



HAL
open science

L'écriture entre l'oral et l'écrit : Six scènes de la vie tsigane en France

Patrick Williams

► **To cite this version:**

Patrick Williams. L'écriture entre l'oral et l'écrit : Six scènes de la vie tsigane en France. sous la direction de Daniel Fabre. Par écrit. Ethnologie des écritures quotidiennes, Textes réunis par Martin de La Soudière et Claudie Voisenat, Maison des sciences de l'homme - Mission du patrimoine ethnologique, pp.59-78, 1997, coll. Ethnologie de la France Cahier n°11, ISSN 0758. halshs-00089365

HAL Id: halshs-00089365

<https://shs.hal.science/halshs-00089365>

Submitted on 18 Aug 2006

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'écriture entre l'oral et l'écrit

Six scènes de la vie tsigane en France

Patrick Williams

Laboratoire d'anthropologie urbaine LAU CNRS UPR34

[Pré-print

Référence de publication :

- 1997, *Par écrit. Ethnologie des écritures quotidiennes*, sous la direction de Daniel Fabre, Textes réunis par Martin de La Soudière et Claudie Voisenat, Paris, Editions de la Maison des sciences de l'homme (coll. Ethnologie de la France Cahier n°11, Mission du patrimoine ethnologique) : pp. 59-78
- Traduction en italien : 1998, « La scrittura fra l'orale e lo scritto. Sei scene di vita rom » (traduction italienne de Anna Inso), a cura di Daniel Fabre, *Per iscritto. Antropologia delle scritture quotidiane*, Lecce, Argo (Mnemosyne) : 79-99]

Une enquête ethnographique sur les “pratiques de l'écrit”¹ chez les Tsiganes en France enseigne qu'il est nécessaire d'aller au-delà de l'opposition mécanique oral vs écrit et de sa superposition à l'opposition Tsiganes vs non-Tsiganes.

Les deux modes d'expression s'opposent certes, mais avant même cela ils coexistent ; il arrive tout aussi bien qu'ils entrent en concurrence ou qu'ils se trouvent en complémentarité. Le rapport qu'ils entretiennent n'est pas univoque, il est même parfois d'une singulière subtilité. Pour le montrer, j'ai choisi de m'arrêter sur des situations où il n'est pas aisé de tracer la ligne de démarcation entre l'écrit et l'oral. On sait que les Tsiganes ont la réputation de faire des frontières un lieu de séjour privilégié.

¹ “Une communauté sans écriture dans le monde de l'écrit. Les pratiques de l'écrit chez les Tsiganes en France” est le titre du projet de recherche que j'ai présenté à la Mission de patrimoine ethnologique dans le cadre de l'appel d'offres “Ecritures ordinaires”.

Dans ces considérations, je prends "oral" et "écrit" dans leur sens premier. "Oral" : ce qui passe par la voix. "Écrit" : ce qui est inscrit sur un support – du papier, le plus fréquemment, ce qui doit être lu. Mais en traitant de l'oral et de l'écrit, je prends en compte ce qui plus généralement s'attache à l'"oralité" et à l'"écriture". C'est à dire, pour l'oralité : la présence physique, le lien au moment présent, la répétition qui vaut toujours plus ou moins modification, la variabilité et les ajustements individuels, etc. Pour l'écriture : le dessin d'un temps linéaire et l'établissement d'une référence hors du temps, la conservation, la possibilité de délégation, etc.

Garçonnet dicte Creuse, Puy-de-Dôme, années 60

"Je vais faire une lettre à mon cousin". Par cette formule, Garçonnet signifiait qu'il me fallait prendre mon stylo et le bloc de papier à lettre que je gardais dans le vide-poche de ma voiture lorsque je séjournais en sa compagnie. Nous nous installions alors dehors au milieu des caravanes, vite rejoints par son épouse, ses enfants et tous autres membres du campement que l'excitation créée par la rédaction de la lettre attirait. "Le Garçonnet fait une lettre pour son petit-beau-frère" – assis sur une chaise, j'écrivais sur mes genoux ; Garçonnet avait une préférence pour le papier à lettre de petit format, avec des lignes pré-tracées.

"Mon cher cousin, je te dirai que... Je te dirai que... Je te dirai aussi que... Maintenant je te dirai que...". Garçonnet attend de moi que j'inscrive sur la feuille exactement les phrases qu'il prononce. Tous autour de lui ont quelque chose à dire au destinataire ou veulent le saluer ; il se fait leur interprète obligé : "Ta petite nièce la poupée te donne le bonjour...", "Ta soeur la Vejs voudra savoir...", "Je te dirai que mon petit neveu le Tchirklo est avec moi...". A chaque fois, il traduit le message que les autres veulent faire passer et il prend soin de préciser le lien de parenté qui les unit au destinataire. "Traduire" parce qu'en effet son langage n'est pas celui qu'il emploie ordinairement. D'abord il s'exprime en français, et non en manouche. Contrairement à son habitude et à celle de tous les individus de son groupe, lorsqu'ils conversent, le français qu'il emploie n'est pas mêlé de mots manouches. Il fait des phrases

brèves mais des phrases achevées. Il y a une proposition par phrase, qui apporte une information ("Je te dirai que nous sommes à Mérinchal") ou qui est une formule convenue ("J'espère que cette lettre te trouvera en bonne santé"). Il dicte : il formule à la lettre les phrases qu'il veut voir figurer sur le papier.

Nous ne faisons jamais de brouillon. A la fin, lorsque Garçonnet et plus personne autour de lui ne trouvait plus rien à dire, il me demandait de relire le texte à haute-voix. Il était rare qu'il ajoute quelque chose, sinon l'indication de l'endroit où adresser la réponse ("Tu me feras réponse en Poste restante à Chambon") et Garçonnet me dictait alors la signature ("Ton cousin Garçonnet", "Ton beau-frère Garçonnet"...). Il n'ajoutait aucun paraphe.

