

De la légèreté d'être petit

Alexandra Dorca-Jivan

Chercheuse indépendante

[I]l n'est rien de plus dangereux pour l'esprit que
son association avec les Grandes Choses
(Musil, 1995, p. 500).

Depuis quelques années, une « avalanche » discursive entoure la question de l'identité (Bauman, 2001). Les identités sont multiples, fluctuantes, en crise, construites, négociées, ethniques, culturelles, sociales, régionales et surtout omniprésentes. « *The "era of identity" is full of sound and fury* » écrit l'auteur (Bauman, 2001, p. 129). En outre, les tensions engendrées par la coexistence du processus de globalisation¹ et de l'individualisme moderne font que de nouvelles identités s'affirment. Non seulement nous assistons à la reconstruction des frontières – avec la guerre des Balkans, l'élargissement récent de l'Union européenne, la menace mondiale du terrorisme –, mais des notions comme le global et le local reçoivent un sens différent. Ainsi, les anciennes périphéries deviennent de nouveaux centres, les frontières changent, mais ne disparaissent pas, on admet que localisme et globalisation ne sont pas des notions exclusives, en dépit de leur sens (apparemment) antagonique. En d'autres termes, même si les grands enjeux sociétaux s'avèrent analogues – droits de l'homme, démocratie, écologie, etc. – nous constatons, avec Elbaz, que « globalisation revient toujours à localiser » (2000, p. 10).

Le sujet est d'autant plus actuel dans l'espace des anciens pays communistes, où le passage à un régime démocratique suppose que les citoyens² se (ré)-identifient, *volens nolens*, au nouveau contexte politique et de vie. Dans ce qui suit, je vais essayer d'interroger les situations que vivent

¹ « Mondialisation » et « globalisation » seront employées comme des synonymes.

² Le générique masculin est utilisé sans discrimination, uniquement dans le but d'alléger le texte.

deux groupes de Roumanie – « petites sociétés » dans les termes de Thériault et autres³. En effet, les Banatais⁴ et les Roms⁵ témoigneraient d'« [u]ne certaine conscience d'être à la marge » (Boucher et Thériault, 2005, p. 2), « ne sont pas spontanément acceptés comme un patrimoine de l'humanité » (*ibid.*, p. 3), enfin, « [doivent] toujours non seulement justifier [leurs] choix, [leurs] projets mais aussi [leur] existence même » (*id.*).

Ainsi, le concept que ces auteurs proposent aiderait à faire une lecture plus minutieuse des deux cas. Les populations dont il s'agit ici sont plus que de simples porteurs d'une identité régionale – les Banatais –, ou ethnique – les Roms. Les stratégies d'identification qu'elles déploient font preuve, en paraphrasant Boucher et Thériault (*ibid.*, p. 4), tant de leur prétention totalisante et de la complexité de leurs réseaux sociaux que de leur désir d'agir sur l'histoire. En allant dans le même sens, j'ai volontairement choisi deux situations qui se distinguent nettement, ne serait-ce que par la caractéristique géographique qui les sépare. Si les Banatais pouvaient s'identifier à un lieu précis, délimité par certaines frontières (réelles et imaginées), c'est-à-dire à la région du Banat, ce ne serait pas le cas des Roms, qui font plutôt figure de minorité ethnique (trans)nationale.

Le but de cet exercice n'est pas de dresser un portrait exhaustif des deux populations, ni d'essayer de les inscrire à tout prix dans la catégorie des petites sociétés. Il s'agit, tout simplement, d'essayer de voir quelles seraient les influences des principaux enjeux contemporains sur leurs processus d'identification respectifs, sachant que toutes les deux sont dépositaires, bien qu'à des degrés divers, d'un vécu traumatique (totalitarisme, déportations, sédentarisation forcée, découpage des frontières, etc.). Plusieurs questions se posent : Est-ce qu'il y aurait lieu de lier

³ Voir Thériault (2005a, 2005b, 2007), Boucher et Thériault (2005) et, dans un registre différent, Oleinik (2005).

⁴ Habitants de la région du Sud-Ouest roumain, le Banat. La région historique englobait deux autres territoires qui appartiennent, depuis 1918, à la Hongrie et à la Serbie.

⁵ Dans ce texte, la dénomination « rom(s) » (nom et adj.; masc. et fém.; sing. et plur.) sera préférée à celle de « tsigane(s) ». Seront également utilisés les termes « romani », dans le syntagme « langue romani », et « gadji » qui signifie femme non rom.

devoir de remémoration et désir de faire société, au nom des absents? Pourrait-on avancer que les petites sociétés, tout comme les communautés diasporiques, ont un récit mémoriel ayant le pouvoir de les projeter dans un passé/univers mythique? Ou encore, comment les mécanismes d'identification auxquels elles ont recours résistent-ils à une récupération universalisante? Mes quelques analyses seront basées sur une expérience antérieure de travail avec plusieurs communautés roms de Roumanie (1999-2002) et sur deux terrains effectués au Banat, dans le cadre de mes études doctorales (2005 et 2006).

