

# MENDICITÉ

# L'AMENDE OU LA PITIÉ

**Vendredi 2 mars 2012**

Journée d'étude | Uni Bastions, salle B012



Photographie : Eric Roset

Photos : Eric Roset  
Mise en page : Irma Clément

# MENDICITÉ :

## l'amende ou la pitié

### TABLE DE MATIÈRES :

<b>Avant-propos</b> .....	<b>2</b>
<b>Vies fragiles</b> .....	<b>3</b>
Pauvreté et contrôle social	
<i>Par Michel Porret</i>	
<b>Aide d'urgence</b> .....	<b>8</b>
Les effets pervers d'une « charité légale »	
<i>Par Margarita Sanchez-Mazas</i>	
<b>Mendicité rom à Genève</b> .....	<b>14</b>
Réinvention du territoire et la nation par la criminalisation et le stigmat	
<i>Par Iulia Hasdeu</i>	
<b>Histoire contemporaine des Roms</b> .....	<b>25</b>
Vers l'émancipation	
<i>Par Claire Auzias</i>	
<b>Refuser la misère, un chemin vers la paix</b> .....	<b>28</b>
L'actualité du projet civilisateur de Joseph Wresinski	
<i>Par Marie-Rose Blunsch Ackermann</i>	
<b>Faire entendre le cri de la misère</b> .....	<b>33</b>
<i>Par Bernard Rordorf</i>	
<b>Table ronde :</b>	
<i>Monique Eckmann</i> .....	<b>38</b>
<i>Pauline Savelief</i> .....	<b>40</b>
<i>Mihai Rafi</i> .....	<b>41</b>
<i>Tiberiu Moldovan</i> .....	<b>42</b>
<b>Photographies</b> .....	<b>43</b>

# AVANT-PROPOS

Il n'est pas habituel de parler de la mendicité à l'Université. Joseph Wresinski (qui est à l'origine du mouvement ATD Quart Monde) pouvait parler, dans sa conférence à la Sorbonne du 1<sup>er</sup> juin 1983, d'un rendez-vous manqué entre l'Université et le monde de la misère ou de la grande pauvreté : deux mondes qui sont l'un pour l'autre comme le monde à l'envers.

Et pourtant, il ne peut pas y avoir de véritable lutte contre la pauvreté et la misère, si l'on ne s'efforce pas, pour réintroduire les populations exclues au sein de la vie sociale, de les ramener aussi au sein de la pensée. Le grand livre d'Esther Duflo et Abhijit Banerjee s'intitule justement *Repenser la pauvreté*. Mais cela n'est possible qu'à une condition : demeurer à l'écoute du savoir que les pauvres ont de leur propre condition, à travers les luttes qu'ils mènent pour survivre, maintenir un tant soit peu de leur dignité ! Pour cette raison, nous avons tenu à inviter, pour la table ronde qui a suivi les divers exposés, deux jeunes gens roms, qui sont venus témoigner de leur parcours de vie et des difficultés qu'il y a, à Genève, pour sortir de la mendicité, du travail clandestin et précaire, des journées et des nuits passées à la rue. On pourra lire, ci-dessous, un compte-rendu de ce qu'ils ont dit.

Comme Joseph Wresinski, Esther Duflo et Abhijit Banerjee reviennent à plusieurs reprises sur un point essentiel : trop souvent les experts ont pris l'habitude de décider à la place des pauvres de ce qui est bon pour eux, sans prendre la peine de les consulter. C'est une manière sans doute plus douce de poursuivre une constante des politiques de lutte contre la pauvreté au cours de l'histoire, à savoir leur caractère coercitif. Et qui n'est pas sans rapport avec l'échec, malheureusement, de nombreuses tentatives pour améliorer les conditions de vie

des plus pauvres. Il est donc nécessaire que ces tentatives s'accompagnent d'une réflexion critique, dont l'Université est le lieu naturel.

L'histoire, la théologie, l'éthique, les sciences sociales ont été représentées à travers les conférences de cette journée. Mais les savoirs ont aussi été confrontés à l'expérience du terrain, notamment au cours de la table ronde, à laquelle ont participé Bernard Bertossa, ancien procureur général de Genève, François Dermange, professeur d'éthique, Dina Bazarbachi, avocate et membre du comité de Mesemrom, Dominique Froidevaux, directeur de Caritas Genève, ainsi que Mihai Rafi et Tiberiu Stephanel Moldovan, représentant la communauté rom.

Nous voulons enfin remercier toutes les institutions qui nous ont aidé pour cette journée : l'Institut romand de systématique et d'éthique, attaché à la Faculté de Théologie, le Département d'histoire générale de la Faculté des Lettres et la Mission Intérieure de l'Eglise Catholique Suisse avec la collaboration desquels cette journée a été organisée ; et les associations qui nous ont apporté leur soutien, en particulier dans le cadre du lancement d'une pétition contre la loi du 29 janvier 2008 qui interdit la mendicité à Genève : le Centre social protestant, Caritas-Genève, COTMEC, Mesemrom, CODAP.

## **Inés Calstas**

*Diaconie de l'Eglise Catholique à Genève*

## **Bernard Rordorf**

*Professeur honoraire de la Faculté de Théologie, Genève*

# LES «VIES FRAGILES»

## Pauvreté et contrôle social<sup>1</sup>

*« Toutes les nations ont reconnu la justice de cette condamnation ; elles ont proscrit la fainéantise et la mendicité avec toute la rigueur possible », Vicomte J.P. VILAIN XIII, Mémoire sur les moyens de corriger les malfaiteurs et les fainéants à leur propre avantage et de les rendre utiles à l'État, précédé d'un premier mémoire en la même matière présenté aux États de Flandres en 1771 et 1775, Bruxelles, Meline, 1841, p. [62].*

<sup>1</sup> Tout autour du beau livre de Bronislaw GEREMEK, *La potence ou la pitié, L'Europe et les pauvres du Moyen Age à nos jours*, Paris, Gallimard, 1987, ce texte es un essai simplifié qui fait écho à la stimulante et grave journée d'études du 2 mars 2012 consacrée à penser collectivement l'ostracisme social et la criminalisation contemporaine de la mendicité dans notre société d'abondance.

La « grande misère » frappe à nouveau notre monde que fragilisent le recul de l'État providence et l'impact désocialisant de l'ultra libéralisme. Ce sont maintenant 115 millions d'Européens qui semblent fortement menacés de pauvreté ou d'exclusion sociale – soit 26.9 de la population Européenne des 27 États-membres, plus de 40% de la population en Roumanie. Devenue « intolérable » pour certains observateurs ou moralistes de la vie urbaine, la mendicité en est peut-être un symptôme visible. Focalisant l'opinion médiatique qui l'ethnicise, elle est un délit à Genève depuis le 29 janvier 2008. Cet illégalisme permet l'arrestation et la confiscation des aumônes reçues, politique sécuritaire que le Tribunal fédéral valide au nom du *devoir de sécurité* : « il y a un intérêt public certain à une réglementation de la mendicité, en vue de contenir les risques qui peuvent en résulter pour l'ordre, la sécurité et la tranquillité publique ». Cette criminalisation fait écho à la « police des pauvres » sous l'Ancien Régime. Elle en prolonge l'esprit et les pratiques. Elle en actualise l'imaginaire social. Celui de l'ostracisme et du rejet des plus précaires.

Petite ou grande, structurelle ou conjoncturelle, la misère sociale fragilise les sociétés européennes de l'Ancien Régime. Jusqu'à la veille du XIX<sup>e</sup> siècle, les institutions de charité officielles (ecclésiales ou étatiques) peinent face à la précarité sociale qui marginalise les « pauvres honteux » ou « glorieux », les estropiés, les misérables infirmes, les mendiants et les vagabonds. Or, longtemps, la figure du pauvre a justifié la charité chrétienne, coutumière durant le Moyen Âge, en déclin après. Les ordres mendiants vivent de la charité des paroissiens. L'indigent errant est accueilli comme l'envoyé du christ sur Terre. Il éprouve la charité du chrétien qui aspire à la vie éternelle comme récompense de sa vertu et de sa générosité envers les déshérités.

Dès le XVI<sup>e</sup> siècle, dans le contexte de l'économie marchande et de l'essor du capitalisme proto-industriel en Europe du nord, émerge une conception inédite du travail et du profit qui sécularise et désacralise le pauvre. Il devient un objet d'inquiétude pour les municipalités. Il perd son statut évangélique et sa valeur spirituelle de révélateur de la charité privée. Il devient « inutile au monde »,

« fainéant », bientôt « dangereux » comme tous les mendiants que traquent les autorités municipales des villes européennes. Dans les cités, là où les miséreux échappent au contrôle social des communautés qui les tolèrent lorsqu'ils ne menacent pas les moissons. L'idée nouvelle du pauvre socialement dangereux devient coutumière et braque les sensibilités. Paresseux, il colporte la peste et les hérésies. « Vicieux » il propage le crime. Il parle argot pour mieux comploter. Hantant l'imaginaire collectif des Hommes de la Renaissance, la figure du miséreux affamé et vindicatif renvoie à celle criminalisée du « gueux » de la Cour des miracles, de l'errant « sans aveu, soit « sans toit, sans foi, sans loi ». La police des pauvres se généralise dans les villes européennes des temps modernes.

Entre potence et pitié, tout au long de l'âge classique, le contrôle social des marginaux et des miséreux se durcit un peu partout en Europe catholique et protestante. Le pauvre errant inquiète les nantis et les individus modestes. La législation municipale contre la mendicité ressort d'innombrables ordonnances de police. Publiquement fustigés jusqu'au sang par le « chasse coquin », les mendiants sont expulsés des villes avec les vagabonds. Les autorités légifèrent pour classer et séparer les « mauvais » et les « bons pauvres » : les premiers sont moralement suspects car réputés « oisifs », hostiles au travail. Ils sont traqués, chassés parfois enfermés. Les seconds – pauvres honteux – ont des circonstances atténuantes. Ils subissent les aléas économiques : disette, guerre, épidémie, faillite. Les « bons pauvres » peuvent obtenir des certificats de mendicité pour implorer la charité privée mais surtout publique. L'État, les « bourses des pauvres » ou les « boîtes » des corporations du compagnonnage leur accordent aussi l'assistance domiciliaire (vivres, hardes et argent). Ainsi, leur sont épargnées l'infamie de la charité et la dégradation de la mendicité.

Un peu partout cependant l'État prohibe la charité privée qui entretient la misère et rassemble les hordes de mendiants à la porte des édifices publics comme les églises. En conséquence, l'État moderne monopolise avec

l'Église l'assistance qui devient une économie du contrôle social. Lié à l'étatisation de l'assistance disciplinaire, le travail forcé des miséreux s'impose comme une panacée de l'oisiveté, cette « mère de tous les vices ». La pauvreté entre dans le registre social du comportement immoral. Les bourgeois calvinistes d'Amsterdam sont utilitaristes avant la date. Enrichis dans le négoce et la banque, ils édifient en 1596 une maison de correction et de discipline par le travail forcé pour les pauvres et les mendiants arrêtés dans les rues. Contraints de raboter du bois pour les entrepreneurs locaux en construction navale, les hommes sont enfermés dans le *Rasphuis*. Obligés de filer du coton, les femmes sont détenues dans le *Spinhuis*. Un nouveau modèle d'institution disciplinaire des inutiles au monde est né. En astreignant les pauvres « immoraux » au travail forcé, le conseil d'Amsterdam veut les rééduquer et soulager le trésor public du prix de la charité étatique disciplinaire. Cette politique protestante du contrôle social de la marginalité est conforme aux nouvelles formes autoritaires de l'assistance alors en vigueur en Europe du nord, notamment dans certains États allemands et helvétiques. Sous le règne absolutiste naissant de François I<sup>er</sup>, l'institutionnalisation de la charité et la répression de la mendicité gagnent la France. L'administration royale interdit notamment le « désordre de la mendicité » et l'aumône manuelle. Les secours sont distribués sous la houlette sécularisée et ecclésiastique d'une administration officielle : Aumône générale (Lyon dès 1535), Bureau des Pauvres (Paris, 1544). Legs privés, taxes ou loteries alimentent la charité officielle. Les « pauvres valides » enchaînés, entretiennent les fortifications voire purgent les fossés de la ville. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, avec le triomphe de l'absolutisme du règne de Louis XIV qui coïncide avec la mise en place d'un gros corpus de droit public, l'assistance disciplinaire se durcit encore lorsque s'impose la conception ségrégationniste du contrôle social selon laquelle il faut séparer le corps social « sain » de celui « corrompu » des miséreux. Dans la France du Roi soleil, s'élabore la politique répressive des « pauvres

incorrigibles » et des « mendiants professionnels ». Arrêtés en ville par les archers du roi, traqués dans les campagnes par la maréchaussée, dénoncés par les paysans qui les craignent comme incendiaires de moissons et de granges, les inutiles au monde sont claquemurés dans les dépôts de mendicité. À la même époque en Angleterre, les indigents du royaume (ceux que l'on attrape) sont enfermés dans les *working houses* ou parfois déportés dans les colonies à l'instar des prostituées ou des assassins.

Dans la République fortifiée et protestante de Genève, une maison de discipline est fondée en 1631. Administrée par la direction de l'Hôpital général, constituée de cachots et de dortoirs, elle fonctionne jusqu'à l'annexion de Genève par la France directoriale en 1798. Petits voleurs, prostituées, mendiants, vagabonds : la « lie » de la société s'y retrouve. Quelques dizaines d'individus y sont internés annuellement, souvent avant l'expulsion. À contrario, les « bons pauvres » reçoivent l'assistance de l'Hôpital général et des « bourses » de charité ouvertes dès 1550 pour secourir les pauvres étrangers, souvent des réfugiés confessionnels (Bourses française, italienne et allemande). Dès 1760, la Discipline est dotée, en outre, d'un logis pour les « aliénés » : comme partout en Europe, à Genève misère et folie partagent l'expérience du grand renfermement des inutiles au monde dans l'espace commun, disciplinaire et thérapeutique, de l'Hôpital général.

Tri et séparation des « bons » et des « mauvais » pauvres, enfermement différencié des femmes et des hommes, moralisation religieuse, travail disciplinaire qui rend « honnête et vertueux », châtiments corporels. Catholique et protestante, monarchique et républicaine, l'Europe moderne traque et réprime ces inutiles au monde entre potence et pitié. Pourtant, contrairement à ce que veut démontrer Michel Foucault qui historicise la volonté punitive comme volonté politique et normative (*Histoire de la folie*, Paris, 1961), le « grand renfermement » des marginaux misérables est resté inefficace, comme le prouve notamment la réitération incessant des

ordonnances de police contre l'errance des mendiants et des vagabonds qui prohibent la mendicité et légitiment l'enferment disciplinaire.

Dans une société aristocratique où l'argent et le privilège du loisir sont des legs ataviques de naissances, le rêve absolutiste du contrôle social parfait des gueux reste impossible pour endiguer le spectacle de la misère en ne touchant pas les modes de production des richesses et l'organisation corporative du travail. Avec la tentative de réprimer et de discipliner la misère endémique de la société fragile de l'Ancien régime, l'État moderne distille certainement une idéologie sécuritaire et ségrégationniste. Cette conception autoritaire du contrôle social rend caduc le caractère sacré du pauvre. Il le qualifie comme un inutile au monde en raison de sa marginalité socio-économique qui de fait est assimilé à une tare morale. À sa manière de polémiste lucide, renvoyant les moralistes paternalistes et philanthropes à leurs préjugés envers les miséreux, Jonahatan Swift propose en 1729 dans *Modeste proposition pour empêcher les enfants des pauvres d'être à la charge de leurs parents ou de leur pays et pour les rendre utiles au public*. Une manière radicale et définitive de régler la misère, la mendicité et la charité devenue insoutenable pour l'État : transformer les 120 000 enfants des pauvres en mets succulents pour les riches. Ce délicieux et onéreux « comestible » ... « conviendra parfaitement aux propriétaires terriens, qui, ayant déjà sucé la moelle des pères, semblent les mieux qualifiés pour manger la chair des enfants ».