Garçonnet attend du scripteur qu'il transcrive et non qu'il arrange, débrouille, corrige ou complète. Inutile puisque lui déjà, Garçonnet, il parle "écrit".

Entre 1967 et 1970, j'ai eu ainsi à écrire de nombreuses lettres pour Garçonnet et d'autres membres de sa famille qui étaient tous analphabètes. Mais je m'étais aperçu que je n'étais pas leur écrivain favori – et peut-être en avais-je été un peu désappointé –, ils préféreraient avoir recours à Madame Ruziel, la patronne d'un petit café dans un bourg de la Creuse, âgée alors d'une cinquantaine d'années et veuve. Aujourd'hui je me rends compte que j'avais trop tendance à me mêler des conciliabules de la compagnie ; Madame Ruziel se contentait de noter scrupuleusement ce que le signataire de la missive lui dictait. La seule compétence qui intéressait ces Manouches chez un lettré était elle qui concerne l'écriture comme outil.

En formulant très précisément son message et en n'autorisant aucun écart de la part du scripteur, Garçonnet est animé du souci de préserver l'intégrité² de sa parole – et que cette parole soit pour ce coup-ci écrite semble *a priori* ne pas devoir compromettre cette intégrité. Mais précisément, cela n'est pas sans conséquence. Le "style" des phrases que dicte Garçonnet n'est pas celui qui caractérise son discours dans les échanges oraux. Il apparaît que ce discours dicté est plus sobre et convenu, plus pauvre : ce n'est pas seulement le vocabulaire très réduit et la monotonie des tournures de phrases, il manque les mimiques et les gestes, les apartés, les interjections, les rires et les mouvements de colère, il manque le

² Sur l'intégrité, valeur cardinale dans la communauté manouche, cf Williams, 1993.

nom des interlocuteurs que les Manouches ne cessent d'apostropher quel que soit le ton de la conversation..., il manque la voix. D'ailleurs, les lettres qu'"écrivait" Garçonnet, celles aussi qu'envoyaient son épouse ou d'autres de ses parents, celles qu'ils recevaient, se ressemblaient. Toutes se conformaient à un même modèle : les "Je te dirai que..." en tête de phrases (la formule finit par jouer le rôle d'une ponctuation), la mention protocolaire des liens de parenté ("Ton neveu le Tarzan...", "Ta nièce la Fajgué..."), l'ordre des paragraphes et les thèmes abordés (la santé des uns et des autres, la liste des rencontres récentes ou des compagnons de halte...), les formules toutes-faites ("J'espère que ma lettre vous trouvera en bonne santé.", "Tu me feras réponse ..."). Une identité collective remplaçait la manifestation de singularité individuelle qui s'attache à la voix. Et comme la calligraphie soignée, l'orthographe correcte finissaient par dénoncer une personne comme Madame Ruziel, qui avait fréquenté l'école de la République et en avait gardé la marque, la dictée échouait à garantir l'intégrité. Il y avait du "gadjo" (du non-tsigane) dans l'écriture de Garçonnet.

A partir des années 70-80, les enfants manouches, fréquentant désormais l'école plus régulièrement, ont rédigé les lettres envoyées par leurs parents. Mais ce sont alors les fautes et les maladresses qui entravent la parole manouche et dénoncent par défaut, si l'on peut dire, la présence non-tsigane dans la chose écrite.

Ces lettres de Garçonnet, de ses frères, de ses cousins..., est-ce de l'écrit, est-ce de l'oral ?

Il parle "écrit", avons-nous dit : il fait passer l'écrit (l'idée qu'il a de l'écrit) dans l'oral (il dicte) pour envoyer un message écrit (une lettre) qui ne cesse de proclamer son caractère oral ("je te dirai que..."). Il sait que chaque mode d'expression possède ses propres caractéristiques mais qu'il est possible, au prix d'un travail sur la langue, non seulement de passer de l'un à l'autre, mais de transférer les caractères de l'un dans l'autre. Garçonnet ne confond pas l'oral et l'écrit, il les noue ensemble, les entrelace – ou, pour reprendre un terme qu'il affectionnait (un néologisme de son cru ?), il les "entrecoud". Vannier, Garçonnet était passé maître dans l'art de croiser les tiges d'osier.

Rouquet le 30 décembre 1994

Cher cher copain ~~Patrick~~
Patrick

je fait réponse à ta lettre
qui m'a fait grand plaisir de
recevoir de tes nouvelles. tout que
vous la santé tu est bonne
je te fait plaisir que nous
fait le bon fier. fier et mot
écrit par une autre le 3 décembre
écrit d'innocence. nous comme tous
bons de santé que tu a une petite
fille nous nous tous heureux pour toi
je termine ma lettre en
disant la fois tu et toute ta
famille en bonne santé

je termine ma lettre en
vous embrassant tous très fort
carrouse et reuse

ci ta micrine. ta comp
mon adone jean-john et avec
moi

tout le monde te souhaite
une bonne nuit et une
bonne santé

Feedo

« Lettre à mon ami Patrick »

Illustration : lettre de Garçonnet à Patrick

Lettres à un prisonnier Seine-Saint-Denis, 1992

“Toucher une lettre tous les jours, c’est obligé quand t’es en prison !”, déclare un de nos informateurs manouche un jour que nous évoquons, en sa compagnie et en celle d’un responsable d’une Aire d’accueil pour les Gens du voyage, la raréfaction de l’échange de courrier entre familles. Il énonce un principe partagé dans tous les groupes tsiganes que nous connaissons.