La Roumanie postcommuniste à l'heure des mondialisations⁶

Au moins en ce qui concerne la Roumanie, la transition vers la démocratie est caractérisée par des problèmes socioéconomiques notables et les balbutiements de la population sur un marché basé sur des valeurs différentes de celles que tout le monde avait connues jusqu'en 1989 (Verdery, 1995; Shapiro et Shapiro, 2004; etc.). Cela engendre, bien sûr, des transformations importantes tant au plan collectif qu'individuel, à l'échelle régionale et nationale. Ainsi, nous pouvons déjà noter qu'aux anciennes identités de classe se sont substituées de nouvelles identités sociales, qu'elles soient ethniques, régionales ou de genre.

Par exemple, en 1992, l'État roumain reconnut officiellement 18 minorités ethniques, en leur garantissant des privilèges tels que des subventions gouvernementales ou l'éducation en langue maternelle. Cette reconnaissance étatique provoqua une accélération des processus d'identification au sein de la population (majoritaire comme minoritaire). D'une part, les groupes ethniques eurent recours à un large éventail de représentations : emblèmes, hymnes, costumes, fêtes, discours, etc. D'autre part, la population se vit plongée dans une diversité qui a conduit à de nombreux débats sur les relations interethniques et à la renégociation, à la Barth (1995), des

⁶ Le pluriel m'est suggéré, d'abord et avant tout, par un texte de Mikhaël Elbaz (2000).

frontières – symboliques, mais pas seulement – entre les groupes ethniques. Des questions comme la participation de la Roumanie à l’Holocauste ou le génocide arménien – les Turcs et les Arméniens étant représentés en Roumanie – furent ainsi ramenées devant l’agora⁷.

Dans un tel contexte, la montée du nationalisme, en même temps que des manifestations antisémites et xénophobes, ne fut pas une surprise. Certes, elle devrait également être mise en lien avec la politique national-socialiste promue par le régime Ceaușescu (Verdery, 1996; Tismăneanu, 1999) et les démarches d’intégration dans l’OTAN et l’Union européenne (Ágh, 1999). En même temps, le processus d’intégration européenne a aussi encouragé le renouvellement du discours cosmopolite, surtout dans les régions traditionnellement identifiées comme ayant été ou étant cosmopolites (par exemple, le Banat, la Bucovine, le Dobroudja⁸).

Donc, d’une part, désir d’intégration dans les structures européennes, de l’autre, montée du nationalisme; d’un côté, *McDonaldisation*⁹, de l’autre, promotion des valeurs locales; promotion d’un discours interculturel, d’une part, et attitudes xénophobes, d’autre part. Ces dichotomies, loin de s’exclure, semblent caractériser toute période de changement (Ágh, 1999; Burawoy et Verdery, 1999). En outre, on pourrait même avancer, avec Elbaz, qu’elles « se nourrissent les unes aux autres, la diversité et l’uniformité, l’universalisation du particularisme et l’homogénéisation moderniste » (2000, p. 10), en se superposant ainsi aux disjonctions de la mondialisation telles que les définit Appadurai (2001).

Il ne s’agit donc ni de localiser la condition humaine, dans les termes d’Appadurai (1986), ni de renoncer à l’étude des sociétés locales au profit des cultures dites « complexes » (Hannerz 1986). Il suffit de comprendre qu’en dépit de leur simplicité apparente, le(s) localisme(s), les cultures

⁷ Voir à ce sujet Friling, Ioanid et Ionescu (2005) ou encore Jivan, Rus et Vultur (2000).

⁸ Pour une meilleure identification des régions de Roumanie, voir la carte reproduite plus loin dans le texte, p. 10.

⁹ Terme utilisé, entre autres, par Elbaz (2000) et Appadurai (2001).

« petites », ne peuvent être ni lues, ni vécues en dehors du système-monde. Ou, autrement dit, avec Boucher et Thériault, « [r]egarder le monde à partir d'une petite société, c'est voir la réalité à partir du petit bout de la lorgnette, ce qui grossit la réalité, rendant lisibles des rapports sociaux difficiles à voir du gros bout de la lorgnette » (2005, p. 3).

Comment glocaliser¹⁰?

Selon Laclau (2000), la constitution des identités sociales se réaliserait sous le signe de l'hégémonie, épousant tantôt une logique de la différence, tantôt une logique de l'équivalence, situation qui permettrait aux identités sociales de se substituer à travers les frontières. Ainsi, le défi serait de savoir comment doivent être les entités pour que les principes qui les gouvernent soient rendus possibles (*ibid.*). Ou, dans un registre opposé, il s'agirait de savoir comment ces entités, ces sujets résistent à leur universalisation politique?