Durant le siècle des Lumières, émerge lentement une conception plus moderne de la pauvreté et de sa causalité : désormais l'économie et la société s'ajoutent à l'oisiveté pour donner du sens social à la misère. De morale, la pauvreté devient sociale. Dès 1750, la révolution démographique, le passage de l'agriculture extensive à l'agriculture intensive, la proto-industrialisation qui s'accélère et l'exode rural qui bouleversent la production des richesses et l'accumulation du capital, la pauvreté est pensée en termes

économiques. Le pauvre perd progressivement ses hardes d'être immoral pour revêtir celles d'un individu délaissé socialement, comme préfiguration du prolétaire du siècle de Marx. Certains philosophes évoquent parfois l'idée du « droit au travail ». Pour Montesquieu, par exemple, la misère d'un individu résulte moins de son statut moral que du fait qu'il « ne travaille pas ». Beccaria estime en 1764 que la misère mène au crime alors que dans les années 1780 Brissot de Warville associe la propriété privée au vol. Confrontés à la « question sociale » de la fin de siècle, Condorcet et Malthus comme plus tard Sismondi évoquent le poids des subsistances et la démographie dans le développement ou la réduction de la précarité comme source d'indigence et de mendicité. Dans l'*Encyclopédie*, l'article anonyme « Travail » résume, en quelque sorte, une partie de la philosophie sociale des Lumières dans les années 1760 : « occupation journalière à laquelle l'homme est condamné par son besoin, et doit en même temps sa santé, sa subsistance, sa sérénité et sa vertu peut-être ».

La nouvelle conception sociale de la pauvreté liée à l'économie inspire et cadre les politiques encore balbutiantes de l'assistance prémoderne. Les établissements de charité gérés par des ecclésiastiques sont critiqués notamment pour leur conception morale de la misère. À la charité doit succéder la « bienfaisance », mélange subtil de philanthropie et d'utilitarisme social de l'aide aux pauvres sécularisé et étatisé. Si la question du paupérisme se radicalise en se socialisant durant le siècle de Voltaire, les mendiants et les vagabonds restent la bête noire des moralistes et des économistes. Contre les marginaux de tout poil, la politique disciplinaire se renforce et le contrôle policier urbain aussi. En France, les « valides endurcis dans le vagabondage » sont envoyés aux galères, qui depuis 1748 deviennent des bagnes métropolitains. Dès 1767, l'inutile au monde peut être enfermé, *ad vitam*, dans l'un des 33 dépôts de mendicité du royaume. Entre 1765 et 1775, 50 000 miséreux sont arrêtés annuellement selon De l'Administration des Finances de la France en

1784 du ministre protestant Jacques Necker. Cette répression alarme le ministre de Louis XVI. Il estime qu'elle est inutile si l'État ne prévient pas dans toutes les provinces du royaume les « sources » du paupérisme en organisant les « secours » et les « travaux publics ». Si, durant la Révolution l'État jacobin tente de remédier au paupérisme en ouvrant des ateliers nationaux, le droit au travail que réclament les philosophes des Lumières n'est pas, lui, mis à l'ordre du jour. En 1789, entérinant les droits naturels comme ingrédients du nouveau régime politique, social et judiciaire, la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* reste muette sur le droit au travail contrairement au droit de la propriété.

Par ailleurs, dans une longue continuité du sentiment d'insécurité sociale, la pauvreté et la misère sont souvent associées dans les villes à la criminalité contre les biens qui statistiquement augmente depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle. Dès les dernières décennies du siècle, portées notamment par Howard et Jérémie Bentham en Angleterre, la prison pénale actualise les vieilles formes d'enfermement disciplinaire à l'encontre des inutiles au monde. Elle devient la modalité universelle du traitement pénal de la question sociale de la marginalité criminogène dont les vagabonds et les mendiants sont les premiers maillons de la chaîne sociale. Appuyée sur la « police de la ville », la prison génère un savoir « criminologique » nouveau qui durant le long XIX<sup>e</sup> siècle aspire notamment à optimiser le contrôle social de la marginalité... qui pourtant trouve derrière les murs de la prison et dans la misère urbaine les conditions nécessaires de sa reproduction.

En France, sous l'Empire, la monarchie de juillet puis le second Empire, le vagabondage des miséreux sans foi ni loi suscite l'inquiétude et la prophylaxie sociales. Signe de dangerosité sociale, l'errance est lourdement sanctionnée par le code pénal. La sanction est aggravée pour les « mendiants d'habitude valides » et les vagabonds étrangers : « Toute personne qui aura été trouvée mendiant dans un lieu pour lequel il existera un établissement public

organisé afin d'obvier la mendicité sera punie de trois à six mois d'emprisonnement, et sera après l'expiration de sa peine, conduite au dépôt de mendicité ». Le vagabond arrêté hors de son canton de résidence peut-être enfermé au maximum pour deux ans<sup>1</sup>. D'innombrables arrêtés de police et de lois municipales prohibent la mendicité publique en milieu urbain, notamment dans les édifices publics et les maisons d'habitation.

Au siècle de Marx, dans le contexte de la seconde révolution industrielle, de l'optimisme machiniste et du prolétariat urbain que nourrit l'exode rural, le *paupérisme* devient une catégorie normative et descriptive de la misère comme composante centrale de la question sociale que quantifient d'innombrables enquêtes privées ou étatiques en Angleterre, en France, en Allemagne et en Suisse. La sociologie des déclassés devient opératoire dans les sciences sociales naissantes. L'État libéral concède une forme de droit au travail et de réglementation salariale qu'arrachent les luttes sociales, corporatives et syndicales. Pourtant, dans les capitales aristocratiques et bourgeoises de l'Europe d'avant 1914, les classes laborieuses deviennent des classes dangereuses dans l'imaginaire social des possédants mais aussi dans la culture ouvrière qui stigmatise le *lumpen prolétaire* comme marginal en voie de criminalisation. Dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, l'arme de la grève (manufactures, usines, mines, etc.) soutient les revendications des travailleurs qu'entérinent partiellement les politiques à venir de l'État providence, qui, en Europe a fait depuis les années 1950, la puissance et la gloire des sociétés démocratiques pour réguler la modernité économique du capitalisme et limiter la précarité et l'exclusion sociale. La force de l'État de droit régulateur n'a rien perdu de son actualité. Sa légitimité sociale s'impute à une culture politique de la solidarité sans laquelle la société devient la jungle où règne le prédateur social. Au moment où les crises financières actuelles montrent que le modèle de la

régulation naturelle des marchés que valide la mondialisation est une fiction néo-libérale qui désocialise dramatiquement les sociétés les plus fragiles, au moment où la grande précarité qui fait écho à celle du 19<sup>e</sup> siècle fait son retour au rythme de l'effritement de l'État providence, cette journée d'études et citoyenne trouve son actualité en voulant donner à penser le problème récurrent de la répression de la mendicité. Elle devrait apporter quelques éléments pour comprendre et affronter les nouveaux mécanismes et les enjeux renouvelés de celles et de ceux, toujours plus nombreux, qu'aujourd'hui la prospérité rejette dans le désarroi et la précarité. Un désarroi allant au point de rejeter les plus miséreux, qui mendient faute de pouvoir ou vouloir travailler.

### **Michel Porret**

*Professeur d'Histoire Moderne à la Faculté des Lettres*

---

<sup>1</sup> Ad. Chauveau, F. Hélie, *Théorie du code pénal*, Bruxelles, 1851, p. 296.

# AIDE D'URGENCE :

## Les effets pervers d'une «charité légale»

*Au moment où les responsables de l'asile réaffirment l'orientation d'une politique d'asile misant sur des mesures dissuasives et répressives, les résultats de cette étude permettent d'attirer l'attention sur certains effets pervers non prévus et qui contribuent à l'émergence d'un phénomène désigné comme une « construction de l'invisibilité ».*

### Provoquer les «disparitions volontaires»

Pour comprendre comment on est arrivé à la mesure de suppression de l'aide sociale, en rupture avec le traitement réservé jusque-là à l'ensemble des requérant-e-s, j'évoquerai trois éléments. D'abord cette mesure a été inspirée par une proposition contenue dans une initiative de l'UDC pourtant rejetée par le peuple en 2002 qui préconisait de n'accorder aux requérant-e-s d'asile qu'une aide en nature. Ensuite, elle a été préparée par le rapport Führer-Gerber (du nom de la conseillère d'Etat UDC zurichoise et du directeur de l'Office des Migrations (aujourd'hui ODM) qui préconisait des « incitations institutionnelles et individuelles » pour réduire l'effectif de personnes se trouvant dans le processus d'asile en suscitant au besoin, les « disparitions volontaires ». Enfin, elle a été justifiée par des arguments budgétaires, dans la lancée de la politique fédérale de « frein à l'endettement » plébiscitée par le peuple en 2001 et qui a été à l'origine du plan d'allègement budgétaire de la confédération de 2003, connu sous le nom de PAB2003. Une disposition de ce PAB, prise de manière assez subreptice, a fait passer une catégorie des requérant-e-s d'asile, les personnes frappées de la décision de non-entrée en matière, de la législation sur l'asile à la législation relative aux étrangers. Dans ce transfert, les personnes sont passées d'un cadre législatif prévoyant l'aide sociale à un cadre

prévoyant des mesures de contrainte et de répression envers les étrangers en situation de séjour illégal. L'article 44a inséré dans la loi sur l'asile a donc rendu possible d'appliquer la mesure de suppression de l'aide sociale à une catégorie de requérant-e-s avant même que la loi sur l'asile –qui incluait encore l'aide sociale– n'ait fait l'objet d'une révision soumise à votation.

### Un groupe cible : les « NEM »

C'est ainsi que les personnes NEM ont représenté le groupe idéal sur lequel tester une politique appelée à être étendue à d'autres catégories de requérant-e-s. Et en effet, ces personnes ont constitué un groupe cible optimal à différents points de vue :

-d'abord, par leur nombre, près de 10 000 au moment de l'introduction de la mesure de suppression d'aide sociale, ce qui représentait exactement le nombre de personnes articulé dans le PAB comme devant sortir du domaine de l'asile ;

-ensuite par leurs caractéristiques sociologiques, puisqu'il s'agissait en grande majorité d'homme jeunes et célibataires, dont le cas était de nature à susciter moins de réactions de la part des ONG ou de la société civile que des personnes déboutées ayant séjourné plus longtemps en Suisse, plus insérées et plus souvent en famille. Les « Nem » pouvaient de

surcroît mieux incarner la figure du « faux requérant » qui s'est développée à partir du début des années 90, notamment au moment du scandale des « scènes ouvertes de la drogue » en 1993 et qui a justifié l'adoption des mesures de contrainte envers les étrangers-ères illégaux ;

-enfin, en renforcement de deux premiers aspects, par le fait que les demandes d'asile traitées par la NEM renvoient à des motifs le plus souvent déconnectés des situations de persécution proprement dites, puisque les raisons de la Nem ont progressivement concerné des éléments tels que la provenance d'un pays sûr ou d'un pays de transit ou la non possession de documents de voyage ou de papiers d'identité, qui, soit dit en passant, peut être précisément le signe de la persécution.

Or, si la mesure de suppression de l'aide sociale visait expressément à inciter les personnes au départ, elle s'est heurtée à une réalité où il est extrêmement difficile et, dans une proportion significative de cas, impossible de renvoyer les personnes censées quitter immédiatement le territoire (par ex. en cas d'absence d'accords de réadmission avec les pays de provenance ou de l'impossibilité d'établir l'identité des personnes concernées). La problématique qui est au cœur de notre étude est celle du conflit entre une politique entièrement finalisée par le renvoi et ces obstacles. Nous avons donc analysé le système qui a été mis en place pour « gérer » ce volant de requérant-e-s destinés à partir mais qui restent néanmoins en Suisse pour de périodes variables.

### **L'aide d'urgence, l'instrument de dissuasion.**

En ce qui concerne la « gestion » des requérant-e-s privés d'aide sociale, les dispositifs mis en place par les cantons sont ancrés dans l'article constitutionnel (Art. 12 Cst) établissant le droit à une *aide d'urgence*. Celle-ci peut être octroyée à quiconque se retrouve dans une situation de détresse – indépendamment de son statut légal ou des raisons pour lesquelles il se retrouve

dans une situation de détresse. Elle implique l'octroi temporaire de moyens de ne pas mourir de faim et de froid, afin de survivre dans des conditions « conformes à la dignité humaine ». Notre analyse des dispositifs qui se sont mis en place dans les cantons nous amène à affirmer qu'appliquée au domaine de l'asile, l'aide d'urgence s'est transformée en un dispositif destiné à rendre les conditions de vie particulièrement difficiles, voire intenable en Suisse, en vue d'amener les personnes à se résoudre d'elles-mêmes à partir. Elle devient un instrument de dissuasion et de contrainte, certes avec des variantes cantonales en fonction des rapports de force politiques, des traditions d'accueil, du tissu associatif, mais marqué par certaines constantes :

\*D'abord, l'octroi de *l'aide en nature* – au-delà du problème que représente dans notre société la privation totale d'argent – rend le « bénéficiaire » de l'aide d'urgence totalement dépendant de l'autorité qui délivre l'aide, le contraint à se présenter aux autorités de police à des intervalles rapprochés, et à s'adresser quotidiennement, pour ses besoins vitaux les plus fondamentaux, à l'administration qui délivre des bons ou des barquettes préemballées de nourriture, de même que des articles d'hygiène ou de la poudre à lessive.

\*Ensuite, *l'hébergement dans des centres collectifs isolés* place les personnes dans la sphère de contrôle de l'autorité dans tous les aspects de leur vie quotidienne. Les solutions d'hébergement ont été variables d'un canton à l'autre, allant d'un régime quasi concentrationnaire avec fouilles à l'entrée, interdiction de visites, devoir de présence pour avoir droit à l'aide alimentaire, à des régimes plus ouverts, mais invariablement privés de soutien psychosocial, l'assistance ayant été remplacée par diverses formes de surveillance : intendants sociaux, concierges-gestionnaires ou agents de sécurité privée.

\*S'ajoute à cela la *privation de mobilité*, problématique en raison du caractère le plus

souvent excentré des lieux d'habitation et l'absence de titres de transport. De manière paradoxale, dans une perspective d'empêcher l'établissement de liens entre les personnes dans les centres et avec des représentant-e-s des milieux de l'entraide ou de personnes privées, un système dit de « dynamisation », obligeant les requérant-e-s à changer de centre toutes les semaines, a été mis en place dans le canton de Zurich. Les requérant-e-s devaient ainsi se transférer sans moyens de transport d'un centre à l'autre sur des distances pouvant couvrir 20km ou plus (seuls vélos ou des parapluies étaient parfois mis à disposition).

\*Enfin, il est indispensable de souligner les pressions de toute nature – confinant parfois à l'intimidation ou l'humiliation – subies par les personnes soumises à ce régime.

### **Des témoignages convergents**

Nous avons interrogé 32 migrant-e-s frappés de NEM et 39 spécialistes (représentant-e-s des autorités, des ONG, membres des milieux associatifs, travailleurs-euses sociaux et de la santé).

En ce qui concerne l'exercice de la contrainte, les témoignages des experts en attestent largement. Ainsi, en ce qui concerne l'autorisation qui doit être délivrée pour obtenir l'aide d'urgence, un responsable genevois précise par exemple : *« On les revoit tous les 5 jours, c'est un gros travail, ils viennent se présenter, on essaye de les convaincre d'aller voir le Bureau d'aide au retour de la Croix-Rouge, on garde la pression, le contrôle, si on la lâche, on perd en efficacité et surtout on ne ferait plus notre travail qui est celui d'appliquer une loi. La loi dit de précariser le séjour des gens, de le réglementer davantage et ces gens vont finir par partir. »*

De même, en ce qui concerne le vécu des personnes NEM à l'aide d'urgence, il ressort de nos entretiens que l'action des autorités a bien eu les effets attendus en termes

d'assujettissement et d'humiliation, comme en témoigne une personne frappée de NEM à Genève : *« Si tu as la possibilité de suivre un NEM qui va prendre un tampon, tu l'accompagnes pour voir comment les gens sont apeurés, comment ils les traitent. Des fois la veille avant d'aller je piquais la diarrhée, je ne dormais pas. Il y a aussi la peur d'être renvoyé, mais c'est la manière dont on te traite. L'idée d'aller se faire humilier et tu n'as pas le choix, ça va pas, il y a des choses qu'on n'arrive pas à accepter intérieurement, et tu n'as pas le choix, tu es obligé d'aller te faire humilier. »*

De manière générale, les résultats de notre étude tendent à montrer que l'utilisation de l'aide d'urgence dans le cadre de la politique d'asile conduit à un certain nombre de renversements :

- Contrairement à la finalité de l'aide d'urgence qui est de permettre à l'individu, par une reprise d'autonomie, de s'arracher à une situation de détresse, nous avons ici la *production institutionnelle d'une situation de détresse* sur un groupe entier, qui n'a d'ailleurs en commun que d'appartenir à une même catégorie administrative et de devoir quitter la Suisse ;
- Contrairement à une aide ponctuelle qui doit permettre de survivre en dignité sur une période de temps limitée et transitoire, nous avons un véritable système permettant de tenir un collectif sous contrôle et d'exercer sur lui une action destinée à le démoraliser et à le priver de tout moyen de mener une existence digne et autonome ;
- Contrairement à une action de professionnels en vue d'un objectif d'intégration, nous avons une action visant explicitement l'exclusion, laquelle implique cependant ces mêmes professionnels qui se retrouvent dans des dilemmes éthiques inextricables (par ex. devant le « tourisme sanitaire »

à Genève), dans l'impuissance ou le désarroi.

