605-apaps-also.htm

www.minind.ro

www.recyc-quebec.gouv.qc.ca

Pages consultées sur la toile

www.alcan.com/web/publishing.nsf/Content/Alcan+Proposes+Res+structuring+at+Nine+European+Sites (21 août 2003)

www.alcan.com/web/publishing.nsf/Content/About+Alcan+-+History (21 août 2003)

www.intexalu.com/aluminium/alu4.htm, (21 août 2003)

www.intexalu.com/aluminium/alu19.htm (21 août 2003)

www.guv.ro/presa/comunicate/200106/com-010605-apaps-also.htm
(21 août 2003)

www.minind.ro (rubrique « domeni/sectoare », sous-rubrique « reciclarea materialelor ») (21 août 2003)