Nous pouvons trouver une première tentative de réponse chez Rancière (1998), qui note que l'agencement des « cas d'égalité » – seul universel politique – est le résultat d'un processus de subjectivation. Le sujet ainsi formé n'est pas un *soi*, mais plutôt le résultat de la relation entre *soi* et *autre*, il est un « entre-deux ». Subséquemment, dans un premier temps, la subjectivation est une désidentification, une déclassification. Dans un deuxième temps, ce processus pourrait être compris comme une logique de l'autre car la subjectivation n'est jamais une simple affirmation de soi, elle est aussi le déni d'une identité imposée par l'autre. La subjectivation suppose donc l'existence d'un autre auquel s'adresser, ainsi que la constitution d'un lieu commun. Enfin, elle comporte toujours une identification impossible, qui donne naissance au *topos* de la différence, vu par cet auteur comme lieu d'argumentation plutôt que de manifestation d'une identité différente.

¹⁰ Le titre m'est inspiré, une fois de plus, par le texte d'Elbaz (2000), qui parle du néologisme « glocalisation », qui aurait émergé des pratiques d'affaires au Japon dans les années 1980.

Cela étant dit, les petites sociétés pourraient effectivement être le lieu d'une telle désidentification – vue à la fois comme subjectivation (politique) et résistance. Par conséquent, tout en étant sujet (du) politique¹¹, elles peuvent tout de même échapper à l'hégémonie dans le sens que leurs institutions, « politiques, culturelles ou économiques, ne définissent pas l'ordre du monde » (Boucher et Thériault, 2005, p. 3). Elles deviendraient ainsi, dans les termes de Rancière (*op. cit.*), un opérateur de démonstrations. D'ailleurs, Thériault écrit ceci : « participant d'une part d'un univers dont ils ne sont pas les principaux définisseurs de sens, ils doivent travailler plus à fond leur société pour rendre intelligibles et adaptables des modèles sociaux souvent "importés" parce que, d'autre part, ils voient le monde à partir d'une expérience non hégémonique, ils rendent mieux visibles certains processus de globalisation » (2007, p. 91).

Certes, puisqu'elles ne sont pas fixées par le politique, elles peuvent être interprétées comme étant une illusion (Rancière, 1998). Ainsi, elles n'existeraient pas sans les autres et se définiraient toujours par rapports aux autres, « grands » comme « petits ». Mais, pour paraphraser Jenkins (2002), même si « *culturally imagined* », ces sociétés sont sans doute « *socially consequential* ».

Les Roms de Roumanie – le point de vue d'une gadji

Les Roms font partie des grands exclus de l'Europe contemporaine et représentent encore, pour beaucoup d'entre nous, l'autre absolu. Quels sont les enjeux actuels pour ce groupe qui doit, une fois de plus, trouver sa place dans le monde? Comment essaye-t-il d'échapper à la stigmatisation et à la perte liée aux événements traumatiques qui ont marqué son histoire (déportations, sédentarisation forcée, ghettoïsation)? Autrement dit, comment fait-il société?

¹¹ Voici la distinction que Rancière (1998) opère entre la politique et le politique : d'une part, il y a le gouvernement, qui organise les gens en communauté, de l'autre, le processus d'égalité, c'est-à-dire la politique de l'autre. La rencontre entre les deux représente le politique.

Dans un premier temps, revoyons, en quelques lignes, le vécu des Roms en Roumanie. Leur présence est attestée pour la première fois au XIV^e siècle (Fraser, 1998). À la même époque, sans que le contexte soit clair, ils devinrent esclaves en Moldavie et Valachie. L'esclavage fut aboli respectivement en 1855 et 1856 (*ibid.*). Pour ce qui des Roms du Banat et de Transylvanie, l'Empire austro-hongrois a instauré une politique de sédentarisation brutale en 1768 (Asséo, 1994). Après l'unification de ces deux régions avec les principautés roumaines, en 1918, les Roms ont commencé à s'organiser, profitant de la signature du Traité des minorités par la Roumanie. Malheureusement, quelques dizaines d'années plus tard, en 1942, 25 000 Roms ont été déportés en Transnistrie, dans le cadre de la politique de « purification ethnique » du gouvernement Antonescu. Environ 11 000 personnes y ont péri et les survivants sont rentrés au pays en 1944 (Friling, Ioanid et Ionescu, 2005). Durant la période communiste, l'égalitarisme des années 1960 a permis à quelques Roms, surtout les élites, des représentations identitaires minimales. Parallèlement, le régime imposa aux « marginaux » la sédentarisation, en interdisant le nomadisme et les métiers itinérants (Pons, 1999).

Les Roms se sont réaffirmés en tant que groupe ethnique après la chute du régime Ceaușescu. Pourtant, la détérioration économique et sociale des communautés roms s'est perpétuée, en dépit du fait qu'elles comptent plus de 525 000 personnes, ce qui représente environ 2,5 % de la population de la Roumanie (INS, 2002)¹². L'éventail des problèmes qui touchent les communautés est très large. Ainsi, le taux de chômage est élevé; un nombre important de communautés vivent dans des situations très précaires; il y a beaucoup de personnes qui n'ont pas de papiers d'identité et, en conséquence, ne peuvent pas bénéficier des régimes de protection

¹² Dans une étude plus récente, on estime qu'il y aurait entre 730 000 et 968 000 Roms en Roumanie (Sandu, 2005).

sociale et médicale; on relève des problèmes liés à la scolarisation des enfants roms, plusieurs cas de ségrégation en milieu scolaire ayant été notés¹³.