Les résultats de l'étude relatifs au vécu des personnes NEM illustrent l'importance des problèmes dans lesquels elles se sont retrouvées, comme en témoigne par exemple cette personne à Zurich qui s'est privée de nourriture pendant des jours pour pouvoir acquérir un abonnement *Alle Zonen*. Lors d'un second entretien, elle déclare « *Mais où est-ce que j'irais ? Pour voyager, il faut un but, un endroit où voyager. Mais je n'ai rien. Je ne fais rien. Alors où pourrais-je voyager ?* »

### **Une politique contre-productive**

C'est qu'il importe d'interroger ici est l'impact de cette politique par rapport aux objectifs officiels escomptés. Ce traitement et ces pressions sont-ils de nature à amener les personnes à quitter le territoire, ce qui est le but recherché par les dispositions prises ?

Là aussi, les résultats de notre étude sont clairs. Il ressort en effet que :

- La majorité des personnes, 2/3 entre elles au moment de l'enquête, ne sont pas entrées dans l'aide d'urgence mais n'ont pas pour autant quitté la Suisse ;
- Le nombre de renvois contrôlés par les cantons est infime (6%) malgré l'incitation fédérale de CHF 1000.- par renvoi versée au canton (alors qu'au départ le forfait fédéral d'aide d'urgence était de CHF 600.-, versé une fois par personne) ;
- Certains responsables affirment dans les entretiens avoir tout essayé sans réussir à faire partir un certain nombre de personnes ;
- Parmi les personnes qui quittent la Suisse, il y en a une proportion significative qui revient ;
- Aucun-e de nos répondant-e-s n'est, au moment des entretiens, en train de préparer son départ au de l'envisager.

A partir de ces résultats, faut-il simplement conclure que le système dissuasif ne marche pas, qu'il ne produit pas les effets escomptés ? Notre argumentation dans ce livre va plus loin. Elle consiste à dire que le dispositif d'aide d'urgence – et cette politique « incitative » dans son ensemble – produit des effets pervers, contraires à ceux qui ont été recherchés. Autrement dit, la politique dissuasive ne dissuade nullement, mais tend au contraire à empêcher les retours volontaires. Cette politique bloque les gens sur place car elle crée des obstacles au retour comme conséquence de la dissuasion. La combinaison d'un traitement intenable sur la durée et des obstacles au retour contribuent à l'émergence du phénomène que nous pointons dans cet ouvrage, la production de la disparition des personnes – leur invisibilisation – tenue pour être un effet direct d'une politique qui s'emploie à faire partir les gens.

### **Les obstacles au retour**

L'analyse que nous avons effectuée identifie des obstacles au retour qui sont inhérents à la politique dissuasive et qui sont propres aux conditions faites aux personnes pendant leur séjour en Suisse (il y a bien entendu dans divers cas de nos répondant-e-s, des obstacles liés à la réalité de la persécution et aux situations problématiques en termes de risques pour la personne ou son entourage, dans les pays d'origine). L'identification et l'analyse de ce type d'obstacles est un apport spécifique de notre travail. Il s'agit d'empêchements générés par une politique entièrement finalisée par l'objectif de faciliter les renvois et cherchant à agir sur la personne pour que son départ apparaisse comme volontaire. A cet égard, nous pensons avoir mis en lumière trois types d'effets, trois modalités de réaction des personnes à la politique dite incitative.

Le premier type de réaction concerne la volonté de partir et envoie à une attitude de refus, de résistance. Ainsi un spécialiste genevois affirme, à propos de la consultation du bureau d'aide au

départ : « Avant ils étaient plus enclins à se dire je vais aller voir si un jour je dois partir, comme ça j'aurais déjà fait la démarche. [...] Les gens venaient donc plus librement nous voir. A partir de cette date, de cette restriction, on a eu plus de peine à faire notre travail de conviction. On dit toujours que la pression sur les gens, le fait d'être mis sur le départ, n'aide pas la décision de partir de manière volontaire. ». Comme l'affirme aussi ce requérant frappé de NEM à Lausanne « Plus les gens ont le dos au mur, et plus ça pousse les gens au sacrifice suprême, rester là quoi qu'il arrive. Avec un système plus libéral, il y aurait plus de retours volontaires. »

Nous avons analysé ce type de réaction en termes de *réactance psychologique*, une expression issue de la recherche en psychologie sociale qui désigne le processus de rétablissement d'une liberté menacée, la motivation à exercer un contrôle dans la situation où cette liberté et ce contrôle sont menacés. Nous avançons que les pressions au départ amènent bon nombre de personnes à vouloir rester à tout prix, malgré la précarisation de leurs conditions, afin de rétablir cette liberté. En vertu de ce mécanisme, de manière paradoxale, les personnes veulent rester non pas malgré les pressions mais à cause de ces pressions.

Le second type de réaction contraste avec le premier et peut lui succéder. Il concerne non pas la volonté de rester mais la capacité à partir. Malgré les nouvelles approches des politiques publiques préconisant l'« activation » et la « capacitation » des personnes, nous nous trouvons ici dans un cas de figure où l'action délibérée de l'Etat est de les « incapaciter », de les affaiblir, de les rendre impuissants. Cela ressort de divers témoignages. Ainsi un requérant de Genève affirme : « On s'auto-méprise car on nous méprise. C'est ça le système qui est mis en place pour que les gens s'autodétruisent, la politique mis en place c'est ça, que le gens s'autodétruisent. Ce n'est pas un fait nouveau de la Suisse. En plus c'est contre-

productif, comme ça on arrive plus à rentrer. » L'impossibilité d'envisager un départ, voire même un projet, ressort de ce témoignage d'une personne à Lausanne : « Bon, le principe est que les gens partent, mais la réalité de terrain fait que les gens sont dépossédés de leur volonté, de leur capacité à décider. Les gens sont amorphes, il y en a qui disent à d'autres : il faut bouger toi, un homme n'est pas comme ça. Il y en a qui restent à rien faire, ils sont cloués. » Ces propos de personnes concernées sont d'ailleurs corroborés par une spécialiste bernoise pour qui « ces personnes sans autorisation de séjour subissent une mort sociale. C'est comme avec les malades souffrant de démence. Ils perdent leur personnalité, ils s'avalissent, ils dépendent totalement des autres et ensuite ils acceptent tout bonnement tout ce qu'on leur dit. Ils mènent une vie de dépendance complète et ils s'isolent. »

Cette réaction renvoie à un phénomène étudié également en psychologie sociale sous le nom d'*impuissance acquise*. Il désigne la perte de la capacité de l'individu à avoir une influence sur son environnement pour produire des effets désirables ou éviter les effets indésirables. L'individu privé de contrôle apprend qu'il existe une relation d'indépendance entre son comportement et les événements qui surviennent et continue de penser cela lorsqu'il est placé dans une nouvelle situation. Nous avançons ici que le séjour prolongé dans des conditions de grande précarité réduit à néant la capacité à formuler un projet, voire à avoir une prise quelconque sur sa destinée. George Orwell exprime cela dans son récit sur l'expérience de « la dèche » à Paris et Londres lorsqu'il dit avoir découvert que « la misère a la vertu de rejeter le futur dans le néant ».

Le troisième type de réaction touche la relation du migrant avec son pays d'origine. Il renvoie à un problème de reconnaissance et de maintien de la face. Il concerne l'impossibilité du retour dans une situation où le projet migratoire a échoué ou dans un état tel d'affaiblissement qu'il est inenvisageable de se présenter chez soi.

Tel ce migrant qui avait accepté le retour volontaire mais a changé d'avis lorsqu'on lui a annoncé que celui-ci aurait lieu dans les 15 jours : il avait perdu 20kg.

Les propos d'un migrant à Genève révèle cette hantise de perdre la face : « *Toute la famille s'est cotisée pour me permettre de partir, les attentes sont grandes, les espoirs sont sur moi. Le retour c'est difficile car c'est un échec, et si on avait la possibilité de gagner sa propre vie et on n'avait pas réussi ok. Mais là on est face à un mur, on n'arrive pas à comprendre pourquoi on ne nous veut pas, on se pose des questions, on n'arrive pas à se convaincre de rentrer. On préfère souffrir dans l'ombre que vivre l'échec devant la famille.* »

En effet, la honte et la culpabilité issues de l'échec du projet migratoire ont pour conséquences la rupture des liens du migrant avec sa famille, des mécanismes de déni, de dissimulation ou d'occultation de la vie menée dans l'exil, ou encore des réactions d'incrédulité ou des attitudes accusatrices de la part de la famille. De ce point de vue, il est indispensable de questionner l'imaginaire de la migration, la position, voire le statut social dans lequel est placé le migrant ou une famille qui « a un migrant ». En bref, il est très problématique de renvoyer une personne vers un endroit avec lequel elle a coupé les liens, ne serait-ce que parce qu'elle ne peut rien y envoyer.

### **La production de l'invisibilité**

Ces trois types de mécanismes interviennent dans l'émergence de l'invisibilité comme phénomène induit par les politiques d'asile dissuasives. Ces politiques contribuent à produire sur le plan social, politique et juridique l'invisibilité, la présence de personnes dans un « hors social », hors contrôle et hors statistiques. Elles provoquent un déplacement de l'asile vers la clandestinité et posent des problèmes majeurs en termes de droits, de santé publique et de sécurité de même qu'au niveau du travail des acteurs du domaine de l'asile, sans parler de la surexploitation des

personnes exclues de toute réglementation, autant de thèmes abordés dans l'ouvrage.

Pour conclure, il importe de souligner que cette politique a suscité de vives critiques de la part de nombreux acteurs-trices impliqués – y compris parmi les responsables de sa mise en œuvre. Il faut ajouter, à la lumière de nos résultats, qu'elle provoque aussi l'incompréhension des migrant-e-s concernés, qui se retrouvent dans un « non-statut », dans la position paradoxale d'« illégaux officiels » à qui l'on fournit des documents pour l'aide d'urgence mais qui peuvent être emprisonnés à tout moment pour séjour illégal. La question de l'inactivité est également cruciale dans cette problématique, tant en termes de possibilités de gain qu'en termes d'identité et de dignité. En leur interdisant toute activité rémunérée (hormis quelques gains extrêmement limités dans certains cantons), on les oblige à se couper de la société dans laquelle on veut les faire retourner. Il est donc impératif de reconsidérer une politique absurde, pleine de contradictions et d'effets pervers (qui amène par exemple les personnes à préférer le séjour en prison), une politique qui de surcroît n'apparaît pas aussi payante en termes d'économies (les coûts de l'encadrement sont extrêmement élevés, en atteste le passage du forfait fédéral de 600 à CHF 1200.- puis à CHF 6000.- en 4 ans !) mais certainement très payante en termes de bénéfices électoraux.

### **Margarita Sanchez-Mazas**

*Psychologue sociale, professeur à l'Université de Genève. Publication :*

*« La construction de l'invisibilité ».*

*Suppression de l'aide sociale dans le domaine de l'asile. (2011, les éditions)*

# MENDICITÉ ROM À GENÈVE :

## Réinvention du territoire et de la nation par la criminalisation et le stigmatisme.

*Ce texte propose un tour d'horizon sur la situation des groupes d'origine romani en Roumanie. Plus précisément, il s'agit de donner une image sommaire de la complexité, de la diversité et de l'hétérogénéité de ces populations, tout en se préoccupant des cadres historiques et politiques qui les ont transformés en « étrangers de l'intérieur », minorité discriminée, et citoyens de seconde zone.*

### **Les Roms, - quelle citoyenneté en Roumanie ?<sup>2</sup>**

Depuis une vingtaine d'années les institutions nationales et internationales de la gouvernance s'efforcent de répondre à des questions comme : qui sont les Roms, combien sont-ils ?

A la question, qui sont « les Roms », il n'y a pas de réponse univoque ou simple. L'on constate que toutes les personnes désignées comme telles ne se disent pas elles-mêmes « Roms », et la moitié seulement (en prenant en compte des échantillons croisés auto et hétéro-identifiés) parlent la langue romani dans l'espace domestique (Fleck, Rughinis, 2008 : 48). L'on déduit que c'est bien sous l'impulsion d'une reconnaissance politique européenne que le terme « Roms » s'est imposé. Dans ce cadre, désormais européen, de pensée et d'action politique, l'on oublie trop souvent l'insertion territoriale locale des communautés d'origine romani. Ainsi, on retrouve sur le terrain les *Câldârari* -fabricants de seaux, alambics en cuivre et tôle ; *Geambasi* (Lovara) commençants de chevaux ; *Cârâmidari* - fabricants de briques ; *Rudari (Lingurari)* - fabricants d'objets en bois (paniers, ustensiles de cuisine) ;

*Ursari* -. montreurs d'Ours ; *Lăutari* - musiciens ; *Ciurari* - rétameurs. Ces noms ont de sens dans l'identification et la différenciation locale même si souvent ils ont perdu le contenu propre pour des raisons de changement économique. Des noms relatifs à des localités ou à connotations morales établissent des hiérarchies spécifiques et donnent sens à des frontières interethniques dans un univers de catégorisations et hiérarchies infranational : *Corturari* (habitants des tentes), *Românizati* (assimilés), *Unguresti* (parlant le hongrois et non le romani) *Zlatari, Pitzulesti, Gataianti, Varzari* (mangeurs de choux). Dans cet univers communautaire, et souvent malgré leur

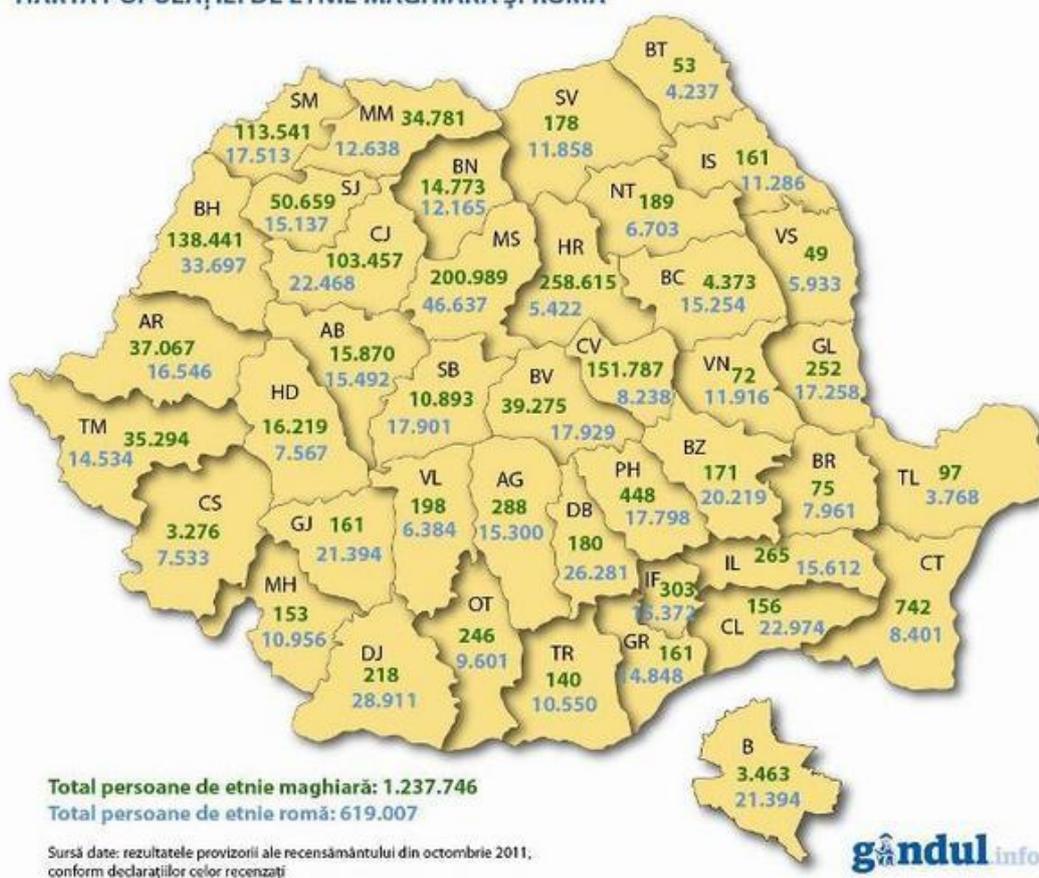
---

<sup>2</sup> Une version abrégée est paru dans TANGRAM (Bulletin trimestriel de la Commission fédérale contre le racisme) nr. 20/décembre 2012.

