

ÉTHIQUE ET GESTES DE LA CHANCE :

LA BAXT DES GABORI

DE TRANSYLVANIE

Martin Olivera

*
Ethnologue,
Association
Rues et Cités
(Montreuil)

Cet article a pour sujet la notion de *baxt* – communément traduite par « chance » mais également « sort », « destin » ou « bonheur » – chez des Roms de Roumanie : les Gabori. L'hypothèse en est que leur *baxt* fait de ces Roms ceux qu'ils sont, entre eux, avec les autres Tsiganes et les *Gaști*. Une analyse des réalités gabori sous le signe de cette « chance » bien particulière, à la fois principe général et substance active, qualité individuelle et propriété collective, permet ainsi une meilleure compréhension de leur quotidien.

Plutôt que l'examen détaillé d'un domaine d'expression parmi d'autres de la *baxt*, la démarche adoptée est celle d'une présentation globale de la notion ou, plutôt, de la logique qu'elle met en œuvre. Le lecteur curieux de plus amples développements et de détails ethnographiques pourra éventuellement se reporter au travail plus approfondi duquel émane cet article (Olivera, 2007).

Au-delà des Gabori, quelques généralités préliminaires sur la manière dont sont régulièrement présentés les Tsiganes – en particulier ceux d'Europe orientale – feront mieux saisir l'intérêt heuristique qu'il peut y avoir à se pencher sur le concept de « chance » et d'étudier son expression dans les communautés roms. Suivra une rapide présentation de la société gabor, nécessaire à la progression vers le cœur du propos : les raisons de l'importance capitale de cette *baxt* et ses manifestations quotidiennes.

Entre « fier optimisme » et « fatalité négative » : sortir de l'ornière

« Les Tsiganes sont prompts à suggérer que les dés sont pipés en leur faveur », écrit M. Stewart dans un article consacré à l'usage de l'argent chez des Roms hongrois (Stewart, 1994-1 : 53). Tout en évoquant de douloureux souvenirs, I. Lacková intitule pour sa part son autobiographie *Je suis née sous une bonne étoile, ma vie de femme tzigane en Slovaquie* (Lacková, 2000). De la même manière, M. Lakatos met constamment en avant l'optimisme – parfois forcé – des Roms, tandis que son roman retrace les aventures souvent dramatiques d'un jeune Tsigane, de sa famille et de son village

dans la Hongrie des années trente, jusqu'à la déportation. Alors que la troupe monte dans le wagon qui les emmènera vers le camp de la mort, le narrateur écrit : « Lorsqu'on referma les portes des wagons crépis de frais, la légère anxiété que nous avait causé la présence de soldats s'envola d'elle-même. Nous finirions bien par être débarrassés d'eux, comme nous l'avions été des gendarmes. Le principal c'était de pouvoir travailler et manger, le reste on s'en arrangerait. [...] Le bercement du train replongea tous les tziganes dans le monde des rêves, monde rempli de bonheur et d'espoir. » (Lakatos, 1986 : 369).

Dans un registre voisin, romanciers, chroniqueurs et observateurs occasionnels mettent fréquemment en avant la « fierté » des Tsiganes. Cette « fierté » est d'autant plus remarquable que, du point de vue de ces auteurs, le sort semble s'acharner sur eux : Günter Grass parle des Tsiganes et de leur « gaiety in the face of despair » (Grass, 1992). Et si elle nourrit avant tout des fantasmes « gadjo-centrés » (l'« Homme libre de toutes contraintes »), l'image redondante, par exemple chez Walter Starkie, du « Tsigane en haillons ayant une allure de Prince » n'est peut-être pas, malgré tout, totalement inappropriée (Starkie, 1995). Elle doit cependant cohabiter avec d'autres images des Tsiganes, mobilisant celles-là des notions parfaitement opposées à celles de « fierté » et d'« heureuse insouciance ».