Étant donné cette situation, deux types de conduite identitaire peuvent être remarqués : d'une part, le refus d'identification ou, du moins, une tendance à dissimuler l'appartenance ethnique, pour mieux réussir ainsi à s'intégrer dans le réseau social et professionnel; de l'autre, une sur-affirmation identitaire, surtout pour ce qui est des élites – les intellectuels, mais aussi la nouvelle classe de Roms riches, constituée après 1989. L'activisme qui caractérise ces derniers est notoire et, d'ailleurs, tous les moyens possibles sont utilisés dans l'auto-identification : remplacement progressif de la dénomination à sens péjoratif « Tsigane » par celle de « Rom » (voire « Rrom »); standardisation de la langue romani et son introduction comme objet d'étude; publications en romani et/ou bilingues; adoption, en accord avec les Roms qui habitent d'autres pays européens, d'une Journée internationale des Roms, fêtée le 8 avril, etc. Parallèlement, à la suite des pressions des organisations non gouvernementales roms, mais aussi des grandes organisations internationales, une série de mesures de discrimination positive fut adoptée. Aussi, plusieurs institutions d'enseignement appliquent des quotas qui garantissent aux Roms l'accès aux études universitaires.

La question de la représentation devient ainsi primordiale, puisque toutes ces démarches de visibilité apportent, bien sûr, un contrepoids à l'image négative qu'a des Roms le reste de la population, que ce soit à cause de la montée de l'extrême droite, de la diffamation médiatique ou tout simplement de leur mode de vie différent (rituels de mariage et d'enterrement, habits, valeurs familiales, etc.). Effectivement, la force symbolique des représentations est indéniable. N'oublions pas qu'en nommant une catégorie, l'*auctor* peut produire un « acte de magie sociale », qui, à son tour, (re)crée la chose nommée (Bourdieu, 1982).

¹³ Pour une analyse actuelle, voir ECRI (2006).

Enfin, il faudrait noter un autre aspect qui influera probablement sur le futur de cette population : la reconnaissance, même si tardive, des pertes subies pendant l'Holocauste. Le premier geste symbolique important d'un chef d'État roumain au sujet de la Shoah fut posé en 2005, suivi de près par la publication d'un document officiel témoignant de la participation de la Roumanie à l'Holocauste (Friling, Ioanid et Ionescu, 2005). Cette reconnaissance est venue après une longue période durant laquelle tant la communauté juive que la communauté rom ont mené un long combat contre l'oubli.

Le Banat : entre régionalisme et cosmopolitisme

Le Banat est une région située dans le Sud-Ouest roumain, aux frontières avec la Hongrie et la Serbie. Une dizaine de groupes ethniques vit ici, sur une superficie d'environ 19 000 km, ce qui représente à peu près 8 % du territoire de la Roumanie. Plusieurs d'entre eux sont majoritairement représentés dans la région : environ 95 % des Bulgares, Croates, Serbes, Slovaques et Tchèques qui vivent en Roumanie ont leur résidence au Banat. Il y a environ 75 000 Hongrois (6,5 % de la population du Banat), 35 000 Roms (3 %) et 21 000 Allemands (2 %). Quatre-vingt-cinq pour cent de la population a des origines roumaines¹⁴.

¹⁴ Chiffres estimés selon les résultats du dernier recensement de la population (INS, 2002) et les informations publiées sur Internet par les autorités régionales (conseils des départements d'Arad, Caras-Severin et Timis, 2007). Par comparaison, en 1930, les Roumains représentaient 54 % de la population, les Allemands 24 % et les Hongrois 10 % (Boia, 2001).



Fig. 1. Les régions historiques de la Roumanie. Source : www.RomaniaTourism.com; carte reproduite avec l'accord de l'Office national roumain de tourisme en Amérique du Nord. Je remercie plus particulièrement M. Simion Alb pour son soutien.

De nombreux événements historiques ont marqué la géographie et la vie socioculturelle de la région. Malgré ces découpages spatiotemporels, les relations interethniques ne semblent pas avoir été sérieusement bouleversées dans la région, ce qui suscite l'étonnement. Essayons de voir tout de suite pourquoi. Dans un premier temps, il convient de souligner la relative autonomie historique de la région, en tant que territoire de frontière sous le royaume hongrois, au Moyen Âge, l'Empire ottoman, de 1552 à 1716, et l'Empire austro-hongrois, de 1716 à 1918 (Bérenger, 1990). C'est d'ailleurs la raison pour laquelle le Banat fut colonisé durant la domination austro-hongroise. Les colons venaient de l'Allemagne occidentale, de Lorraine et d'Alsace. Des Slovaques, des Tchèques, des Italiens et des Français s'établirent aussi dans la région (*ibid.*). L'épanouissement de la région constitue l'un des motifs qui ont poussé des Serbes à se réfugier au Banat à la fin du XVII^e siècle (Boia, 2001). Le Banat fut cédé en partie à la Roumanie, en 1918.