marginalité, « les Tsiganes » (qu'ils se disent ou non « Roms ») sont insérés depuis des générations avec un fort sentiment d'appartenance territoriale, aussi bien que qualifiés par les non-Roms (Gadje) comme des « nôtres ». On peut dire que la diversité de ces groupes et leurs modes d'insertion spécifiques dans les sociétés européennes sont primordiales, définissant le sens même de l'être rom. On l'aura compris : « les Roms » *en tant que catégorie générique* ne forment ni un groupe social, ni une entité culturelle » (Olivera, 2009 : 36). Autrement dit, c'est bien le regard extérieur qui crée sans cesse les Roms (autant qu'il a créé auparavant les Tsiganes) : « ce que peut paraître identique pour un observateur externe, par exemple l'usage de la langue romani ou les mariages précoces, peut être compris et vécu de manière fort différente d'une communauté à l'autre » (Fleck, Rughinis, 2008 : 57)

Quant à la question de savoir combien sont-ils, le dernier recensement roumain chiffre provisoirement cette population à 619'007 (soit 3,2%) sur une population totale de 19'042'936 personnes<sup>3</sup>. Reprenant ces chiffres provisoires, la carte ci-dessous, publiée par un quotidien en ligne<sup>4</sup>, montre la population d'ethnie rom (chiffres bleus) dans chacun des départements administratifs.

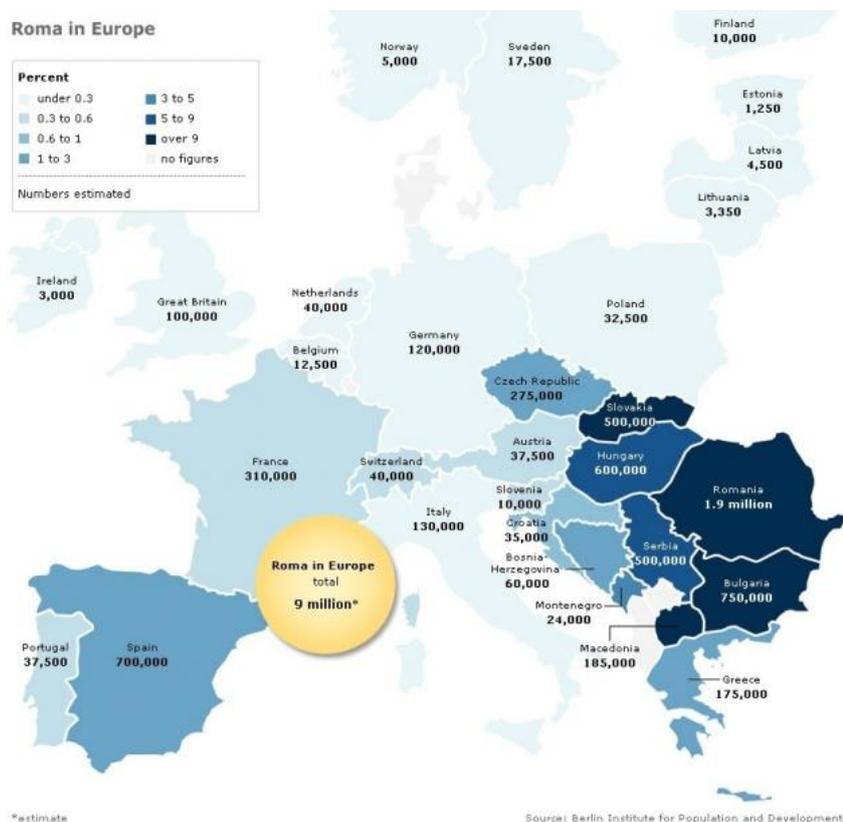
#### HARTA POPULAȚIEI DE ETNIE MAGHIARĂ ȘI ROMĂ



<sup>3</sup> Les chiffres du dernier recensement, effectué en octobre 2011, seront officiellement publiés par l'Institut National de Statistique en 2013, un communiqué officiel concernant quelques résultats provisoires se trouve à l'adresse <http://www.insse.ro/cms/files%5Cstatistici%5Ccomunicate%5Calte%5C2012%5CComunicat%20DATE%20PROVIZORII%20RPL%202011.pdf>.

<sup>4</sup> <http://www.gandul.info/news/recensamantul-populatiei-primule-rezultate-cati-romani-sunt-cati-etnici-maghiari-si-cati-de-mare-este-minoritatea-roma-9200308>

Si cela change par rapport au recensement de 2002 (535'140 Roms auto-déclarés sur une population totale de 21'680'974 personnes<sup>5</sup>) puisque une campagne médiatique de valorisation positive de la minorité rom a précédé le recensement, c'est bien en Roumanie que vivent le plus grand nombre de Roms de toute l'Europe.



<sup>5</sup>Voir <http://www.recensamant.ro/pagini/tabele/t51a.pdf> [Page consultée le 13.08.2006]

Les ONG, ainsi que les scientifiques et les gouvernants, considèrent ce chiffre au-dessous du chiffre réel, estimé lui, entre 750.000 et deux millions – beaucoup de Roms, qualifiés de Tsiganes, ne se déclarent pas en tant que tels ou ne sont pas recensés correctement en raison de préjugés négatifs. Selon une enquête sur les ménages (Zamfir, Preda, 2002), le nombre total de Roms hétéro-identifiés dans tout le pays était de 1'515'626 personnes. Cette enquête, une des premières sur un très grand échantillon au niveau national, décèle une série de problèmes qui sont au cœur de la discrimination dont les Roms sont victimes :

- absence de papiers d'identité,
- habitation sans titre de propriété ou location légale (21%),
- bas niveau d'éducation (16% des enfants en âge de scolarisation n'ont jamais été inscrits à l'école) et de qualification professionnelle, faible accès à l'information,
- participation réduite sur le marché du travail, - dépendance au système d'assistance sociale (25% acceptés et 9% sans justificatifs nécessaires, 75% estiment qu'ils devraient avoir accès à ce système).

Y a-t-il des changements dix ans plus tard ? Par exemple, un grand progrès a été fait sur le plan de l'émission des cartes d'identité. Cependant, un rapport de recherche de 300 pages qui réunit les données de plusieurs types d'enquête (auprès de Roms, non-Roms et des autorités locales) et sur plusieurs échantillons (découpés à la base du recensement de 2002) nous dit que « les enquêtes de 2000 à 2007 montrent que :

- 37% de Roms ont été systématiquement exposés à la faim contre 6% des Roumains [...]
- 53% des enfants roms vivent dans des ménages qui n'assurent pas une paire de bottes et un habit chaud pour chaque enfant en hiver contre 15% des enfants roumains » (Fleck, Rughinis, 2008 : 83-84),
- 10% de Roms ne sont pas enregistrés auprès d'un médecin de famille (Ibid.100) <sup>6</sup>,
- 23% n'ont jamais été à l'école,
- 27% ont fini seulement l'école primaire,

<sup>6</sup> [http://www.anr.gov.ro/docs/Publicatii/Vino\\_mai\\_aproape.pdf](http://www.anr.gov.ro/docs/Publicatii/Vino_mai_aproape.pdf) [page consultée le 10.09.2012]

- 95% n'ont pas suivi des études de niveau lycée et 25,6% ne savent pas lire et écrire (Badescu, 2007), etc.

Encore plus récemment (2010) le baromètre de l'inclusion sociale montre que les Roms ont dix fois plus de chances que les Roumains d'être licenciés dans les entreprises<sup>7</sup>.

Quatre tournants historiques sont importants pour dépeindre l'évolution de ces populations dans la modernité en essayant de comprendre leur situation actuelle au-delà des chiffres et indicateurs rapidement évoqués ci-dessus:

- l'esclavage (et son abolition en 1864) en Valachie et en Moldavie (provinces vassales auprès de l'Empire Ottoman qui deviennent à la fin du 19<sup>ème</sup> siècle l'état nation roumain),
- la déportation en Transnistrie durant la 2<sup>ème</sup> Guerre Mondiale,
- la manière particulière de les ignorer ou cacher de la part du régime communiste et, enfin,
- les transformations dans la période postcommuniste.

Le fonctionnement juridique de l'esclavage peut nous renseigner sur la diversification des communautés d'origine romani selon le critère des différents métiers pratiqués : forgerons, rétameurs, mineurs, chaudronniers, artisans du bois, auxquels on ajoute les domestiques et les agriculteurs. L'appartenance à un type de propriétaire est un critère de classification important des Tsiganes : *domnesti* (du prince, au XIX<sup>ème</sup> devenant Tsiganes de l'Etat), *manastiresti* (du monastère), *boieresti* (du seigneur). Il s'agit bien de noter que "la condition d'esclave (*rob*) n'impliquait pas forcément l'attachement à une propriété mais à un propriétaire" (Achim, 1998 : 33) – c'est notamment le cas du premier type. Il s'agit alors de vrais promoteurs de l'économie monétaire dans les villages, des agents de modernisation technique jouissant d'une assez grande liberté de mouvement et d'autogestion économique. Au sein des mouvements d'émancipation nationale et de modernisation qui précèdent la création

<sup>7</sup> [http://www.fsenordest.ro/BIBLIOTECA/23.08.2010/Barometrul\\_de\\_Incluziune\\_Sociala\\_Populatie\\_si\\_Grupuri\\_vulnerabile.pdf](http://www.fsenordest.ro/BIBLIOTECA/23.08.2010/Barometrul_de_Incluziune_Sociala_Populatie_si_Grupuri_vulnerabile.pdf) [page consultée le 10.09.2012]

de l'Etat de la Roumanie (1856), quelques élites roumaines s'érigèrent contre l'esclavage des Tsiganes<sup>8</sup>. L'abolition de l'esclavage, signifiant notamment pour les plus dépendants de la propriété féodale une immense pauvreté, est suivie d'une massive émigration vers l'Ouest et l'Est (Russie). Sans être esclaves, les Tsiganes de Transylvanie, subissent un sort comparable. A certains égards bien pire – dans cette province de l'Empire Autrichien (puis Austro-Hongrois) avant d'être intégrée à la Roumanie en 1918 – il s'agit de l'assimilation forcée, dans le cadre de la politique des minorités mises en place par l'impératrice autrichienne Marie-Thérèse de Habsbourg (1740-1780) et par son fils Joseph II (1780-1790), dans un contexte économique d'agriculture féodale ou d'artisanat préindustriel où les habitants des campagnes sont généralement poussés à la paupérisation.

En ce qui concerne l'Holocauste, des milliers les Roms roumains ont été déportés entre juin 1942 et décembre 1943 en Transnistrie, région marécageuse située entre les fleuves Dniestr et Bug (actuellement république autonome séparatiste située entre la Moldavie et l'Ukraine). La plupart des déportés venaient de la région de plaine située autour de Bucarest. Une grande partie sont morts de typhus, de faim et de froid au cours de l'hiver 1942-1943<sup>9</sup> : on estime à 25.000 les Roms déportés (Ioanid, 2006), dont la moitié des enfants – « approximativement 11'000 sont retournés, des communautés nomades très anciennes sont ainsi disparues »<sup>10</sup>. A noter que 25'000

---

<sup>8</sup> Notons surtout Michail Kogalniceanu, historien, politicien proéminent et ministre de la justice dans le premier gouvernement de la Roumanie, auteur d'un livre qui compile les savoirs de l'époque sur les Tsiganes, *Esquisse sur l'histoire, les mœurs et la langue des Cigains* (1837).

<sup>9</sup> Voir à ce sujet le film documentaire *Hidden sorrows : the persecution of Romanian Gypsies during WWII* de [Michelle Kelso](#) (Shadow Productions 2005)

<sup>10</sup> *Final Report of International Commission on the Holocaust in Romania*, presented to Romanian President Ion Iliescu, November 11, 2004, Bucarest, România

<http://www.ushmm.org/research/center/presentations/features/details/2005-03->

représente approximativement 10% de la population totale de 262'501 de personnes auto-déclarées "Tsiganes" lors du recensement de 1930.

Quant à la période communiste, l'histoire des Roms est bien plus floue que celle de la période précédente. Dans le discours officiel du Parti Communiste, la Roumanie était le pays des Roumains et des "nationalités co-habitanes" dont "Magyars, Allemands et autres". Les "autres" étaient rarement appelés "Ukrainiens, Grecs, Arméniens, Turcs" mais jamais "Juifs" et "Tsiganes". Sous le silence officiel quant à l'existence des Roms, les autorités se sont posées la question de savoir comment résoudre la "question tzigane" sans rendre publique leur débats ou conclusions (Achim, 1998). Dans les années 1950 et 1960, on retrouve une promotion importante des Roms dans l'appareil de parti, dans l'administration et dans l'armée grâce à la politique d'uniformisation sociale du Parti Communiste qui promouvaient dans ces postes les personnes d'origine très modeste. Les travaux historiques mentionnent le début des années 1960 comme étant celle du démarrage d'une politique de sédentarisation qui implique confiscation de biens et déplacements de groupes – en 1977 on estime encore les nomades à 65'000 personnes (Ibid : 155) mais les nomades et les semi-nomades<sup>11</sup> diminuent constamment (Pons, 1995). Le nombre de nomades sur l'ensemble des Roms (à savoir 229'986 personnes en 1977) passe de 30% en 1983 à 10% en 1987. Sédentaires et sédentarisés sont désormais soumis aux politiques communistes d'urbanisation et d'industrialisation, et une bonne partie d'entre eux sont (sous)prolétarisés. Cette condition de sous-prolétaires, main d'œuvre flexibilisée, comptée dans les plus bas salaires et dans les emplois non-qualifiés va poursuivre des communautés entières et pendant des générations. Néanmoins, cela a signifié pour certains de l'éducation obligatoire et plus rarement une formation professionnelle. Comme les Roms n'existaient pas vraiment officiellement si ce n'est dans les quelques chiffres des recensements, les autorités locales

---

[10/pdf/romanian/executive\\_summary.pdf](#) [Page consultée le 13.08.06].

<sup>11</sup> Terminologie officielle.

ont appliqué les mesures de sédentarisation ordonnées sans traces écrites et mise en œuvre arbitrairement, dans un contexte de dissimulation subtile mélangée à l'obéissance au pouvoir central. Il ne faut pas oublier le caractère totalement obscur de la prise de décisions dans un système non seulement totalitaire, mais basé sur la dictature personnelle de Nicolae Ceausescu qui a caractérisé la Roumanie de 1964 à 1989. On peut aussi supposer que l'on falsifiait les données dans les recensements officiels en diminuant leur nombre pour ne plus attirer l'attention du "centre" (au recensement de 1966, juste après les mesures de sédentarisation des nomades, l'on compte 64'197 Roms, soit 0,3 de la population totale, le chiffre le plus bas de tous les recensements). Confinés dans de tels ghettos, beaucoup de Roms ont été harcelés et brutalisés par la police sous des prétextes absurdes (tel que le fait de ne pas avoir un emploi ou pouvoir présenter des papiers d'identité) et souvent au profit personnel des autorités qui rackettaient les familles de façon systématique. Les études de communautés en se basant sur les témoignages d'histoire orale rendent compte de ces aspects (voir Kiss et al, 2009 et Hasdeu, 2007).