Morsha reçoit soixante-quatorze lettres de sa famille (épouse, enfants, frères, soeurs, nièces, neveux...) entre le 23 juin, date de son incarcération en “préventive” et le 30 juillet, où le juge d’instruction signe avec un avis favorable une demande de remise en liberté avant le procès. Le juge a compté les lettres et leur nombre n’est pas sans effet. C’est lui qui le dit : “Monsieur ***, vous avez une famille magnifique !”. Celui qu’il a mis en prison en juin était à ses yeux un délinquant, celui qu’il libère en juillet est avant tout un père de famille adoré des siens. C’est le prisonnier qui le soir de sa libération (une petite fête a été organisée par ses frères) me raconte ça.

Que disent ces lettres ? Avec les mots les plus ordinaires, l’attachement des enfants à leur père, de l’épouse à son mari, des frères à leur frère... l’absence qui pèse et l’inquiétude pour celui dont on est séparé. Ceux des enfants qui ne savent pas encore écrire font un dessin. Que dessinent-ils ? Eux-mêmes, leurs frères et soeurs, leur maman sans leur papa, leur papa dans la prison... Toujours, toujours le lien familial. Cette répétition du même message, avec les mêmes mots, les plus conventionnels, dont personne ne se lasse, finit par produire son effet : un véritable contact physique entre les parents séparés s’établit, se rétablit – un contact “visible”, “palpable”, a-t-on envie d’écrire. “Toucher une lettre” est l’expression qu’ils emploient pour dire “recevoir” : “j’ai touché une lettre”.

L’écriture n’est plus là seulement le substitut de la présence, elle est la présence même. Et elle l’est d’autant mieux que le texte des lettres est stéréotypé et répétitif. L’apport en informations de ces missives est quasiment nul – dans le cas de Morsha, l’envoi de

toutes les lettres n'empêchait pas des membres de la famille de faire deux fois par semaine les quatre cents kilomètres qui les séparaient du prisonnier pour lui rendre visite. L'expression de l'attachement et rien d'autre, comme si en dehors du cercle familial, le monde n'existait pas.

C'est bien de son caractère conventionnel et de sa répétition que le message écrit tire sa capacité à agir comme de l'oral. L'emprisonnement a soustrait le père, le frère, l'époux... de la communauté ; les lettres comblent cette soustraction. Le prisonnier est présent dans la famille : il répond aux lettres qu'il reçoit, en personne ou par la main d'un compagnon d'infortune, et surtout il y a le temps que les uns et les autres passent, solitairement ou ensemble, à lui écrire. La famille est présente auprès du prisonnier : il conserve toutes les lettres ; le volume, le nombre déjà sont présence. Pourquoi les ouvre-t-il, elles répètent toutes la même chose ? On ne se lasse pas d'être parmi les siens.

Cette répétition a des effets dérivés – dérivés mais pas anodins : le juge libère le prisonnier. Certes, ce n'est pour obtenir cette libération que tous ont écrit, mais voilà : l'amour que se portent les Rom est si fort qu'il fait plier l'autorité.

En utilisant la lettre avec une sorte de frénésie et en méconnaissant, de façon délibérée semble-t-il, et avec un entêtement remarquable, sa capacité à être une source d'information et d'invention, les Rom réduisent l'écriture à une seule fonction – "fonction" est d'ailleurs là un terme exagéré, il s'agit plus simplement d'établir la condition de base de l'échange oral : la co-présence. Le fait de la lettre importe, non son contenu. Est-ce de l'oral ? Est-ce de l'écrit ? On a envie de parler d'"usage oral de l'écriture".

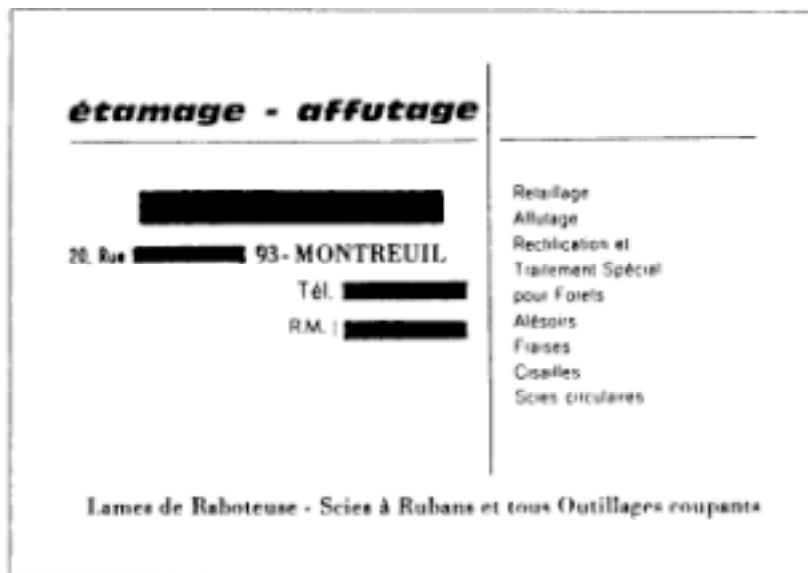
Les cartes des chineurs Seine-Saint-Denis, années 70, 80 et 90

Chez les Rom Kalderash de la région parisienne, l'écriture sert avant tout pour les affaires avec les *gadjé* – les affaires au sens étroit : la réussite commerciale. Les hommes sont artisans, traditionnellement spécialistes du travail des métaux. Autrefois forgerons, doreurs, étameurs et rétameurs, ils exercent aujourd'hui diverses spécialités qui peuvent être regroupées sous la rubrique