Nostalgiques de l'ambiance de complicité qui a caractérisé la fin du XIX^e siècle et le début du XX^e siècle, les Banatais ont continué à assumer le mode de vie connu sous l'empire des Habsbourg même après l'unification. Ayant eu l'habitude de voyager souvent à Budapest et Vienne, les Banatais ont inventé un moyen pour rendre légitimes les déplacements : les chorales et les fanfares (Vultur, 1998). Ils ont continué à pratiquer le bilinguisme, voire le trilinguisme ou le quadrilinguisme, les langues les plus parlées étant le roumain, l'allemand, le hongrois et le serbe. Il y a prédominance de familles mixtes et même la cuisine a été affectée par un mariage entre les cuisines allemande, hongroise et roumaine.

Malheureusement, plusieurs éléments identitaires se sont perdus pendant l'époque communiste, comme les fêtes ou encore les voyages. D'autres ont été complètement dénaturés. Ce serait le cas des chœurs, abusivement soumis à l'idéologie et surreprésentés à l'occasion des festivals dédiés au couple dictatorial (*ibid.*). Cependant, les conditions de vie ont été relativement meilleures au Banat que dans le reste du pays, à cause de la proximité des frontières yougoslave et hongroise. Les habitants avaient accès au marché noir – sur lequel ils pouvaient acheter des revues occidentales, du chocolat et des cigarettes yougoslaves, des produits cosmétiques hongrois –, et aux chaînes de télévision des pays voisins car le signal pouvait être capté à travers les frontières.

Après le changement de régime, le Banat a connu, à quelques exceptions – les villes industrielles du Banat montagneux –, un revirement d'exception. Il devint ainsi l'une des régions les plus développées de la Roumanie. Il fait également partie de l'eurorégion¹⁵ DKMT (Danube-Cris-Mures-Tisza), ce qui lui facilite les collaborations avec la Voïvodine serbe et le Sud-Est hongrois. Enfin, il est souvent cité par les organisations européennes et le gouvernement de Bucarest comme étant un « modèle de relations interethniques ».

¹⁵ Les eurorégions sont des structures transfrontalières, soutenues par le Conseil de l'Europe, mais qui ne sont pas dotées de pouvoirs politiques, leurs activités se limitant aux compétences des collectivités qui les composent.

Une grande partie des Banatais sont toujours bilingues et parfois trilingues. Les messes sont régulièrement lues en roumain, en hongrois et en allemand, Il y a une semaine œcuménique qui s'organise annuellement depuis 1990 et, en général, peu importe la confession, on fête tant les Pâques orthodoxes que catholiques, le Noël catholique et orthodoxe en décembre et celui de l'ancien rite orthodoxe, en janvier. La littérature locale/régionale est tant de langue roumaine, que de langues hongroise, allemande et serbe. Enfin, les Banatais se considèrent et aiment à être considérés comme étant cosmopolites. En effet, on pourrait avancer qu'il s'agit d'un cosmopolitisme *de facto*, d'un cosmopolitisme comme condition socioculturelle, dans les termes d'Appadurai (2002), d'un projet assumé, enfin, d'un état d'esprit, d'une attitude.

Pourtant, d'autre part, la période postcommuniste a mené à l'apparition d'un fort discours de type nationaliste/régionaliste. L'identité banataise est plus que jamais mise en valeur, tout en soulignant sa composante multiculturelle. On parle plus que jamais d'un Banat tolérant, différent des autres régions roumaines ou des pays voisins, encore aux prises avec des conflits interethniques plus ou moins violents. En même temps, le mouvement d'extrême droite est assez puissant : les Roms sont tout aussi discriminés que dans le reste du pays et il y a montée de la xénophobie. Elle vise les Italiens qui ont investi dans la région, d'une part, et les Moldaves de Roumanie, d'autre part. J'ai pu l'observer tant dans les récits enregistrés, que sur les bâtiments de la ville de Timisoara, prenant la forme des graffitis : « *Moldaves, go home!* », « *Banat territory. Do not cross!* ».

Dans un tel contexte, une question se pose à nous : est-ce qu'il y a réellement lieu de parler de cosmopolitisme au Banat, en dépit de certaines touches régionalistes ou y a-t-il décosmopolitisation¹⁶? Si l'on examine, avec Szerszynski et Urry (2006), les conditions de l'existence d'un *momentum du cosmopolitisme*, on note : la mobilité extensive, réelle comme

¹⁶ Appadurai (2002) en parle amplement de ce processus, en faisant référence à Bombay.

virtuelle; la curiosité envers plusieurs lieux, peuples et cultures; la disposition de rencontrer l'autre; enfin, une compétence sémiotique à interpréter les représentations des autres et le désir d'apprécier leurs éléments langagiers et culturels. On pourrait ainsi constater qu'une partie de ces conditions sont présentes surtout dans la mémoire banataise, elle, certes – du moins, c'est ce que les gens prétendent –, cosmopolite. Par ailleurs, Beck et Sznajder (2006) rappellent que cosmopolitisme et nationalisme ne sont pas nécessairement des notions exclusives et que ce serait surtout dans la manière dont on s'adresse à l'autre qu'on en voit la différence, ce que Delany (2006) appelle la dimension d'autotranscendance. Dans un tel cas de figure, les dérapages nationalistes/régionalistes actuels ne compromettraient pas inéluctablement un projet cosmopolite au Banat. Certes, nous assistons au Banat à un repositionnement identitaire, ce qui implique des traductions constantes entre le dehors et le dedans, le local et le global, le soi et l'autre, le passé et le présent. Mais le cosmopolitisme est le lieu par excellence de telles translations. Porteurs d'une mémoire cosmopolite, les Banatais semblent y adhérer encore. Peut-être reviendrait-il à ce récit mémoriel d'aider à l'achèvement d'un tel projet¹⁷.