Au début des années 90, passant d'une ignorance politique quasi-totale à l'extrême visibilité, les Roms ont l'opportunité de la reconnaissance en tant que minorité ethnique sur le plan européen et national. A sa sortie du régime communiste de Ceausescu, la Roumanie a fait des efforts considérables afin de gagner de la crédibilité sur le plan international auprès des Etats d'Europe Occidentale et EUA – la question des minorités a été un registre important de ces efforts. Signataire des traités internationaux concernant les Droits de l'Homme et les Droits des Minorités<sup>12</sup>, bien que sans toujours les ratifier<sup>13</sup> et encore moins de

---

<sup>12</sup>En 1995 par exemple, la Roumanie a été la première signataire de la *Convention-cadre pour le respect des droits des minorités* du Conseil d'Europe (Andreescu, 2004:164).

<sup>13</sup> Encore en 1995 par exemple, la Roumanie a officiellement signé la *Charte européenne des langues régionales et minoritaires* mais, elle ne l'avait toujours pas ratifiée en 2004 (Andreescu, 2004:149).

détenir l'appareil nécessaire pour leur mise en application, la Roumanie, s'est tout de même dotée d'une série d'instruments juridiques censés protéger les minorités dont je mentionne ici les principales :

- la loi 48/2002 prévient et sanctionne les formes de discrimination de race, ethnique, religion, sexe ou orientation sexuelle<sup>14</sup>
- la Constitution (adoptée en 2003) "reconnait et garantit aux personnes appartenant aux minorités nationales le droit à la conservation, le développement et l'expression de leur identité ethnique, culturelle, linguistique et religieuse" (art.6, p.1) <sup>15</sup>;

L'Etat roumain s'est doté aussi d'un cadre institutionnel en vue de cette protection : un département gouvernemental pour les relations interethniques, des départements spécialisés pour les minorités dans les ministères de l'éducation et de la culture, un conseil national pour l'éradication de la discrimination, l'avocat du peuple. Plus particulièrement, il s'agit de :

- *l'Office national pour les Roms* dans le cadre du département de protection des minorités en 1997 (devenu en 2001 Département pour les relations interethniques), structure qui changera de nom en 2003 en *Office pour les problèmes des Roms*.
- *l'Agence nationale pour les Roms*, structure directement dépendante du secrétariat général du gouvernement, reprenant les prérogatives de OPR en 2005, et chargée d'implémenter la "Stratégie nationale pour l'améliorer la situation des Roms", un programme financé par l'Union Européenne pour l'intégration des Roms (adoptée en 2005) et continuée par la « Stratégie gouvernementale d'inclusion de citoyens roumains appartenant à la minorité rom » (2012-2020).
- de nombreuses associations civiles et partis politiques, dont les plus

---

<sup>14</sup>

[http://www.anr.gov.ro/documente/Legea\\_nr\\_48\\_2002.pdf](http://www.anr.gov.ro/documente/Legea_nr_48_2002.pdf)

<sup>15</sup> <http://www.cdep.ro/pls/dic/site.page?id=339>

importants semblent être *Romani CRISS, Aven amentsa, Partida Romilor* etc. Notons qu'il s'agit d'organisations fondées par les rares élites éduquées rom avec des financements externes et non pas des structures associatives créées autour de l'identification des problèmes par les habitants d'un quartier, d'une rue, d'un immeuble.

Ces organismes gouvernementaux et non-gouvernementaux se sont impliqués dans la promotion des droits des Roms et ont mené des projets éducationnels (à tous les niveaux d'enseignement, de la déségrégation à l'école primaire à la discrimination positive dans les universités), d'accès aux soins de santé et d'occupation et formation professionnelle. Depuis une quinzaine d'années un système de médiateurs scolaires et sanitaires de projets d'aménagement du territoire et de construction de logements sociaux, de prévention des maladies (SIDA, tuberculose) et contraception ainsi que d'emploi artisanal ont vu le jour dans certaines communautés rom en Roumanie. Les journalistes économiques apprécient que selon les rapports de la Commission européenne, entre 2007-2013 la Roumanie aura dépensé 433 millions EU dans ces projets. A cela, il faut également rajouter les financements de PNUD, de la Banque Mondiale, de USAID et de Open Society Foundations (organisme initié et présidé par le financier états-unien George Soros)<sup>16</sup>, etc. Cependant, il s'agit en grande partie de projets à court ou moyen-terme qui manquent de suivi et de financement après quelques années et peinent à se transformer en des véritables politiques publiques dans un cadre juridique flou, celui d'une bureaucratie trop épaisse et/ou d'une hostilité politique plus ou moins ouverte de la part des municipalités et des communautés locales (de Roms et non-Roms)<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> Actuellement OSF finance par exemple à Cluj Napoca, le Centre de Ressources pour les communautés des Roms, le site <http://www.romacenter.ro/> donne une image sur les programmes financés. D'autres lignes de financements soutiennent la recherche académique sur des questions qui touchent aux relations interethniques, à l'intégration sociale des Roms, etc.

<sup>17</sup> Une illustration très claire de ces contradictions dans l'application des lois et des politiques inclusives en matière de scolarisation de-ségrégué est montrée dans

Une estimation officielle de l'ensemble de ces financements n'existe pas et ce, à dessein, nous semble-t-il, car cela montrerait de manière trop évidente le décalage entre le projet d'une société équitable et inclusive et les résultats contraires. Une analyse en profondeur des causes et des mécanismes de l'échec global de la politique d'inclusion des Roms n'est, elle non plus, pas encore réalisée.

Il apparaît que, dans l'ensemble, le cadre imposé par des mesures légales et des financements européens et américains reste très peu visible dans la vie des communautés et des individus. Selon Nicolae Gheorghe, activiste rom, au niveau national et international, l'europeanisation des problèmes des Roms a fait en sorte que les autorités roumaines n'ont pas pris leurs responsabilités envers leurs propres citoyens<sup>18</sup>. Une très longue série de preuves montrent l'indifférence et la malveillance étatique face à la discrimination des Roms à l'embauche, dans le traitement médical, dans l'acquisition de logements, etc. Non seulement l'Etat n'applique pas ses propres lois pour mettre un terme aux discriminations mais il pratique lui-même ces dernières en adoptant des pratiques discriminatoires en ne fournissant pas d'informations, en pratiquant les abus verbaux et le discours raciste, par les pratiques d'assistants sociaux qui mènent à la perte des indemnités, etc. (Zoon, 2001). La *Commission européenne contre le racisme et l'intolérance* (ECRI)<sup>19</sup> remarque dans ses

---

le film documentaire *Notre Ecole* (Scoala noastra), réalisé par Mona Nicoara et Miruna Coca-Cozma (Suisse, Etats-Unis, 2012, 1h34),.

<sup>18</sup> Voir Nicolae Gheorghe, *Romania is shirking its Roma responsibilities*, in The Guardian, 3.11.2010, <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2010/nov/03/romania-shirking-roma-responsibilities>

<sup>19</sup> *Commission européenne contre le racisme et*

*l'intolérance*, 3<sup>ème</sup> Rapport concernant la Roumanie,

adopté le 25 juin 2005 et rendu public le 21 février 2006

Strasbourg,

[http://www.coe.int/t/E/Human\\_Rights/ECRI/1-ECRI/2-](http://www.coe.int/t/E/Human_Rights/ECRI/1-ECRI/2-)

[Country-by-](#)

rapports que l'Agence pour l'emploi n'a pas introduits de mesures spécifiquement adressées aux Roms en motivant que la loi ne les prévoit pas. Ou un autre exemple: dans l'avis de 2003 du Comité consultatif de la *Convention-cadre pour la protection des minorités nationales* (du Conseil d'Europe) on considère comme alarmant le fait que lors des perquisitions et arrestations des Roms, la Police roumaine utilise les armes de manière disproportionnée, de même qu'elle fait usage de violences verbales et physiques adressées à l'ensemble du voisinage rom (Andreescu, 2004:195). Nombreux sont les directeurs d'écoles, les médecins ou les prêtres qui, soutenant leurs privilèges et leurs prétendue supériorité sur des imbrications de classe, race et genre, stigmatisent et moralisent les Roms (Vincze, 2006). Devrait-on encore s'arrêter sur les déclarations officielles ouvertement racistes des différents ministres au sujet des Roms roumains immigrés, dont les campements ont été démantelés systématiquement dans les périphéries de villes occidentales durant les vingt dernières années? Ou sur l'agressivité infusée de haine raciale du président de la République envers une journaliste en 2007 avec l'adresse « Tsigane puante » [*tiganca imputita*]<sup>20</sup>? Mentions tout de même plus en détails deux situations plus récentes d'atteinte grave aux droits fondamentaux que le gouvernement central roumain n'a pas discuté publiquement.

É 1) En décembre 2010 la municipalité de la ville de Cluj-Napoca évacue avec le soutien de la police 250 personnes (en majorité des Roms) d'une rue centrale et reloge une partie d'entre eux dans 10 "habitations modulaires" auprès de la décharge municipale, à 10 km à l'extérieur de la ville, endroit qui aurait dû être fermée pour cause d'insalubrité, pollution et danger (et où autres « 1.300 personnes vivent sans électricité et sans eau courante dans des maisons qui

prennent feu 1-2 fois/an. Ils vivent du recyclage des déchets »<sup>21</sup>). Dans ces nouveaux logements chaque famille occupe 16 m<sup>2</sup> et partage avec 4 autres familles une salle de bain de 6 m<sup>2</sup>, sans chauffage, ni eau chaude<sup>22</sup>. Le terrain ainsi dégagé (500 m<sup>2</sup>), a été vendu par la municipalité à la Faculté de Théologie Orthodoxe qui y a mis les fondations pour sa future chair de Théologie Sociale en juin 2011. En 2011, la Mairie de Cluj a été amendée par le *Conseil national pour la lutte contre la discrimination* d'un montant de 8.000 de RON, soit environ 2000 EU. Aucune autre solution n'a été trouvée pour les familles réclamant leur droits et constituées dès lors en association<sup>23</sup>

É 2) En 2011, le maire de la ville de Baia Mare fait construire un mur de deux mètres de haut autour de quelques immeubles habités par des Roms; en juin 2012, il ordonne l'évacuation de 38 de familles rom du même quartier et leur relogement dans les locaux désaffectés de CUPROM (usine de traitement du minerai de cuivre) transformés en logements sociaux. 22 enfants et 2 adultes seront intoxiqués avec des substances chimiques et hospitalisés d'urgence<sup>24</sup>. Le maire a gagné les élections locales une semaine plus tard avec plus de 93% des suffrages<sup>25</sup>. Jusqu'à présent seuls des

[country approach/Romania/Roumanie%203e%20rapport%20-%20cri06-3.pdf](http://country-approach/Romania/Roumanie%203e%20rapport%20-%20cri06-3.pdf) [Page consultée le 14.08.06]

<sup>20</sup> V. <http://www.gandul.info/news/basescu-isi-merita-sanctiunea-tiganca-imputita-1031059>

<sup>21</sup> Selon le quotidien Ziua de Cluj, 21 septembre 2009.

<sup>22</sup> [http://www.youtube.com/watch?v=OQ-w\\_6LxtR4&NR=1](http://www.youtube.com/watch?v=OQ-w_6LxtR4&NR=1)

<sup>23</sup> Voir à ce sujet, Eniko Vincze, [Rampa de gunoi: spațiul marginalit ții urbane avansate rasializate în România de azi](#) [La décharge municipale : espace de marginalité urbaine avancée dans la Roumanie d'aujourd'hui], CriticAtac, 11.09.2012

<sup>24</sup> <http://www.emaramures.ro/Stiri/67195/ULTIMA-ORA-Intoxicatie-in-masa-printre-locatarii-blocului-social-Cuprom-Baia-Mare>

<sup>25</sup> Voir à ce sujet, Enik Vincze: *Zidurile rasismului și eliminarea pungilor de s r cie*. [Les murs du racisme et l'élimination des poches de pauvreté] Critic Atac.

acteurs de la société civile locale, l'Ambassade de l'EUA à Bucarest et France Press se sont exprimés publiquement contre cette action de la municipalité, dénonçant son atteinte à l'intégrité morale, politique et humaine des Roms.



Photo du mur de Baia mare, parue dans la presse roumaine

Loin d'être isolés ou sensationnels parce que très médiatisés, ces cas sont paradigmatiques de l'instrumentalisation de la question sociale posée par les Roms à des fins politiques populistes aussi bien que de détournement des financements destinés officiellement à l'amélioration des conditions de vie des citoyens pauvres vers l'objectif contraire – leur exclusion et leur racialisation dans un contexte de pouvoir discrétionnaire.

A tout cela, il faudrait encore ajouter l'existence d'un anti-tsiganisme ordinaire, affirmé comme "naturel" et largement répandu dans la société. Les baromètres d'opinion publique réalisés régulièrement montrent une inquiétante pensée anti-rom/tsigane dans l'ensemble de la population. Un sondage réalisé en 2003<sup>26</sup> donne les chiffres suivants: 82,6% des personnes (non-Roms) interrogées considèrent que la

plupart de Roms commettent des infractions, 48,5% considèrent que l'Etat devrait prendre des mesures pour mettre un terme à leur croissance démographique, 32,3 % pensent qu'il devrait y avoir des magasins, des bars et des discothèques qui interdisent l'entrée aux Roms, 36,2% considèrent que les Roms devraient vivre à l'écart de la société car ils-elles ne peuvent pas s'intégrer. Si les attitudes des Roumains évoluent vers plus de tolérance, car seulement (sic!) 15,7% en 2007 «souhaitent que les Roms soient expulsés du pays sans droit de retour», il ne reste pas moins que la distance sociale envers les Roms est la plus accentuée en comparaison à celle éprouvée à l'égard des autres minorités (Fleck, Rughinis, 2008). Les conclusions de ces sondages montrent que les Roms sont les plus rejetés parmi toutes les ethnies et qu'il n'existe pas de corrélation significative entre ces représentations et le niveau d'éducation des

---

19.06. 2012, <http://www.criticatac.ro/17250/ziduri-bimrene-eliminarea-pungilor-de-srcie/>

<sup>26</sup> IPP/Gallup, *Intoleranta, discriminare si autoritarism in opinia publica* [Intolérance, discrimination et autoritarisme dans l'opinion publique] 6 septembre 2003, [http://www.gallup.ro/download/IPP--Gallup\\_CaietSondajExtremism-2003.pdf](http://www.gallup.ro/download/IPP--Gallup_CaietSondajExtremism-2003.pdf) [Page consultée 01.02.04].

qu'il devrait y avoir des magasins, des bars et des discothèques qui interdisent l'entrée aux Roms, 36,2% considèrent que les Roms devraient vivre à l'écart de la société car ils-elles ne peuvent pas s'intégrer. Si les attitudes des Roumains évoluent vers plus de tolérance, car seulement (sic!) 15,7% en 2007 « souhaitent que les Roms soient expulsés du pays sans droit de retour », il ne reste pas moins que la distance sociale envers les Roms est la plus accentuée en comparaison à celle éprouvée à l'égard des autres minorités (Fleck, Rughinis, 2008). Les conclusions de ces sondages montrent que les Roms sont les plus rejetés parmi toutes les ethnies et qu'il n'existe pas de corrélation significative entre ces représentations et le niveau d'éducation des répondants.

Dans une appréciation davantage qualitative, on peut constater que ce rejet traverse les médias et le discours commun, de délires racistes des stades (avec des violences physiques contre les personnes avec la peau foncée et des slogans comme "mort aux Tsiganes") au discours intellectuel et scientifique qui parle de "mentalité tsigane". En 2005 et 2006, Valeriu Nicolae, membre alors de *European Roma Information Office* (observatoire auprès de CE à Bruxelles) a pris la parole dans plusieurs journaux roumains et internationaux ainsi que dans des forums virtuels en dénonçant le racisme des stades en Roumanie. Il explique que les organismes compétents non seulement ne prennent pas de mesures contre ce racisme mais ne reconnaissent pas non plus publiquement son existence et attribuent aux Roms la "faute" de ne pas être "civilisés" et intégrés dans la société dominante comme un choix délibéré de la "déviance". C'est justement la raison pour laquelle il faut considérer, comme le recommande le philosophe Jacques Rancière, le racisme en Roumanie non pas comme une passion populaire mais comme le produit d'une logique étatique.