Bien des auteurs évoquent en effet le « fatalisme » ou la « résignation » des Tsiganes dans les anciennes Républiques socialistes, en Roumanie notamment. L'Histoire y passerait à côté des Tsiganes, laissant ces derniers dans une temporalité figée (Radista, 1985). B. Houliat invoque l'« héritage de l'esclavage [qui] influence sans doute bien des attitudes : le fatalisme, la résignation, le manque de confiance en soi », suivant en cela N. Gheorghe (Houliat, 1999 : 30 et Gheorghe, 1991). E. Pons estime que les « siècles d'asservissement ont entamé la confiance des Tsiganes en leur avenir. Ils ont mis en péril leur esprit d'initiative, leur dynamisme et engendré une sorte de fatalisme et de résignation face aux événements, allant de la résignation à l'agressivité. » (Pons, 1995 : 29). M. Courtiade reprend les mêmes maux, pour en ajouter d'autres : « On relève l'absence totale de confiance en leur avenir des descendants de ces esclaves, un fatalisme à orientation exclusivement négative. N'ayant pu pendant cinq siècles avoir l'initiative la plus rudimentaire, se faire une cabane, aimer, élever un enfant, ils ont créé une sorte de vision du monde de la désespérance, laquelle est, hélas !, héréditaire. Latente dans les circonstances favorables, cette désespérance ruine tout élan constructif au premier obstacle. Et comme les obstacles ne manquent pas, obstacles de la vie publique

¹ Sans remettre en cause la nécessité d'une meilleure connaissance de ces pages douloureuses de l'histoire des communautés tsiganes, notamment roumaines, Alain Reyniers a récemment invité à relativiser cette noire représentation en introduisant davantage de nuances (Reyniers, 2008).



photo de Martin Olivera

auxquels s'ajoutent les obstacles causés par le racisme, la réaction va de la résignation à l'agressivité, toutes deux souvent extrêmes. » (Courtiade, 1995 : 11-12).

L'esclavage ou le servage en Transylvanie, puis le communisme, auxquels certains ajoutent un perpétuel statut de parias, auraient causé un profond préjudice, multiséculaire, aux « populations tsiganes » dans toute l'Europe centrale et balkanique (Hancock, 1987 et Djuric, 1993). D. Kenrick et G. Puxon élargissent à l'Europe entière ces considérations, estimant finalement que « les brutalités devenues légales, les pendaisons, la vie dans une société qui voudrait vous voir crever, tout cela finit par miner les forces, par provoquer un rétrécissement psychologique et même par amener une dégénérescence » (Kenrick et Puxon, 1974 : 271). M. Courtiade va jusqu'à évoquer un nécessaire « plan de réhabilitation psychique », qu'il juge néanmoins « utopique » (Courtiade, 1995 : 13)¹.

Voici donc deux conceptions, aussi récurrentes que contradictoires, « du Tsigane » et de ses dispositions face à l'avenir. Peut-être y aurait-il deux discours ? L'un pour l'extérieur – les Gadjé – fait d'apitoiement et de fatalité négative, l'autre tenu entre soi, nourri de toute puissance et d'optimisme définitif ? Les Tsiganes oscilleraient ainsi sans cesse entre deux registres d'autoreprésentation ? À moins que n'existent deux grandes catégories de Tsiganes, ayant peu de choses en commun en dehors de ce regard extérieur qui les « fait » également Tsiganes ? Les uns tout puissants, les autres irrémédiablement résignés ?

Il me semble possible de résoudre autrement ce dilemme troublant notre compréhension. Et si ces stéréotypes ne disent rien du réel, ils peuvent aider à mieux l'interroger, en œuvrant à l'identification,

puis à l'éclairage, des angles morts de notre entendement. Présenter les Tsiganes comme « tristement fatalistes » ou, tout au contraire, « fiers maîtres du monde » me paraît en ce sens révéler une difficulté éprouvée par nous, observateurs occidentaux et Modernes², à saisir certaines réalités, et non renvoyer à une schizophrénie (ou cyclothymie) collective à l'œuvre chez les intéressés. On ne peut en effet pas sérieusement croire que tous les Tsiganes sont individuellement désespérés et, dans le même temps, porteurs d'un optimisme collectif frisant l'insouciance. Ce n'est en tout cas pas le cas des Roms qu'il m'a été donné de fréquenter ces dernières années. Bien qu'impuisantes à mieux rendre compte des réalités, les notions antinomiques de « fier optimisme » et de « fatalisme négatif » renvoient toutefois, indirectement, à une représentation centrale chez de nombreux Tsiganes, et notamment chez les Gabori : la chance (*baxt*). Une « chance » que les Modernes ont décidément bien du mal à saisir.

La *baxt* des Roms

Nombre d'auteurs ayant travaillé sur des communautés roms ont abordé la question de la chance, selon différentes perspectives. Leurs travaux donnent à voir une grande variété de situations mettant en jeu cette notion.