“remise en état” : ils se présentent dans des restaurants, des cantines, des cliniques, des garages, des ateliers, des usines, etc., proposant de rénover tout matériel défectueux ou usagé. Leur technique commerciale est celle de la chine, c'est-à-dire la sollicitation directe du client afin d'obtenir une commande sans délai, en l'espèce un lot de pièces à remettre à neuf, cela va des instruments de chirurgie à des charriots-élévateurs. Le plus souvent, c'est grâce à son talent de persuasion qu'un chineur emporte une commande. Mais les Rom préfèrent parler de “chance” (bax) : se trouver au bon endroit au bon moment. Cela ne les empêche pas de déployer un certain nombre de stratégies visant à assurer la réussite de l'opération. Parmi celles-ci, la présentation de documents écrits joue un rôle : les cartes de visite que les “chineurs” exhibent à l'entrée des entreprises doivent leur en ouvrir les portes. Elles constituent un gage de respectabilité, elles garantissent la conformité à la loi (un numéro d'immatriculation au registre des métiers y figure), elles informent les clients en énumérant les services proposés par l'artisan. Les Rom copient les cartes des uns et des autres, les mêmes formules circulent et il arrive que les spécialités affichées ne correspondent pas aux savoir-faire réels de celui qui présente la liste. Qu'importe, les Rom n'attendent pas de l'écrit qu'il reflète la réalité mais qu'il les conduise à la personne susceptible de signer un bon de commande. De ce point de vue, il n'y a pas de différence entre la carte de visite d'un “artisan-spécialiste” et le billet tout froissé, racontant les malheurs d'une famille exilée, que des petites filles yougoslaves ou roumaines présentaient, sans savoir les lire, il n'y a pas si longtemps aux passagers du métro parisien. L'écriture apparaît comme un réservoir de formules toutes faites où il s'agit de pêcher celles qui marchent.

Si la carte ouvre les portes, c'est l'éloquence du démarcheur, avons-nous dit, qui gagne la commande. Or une chose m'a toujours frappé, en accompagnant les Rom dans leurs tournées, c'est que dans les premiers moments de sa rencontre avec un chef d'atelier ou un économe, le chineur rom débite d'un ton monocorde, comme une tirade apprise par cœur, une série de formules semblables à celles qui figurent sur les cartes de visite. Quand on connaît ces cartes, on jurerait qu'il lit. Mais bien sûr, il n'a aucun texte sous les yeux et ce qu'il récite mécaniquement ne correspond pas à une carte en particulier, il s'agit d'une synthèse ou d'une addition des

formules généralement utilisées. Comme Garçounet dictant sa lettre, le chineur parle "écrit".



Carte de chineur

Cela ne dure pas. Dès que notre spécialiste parvient à se faire une idée précise des besoins de son interlocuteur, il sait faire preuve d'à propos et il ajuste son discours à la situation. Mais pendant quelques minutes, nous sommes au théâtre : le chineur dit la carte. Comme s'il était nécessaire que l'écrit passe par la voix pour trouver sa pleine efficacité.

Alors, équivalence entre la lettre et la voix ? L'écrit et l'oral ?

Il me semble que pour ce cas précis, nous pouvons trouver une réponse en considérant la situation du chineur qui franchit les portes d'une entreprise. Son but est de prendre une commande, n'importe quelle commande. Un Rom trouvera toujours parmi ses frères quelqu'un qui saura exécuter la partie artisanale du travail, il le prendra comme associé le temps de cette opération³. Tel qui était entré dans les bureaux d'une usine en proposant l'affûtage de tout matériel coupant en ressort avec la peinture des couloirs à refaire ; tel qui sollicite l'étamage des casseroles en cuivre dans un restaurant finit par se faire confier l'argenterie d'une série de

³ Sur l'organisation du travail chez les Rom de la banlieue de Paris, cf Williams 1982 et 1984.

couverts... Il faut, dans les premiers instants de la rencontre, que le chineur à la fois apparaisse comme spécialement compétent dans les domaines où il prétend exercer et qu'il ne s'enferme pas dans une spécialité, se privant ainsi de commandes possibles ressortant à d'autres secteurs d'activités. La solution est de recourir à des formules stéréotypées qui n'engagent pas individuellement celui qui les prononce. De plus, concevoir la réussite commerciale comme un effet de la chance incite à ne pas s'engager, à ne pas y "mettre du sien". Ainsi le chineur reste-t-il à distance des paroles qu'il prononce (d'où l'impression d'artifice, de théâtre) tout comme il se tient à distance du texte écrit des cartes qu'il présente à la porte de ses clients.

Un livre de recettes de cuisine Pau, 1994

A l'initiative d'un éducateur, M. Jean-Luc Poueyto, des adolescents manouches ont enregistré des recettes de cuisine typiques auprès de leurs aînés⁴. Les problèmes posés par la transcription des bandes enregistrées les ont passionnés : comment garder la saveur du parler manouche en l'écrivant ? Reproduire toutes les hésitations de l'enregistrement fait perdre le sentiment de vie ; passer à un style élevé enlève à la parole ce qu'elle a de spécifique : il faut trouver une écriture qui sonne comme l'oral. Et en même temps il faut retenir l'attention de lecteurs.

L'intérêt que ces questions ont suscité chez les jeunes Manouches tient à n'en pas douter à leur expérience des relations entre Tsiganes, voire entre Manouches. Chaque groupe familial est extrêmement attaché aux plus fines particularités qui caractérisent son parler. C'est que ces différences disent qui il est. Elles lui permettent d'être reconnu par les siens – même ceux qu'il n'a jamais vus : nous avons affaire à des communautés dispersées et mobiles, ne l'oublions pas. Au sein d'une même famille dialectale,

⁴ *Latcho Xaben. Cuisine tsigane*, Textes des Tsiganes de l'agglomération paloise ; photographies de Didier Sorbé ; coordination : Jean-Luc Poueyto, Editions de Faucompret, Serres-Castet, 1994.

Je remercie Jean-Luc Poueyto pour les informations qu'il m'a communiquées concernant les stages organisés pour les adolescents manouches de la région de Pau.

ces petites différences qui tiennent au lexique, à certaines tournures syntaxiques, à la prononciation... permettent de se situer les uns par rapport aux autres. En se rencontrant, les individus prennent conscience qu'il existe une musique spécifique de la langue et que cette musique participe intimement à la définition de leur identité. Un concept vernaculaire rend compte de cette prise de conscience, celui de "justesse" – au sens où l'on dit chanter "juste". Agir avec "justesse", c'est savoir se conduire comme il convient au milieu des siens, avec naturel, en toutes circonstances. "Comme il convient" ? De façon à être reconnu comme un pair.