Que ça soit dans le discours des institutions étatiques ou dans celui des médias, l'invocation de la culture et des traditions sert elle aussi d'argument pour affirmer une vision où l'Etat de droit (vu comme monolithique, paternaliste et autoritaire, colonisant ses propres citoyens) et les pratiques culturelles différentes de celles

de la société dominante n'ont pas lieu de cohabiter. Manque toujours un vrai débat public sur *la responsabilité* des différentes instances nationales dans l'inclusion-intégration sociale des Roms. Cela est dû au fait que les médias les plus influents laissent plus volontiers place aux théories racielogiques et culturalistes naïves et à la folklorisation.

Au vue de cette marginalisation historique des groupes d'origine romani dans l'appareil étatique (dès sa création prémoderne), c'est bien la citoyenneté contemporaine qui est en question. En somme, les politiques publiques incohérentes mimant le multiculturalisme pour passer l'examen formel auprès des institutions européennes, la stigmatisation dans le discours dominant et les pratiques de la discrimination convergent pour remodeler afin de réitérer "la question tsigane" devenue « rom » sans qu'une dignité et des droits de la personne humaine soient réellement reconnus à *des* Roms réels: femmes, hommes, enfants, citadins ou ruraux, résidents au pays ou migrants.

### **Iulia Hasdeu**

*Anthropologue*

*Institut des Etudes genre*

*Département de sociologie, UniGe*

## Bibliographie :

ACHIM V., (1998) *Tigani in istoria Romaniei* [Les Tsiganes dans l'histoire de la Roumanie]. Bucuresti : Editura Enciclopedica.

ANDREESCU G., (2004) *Natiuni si minoritati*. [Nations et minorités]. Bucuresti : Ed. Polirom.

BADESCU G. (ed.) ( 2007) *Barometrul Incluziunii Romilor* [Baromètre de l'inclusion des Roms], Bucuresti, *Fundația pentru o Societate Deschisă*

FLECK G. et RUGHINIS C. (eds.) (2008), *Come closer: Inclusion and exclusion of Roma in Present-Day Romanian Society*, Bucharest, National Agency for Roma.  
[http://unibuc.academia.edu/CosimaRughinis/Papers/235026/Come\\_Closer. Inclusion and Exclusion of Roma In Present Day Romanian Society](http://unibuc.academia.edu/CosimaRughinis/Papers/235026/Come_Closer._Inclusion_and_Exclusion_of_Roma_In_Present_Day_Romanian_Society)

HASDEU I. (2007), *Bori, Romni et Pharaonne. Genre et ethnicité chez les Roms dans trois villages de Roumanie*, Thèse de doctorat, Université de Neuchâtel, en ligne à la page [http://doc.rero.ch/lm.php?url=1000.40.4.2007.1024110520-FZ/these-Hasdeu\].pdf](http://doc.rero.ch/lm.php?url=1000.40.4.2007.1024110520-FZ/these-Hasdeu].pdf)

IOANID R., (2000) *The Holocaust in Romania*. Chicago : I.R. Dee.

KISS T., FOSZTO L., FLECK G.(eds.) (2009). *Incluziune si exclusiune, Studii de caz asupra comunitatilor de romi din Romania* [Inclusion et exclusion. Etudes de cas dans les communautés rom de Roumanie] Cluj :ISPMN,

MAGYARi VINCZE E. (2006), *Social exclusion at the crossroads of gender, ethnicity and class. A view through Roma women's reproductive health / Excluderea socială la intersecția dintre gen, etnicitate și clasă. O privire prin prisma sănătății reproducerii la femeile Rome*, Cluj, EFES.

OLIVERA M. (2009) « Introduction aux formes et raisons de la diversité rom roumaine », in *Etudes tsiganes* nr 38 : 10-40

PONS Emmanuelle (1995) *Les Tsiganes en Roumanie : des citoyens à part entière ?* Paris : L'Harmattan.

ZAMFIR C. et PREDA M. (2002), *Romii in Romania*. Bucuresti : Ed. Expert.

ZOON I. (2001) *La periferia societății : Romii si serviciile publice în România*. Centrul de resurse pentru comunitățile de Romi.

# HISTOIRE CONTEMPORAINE DES ROMS :

## Vers l'émancipation

*Cette présentation souhaite donner à penser une toute autre réalité tsigane, afin de recadrer ce petit bout de la lorgnette qui fait l'unanimité des medias concernant les Roms, dans un contexte bien différent.*

L'actualité a confiné les Roms dans des figures misérabilistes qui réduisent ce peuple finalement à une définition strictement sociale. Les Roms seraient des pauvres, que l'Europe occidentale a découverts à travers des parcours d'Est en Ouest, qualifiés de «migrations», soit naturelles, biologiques, génétiques, soit circonstancielle ou économiques. Accessoirement, les qualificatifs de «déplacements» pour cause de discrimination, racisme et mal traitements sont ajoutés à ce regard pour faire bon poids.

C'est réduire ce groupe humain à des clichés hâtifs et méconnaître fâcheusement son histoire et sa dimension. Cette présentation souhaite donner à penser une toute autre réalité tsigane, afin de recadrer ce petit bout de la lorgnette qui fait l'unanimité des media concernant les Roms.

Les Roms sont -ils un peuple? Sont-ils un groupement humain cohérent? Représentent-ils une entité spécifique au monde, parmi mille autres? Oui, répondent leurs leaders et intellectuels internes. Non, répliquent les tsignologues en majorité. Pour ces derniers, les Roms sont un petit groupe de familles, ne partageant rien avec les autres petits groupes de familles du département d'à côté, et qui se disent aussi Roms. D'autres se disent Gens du Voyage, Voyageurs en France par exemple, Sinti

en Allemagne, Yénisches en Suisse, Calé en Espagne, ou Ciganos au Portugal, etc. Aligner tous les noms qui sont employés soit par les intéressés eux-mêmes, soit par leurs commentateurs serait fastidieux: la liste est infinie si l'on entre dans les variations dialectales comme par exemple «Boumians» en provençal, etc.

Mais d'abord, que nomme -t-on «un peuple»? Qu'est-ce qu'un peuple? Faut-il être Français ou Britannique pour accéder au privilège du titre de peuple? Il s'agirait de répondre préalablement à ces définitions élémentaires, avant de choisir ce qui convient le mieux à ce groupe humain. En se référant aux centaines de théoriciens et scientifiques qui ont disserté sur cette question.

Je sauterai plutôt à pieds-joints par-dessus ces définitions, en rappelant que tous lesdits «peuples» de la terre furent historiquement constitués. Ils n'ont pas toujours existé, ne sortent pas de la cuisse de Jupiter, mais ont forgé leur collectivité de voisinage, d'échanges et de solidarité en cheminant conjointement dans des circonstances précises: guerres, famines, catastrophes naturelles. Nous appliquerons donc ces mêmes catégories de pensées à tous les humains de la planète, Roms inclus.

Je défendrai le point de vue selon lequel les Roms sont une entité clairement définie collectivement en tous les points de la planète, qu'ils se sont constitués historiquement dans leurs trajectoires non seulement géographiques, mais sociales, politiques et économiques. Et qu'en un mot ils forment une unité de civilisation, une culture au sens anthropologique du terme. Ce qui implique que, par-delà toutes les variantes disponibles dans «L'inventaire de leurs différences» (Paul Veyne) d'un sous-groupe à un autre sous-groupe, ils partagent bien les structures fondamentales qui les rassemblent en une aire civilisationnelle. Indéniablement, le statut des femmes, classiquement joue son rôle de ciment culturel, mais encore la place des morts et la musique.

Leur absence de territoire en fait un groupement humain dissident des modèles dominants, et partiellement comparables à d'autres. Dans une certaine mesure, on les a parfois rapprochés des Berbères qui se déploient par-delà les frontières de plusieurs pays. Mais le cas des Roms est mondial. On les retrouve sur tous les continents. D'où une définition proposée par certains auteurs de «peuple a-territorial, sans territoire compact» (Marcel Courtiade).

Je préciserai un concept fondamental relatif aux Roms. Si l'on admet qu'il s'agit bien d'une entité civilisationnelle, cette entité porte un nom en anthropologie politique. On nomme cela une «ethnie». Loin des vulgarisations erronées et de l'usage galvaudé du terme, une ethnie est un peuple non organisé en cité-état. Le lexique politique grec employait le mot ethné, au singulier ethnos, pour désigner les peuples qui étaient leurs semblables et non point leurs inférieurs, mais qui fonctionnaient collectivement sur d'autres modalités que les leurs. Ils n'étaient pas organisés en polis, cité-état (Ehrenberg, Amselle, Auzias).

Tel est le cas des Roms, tout comme celui de millions d'humains sur la terre. En cela les Roms n'ont rien de spécifique. Une telle

catégorisation heurte les pensées jacobines qui considèrent les nations comme des faits obligatoires, indépassables et équitables. Il en va sur ce plan de simples jugements de valeurs respectables et privés, de l'ordre de la croyance personnelle, sur laquelle nul ne peut certes s'interposer. Réciproquement, une largeur de vue plus subtile permet de situer sur l'échiquier mondial, quantités de variations humaines, sans aucune forme de hiérarchisation, qui inventent leurs modes d'être au monde. Tel pourrait être le cas des Roms.

Civilisation ne signifie pas homogénéité. Toute civilisation est charpentée sur des fondamentaux d'une part, et s'organise socialement d'autre part. Celle des Roms comme les autres. Il y a donc des riches et des pauvres, des milliardaires et des mendiants, des gérontocrates et des exploités, etc...

Au sein du groupe rom interne, il y a des modernistes et des obscurantistes, il y a toutes les sensibilités politiques, il y a des antagonismes d'intérêts internes et des moyens de régulation collectifs. Comme tous les groupes, le groupe rom est pluriel, divers, mouvant, évolutif: ce n'est donc pas le figer dans un amalgame ni le contraindre à une solidarité artificielle entre ses propres membres que de le considérer comme une ethnie, société sans état, dotée de tous les problèmes sociaux existants dans toutes les sociétés du globe.

L'histoire de l'émancipation des Roms passe par ses leaders éclairés comme dans les mouvements analogues, et cela tout au long de l'histoire connue des Roms. Bien que cette histoire moderne et contemporaine soit précisément balbutiante et peu nourrie de spécialistes, elle dévoile régulièrement les tentatives d'harmonisation des groupes roms avec leur époque et leur lieu.

Un seul exemple illustrera mon propos. Les Roms de Wallachie et de Moldavie, deux principautés féodales pré «roumaines», furent

mis en esclavage au XIII<sup>e</sup> siècle selon les documents d'archives dont nous disposons (cf Mattei Cazacu), esclavage codifié juridiquement par des lois et réglementations, autorisant toutes les maltraitances possibles sur ces êtres. La révolution de 1848 à Bucarest abolit cet esclavage. Entre les deux guerres, au XX<sup>e</sup> siècle, lorsque la Roumanie devint une république, des Roms s'organisèrent pour se cotiser afin d'ériger un monument de gratitude en l'honneur de leur libérateur, Mihai Kolganiceanu.

De même après la seconde guerre mondiale, divers esprits avancés parmi les Roms internationaux réfléchirent à l'hypothèse de créer un pays pour les Roms, le «Romanesthan». Les débats infinis et lents s'interrompirent provisoirement sur cette question en décidant que présentement, les Roms resteraient ce peuple sans État qu'ils furent jusque-là.

A la chute du mur de Berlin, l'Union Romani Internationale (URI), fondée en 1971 à Londres, se rassembla pour formuler des revendications européennes et non minuscules, devançant de la sorte la réflexion des citoyens ordinaires de l'Europe qui continuaient de raisonner en termes localistes périmés. Jusqu'ici les Roms n'obtinrent pas gain de cause sur leurs demandes politiques de base, mais ils obtinrent une réponse à la hauteur des moyens d'une Union européenne libérale. Des discriminations positives pour l'incitation à l'insertion des Roms dans leurs pays respectifs et le renforcement d'une classe moyenne éduquée et active dans tous les pays de l'Union. C'est ainsi que l'on ne compte plus les cadres, députés, présidents d'associations, instituteurs, formateurs, médiateurs, avocats, dans ce peuple, dans tous les pays européens. L'éducation des Roms, c'est aussi un plurilinguisme très répandu, et une affirmation de plus en plus forte de leur citoyenneté active et moderne des pays où ils vivent. Ce sont enfin les stratégies innombrables des femmes roms d'aujourd'hui

pour échapper à des pratiques désuètes de subordination aux hommes de leurs groupes, et les tentatives de salariat, d'alphabétisation, de divorces et unions libres.

Ce tableau succinct d'une population contemporaine met l'accent sur les points de convergence et de convivialité entre Roms européens. C'est pourquoi réduire la culture rom à une poignée de migrants intermittents, affichant leur décalage par rapport aux sociétés de l'Ouest européen, conjoncturellement pour boucler leurs fins de mois ou honorer des festivités religieuses, sous les appareils de la «mendicité» est loin du tableau global de ce peuple et ne rend aucunement compte de l'immense diversité et congruence des Roms avec leurs concitoyens.

### **Claire Augias**

*Chercheur auxiliaire à Soucis, ISEG,  
Université Technique de Lisbonne, Portugal.  
[claireauzias@gmail.com](mailto:claireauzias@gmail.com)*

# REFUSER LA MISÈRE, UN CHEMIN VERS LA PAIX

## L'actualité du projet civilisateur de Joseph Wresinski

*« La grande pauvreté doit être comprise comme une violence faite à des personnes. »*

*Joseph Wresinski*

### Introduction

Vous m'avez demandé quelques réflexions éthiques tirées de l'expérience du Mouvement ATD Quart Monde. Je développerai ma réflexion à partir d'une recherche-action sur les liens entre misère, violence et paix dont les résultats ont été présentés à la Maison de l'Unesco à Paris, le 26 janvier 2012. Tout d'abord, je situerai la question de la violence et de la paix dans le vaste courant du refus de la misère qui s'exprime chaque année à l'occasion du 17 octobre. Je préciserai comment à partir de la définition donnée par Joseph Wresinski, la grande pauvreté doit être comprise comme une violence faite à des personnes. Ensuite, je vous présenterai le projet de recherche-action et l'éthique qui l'a guidée. Pour terminer, je dégagerai dans l'œuvre de Joseph Wresinski quelques orientations qui sous-tendent cette éthique.

### 1. S'unir avec les plus pauvres pour faire respecter les droits de l'homme

Le 20<sup>e</sup> siècle a été marqué par des violences extrêmes : assujettissement et extermination de peuples entiers dans les colonies, les deux guerres mondiales, la Shoah, programmation bureaucratique de

L'extermination des juifs, mais aussi de ceux qu'on désignait d'asociaux, des régimes totalitaires enfermant ou assassinant les adversaires politiques, la violence dans les quartiers, les institutions, les familles ...

Ce qui est peut-être nouveau c'est que les victimes de ces crimes se font entendre. Elles s'associent pour témoigner, aussi au nom de ceux qui ne peuvent plus parler : de leurs souffrances, de leurs résistances. Certains demandent une réparation. Mais surtout, ils demandent que l'injustice qui leur a été faite ou est toujours faite soit reconnue, que leurs souffrances, leurs traumatismes soient perçus et que des mesures soient prises pour que personne ne doive plus jamais vivre ce qu'ils ont vécu.

Le Mouvement ATD Quart Monde s'inscrit dans cette histoire. Il est à l'origine de la journée mondiale du refus de la misère célébrée depuis 25 ans. Chaque année, le 17 octobre, sur tous les continents des défenseurs des droits de l'homme se rassemblent pour rendre hommage aux victimes de la faim, de l'ignorance et de la violence. Souvent, à cette occasion, ils citent les paroles prononcées par le Père Joseph Wresinski, le 17 octobre 1987, au Trocadéro à Paris :

« Millions et millions d'enfants, de femmes et de pères  
Qui sont morts de misère et de faim, dont nous sommes les héritiers,  
ce n'est pas votre mort que j'évoque  
aujourd'hui  
en ce Parvis des Libertés  
des Droits de l'Homme et du Citoyen,  
C'est de votre vie dont je témoigne.

(...) Je témoigne de vous, pauvres de tous les temps,  
et encore d'aujourd'hui,  
happés par les chemins,

fuyant de lieux en lieux, méprisés et honnis.