Dans son étude sur les Roms de Californie, Anne Sutherland traite de la *baxt* au chapitre « Pollution, boundaries, and beliefs ». Elle remarque lors des repas, et notamment par les toasts portés, que « good luck and good health are so commonly phrased together as to appear synonymous ». Il existe selon elle des « *baxt* foods [which] bring good luck to people who eat them [and] are used for curing various illnesses ». Sutherland insiste particulièrement sur ce rapport entre *baxt* et bonne santé, toutes deux garanties par le respect des interdits (alimentaires mais aussi sexuels, corporels) qu'elle détaille. Mais elle note par ailleurs que « generosity brings *baxt* » et évoque très rapidement le rôle de la *baxt* dans le succès en affaires (Sutherland, 1975 : 275-282).

Leonardo Piasere se penche sur la chance dans un chapitre traitant du rapport des *Slovensko Roma* d'Italie avec la religion et le religieux. Tentant de définir la notion de *Devel* (Dieu) chez ces Roms, il remarque : « [Dieu] semble ne dépendre d'aucun être, sinon de baj(t) (chance, sort) de laquelle, d'après quelques-uns, il ne peut pas se soustraire. Parfois, baj(t) et *Devel* semblent correspondre, mais il ne nous semble pas que bajt soit une force personnalisée comme l'est par contre *Devel*. » (Piasere, 1985 : 245). L'idée de *baxt* demeure ainsi énigmatique aux yeux de l'observateur, et

² Loin du schéma évolutionniste, j'entends ici par « Modernité » un moment particulier de la pensée occidentale, et non le « triomphe » définitif de la Raison sur les Anciens et la Tradition. Dire des Tsiganes qu'ils ne sont pas des « Modernes » ne signifie donc aucunement qu'ils sont demeurés en marge des évolutions historiques mais qu'ils les vivent et les regardent autrement. Cf. la discussion de la Modernité par Bruno Latour (Latour, 1991).

³ Cf. également, pour une illustration particulièrement significative de la *baxt* en action : « Fils du marché, les maquignons tsi-ganes et le modèle anthropologique » (Stewart, 1994-2 : 105-126).

⁴ *Baxt* = chance. *Baxtalo* = chanceux. *Baxtali* (f), *baxtale* (p).

⁵ Selon Le Robert, « chance = Possibilité de se produire par hasard. Heureux hasard ».

devient d'autant plus importante à mieux expliciter que Dieu lui-même en serait dépendant.

Michael Stewart aborde pour sa part la notion dans le chapitre « *A passion for dealing* » traitant du commerce de chevaux pratiqué par les Roms hongrois qu'il a fréquentés ; tout en étant amené à aborder rapidement le terme dans d'autres chapitres tels que « *Gypsy work* » et « *The shame of the body* ». Selon lui, c'est particulièrement par le maquignonage que les Roms se rendent « maîtres du monde » : « *Dealing with horses enabled the Rom to act as « master of themselves », as agent of their destiny in their relations with each other and with *gažos*.* » Et ce grâce, précisément, à la notion de *baxt* « [which] does not exactly correspond to our notion of luck. As luck, efficacy, prosperity, and happiness, *baxt* was one of the constitutive qualities of the Gypsies. » Pour M. Stewart, les Roms passent « from dependence to autonomy through luck » (Stewart, 1997: 164)³.

Le concept de « chance », et plus encore sa mise en œuvre et son expression quotidiennes, tiennent donc une place essentielle dans de nombreuses communautés (voir également Miller, 1975 ; Grop-per, 1976 et Williams, 1984). C'est aussi le cas chez les Gabori qui, comme de nombreux Roms, se saluent usuellement par « *Te ave baxtalo !* », littéralement : « Que tu viennes chanceux ! »⁴. Il ne s'agit pas tant de souhaiter la chance à son semblable que de le trouver « chanceux », ici et maintenant, sous-entendu *comme il se doit*. Les Roms ne doivent pas provoquer leur « chance » mais la *vérifier* et, dans le même temps, ne pas la perdre. La *baxt* a en ce sens peu à voir avec la « chance » des *Gaže* qui les entourent⁵ : elle n'est en rien hasardeuse ou occasionnelle, mais, bien au contraire, en tout et pour tout *nécessité*.

J'aimerais permettre au lecteur de comprendre ici cette nécessité. Pour ce faire, je restreindrai mon propos aux seuls Gabori de Transylvanie. D'abord parce qu'ils sont ceux pour lesquels je dispose de données de première main. Ensuite, afin de respecter le principe essentiel selon lequel on ne peut mener une analyse détaillée et rigoureuse que d'une seule communauté à la fois (cf. sur ce point Okely, 1983 ; Williams, 1984 ; Piasere, 1985) : ce qui est vrai des Gabori ne l'est pas nécessairement d'autres Roms rou-mains, ni même d'autres Roms transylvains. Car si l'on retrouve l'importance du concept *baxt* dans diverses communautés, la réalité – c'est-à-dire l'expérience – de cette *baxt* est indissociable de son contexte d'expression : la manière qu'ont les Gabori d'être une « nation » (*naſia*) de « Roms fortunés-chanceux » (*baxtale Ŗoma*) leur est propre. Elle est liée aux rapports qu'ils entretiennent entre

Gabori, mais également aux relations qu'ils ont, ou évitent d'avoir, avec d'autres Tsiganes et à celles qu'ils tissent, au quotidien, avec leurs Gaže⁶ (amis, voisins, relations, clients, etc.), ces derniers n'étant pas les mêmes que les *Gaže* des autres Tsiganes.