L'attachement à la "justesse", nous l'avons vu se manifester, parmi ces mêmes Manouches de la région paloise, à l'occasion du projet qui a fait suite au livre *Latcho Xaben*. Après la cuisine, les adolescents ont souhaité faire connaître la musique des Manouches. Ils ont entrepris d'enregistrer ceux qui, parmi les jeunes et les moins jeunes, avaient localement une réputation de bons chanteurs ou de bons instrumentistes (actuellement dans cette communauté, personne n'exerce la musique de manière professionnelle). Un débat est vite apparu, lancé par un des chanteurs pressentis : pour le disque que vous voulez publier, devons-nous chanter uniquement des chansons en manouche ou ferons-nous comme dans nos fêtes ici à Pau où nous chantons en français, en espagnol⁵ ou en "américain"⁶. ? Choisir l'option manouche apporterait sans doute au public l'"authenticité" et la couleur "ethnique" qu'il attend, mais cela ne donnerait pas une juste image de nous-mêmes, de nos habitudes... Il est vrai que dans cette communauté où la langue manouche est pourtant pratiquée couramment par toutes les générations, peu d'individus connaissent des chansons en cette langue.

Finalement les interprètes ont choisi de chanter comme ils le font entre eux et non d'une manière spéciale pour le disque. Plus que toute préoccupation d'image publique ou de prestige culturel,

⁵ Parmi ces familles, certaines ont séjourné en Espagne avant la Deuxième guerre mondiale, jusque dans les années 50 parfois (Doerr 1982). Le souvenir de chansons populaires de cette époque (par exemple les succès du chanteur de variété Antonio Machin) s'est transmis dans ces familles.

⁶ Ou "américain chewing-gum" ou "chewing-gum". Les interprètes ne connaissent pas l'anglais. Ils ont entendu les versions américaines des succès de variété qu'ils choisissent d'interpréter et ils en reproduisent d'oreille les paroles. Pour les refrains, ils reprennent assez fidèlement les paroles anglaises mais pour le reste de la chanson, ils suivent la mélodie en improvisant des onomatopées qui ont l'air d'être de l'anglais. A Pau, j'ai pu entendre ainsi des versions assez réussies de *My way* et de *Just a gigolo*.

l'exigence de "justesse", de fidélité à soi-même (même si c'est pour chanter en "américain") l'a emporté. On voit bien le lien qui existe entre cette exigence et l'attachement au mode d'expression oral. L'oral est ce que les Manouches dominent.

Or l'élaboration des textes de *Latcho Xaben* a permis aux adolescents de se rendre compte que l'écrit aussi pouvait rendre compte de la "justesse". Au prix d'un certain travail, l'écrit peut passer pour de l'oral. Quel travail ? Pour le définir, il est nécessaire de prendre en considération le destinataire de cet écrit. Les jeunes Manouches ont pu là s'appuyer sur un autre volet de leur expérience des relations sociales. Non plus les rencontres avec d'autres Manouches ou d'autres Tsiganes mais les rencontres avec les non-Tsiganes – les *Gadjé*. Les modalités de ces rencontres sont multiples : directes (école, activités commerciales, voisinage...) ou indirectes (télévision, cinéma...) et les *Gadjé* eux-mêmes sont divers (selon la position qu'ils occupent dans la société, leur fortune, leur activité..., selon qu'ils sont de la ville ou de la campagne...). Dans ces contacts, les Manouches apprennent que, contrairement à ce qui se passe dans le "monde du voyage", chez les *Gadjé* on ne parle pas de la même façon à tout le monde en toutes circonstances. Savoir jouer des différents niveaux et registres de langue permet de mieux maîtriser la relation avec les *Gadjé*⁷ – tous les Manouches n'y parviennent pas également. Quand on écrit aussi, il faut savoir ajuster.

Les textes des recettes que présente *Latcho Xaben* sont élagués des hésitations et bafouillages de l'oral, mais sans doute également (au moins pour certains d'entre eux) des accidents de syntaxe qui égayaient le français de la plupart des adultes qui ont l'habitude de s'exprimer en manouche et des termes vernaculaires qui, tels quels ou francisés, tombent de manière incongrue au milieu d'une phrase – surtout lorsque les Manouches parlent français entre eux⁸. Conserver tout ce pittoresque aurait donné une image trop exotique des Manouches – et des textes peu compréhensibles pour le public. Il a donc fallu que les adolescents sachent faire le partage, dans les paroles enregistrées, entre ce qui pouvait donner une image fidèle et ce qui entraînait vers la caricature. L'infidélité à la lettre du discours des aînés était nécessaire pour faire entendre le ton "juste"

⁷ Jean-Luc Poueyto a noté chez les adolescents cette sensibilité aux différents registres de langue, cf J. L. Poueyto, *Bilan final du stage de mobilisation des jeunes nomades de la région paloïse*, Instep-Formation (64 140 Billère).

⁸ Pour des exemples, cf. Williams 1988.

de la conversation entre Manouches – donner à entendre à des *Gadjé*, et qui plus est des *Gadjé* lecteurs. Il a fallu une prise de distance et un travail conscient pour réussir à confectionner un produit qui soit l'équivalent réfléchi d'une activité spontanée⁹. L'écriture de *Latcho Xaben* donne une image juste de la parole manouche. Contrairement à Garçonnet qui, lorsqu'il parlait "écrit", cédait à la convention et appauvrissait sa parole, ces jeunes gens, en écrivant, ont réussi à faire que leurs parents parlent "oral".