Par contre, ce qui pourrait empiéter sur sa réalisation serait justement l'universalisation/l'eupéanisation de leur condition. Autrement dit, l'imposition d'un projet cosmopolitique, par les élites régionales et nationales, au nom de la nouvelle Europe, aurait pu leur faire penser à l'imposition du manifeste communiste. Il y a une dizaine d'années, Ulrich Beck (1998) lançait l'idée d'un manifeste cosmopolite. Il est indubitable que la redéfinition des frontières – géographiques et symboliques – en Europe a mené au renouveau de ce type de discours. Mais qu'en est-il d'un pays qui doit substituer au manifeste communiste un manifeste cosmopolite? Il ne faut certainement pas ignorer les enjeux symboliques et les difficultés qu'une

¹⁷ Il serait sans doute utile de parler également des communautés diasporiques qui s'identifient par rapport au Banat, qu'il s'agisse des Allemands qui ont quitté le pays avant/après 1989, des descendants des anciens colons français que Smaranda Vultur est allée rencontrer en France ou de l'église orthodoxe roumaine auto-intitulée « banataise » de Toronto. Malheureusement, les limites d'espace m'empêchent de donner plus de détails à ce sujet. Voir Vultur (2003).

telle démarche, tout inspirante qu'elle soit, peut comporter dans une région qui, hélas, se trouve dans la position délicate de remplacer un « manifeste » par un autre. Ainsi, cette récupération politique a peut-être fait naître chez eux une volonté d'exprimer une identité contre, anti-, en dépit du cosmopolitisme qu'ils semblent pratiquer depuis longtemps. Si cette hypothèse n'est pas trop audacieuse, elle fait effectivement du Banat une petite société qui a recours à tous les moyens pour résister à l'intégration, à l'hégémonie, enfin, au gouvernement (qu'il soit national ou européen).

Enfin, s'il y a remontée de la xénophobie, même en présence d'une mémoire cosmopolite, le projet ne pourra pas s'accomplir et on assistera alors à une décosmopolitisation du Banat. Mais là encore, est-ce que cela empêcherait les Banatais de continuer à vouloir faire et être société?

En guise de conclusion

Tout d'abord, notons que, dans les deux cas, nous avons affaire à un repositionnement identitaire. Nous pouvons également parler d'une identité de résistance qui se crée, liée soit au passé traumatique et au devoir de mémoire, soit aux enjeux politiques contemporains qui visent la récupération de certaines spécificités au nom d'un projet cosmopolite européen. Tel serait surtout le cas du Banat. En ce qui concerne les Roms, leurs dirigeants craignent surtout l'intégration et l'assimilation. Même si les deux populations regroupent un nombre d'habitants assez important, voilà que la fragilité de leurs nouvelles et/ou anciennes identités collectives ressort.

C'est pourquoi les surreprésentations et les suridentifications ne se font pas rares. Entre autres, on les invoque souvent au nom des absents, de ceux qui ont péri dans les camps de concentration, pendant les deux guerres, durant la révolution anticommuniste. Par conséquent, au moins en ce qui concerne les Banatais, on observe une multiplication des lieux de mémoire.

Porteurs du souvenir d'un temps mythique – le début du siècle pour les Banatais et les temps de la liberté de circulation pour les Roms –, cet espace est surtout un état d'esprit. Faisant preuve d'une légèreté de voyager à travers les frontières réelles ou imaginées, ou encore entre plusieurs langues – étant donné qu'il y a pratique de bilinguisme et parfois de trilinguisme tant chez les Roms que chez les Banatais –, ils ont le pouvoir de remplacer le territoire géographique par un imaginaire symbolique extrêmement puissant. Cette dimension trans-territoriale constitue d'ailleurs une différence fondamentale, au moins à mes yeux, entre l'identité régionale/ethnique qui leur est attribuée et que certains assument, d'une part, et l'identité sociale correspondant à l'unicité d'être une petite société, d'autre part.

Cela répondrait également aux interrogations que je soulevais antérieurement au sujet de la dimension cosmopolite du Banat. Capables de pratiquer une certaine transcendance, les petites sociétés resteraient donc en dehors du débat entre cosmopolitisme et nationalisme. Tout en étant cosmopolites (en imaginaire et/ou en pratique), elles peuvent manifester une attitude régionaliste quelconque, ne serait-ce que par besoin de se créer un autre devant lequel et grâce auquel elles pourraient s'identifier. En revanche, cela ne les protège pas des dérapages extrêmement graves, comme ce fut le cas pendant la Deuxième Guerre mondiale ou, plus récemment, dans les Balkans.