(...) Millions d'hommes, de femmes et d'enfants,  
dont les cœurs à grands coups  
battent encore pour lutter.  
Dont l'esprit se révolte contre l'injuste sort  
qui leur fut imposé.  
Dont le courage exige le droit  
à l'incalculable dignité.

Je témoigne de vous,  
enfants, femmes et hommes  
qui ne voulez pas maudire,  
mais aimer et prier, travailler et vous unir,  
pour que naisse une terre solidaire.  
Une terre, notre terre,  
où tout homme aurait mis le meilleur de lui-  
même  
avant que de mourir.

(...) Je témoigne de vous pour que les hommes  
enfin,  
tiennent raison de l'homme  
et refusent à jamais de la misère  
la fatalité. »

« Refuser la misère, un chemin vers la paix » est le titre d'une Campagne que le Mouvement ATD Quart Monde a lancée en 2006, suite à une large évaluation de l'impact de la journée mondiale du refus de la misère. Cette campagne est devenue un appel permanent à s'unir pour refuser la misère. A ce jour, 185 430 personnes dans 155 pays, ont déclaré par leur signature qu'ils sont d'accord avec cette affirmation de Joseph Wresinski, scellée le 17 octobre 1987 dans la dalle du Trocadéro et reproduite depuis dans des nombreux lieux du monde :

« Là, où des hommes sont condamnés à vivre dans la misère, les droits de l'homme sont violés. S'unir pour les faire respecter est un devoir sacré. »

Aujourd'hui, il existe à travers le monde un vaste courant de personnes et d'associations qui fondent leur combat pour la paix et pour le respect des droits de l'homme dans le refus de la misère. Le comité pour le 17 octobre à Genève fait partie de ce courant.

## 2. La misère, une violence faite à des personnes

Le Conseil des Droits de l'Homme des Nations Unies s'est fait sienne cette optique en adoptant, le 28 septembre 2012, des principes directeurs « Extrême pauvreté et droits de l'homme »<sup>27</sup>. L'article 63 fait ce constat :  
« Les personnes vivant dans la pauvreté sont souvent exposées, sur le plan institutionnel et personnel, à des risques de violence et de menace visant leur intégrité physique de la part d'agents de l'État et d'acteurs privés, ce qui les oblige à vivre constamment dans la peur et l'insécurité. (...) »

Joseph Wresinski, dans son rapport "Grande pauvreté et précarité économique et sociale" adopté il y a 25 ans par le Conseil économique et social français, a défini la grande pauvreté comme un cumul de précarités persistant empêchant les individus d'assumer leurs responsabilités et de jouir de leurs droits sans soutien extérieur. Un tel état, par définition, fait violence aux personnes, puisqu'il les met dans une situation, où elles ne sont plus protégées par le droit. Elles sont dans l'obligation d'assumer les devoirs définis par la loi et par la coutume, sans en avoir les moyens. Plus encore, on leur dénie très souvent tout sens de responsabilité pour elles-mêmes et pour les autres. Considérées comme fautives, elles deviennent la cible de violences estimées légitimes.

On juge souvent les personnes très pauvres comme celles qui commettent elles-mêmes des violences, contre lesquelles la société doit se protéger, oubliant qu'elles sont les premières victimes de violences quotidiennes. L'actualité ne cesse de nous le démontrer : décrets pour poursuivre ceux qui mendient, qui vivent dans la rue, et expulser ceux qui vivent sur des terrains sans en avoir formellement le droit. Ces personnes font ainsi l'objet d'une véritable discrimination à cause de leur origine sociale. Elles subissent des violations répétées de leurs droits. Elles sont culpabilisées de ne pas réussir

---

<sup>27</sup> [http://www.ohchr.org/Documents/Issues/Poverty/A-HRC-21-39\\_fr.pdf](http://www.ohchr.org/Documents/Issues/Poverty/A-HRC-21-39_fr.pdf)

quand les projets qui leur sont destinés ne correspondent pas à leur situation. Elles sont rarement associées, parce que d'autres prétendent savoir à leur place ce qu'il faut entreprendre. Elles sont manipulées dans les conflits armés puis rejetées au moment des processus de paix...

### **3. Une recherche-action sur les liens entre misère, violence et paix**

Face à ces situations, le Mouvement ATD Quart Monde a mené pendant trois ans une recherche-action sur les liens entre misère, violence et paix.<sup>28</sup> Plus de 1000 personnes de 25 pays à travers le monde ont participé à ce travail. La plupart sont des personnes vivant elles-mêmes dans des conditions de grande pauvreté et d'insécurité, d'autres sont des citoyens engagés dans une démarche de solidarité à leurs côtés. Toutes ces personnes ont été rencontrées, interviewées, ont préparé des contributions écrites. Elles n'ont pas été de simples participantes, mais de véritables actrices de connaissances. Elles ont analysé en quoi la violence de l'humiliation, les violences historiques et des conditions sous-humaines créent et renforcent l'extrême pauvreté, mais aussi comment les personnes vivant ces situations y font face et quelles perspectives de paix elles font émerger.

La question posée au départ a été « Qu'est-ce qui est le plus violent dans la misère ? » L'hypothèse, ou plutôt la conviction qui a guidé ce travail a été que les plus pauvres sont acteurs de paix. Il s'agissait de comprendre de quelle paix ils sont porteurs et d'élucider les conditions qui permettent de construire cette paix. 300 personnes ont participé à l'un de cinq séminaires régionaux qui se sont déroulés à l'île Maurice, au Pérou, au Royaume Uni, en France et au Sénégal. Cette démarche a été basée sur le croisement des savoirs, qui crée les conditions pour que les personnes très pauvres puissent élaborer leur pensée en autonomie au sein de

---

<sup>28</sup> Voir le rapport final: La misère est violence. Rompre le silence. Chercher la paix, Dossiers et documents de la Revue Quart Monde n° 20, Éditions Quart Monde 2012. <http://www.atd-quartmonde.org/La-misere-est-violence-Rompre-le.html>

leur propre groupe d'appartenance avant de la croiser avec celle d'autres groupes d'acteurs qui ont souvent plus de facilités d'expression.

Une quarantaine de ces acteurs, issus de régions du monde et de contextes différents, se rencontrés en janvier 2012 au centre international d'ATD Quart Monde à Pierrelaye pour confronter leurs connaissances. Ils ont identifié ce qui est particulier, mais aussi ce qui est commun à tous, de manière à pouvoir ensuite le mettre en dialogue avec des connaissances élaborées par ailleurs. Pendant deux jours, ils ont dialogué avec 25 personnes extérieures : universitaires, professionnels, responsables institutionnels et politiques. Le 26 janvier, à la maison de l'Unesco, ensemble acteurs et invités ont restitué ce travail à un public plus large.

« Avant j'aurais dit c'est injuste, ce n'est pas normal. Aujourd'hui, j'ose dire : c'est violent, car ça me détruit et ça détruit des choses chez mon enfant. » Cette affirmation d'une militante ayant participé à ce travail de connaissance invite à un changement de regard. Si nous voulons prendre au sérieux les résultats de cette recherche, nous ne pouvons plus parler de la précarité et de la grande pauvreté sans dire que c'est une violence aux personnes et nous ne pouvons plus parler de mettre fin à la violence sans prendre en compte la violence de la misère. Nous ne pouvons plus concevoir une paix dont les personnes et les populations qui souffrent et qui résistent au jour le jour à la violence de la misère ne seraient pas actrices.

### **4. Quelle éthique a guidé cette élaboration de connaissance ?**

Depuis ses débuts au camp de Noisy-le-Grand, le Mouvement ATD Quart Monde dénonce la violence faite aux pauvres. Dans cet esprit, depuis quatre décennies il contribue et s'alimente à la problématique des droits de l'homme, coopère aux recherches et aux actions pour les promouvoir.

Il développe des projets sur le terrain avec des personnes qui vivent en situation de pauvreté ; il travaille pour sensibiliser l'opinion des citoyens et obtenir des changements politiques ; il promeut le dialogue et la

coopération entre différents acteurs sociaux en participant à divers échelons, tant locaux qu'internationaux, aux efforts pour s'unir à cause de la situation des plus pauvres. Il tire enseignement de l'action et implique des chercheurs : sociologues, travailleurs de la santé, politiques. Dans toutes ses actions, deux principes majeurs sont mis en œuvre :

Penser et agir avec les personnes en situation de grande pauvreté, ce qui permet d'établir ensemble les conditions d'une véritable participation. Ne laisser personne de côté.

Mais la tradition du Mouvement est également de remettre en cause sa propre manière de dire les choses, en essayant de se ressourcer dans la vie avec les plus pauvres. Par exemple, est-ce que penser la misère en termes de droits de l'homme intègre assez la vie, la pensée et la recherche de ceux qui sont confrontés à la misère ? Il ne s'agit pas simplement de leur demander de témoigner. Il s'agit de comprendre avec eux ce qui est utile à penser les réalités de la vie afin de pouvoir y faire face ensemble. Et la violence de la misère est difficile à penser.

Il s'agit de créer les conditions pour réfléchir ensemble aux questions de la violence. L'impossibilité de cette réflexion commune fait partie des conditions que nous cherchons à changer. Je vais donner deux exemples :

- Les parents confrontés à extrême pauvreté sont exposés à des situations de violence qui vont jusqu'à menacer leur vie et celle de leurs enfants. D'autres parents qui ont les moyens de se protéger de la violence et de donner une sécurité à leurs enfants se coupent, par le fait même de mettre en œuvre ces moyens, de l'échange avec ces parents-là qui portent la même aspiration mais qui n'ont pas les moyens de la réaliser.
- Un chercheur, qui à travers sa recherche devient témoin de violences institutionnelles faites à des personnes pauvres, par exemple dans un foyer

pour personnes sans-abri, ne peut pas garder une position neutre. S'il se tait, il devient complice des violences. Mais s'il dénonce l'institution, cela peut avoir des conséquences qui rendent encore pire la situation des personnes qui dépendent de l'institution.

Réfléchir ensemble aux situations de violence dans lesquelles nous sommes impliqués comme acteurs opère une transformation. Nous sommes évidemment en position inégale lorsque nous cherchons à penser avec ceux qui sont reconnus comme spécialistes des droits de l'homme ou de telle ou telle discipline, ou avec ceux qui ont à penser la violence au cœur de sa pression tous les jours. La démarche constante de renouvellement de la connaissance est guidée par la conviction que le croisement de la connaissance concrète et de la manière de pouvoir la penser est indispensable aux uns aussi bien qu'aux autres : aux plus pauvres, à ceux qui sont engagés à leur côté dans la recherche-action et à ceux qui développent une compétence reconnue par rapport à ces questions dans différentes disciplines et responsabilités. L'apport d'ATD Quart Monde est d'avoir, depuis plus d'un demi-siècle, construit, pas à pas, des espaces où des personnes en situation de grande pauvreté ont pu poser des problématiques et en débattre entre elles et avec d'autres.

## **5. Un droit inconditionnel des personnes usées par la misère à être rejointes par d'autres**

Une des propositions qui sont issues de cette recherche est de « Soutenir des engagements à long terme pour rejoindre ceux qui sont les plus opprimés par la misère et créer les conditions pour leur permettre de rompre le silence. Progresser vers le droit de chaque être humain à pouvoir compter sur d'autres. »

Joseph Wresinski a développé l'idée d'un droit inconditionnel des plus pauvres à être rejoints, en réfléchissant à la démarche du volontariat permanent d'ATD Quart Monde. Pour lui, les personnes usées par la misère ont le droit à ce

que d'autres s'engagent avec elles dans la durée. C'est le seul moyen de rendre crédible à leurs yeux nos sociétés et leur aspiration à la justice et à l'amour.

"Que de fois n'avons-nous pas abandonné ces amis-là, que nous essayions en vain de comprendre, de qui nous attendions une parole sensée, un cri fraternel... (...)

Nous n'avons pourtant pas quitté leurs cités.

Nous savions trop bien que pour ces "vrais pauvres en toutes choses» :

Éducation, culture, travail, consommation, pouvoir... notre présence et notre solidarité étaient un droit qui, tôt ou tard, leur serait reconnu par tous.

Que nous n'avions rien à demander en retour, que ces "vrais pauvres" avaient barre sur nos vies et notre avenir, comme un enfant a droit à la vie de sa mère.

Nous devons rester là afin de rendre crédible aux sous-prolétaires et, quoi qu'on en dise, tout son lot d'amour et de justice."<sup>29</sup>

L'idée d'un droit inconditionnel de pouvoir compter sur d'autres est peut-être aujourd'hui plus acceptable qu'au temps où le texte a été écrit. Elle peut faire écho à des analyses du fonctionnement de nos sociétés modernes. Ainsi le sociologue Robert Castel constate, comme phénomène nouveau, le fait que des personnes et groupes sont en dehors des réseaux d'échanges et systèmes de droits. Il insiste sur le fait que – différemment de la classe ouvrière traditionnelle - rien ne lie ces personnes et groupes entre eux si ce n'est le fait même de leur désaffiliation. Le philosophe Paul Dumouchel postule que l'indifférence comme attitude générale est nécessaire pour empêcher le déchainement de la violence dans les sociétés qui privilégient les liens d'échange réciproque, délimités à l'objectif de l'échange, par rapport aux liens de solidarité traditionnels, et que cette nécessité entre en conflit avec l'obligation de secours à personne en danger.

Le fait que le fonctionnement même de nos sociétés met certaines personnes en dehors des

---

<sup>29</sup> Extrait de Joseph Wresinski « Un volontariat 'sans aveu' », dans: Paroles pour demain, Paris 1986, pp. 43 – 46.

droits fondamentaux pousse à chercher des réponses qui soient d'un autre ordre que la réparation de dysfonctionnements. Un droit inconditionnel de pouvoir compter sur d'autres relie la question des droits à celle des liens fondamentaux.

### **Pour conclure :**

Rejoindre les plus pauvres dans leur refus de la violence qui crée et renforce la misère, nous mobiliser ensemble "pour que naisse une terre solidaire". Le projet civilisateur de Joseph Wresinski est de pleine actualité. En guise de conclusion, j'indiquerai trois orientations qui sous-tendent ce projet.

1. Les personnes en situation d'extrême pauvreté sont citoyens d'emblée. Leur expérience du monde est une expérience valable. Il est inadmissible de les exclure du champ politique sous prétexte qu'elles n'assument pas leurs obligations et qu'elles ont d'abord besoin d'être "éduquées".

2. Une société qui est capable d'agir avec le plus pauvre est capable d'agir avec tous. C'est une idée très simple et très féconde, le contraire d'une conception de la démocratie basée sur la loi de la majorité.

3. Joseph Wresinski a un très grand souci d'éviter l'utilisation des droits de l'Homme pour critiquer les autres. Et ceci dans un monde où on les utilise souvent de cette manière-là, sans reconnaître la complexité de ce qui fait bouger les droits du plus faible. Wresinski admet que c'est difficile pour tout le monde de mettre en œuvre ces droits, y compris pour un prêtre, y compris pour les membres du Mouvement ATD Quart Monde.

D'où l'urgence de cet appel :

« S'unir est un devoir sacré ».

### **Marie-Rose Blunski Ackermann**

*Docteur en théologie, volontaire-permanente d'ATD Quart Monde.*

*Directrice de l'Institut de recherche et de formation aux relations humaines IRFRH, Centre international Joseph Wresinski, Baillet-en-France (France).*

# FAIRE ENTENDRE LE CRI DE LA MISERE

*Je vous propose, sur le thème de cette journée, trois réflexions.*

## 1

Tout d'abord, il me semble éclairant de retenir la distinction, faite par Péguy, entre la pauvreté et la misère. Contrairement à ce que l'on pense, la plus grande distance ne se trouve pas entre le riche et le pauvre, mais entre le pauvre et le miséreux. Entre eux, en effet, la différence n'est pas quantitative, mais qualitative : entre la pauvreté et la misère, il n'y a pas seulement une diminution des ressources, il y a un décrochement. A propos des miséreux, on dit qu'ils ont basculé dans la misère. Les pauvres, tels que Péguy les décrit, sont au bas de l'échelle, mais ils sont sur l'échelle. Ils reçoivent sans doute la part la plus petite, mais ils peuvent encore se battre pour l'augmenter. Ils sont intégrés, autrement dit, dans le débat qui est constitutif de la « cité instituée », le débat pour la justice, c'est-à-dire pour la juste répartition des biens. A ce débat, le pauvre peut prendre part. Mais pas celui qui est tombé dans la misère.