Extrait de *Latcho Xaben. Cuisine tsigane*

Illustration : une page de recettes de Latcho Xaben

⁹ Il semble que l'option choisie par les adolescents (modifier les textes enregistrés) et celle choisie par les chanteurs (ne pas changer leurs habitudes) divergent. Pourtant c'est bien le souci de la fidélité à soi-même qui pareillement les anime. Refuser de modifier ses habitudes afin de ne pas donner de soi une image contrefaite ne signifie pas que pour le disque les musiciens ne vont pas s'appliquer et offrir de leur répertoire habituel des interprétations plus travaillées que celles des fêtes familiales.

L'écriture, romanes Seine-Saint-Denis, 1993

Cérémonie pentecôtiste dans la banlieue de Paris ; nous sommes chez les Rom, dans une chapelle de la Mission évangélique tzigane : sur l'estrade, les pasteurs prêchent, les fidèles viennent "donner leur témoignage", chants et prières se succèdent, l'atmosphère est au recueillement et à la ferveur. Un pasteur décide de lire un passage des Evangiles en langue tzigane. Il ne faut pas deux minutes pour que toute l'assemblée éclate de rire. Pourquoi ?

Chez les Tsiganes convertis au pentecôtisme, l'écriture provoque la parole. Une grande partie de l'activité des pasteurs consiste à paraphraser, expliquer, commenter les textes de l'Ancien et surtout du Nouveau Testament. Ils le font dans le langage qu'emploient quotidiennement leurs fidèles. Lors des réunions, il y a toujours au moins une lecture d'un passage des Saintes Ecritures à la tribune, puis le prédicateur intervient. Un pasteur rom prêche pour les Rom, un Manouche pour les Manouches, un Voyageur pour les Voyageurs, etc. Celui qui parle et ceux qui écoutent ont les mêmes soucis, les mêmes joies, ils les disent avec les mêmes mots. La proximité qui existe entre les prédicateurs et les fidèles apparaît essentielle pour expliquer l'engouement que suscite ce message religieux parmi les Tsiganes. On pourrait considérer qu'un des aspects de l'activité des pasteurs est de "traduire" le message sacré dans la langue quotidienne de leurs auditeurs.

Mais justement, chez les Pentecôtistes tziganes, l'écriture, il faut la lire, la paraphraser, l'expliquer, mais pas la traduire. La lire dans ce français élevé, éloigné, qui est celui du Livre. Il arrive que des Pasteurs, prêchant en français, émaillent leur discours d'expressions savantes ; immédiatement ils sont taxés de précieux ou de prétentieux. Pareillement, les traductions des textes sacrés dans les différents dialectes tziganes n'obtiennent aucun succès. Il suffit d'un mot ou d'une tournure peu familière aux auditeurs (et immanquablement la traduction comporte de ces tournures) pour que leur adhésion cesse : non, ça n'est pas notre langue ; non, ça n'est pas la Parole de Dieu. Echec sur les deux tableaux. Ces traductions sont lues à haute-voix ; le débit, les intonations de l'orateur ne ressemblent pas à la conversation courante. Les

dialectes tsiganes sont des langues parlées, uniquement. Quand un tel dialecte est utilisé pour une prédication devant une assemblée dont c'est le langage ordinaire, le discours religieux passe sans difficulté ; rien de choquant ni de ridicule. Ce qui ne marche pas, c'est la traduction, c'est ce qui ne sonne pas "juste". Dans le texte des Saintes Ecritures, le message et la langue qui le véhicule apparaissent consubstantiels – c'est du moins il nous semble la conception des adeptes rom. Cela n'empêche pas que ce texte soit lu publiquement dans leurs cérémonies et qu'ainsi il soit efficace : le message que la voix transmet est entendu. Mais il se donne bien alors pour un texte écrit : le ton de la lecture à haute-voix et le registre noble de la langue, le français en l'occurrence, s'accordent. La traduction fait rire.

Le rire est-il provoqué par la transformation qui affecte le message ? Le contexte qu'apporte avec lui tout dialecte tsigane n'est pas celui des Evangiles. Ou bien par la transformation qui affecte la langue ? Le parler de tous les jours prend un visage artificiel et guindé. Il apparaît que ce qui heurte, c'est la rupture de ce que nous venons d'appeler la "consubstantialité" du message et de la langue. Cette rupture, avec la traduction, s'accompagne d'une confusion de l'oral et de l'écrit. La traduction là n'est pas seulement le passage d'un même contenu d'une langue à une autre, mais aussi d'un mode d'expression à un autre.

Quand des passages des Evangiles sont lus au micro, il s'agit bien d'une performance orale, mais nous restons dans la dimension de l'écrit. Quand les prédicateurs commentent ces passages dans un dialecte tsigane ou dans le français des Voyageurs, nous sommes dans l'oral. Le public des cérémonies ne s'y trompe pas. C'est l'adéquation essentielle entre le contenu et le mode d'expression que le traducteur, et plus encore celui qui utilise publiquement cette traduction, a méconnu. Le rire de ceux qu'il voulait convaincre lui donne acte de son erreur.

Voilà donc une situation nouvelle : ici l'écrit ne peut être dans l'oral (comme avec Garçonnet) ni l'oral dans l'écrit (comme avec *Latcho Xaben*) ; ce qui fait la différence, c'est le contenu à transmettre. Les nouvelles de la famille ou les recettes de cuisine typiques ne sont pas la Vérité divine.

Karaoké Val d'Oise, mai 1995

Baptême chez des Manouches à Argenteuil ; sur le terrain familial, séparé du front de seine par une "voie rapide", un petit chapiteau a été dressé au milieu des caravanes pour accueillir les invités. Boï a apporté sa grosse chaîne Hi-Fi et ses C.D. édités pour le karaoké. Il passe des chansons de Tom Jones et d'Engelbert Humperdinck et, livret en main, il chante les succès des deux fameux "crooners", l'un britannique, l'autre américain. Il lit, il chante. Est-ce la voix de Boï ? Celle de Tom ou celle d'Engelbert ? Une lecture ? Une chanson ?