Enfin, le Banat et les Roms formeraient des sociétés hybrides – ni complètement ethniques, ni régionales, ni européanisées –, ce qui explique, une fois de plus, la nécessité de lutter pour leur reconnaissance, la volonté de se créer et de se recréer, en dépit des dangers d'assimilation qui les guettent, de leur propre fragmentation parfois ou, d'autres fois, de celle du monde.

Pour surmonter ces difficultés, des auteurs comme Thériault (2007a) ou Burawoy et Verdery (1999) proposent de privilégier les mondes communs, les petites transformations et le savoir-faire

de tous les jours. Même si cette solution a en soi quelque chose d'universel, on ne peut pas oublier que les Balkans et l'Europe de l'Est ont toujours été des mondes du particulier et du local, des espaces où primait la fascination du quotidien. Par ailleurs, il faudrait également cesser de voir les changements de frontières comme étant apocalyptiques et d'envisager l'évolution comme une nécessaire révolution. Autrement dit, en paraphrasant le titre d'un roman de Milan Kundera (1987), en dépit des grands enjeux de l'humanité, ces petites sociétés devraient surtout faire preuve d'une légèreté d'être et du paraître. Il est difficile de croire qu'une perspective ignorant ces aspects pourrait gagner du terrain. Il s'agirait donc de se concentrer sur le processus de réapprentissage de la vie commune et, dans les termes de Herzfeld (2005), de retrouver *l'intimité culturelle*.

Montréal, septembre-octobre 2007

Bibliographie

- ÁGH, A. (1999). « Processes of Democratization in the East Central European and Balkan States : Sovereignty-related Conflicts in the Context of Europeanization », *Communist and Post-Communist Studies*, vol. 32, n° 3, p. 263-279.
- APPADURAI, A. (1986). « Theory in Anthropology : Center and Periphery », *Comparative Studies in Society and History*, vol. 28, n° 2, p. 356-361.
- APPADURAI, A. 2001. « Disjonction et différence dans l'économie culturelle globale », in A. Appadurai, *Après le colonialisme*, Paris, Payot, p. 61-87 et 276-279.
- APPADURAI, A. (2002). « Spectral Housing and Urban Cleansing : Notes on Millennial Mumbai », in C. A. Breckenridge, S. Pollock *et al.* (dir.), *Cosmopolitanism*, Durham, Duke University Press, p. 54-81.

- ASSÉO, H. (1994). *Les Tsiganes : une destinée européenne*, Paris, Gallimard.
- BARTH, F. (1995). « Les groupes ethniques et leurs frontières », in P. Poutignat et J. Streiff-Fenart (dir.). *Théories de l'ethnicité*, Paris, Presses universitaires de France, p. 203-249.
- BAUMAN, Z. (2001). « Identity in the Globalizing World », *Social Anthropology*, vol. 9, n° 2, p. 121-129.
- BECK, U. (1998). « The Cosmopolitan Manifesto », *New Statesman*, vol. 11, n° 496, p. 28-30.
- BECK, U. et N. SZNAIDER (2006). « Unpacking Cosmopolitanism for the Social Sciences : A Research Agenda », *The British Journal of Sociology*, vol. 57, n°1, p. 1-23.
- BÉRENGER, J. (1990). *Histoire de l'empire des Habsbourg, 1273-1918*, Paris, Fayard.
- BOIA, L. (2001). *Romania : Borderland of Europe*, Londres, Reaktion.
- BOURDIEU, P. (1982). « La force de la représentation », in P. Bourdieu, *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard. p.135-148
- BOUCHER, J. L. et J. Y. THÉRIAULT (2005). « Présentation. Petites sociétés et minorités nationales », dans J. L. Boucher et J. Y. Thériault (dir.), *Petites sociétés et minorités nationales. Enjeux politiques et perspectives comparées*, Québec, Presses de l'Université du Québec, p.1-7.
- BURAWOY, M. et K. VERDERY (1999). « Introduction », in M. Burawoy et K. Verdery (dir.), *Uncertain Transition. Ethnographies of Change in the Postsocialist World*, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, p.1-17.
- DELANY, G. (2006). « The Cosmopolitan Imagination : Critical Cosmopolitanism and Social Theory », *The British Journal of Sociology*, vol. 57, n° 1, p. 25-47.
- ECRI – COMMISSION EUROPÉENNE CONTRE LE RACISME ET L'INTOLÉRANCE (2006). *Troisième rapport sur la Roumanie*, Strasbourg, Conseil de l'Europe.