Si l'on souhaite comprendre comment la *baxt* fait concrètement des Gabori une société particulière, il faut donc renoncer, au moins temporairement, aux discours généraux sur les Tsiganes et les Roms. Les Gabori ne se représentent pas comme une sous-catégorie de la « grande famille rom », elle-même sous-catégorie du vaste « ensemble tsigane ». Ils forment une société, la « nation des Gabori » (*nația Gaborilor*), seule et suffisante. Quelques données générales sur cette société gabor permettront de mieux saisir comment il peut en être ainsi. Il sera alors temps de voir comment la *baxt* fonde et nourrit le romanès gabor : la manière des Gabori d'être eux-mêmes.

Une « nation » de Roms transylvains : *nația Gaborilor*

« Gabor » est un nom hongrois. Les Gabori ne se nomment pas tous ainsi, mais le patronyme et le prénom sont répandus dans la communauté (certains individus se nomment Gabor Gabor). Ce n'est toutefois que vis-à-vis de l'extérieur, *Gaže* ou autres Tsiganes, que les intéressés utilisent l'ethnonyme. Entre eux, ils disent simplement : « Nous, les Roms » (*Ame Roma*). Ce « Nous » ne correspond pas à ceux que les observateurs regroupent généralement dans la catégorie historico-linguistique « les Roms » : « Nous, les Roms » ne concerne que les semblables, ceux qui se disent Gabori, ceux avec lesquels celui qui parle possède des liens de parenté (par l'alliance et/ou la filiation), délimitant ainsi le cercle de l'endogamie. Après avoir souhaité s'être rencontrés « chanceux » (*baxtalè*), deux Gabori qui ne se connaissent pas chercheront à se relier afin de constater la manière dont ils sont *effectivement* parents (*niamuri*).

Ces Roms⁷ seraient aujourd'hui quelques milliers (entre 3 000 et 5 000) à vivre principalement en Transylvanie. Plus précisément, tous se disent originaires d'un réseau de communes et villages autour de Tîrgu-Mureș, correspondant à l'ancien « Siège de Mureș » (*Scaunul Mureș* en roumain, *Maroszárok* en hongrois), en terres sicules⁸. Quelques familles ont commencé à quitter ce « territoire originel » au début des années 1950 pour s'établir dans les environs d'Oradea et de Cluj. Au cours des décennies communistes, les Roms furent de plus en plus nombreux à s'installer ailleurs en Transylvanie, mais également en Hongrie et dans le Banat (Timișoara, Arad), en suivant les nouvelles opportunités écono-

⁶ L'orthographe de la sorte Gaže, plutôt que « Gadjé », afin de respecter la prononciation gabor : « ž » correspond au [ʒ] de l'API.

⁷ N.B : Dans la suite du texte, l'expression « les Roms » ne renvoie qu'aux Gabori.

⁸ La Transylvanie est une province ethniquement très diversifiée, et ce depuis le Haut Moyen-Âge : Roumains, Magyars, Sicules, Saxons, Juifs, Tsiganes (divers) etc. Les Roumains y sont majoritaires mais les magyarophones dominent dans les départements (judete) de Mureș, Harghita et Covasna, où ils représentent entre 60 % et 80 % de la population. Ces trois judete correspondent approximativement à l'ancien territoire sicule de Transylvanie (Székelyföld-Tinutul secuiesc) : locuteurs du hongrois mais distincts des autres Magyars, les Sicules (Secui en roumain, Székelyek en hongrois) seraient les descendants des anciens gardes-frontières du Royaume de Hongrie, installés dans l'arc carpatique autour du 9e siècle. Ils formèrent jusqu'à la fin du 18e siècle des entités administratives particulières (les « Sièges » devenus par la suite « comitats »), dont le « Siège de Mureș ». Quand les ancêtres des Gabori ont-ils commencé à s'établir en ces terres ? La mémoire collective ne le dit pas : ils y ont été présents « de tous temps ».