Il n'y a rien de spécifique dans la pratique du karaoké chez les Tsiganes. La conjonction de l'écrit et de l'oral est au principe même de cette technique : la lecture est une chanson, la chanson est une lecture. Ce n'est d'ailleurs pas quelque chose de nouveau ; à l'époque des orchestres de rues, il y avait les "petits formats". L'innovation qu'apporte le karaoké, c'est que la conjonction entre le texte et le chant se double d'une identification entre le chanteur amateur et le chanteur illustre.

A première vue, cette scène n'offre donc pas d'intérêt pour notre réflexion sur les relations entre écrit et oral qu'induit l'attitude spécifique des Tsiganes à l'égard de l'écriture. Peut-être, si l'on considère que le karaoké est une pratique emblématique de notre "modernité", pourrait-on gloser sur le fait que si les Tsiganes l'adoptent avec tant d'enthousiasme, c'est parce que l'écriture n'y tient pas une place hégémonique. Certes, le texte qui défile sur l'écran d'un scopitone ou qui s'inscrit sur le livret d'un C.D. guide l'interprète ; mais si celui-ci a choisi tel ou tel titre pour s'illustrer, c'est qu'il le connaissait déjà bien, le texte lui permet avant tout d'éviter toute approximation. De nos six "scènes", celle-ci est la seule où l'appel conjoint à l'écrit et à l'oral ne produit pas un texte écrit mais une performance orale. Dans l'exemple qui concerne le pentecôtisme aussi aucun texte n'est produit, mais écrit et oral restent deux domaines séparés, aucune conjonction ne se fait. Rien ici de différé, la sanction de la performance est immédiate. Le karaoké est le contraire de la délégation : une incorporation. Boï s'incorpore Engelbert Humperdinck. Mais en même temps, il est phagocyté par la vedette : ce qui sort de la bouche de Boï n'est pas Boï. D'ailleurs, à un moment de la fête, mon voisin de table me pousse du coude et désignant Boï d'un coup de menton : "On dirait

pas l' vrai Englebert¹⁰ ?...". Les titres se succèdent : *The last Waltz*, *Portofino*, *Release me...* oui, on dirait le vrai Engelbert.

Les chanteurs de Pau chantent en américain "chewing-gum" et ils n'en sont pas gênés. Quand ils interprètent ainsi *My way* ou *Just a gigolo*, ils ne cherchent pas à être Paul Anka, Frank Sinatra ou Louis Prima, ils sont tel ou tel individu, manouche, qui chante. Kalo, que j'ai connu dans les années 60 (il approchait alors la cinquantaine) vouait, comme beaucoup de ses frères de la même génération, une grande admiration à Tino Rossi. Un des chevaux de bataille de Kalo était *J'attendrai*, qu'il interprétait avec une voix "à la Tino". Mais Kalo ne chantait pas : "J'attendrai le jour et la nuit / j'attendrai toujours, ton retour..." mais "mon retour". Était-ce un effet de l'analphabétisme de Kalo ? Avec lui, *L'hymne à la nature* devenait "*La Miniature*". Ou de sa fantaisie ? Il en était capable. Le lapsus ne manquait pas de piquant quant on connaissait sa vie : il était resté prisonnier en Allemagne quasiment toute la durée de la guerre... Les Manouches de Pau sont les Manouches de Pau, Kalo est Kalo, Boï est "Englebert". C'est la maîtrise de la lecture qui a rendu possible l'identification – l'aliénation. Boï a vingt-sept ans, il appartient à une génération qui a bénéficié des effets de la politique de scolarisation des enfants tziganes. Il sait lire et écrire couramment, peut-être a-t-il appris des rudiments d'anglais à l'école¹¹.

« Les Tsiganes ne sont pas origine et cheminement, ils sont déracinement et cheminement ». Si l'on soutient que l'identité tzigane est dans le décalage – décalage entre les habitudes de vie qui ont cours au sein des communautés et celles qui constituent la norme dans la société environnante, alors, que reste-t-il à un garçon comme Boï au moment de sa performance karaoké ? La réussite, liée à la maîtrise de la technique dont participe la lecture du livret en anglais, entraîne l'anéantissement de la qualité ethnique. Est-il encore pertinent d'évoquer une dimension d'identité collective ici ? Voire personnelle : qui est l'émetteur, Boï ou Engelbert Humperdinck ? Et pourtant le caractère narcissique de cette exposition publique où "je est un autre" apparaît évident. L'écriture, dont nous avons dit qu'elle ne jouait pas là un rôle

¹⁰ Pour tous les Voyageurs, Engelbert est "Englebert".

¹¹ Lorsque je lui pose la question quelques jours plus tard, Boï m'indique que c'est en écoutant des chansons à la radio et en achetant des disques puis, plus récemment, en regardant des films en version originale sur Canal + qu'il s'est "mis l'anglais dans la tête".

hégémonique, est venue réduire toute particularité dans le chant de Boï : il est "Englebert" – "Englebert", heureusement, et pas Engelbert.

Le décalage, c'est ceux qui sont autour de Boï qui l'apportent : c'est le contexte. Tout, dans l'enregistrement d'Engelbert Humperdinck, évoque un univers de paillettes et de glamour : les orchestrations, les paroles des chansons, la voix de velours et les inflexions charmeuses du chanteur, son sourire sur la photo couleur qui orne la première page du livret... La toile de notre chapiteau finira par céder à l'interminable pluie de printemps qui tombe ce dimanche-là ; pendant que Boï chante, des convives continuent à manger, d'autres s'essaient à danser mais ce n'est guère facile car il n'y a pas de plancher, les tables ont été dressées sur des tréteaux posés à même le sol ; ici et là des serviettes en papier, des canettes de bière ou de soda sont renversées ; des enfants dansent en contrefaisant les adultes ou se poursuivent entre les tables et les danseurs, ils ne peuvent jouer dehors, le terrain est transformé en borbier...