- ELBAZ, M. (2000). « L'ineestimable lien civique dans la société-monde », in M. Elbaz et D. Helly (dir.), *Mondialisation, citoyenneté et multiculturalisme*. Québec, Presses de l'Université Laval; Harmattan, p. 5-29.
- FRILING, T., R. IOANID et M. E. IONESCU (dir.) (2005). *Comisia internațională pentru studierea Holocaustului în România – Raport final* (trad. du roumain *La Commission internationale pour l'étude de l'Holocauste en Roumanie – Rapport final*), Iasi, Polirom.
- FRASER, A. (1998). *Țigani (Les Tsiganes)*, Bucarest, Humanitas (en roumain).
- HANNERZ, U. (1986). « Theory in Anthropology : Small is Beautiful? The Problem of Complex Cultures », *Comparative Studies in Society and History*, vol. 28, n° 2, p. 362-367.
- HERZFELD, M. (2005). *Cultural Intimacy. Social Poetics in the Nation-State*, New York, Routledge.
- INS – INSTITUTUL NATIONAL DE STATISTICA (2002). « Rezultatele generale ale recensământului din 2002 » (« Les résultats généraux du recensement de 2002 »). Consulté sur Internet (www.recensamant.ro), le 1^{er} octobre 2007 (en roumain).
- JENKINS, R. (2002). « Imagined but Not Imaginary : Ethnicity and Nationalism in the Modern World », in J. MacClancy (dir.), *Exotic No More. Anthropology on the Front Lines*, Chicago, University of Chicago Press, p.114-128.
- JIVAN, A., C. RUS et S. VULTUR (dir.) (2000). *Minorități : identitate și coexistență* (*Minorités : identité et coexistence*). Timisoara, Institut Interculturel (en roumain).
- KUNDERA, M. (1987). *L'insoutenable légèreté de l'être*, Paris, Gallimard.
- LACLAU, E. (2000). *La guerre des identités*, Paris, La Découverte.
- MUSIL, R. (1995). *L'homme sans qualités, Tome I*, Paris, Seuil.
- OLEINIK, A. (2005). « "Small" Society and Networks : On the Meaning Lost in Semiotic Translation », *Journal of Economic Issues*, vol. 39, n° 3, p. 813-817.

- PONS, E. (1999). *Tiganiii din România (Les Tsiganes de Roumanie)*, Bucarest, Compania (en roumain).
- RANCIÈRE, J. (1998). « Politique, identification, subjectivation », in J. Rancière, *Aux bords du politique*, Paris, La Fabrique, p. 83-92.
- SANDU, D. (2005). *Comunitățile de romi din România (Les communautés roms de Roumanie)*, Bucarest, Banque Mondiale (en roumain).
- SHAPIRO, S. et R. SHAPIRO (2004). « România (Romania) », in S. Shapiro et R. Shapiro, *The Curtain Rises. Oral Histories of the Fall of Communism in Eastern Europe*, Jefferson, McFarland, p. 25-96.
- SZERSZYNSKI, B. et J. URRY (2006). « Visuality, Mobility and the Cosmopolitan : Inhabiting the World from Afar », *The British Journal of Sociology*, vol. 57, n° 1, p. 113-131.
- THÉRIAULT, J. Y. (2005a). « Préambule. Cosmopolitisme et petites sociétés », in J. L. Boucher et J. Y. Thériault (dir.), *Petites sociétés et minorités nationales. Enjeux politiques et perspectives comparées*, Québec, Presses de l'Université du Québec, p. XI-XX.
- THÉRIAULT, J. Y. (2005b). « Le désir d'être grand », in J. L. Boucher et J. Y. Thériault (dir.), *Petites sociétés et minorités nationales. Enjeux politiques et perspectives comparées*, Québec, Presses de l'Université du Québec, p. 67-77.
- THÉRIAULT, J. Y. (2007). « Petits pays et gouvernance », *Télescope*, vol. 13, n° 2, p. 89-93.
- TISMĂNEANU, V. (1999). « Understanding National Stalinism : Reflections on Ceausescu's Socialism », *Communist and Post-Communist Studies*, vol. 32, n° 2, p.155-173.
- VERDERY, K. (1995). « Faith, Hope, and Caritas in the Land of the Pyramids : Romania, 1990 to 1994 », *Comparative Studies in Society and History*, vol. 37, n° 4, p. 625-669.
- VERDERY, K. (1996). « Nationalism, Postsocialism, and Space in Eastern Europe », *Social Research*, vol. 63, n° 1, p. 77-96.

VULTUR, S. (1998). « Teren – proiecte și proiecții identitare» (« Terrain – projets et projections identitaires au Banat »), *A Treia Europă*, n° 2, p. 203-220 (en roumain).

VULTUR, S. (2003). « De l'Ouest à l'Est et de l'Est à l'Ouest. Les avatars identitaires des Français du Banat », dans D. Diminescu (dir.), *Visibles mais pas nombreux. Les circulations migratoires roumaines*, Paris, Sciences de l'homme, p. 99-115.

Sites Web, consultés le 1^{er} octobre 2007

CONSEIL DU DÉPARTEMENT D'ARAD. 2007. www.cjarad.ro.

CONSEIL DU DÉPARTEMENT DE CARAS-SEVERIN. 2007. www.cjcs.ro.

CONSEIL DU DÉPARTEMENT DE TIMIS. 2007. www.cjtimis.ro.

THE ROMANIAN NATIONAL TOURIST OFFICE. 2007. www.RomaniaTourism.com.