Chez les pentecôtistes, la traduction des Saintes Ecritures dans un dialecte tzigane compromettrait la transmission du message biblique parce que, avons-nous dit, toute langue apporte avec elle un contexte singulier ; sous le chapiteau du karaoké, il y a un contexte sans langue : il reste à évaluer jusqu'à quel point il compromet l'identification de Boï à Engelbert Humperdinck.



Diagramme

Illustration : photo d'Engelbert Humperdinck

Conclusion

Les Tsiganes appartiennent aux sociétés non-tsiganes. C'est de l'intérieur qu'ils définissent leur rapport à ces sociétés. Les scènes que nous avons évoquées montrent que de la même façon, c'est « de l'intérieur de l'écriture » qu'ils définissent leur rapport à la chose écrite. Dans les écrits produits par des Tsiganes, il y a de l'oralité. Dans l'oralité des Tsiganes, il y a de l'écriture (cf. diagramme) ¹². Ces six épisodes, même la séance de karaoké, même la cérémonie pentecôtiste, apparaissent comme autant de vérifications de cette proposition. Mais ils montrent aussi que dans l'oralité, la relation entre écrit et oral peut s'établir de mille façons différentes (cf. tableau).

Situation	Opération	Écrit/Oral
Garçonnet dicte	« Il parle écrit »	L'écrit est dans l'oral
Lettres à un prisonnier	« Seul le fait de la lettre importe »	L'écrit devient de l'oral
Les cartes des chineurs	« Le chineur parle écrit »	Équivalence de l'écrit et de l'oral
Un livre de recettes	« Une écriture qui sonne comme l'oral »	L'oral est dans l'écrit. L'oral devient de l'écrit
L'Écriture, <i>romanes</i>	« Ce qui ne marche pas c'est la traduction »	L'oral et l'écrit restent séparés
Karaoké	« Boï est Englebert »	Fusion de l'écrit et de l'oral

¹² Cette proposition pourrait être élargie au-delà du monde tsigane. Je ne trouve pas de meilleure formulation que celle de Mme Anne-Marie Chartier, dans une lettre m'invitant à intervenir dans le séminaire qu'elle anime avec Jean Hébrard au sein de l'Unité d'histoire culturelle à l'IUFM de St-Quentin-en-Yvelines (c'est de cette intervention qu'est venue l'idée de cet article) ; je me permets de la citer : "Il convient de sortir de l'amalgame entre culture de l'oralité et analphabétisme, entre culture de l'écrit et usages de la lecture et de l'écriture. Il existe des formes de prise de parole qui sont de structure écrite et des usages de l'écriture parfaitement compatibles avec des formes culturelles de l'oralité."

Ce tableau offre tout un jeu de comparaisons : Garçonnet et les adolescents de Pau établissent des rapports inverses entre écrit et oral, pourtant ils sont pareillement animés du souci de préserver la "justesse" et l'intégrité de la parole manouche et pareillement ils font subir à la langue un véritable travail ; la lecture au micro d'une traduction des Evangiles et le karaoké sont les seules performances orales de la série, mais celle-ci repose sur la fusion de l'oral et de l'écrit alors que celle-là donne acte de leur incompatibilité ; etc. etc. Existe-t-il un principe unique qui permettrait de rendre compte de ces variations ?

Nous avons affaire à des situations précises. Dans chacune d'elles, la singularité du rapport entre l'écrit et l'oral tient à l'importance relative de tel ou tel facteur – et rien ne dit qu'il ne faille prendre en considération qu'un seul facteur. Peut-être serons-nous amenés à envisager un principe d'explication différent pour chaque cas. Avec les lettres de Garçonnet, c'est la compétence de l'émetteur (en l'occurrence son analphabétisme, c'est-à-dire l'absence de maîtrise de la technique) qui est déterminante, mais la comparaison avec les Manouches de Pau nous invite à ne pas négliger l'identité du destinataire (un parent) ; avec les lettres au prisonnier, c'est la position du destinataire ; avec les cartes des chineurs, c'est le degré d'engagement de l'émetteur ; avec *Latcho Xaben*, c'est l'identité (et non la position, comme pour la prison) du destinataire ; avec les Ecritures Saintes, c'est le contenu du message ; avec le karaoké, c'est la maîtrise de la technique ("dont participe la lecture du livret en anglais"). Une fois de plus, l'étude des Tsiganes nous invite à prendre en compte la diversité.

Bibliographie

Doerr, Joseph « Coucou », 1982, *Où vas-tu Manouche ?*, Bordeaux, Wallada.

Williams, Patrick, 1982, « The invisibility of the Kalderash of Paris : some aspects of the settlement pattern of the Kalderash of the Paris suburbs », *Urban Anthropology* XI/3-4 : 315-346.

- 1983, « L'affirmation tsigane et la notion d'authenticité », *Etudes Tsiganes* XXIX, 4 : 59-77.
- 1984, *Mariage tsigane. Une cérémonie de demande en mariage chez les Rom de Paris*, Paris, L'Harmattan-Selaf.
- 1988, « Langue tsigane. Le jeu romanes », in *Vingt-cinq communautés linguistiques de la France*, t.I *Langues régionales et langues non-territorialisées*, Geneviève Vermès (ed.), Paris, L'Harmattan : 381-413.
- 1993. « Une langue pour ne rien dire. La glossolalie des Tsiganes pentecôtistes », in *Ferveurs contemporaines. Textes d'anthropologie urbaine offerts à Jacques Gutwirth*, Colette Petonnet et Yves Delaporte (eds.), Paris, L'Harmattan, : 111-125, 1993.

*