Ce qui manque à celui-ci, en effet, ce ne sont pas seulement des ressources, mais, comme le souligne Amartya Sen, des capacités : la capacité de se faire entendre, de faire valoir ses droits. Il est hors-jeu, marginalisé par ses manques, et pour caractériser sa situation le terme approprié est celui d'exclusion. Celle-ci a deux faces : elle désigne d'une part un processus social de mise à l'écart (dans le chômage, par exemple) et même de stigmatisation, et par ailleurs un processus d'intériorisation à travers lequel cette désocialisation qui affecte les miséreux est vécue par eux comme humiliation, comme disqualification sociale. Comme le dit Joseph

Wresinski, fondateur d'ATD Quart Monde, « la misère commence là où est la honte ».

Ainsi, l'illettrisme constitue un marqueur d'exclusion. Ne pas savoir lire, dans notre société, est honteux et ceux qui sont dans ce cas cherchent à le cacher, à travers toutes sortes de comportements d'évitement. Ils n'entreprendront pas, par exemple, des démarches qui pourraient sans doute leur apporter une amélioration, mais qui feraient aussi apparaître le fait qu'ils ne savent pas lire. Et, dans cette perspective, il faut encore souligner combien la misère abîme ceux qu'elle affecte. On n'imagine pas, ce que cela signifie de dormir durablement dans la rue, au jour le jour, et quelles forces intérieures sont nécessaires pour se maintenir propre, pour continuer à se battre. Le fond de la misère, c'est justement l'abandon de soi, l'abdication de sa propre dignité, qui se traduit fréquemment par l'alcoolisme, la résignation à la saleté et aux mauvaises odeurs, l'indifférence à l'avenir.

Or si la lutte contre la pauvreté relève, selon Péguy, de la « cité instituée », la lutte contre la misère est préalable à l'institution de la cité : « Avant l'accomplissement du devoir d'arracher les miséreux à la misère, il n'y a pas même de cité ». La misère constitue, en ce sens, le problème spécifique de la cité à bâtir. Elle interroge la nature du lien social, elle nous demande dans quel genre de société nous voulons vivre. Et cette question est préalable à toutes les régulations sociales, économiques, politiques, culturelles qui font le quotidien de la cité instituée. Le refus de la misère relève en ce sens d'une question qui est antérieure à celle de la justice, il représente, dans les termes de

Péguy, *l'avant-premier devoir social*. Et l'enjeu de ce devoir est le refus d'une société où l'on peut abandonner à leur sort des hommes, des femmes, des enfants, et où l'on peut rompre avec eux tout lien de solidarité.

Dans la pensée de Péguy, ce refus de la misère est aussi radical que le refus de l'enfer, car « la misère est à l'économie comme est l'enfer à la théologie ». Que la misère soit un enfer, il ne manque pas de travailleurs sociaux, de juges, de médecins, pour le dire, et pour en prendre la mesure, il suffit, par exemple, de lire *Les naufragés*, le livre qu'a écrit Patrick Declerck sur les clochards de Paris, dans la collection « Terre humaine ». Mais qu'est-ce que l'enfer ? Un vers de Dante, au 3<sup>e</sup> chant de *l'Enfer*, l'exprime : « Vous qui entrez, laissez toute espérance ». En d'autres termes, ce qu'exprime l'idée de l'enfer, ce n'est pas seulement l'existence d'êtres humains qui sont privés de toute espérance et réduits à vivre d'expédients, mais celle d'êtres humains pour lesquels nous tous, collectivement, nous avons abandonné toute espérance.

Que devient une société où l'on fait cela ? Une telle question interroge sans doute notre conscience, mais elle interroge aussi, directement, notre compréhension et notre pratique de la démocratie. Dans la perspective moderne, le projet démocratique est lié à l'affirmation des droits de l'homme. Les sociétés démocratiques sont ainsi, à l'encontre de toutes les sociétés historiques qui se sont structurées sur la base de l'exclusion de certaines catégories de populations, des sociétés qui se veulent fondées sur un principe de non-exclusion. Et cela, pour une raison essentielle, à savoir qu'un droit n'est plus un droit, mais un privilège, quand certains en sont exclus. Il est donc de la nature d'une société démocratique de lutter contre la misère.

Sur le parvis des libertés et des droits de l'homme, place du Trocadéro à Paris, sont gravés ces mots : « Là où des hommes sont condamnés à vivre dans la misère, les droits de l'homme sont violés ». Or ces droits, tels qu'ils sont entendus ici, ne sont pas tellement les droits de l'homme dans leur pluralité (droit au travail, au logement, à la santé, à l'instruction...), mais le droit qui est à la base de

tous, que Jeanne Hersch appelait *le droit d'être un homme*. Et c'est aussi ce qu'exprime la Constitution fédérale quand elle pose, en son article 12, un « droit d'être aidé et assisté, et de recevoir les moyens indispensables pour mener une existence conforme à la dignité humaine ». Ce sont de telles déclarations qui autorisent Joseph Wresinski à écrire, en 1983, dans un rapport commandé par Michel Rocard, alors ministre du Plan et de l'Aménagement du territoire : « En toutes choses, les affaires publiques doivent s'inspirer, en priorité, des conditions de vie sous-prolétariennes, non pour créer des circuits particuliers destinés à ces populations, mais pour réintroduire les plus défavorisés parmi les autres citoyens... Les difficultés que rencontrent les plus défavorisés doivent être le signe de transformations à entreprendre qui auront un sens pour tous les citoyens ».

La distinction entre la pauvreté et la misère est donc importante, car elle nous rend attentifs au fait que la lutte contre la misère, ou contre l'exclusion, n'est pas de même nature que la lutte contre la pauvreté. Pour lutter contre l'exclusion, dans sa double dimension de processus social et d'intériorisation, il ne suffit pas d'instaurer autant que possible une plus juste répartition des biens. S'il y a un avant-premier devoir social, un devoir d'humanité et d'assistance, ce devoir ne peut se limiter à l'adoption de lois et à des mesures administratives, il doit se traduire dans une solidarité plus grande, dans un effort plus constant pour changer le regard de la société sur ceux qu'elle exclut, et dans un engagement personnalisé auprès de ceux qui subissent cette exclusion, pour renouer et entretenir avec eux des liens et un accompagnement. Il y faut une volonté collective.

Or la criminalisation de la mendicité consiste justement à signifier que la volonté politique et sociale ne va pas dans ce sens.

## 2

Le refus de la misère nous conduit encore à une réhabilitation de la pitié. Celle-ci est à la base de la morale, comme on peut le voir dans le cas de la « règle d'or », dont la formulation est ancienne et pour ainsi dire universelle : « Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'il te fasse ». En effet, cette règle suppose la capacité de se mettre à la place de l'autre, ce qui est à mon sens l'essence de la pitié. Elle suppose que je puisse reconnaître que le mal que je fais à autrui entraîne pour lui une souffrance de même nature que celle que j'éprouverais s'il me faisait la même chose.

Dans la parabole du Samaritain, qui se trouve au chapitre 10 de l'Évangile selon Luc, le texte souligne qu'il vient au secours du blessé, gisant au bord de la route, parce qu'il est « pris de pitié » ou « ému de compassion », et à vrai dire qui ne le serait pas ? Dès lors, la question que pose la parabole ne porte pas sur le comportement du Samaritain : il va de soi. Ce qui fait question, c'est le comportement du prêtre et du lévite qui, tous deux ayant vu le blessé, passent outre : qu'est-ce qui les a empêchés d'éprouver la pitié qu'a éprouvée le Samaritain ? Quelles bonnes raisons ont-ils pu avoir de ne pas se sentir concernés par l'appel qui émanait de cette situation de détresse à laquelle ils étaient inopinément confrontés ?

Une telle question nous amène à réfléchir sur ce qu'il faut bien appeler des inhibiteurs de la pitié. Et, de fait, nous rencontrons toute une série d'arguments, récurrents au cours de l'histoire, qui nous persuadent de ne pas venir en aide aux pauvres, ou alors de manière extrêmement limitée et contrôlée.

Une première raison consiste à présenter la pauvreté comme étant dans l'ordre des choses. Lorsque Jésus dit qu'« il y aura toujours des pauvres parmi vous », on a pu entendre, de manière un peu perverse, cette parole, qui énonce un fait, au sens d'un acquiescement, comme si l'existence des pauvres était l'expression d'une volonté de Dieu. De manière analogue, lorsque Jésus dit : « Heureux les pauvres, car le Royaume de Dieu est à eux », on a pu en déduire que les pauvres recevraient une

compensation au ciel et qu'il n'y avait donc aucune urgence à changer leur condition.

De telles raisons permettent de se résigner à l'existence des pauvres et, surtout, de leur enseigner la résignation à leur condition, ainsi que la docilité à tout ce que les autres acceptaient de faire pour eux, parce que, bien entendu, ceux qui leur viennent en aide savent mieux qu'eux ce dont ils ont besoin (par exemple quand on leur enlève leurs enfants, avec les meilleures intentions du monde). Ces considérations vont ainsi donner lieu à une distinction qui revient toujours à nouveau dans l'histoire de la pauvreté, la distinction entre les bons et les mauvais pauvres, entre les pauvres soumis et ceux qui se montrent récalcitrants et ingrats.

Il y a une autre manière, non plus religieuse mais scientifique, de concevoir la pauvreté conforme à la nature des choses. Si la pauvreté découle inéluctablement du jeu des lois économiques, il est en effet nécessaire de s'y résigner. Vouloir lutter contre la pauvreté, ne peut que faire obstacle au fonctionnement naturel de l'économie, dont dépend justement la prospérité d'une nation. Plutôt que de présenter ici les arguments des économistes libéraux contre le droit social, il me semble significatif de rappeler la polémique développée par Mandeville, au 18<sup>e</sup> siècle en Angleterre, contre les écoles de charité. Ces écoles qui accueillaient gratuitement des enfants des pauvres sont en réalité nuisibles au pays, car l'économie a besoin qu'il y ait un grand nombre de pauvres sans instruction, qui ne peuvent en conséquence prétendre à des salaires élevés et qui sont prêts à assurer les travaux les plus pénibles. Et cela est dit sans cynisme, puisque c'est dans l'intérêt du plus grand nombre et que la croissance de la prospérité profitera aussi (mais plus tard) aux enfants de ces pauvres sacrifiés au progrès économique.

Un autre argument, tout aussi récurrent, consiste à considérer que les pauvres sont responsables de leur propre pauvreté. Ce sont les vices qui précipitent les hommes dans la pauvreté : la paresse, l'imprévoyance et

l'intempérance (l'alcoolisme, la luxure qui conduit à faire de nombreux enfants que l'on ne pourra pas nourrir...) Et à cet égard, la distinction entre les bons et les mauvais pauvres est particulièrement efficace. Les bons pauvres, ce sont les orphelins, les infirmes, les vieillards, mais les mauvais, ce sont les pauvres valides, ceux qui n'ont aucune raison, sinon le vice, de ne pas travailler. A ces mauvais pauvres, il faut non seulement refuser toute assistance, mais appliquer les traitements les plus sévères, qui vont du travail forcé à la prison, voire aux galères.

En 1838, le préfet de la Côte d'Or, en Bourgogne, s'inquiète du nombre des œuvres charitables, et il estime qu'elles sont responsables du développement de la mendicité. Comme il l'écrit dans un de ses rapports : « La charité a créé des pauvres », ce qui veut dire qu'elle a fait proliférer les paresseux et les profiteurs. Le raisonnement n'est-il pas semblable, lorsqu'à Genève, à notre époque, on réprime la mendicité ou qu'on veille à restreindre les places d'accueil en urgence, par crainte de créer un effet d'appel ?

Avant le 19<sup>e</sup> siècle, très rares ont été ceux qui ont fait valoir que la pauvreté et la misère pouvaient avoir d'autres causes qu'individuelles, et que les pauvres valides n'étaient pas nécessairement dans la misère de leur propre fait : s'ils étaient sans travail, cela pouvait venir d'autre chose que de la paresse ou de la débauche. A cet égard, Thomas More est le seul auteur que je connaisse, qui, bien avant Proudhon ou Marx, a mis en évidence, pour s'en indigner, le lien entre l'augmentation de la pauvreté et un changement des modes de production agricole au profit du commerce.

Dans *l'Utopie*, en 1516, Thomas More proteste contre le mouvement des « enclosures » : le développement de l'industrie textile fait que l'élevage des moutons est plus rentable que la culture des céréales ou des légumes. On réunit par conséquent les parcelles de terre pour les enclore et en faire des prés, ce qui a pour effet de réduire la main d'œuvre et de mettre à la rue des familles entières. « Ainsi, pour permettre à un seul goinfre insatiable de remembrer ses champs, on expulse un grand nombre de fermiers, on les dépouille de leurs terres... C'est ainsi que s'en vont ces misérables : hommes,

femmes, les parents avec leurs enfants, abandonnant leur foyer, sans même savoir où se réfugier. Et lorsqu'à bref délai, ils auront épuisé le peu d'argent qu'ils avaient, que leur restera-t-il d'autre que voler, et évidemment se faire pendre en bonne et due forme ? A moins qu'ils n'errent à l'aventure en mendiant. Mais même dans ce cas, on les jette en prison pour vagabondage, sous prétexte qu'ils se promènent sans rien faire, eux que personne n'a embauchés et dont le plus vif désir serait de travailler ».

Enfin, il faut faire mention d'une critique de la pitié qui dénonce en elle une attitude condescendante, qui dépouille celui qui en est l'objet de son autonomie et de sa dignité. Il faudrait évidemment citer ici Nietzsche, et par exemple la page célèbre de *Par-delà le bien et le mal* (§ 225) où il oppose « pitié contre pitié », une pitié qui s'adresse à ce qu'il y a de créateur en l'homme, et qui accepte la souffrance qui en est la condition, contre une pitié qui n'est qu'une forme de sensiblerie, « la pire des faiblesses et des lâchetés ». Mais non moins célèbre est le texte de Baudelaire, dans *Le spleen de Paris*, intitulé : « Assommons les pauvres ! » Rencontrant un mendiant qui lui tend la main, le narrateur se jette sur lui, la roue de coups, jusqu'à ce que l'autre réagisse et se mette à se défendre, retrouvant ainsi sa dignité. D'où la conclusion : « Par mon énergique médication, je lui avais donc rendu l'orgueil et la vie. Alors... je lui dis : Monsieur, vous êtes mon égal ! Veuillez me faire l'honneur de partager avec moi ma bourse ».

Il est probable que l'attitude de Baudelaire, aussi pertinente qu'en soit l'intention, présume trop des capacités de celui qui vit dans la misère, elle risque en effet, comme il arrive souvent, de lui imposer plus qu'il ne peut accomplir. C'est pourquoi il importe toujours d'être attentif aux effets pervers des programmes d'assistance. Car il est facile d'imputer aux bénéficiaires l'échec des projets que l'on a conçu pour eux. La pitié véritable commence par la lucidité, et en particulier par reconnaître le cercle vicieux de la misère : celle-ci abîme ceux qu'elle affecte et produit en eux des attitudes qui font obstacle à la sortie de la misère. C'est d'ailleurs une des raisons qui font que souvent la misère se transmet d'une génération à l'autre.

Dans la misère, on ne peut pas être un « bon pauvre ». La pitié véritable exige d'en prendre la mesure et de venir en aide aux miséreux, en les accompagnant tels qu'ils sont et en les soutenant d'une espérance dont il s'agit précisément de les faire devenir partie prenante. C'est pourquoi la pitié véritable est à l'opposé de la condescendance. Une formule pourrait la caractériser : non pas « faire pour », mais « faire avec ». Je n'en connais pas de plus

bel exemple que ce témoignage concernant l'action de Joseph Wresinski : « Quand le père Joseph est arrivé au camp de Noisy-le-Grand, où j'habitais avec ma famille, il n'a pas dit : Je vais vous donner un logement. Mais il a dit : On va se battre ensemble pour avoir des logements décents. On va se battre ensemble pour que vos enfants aient un métier. C'est cela qui nous a rendu la confiance ».

### 3

La troisième réflexion sera plus brève. Comme on l'a dit, ceux qui vivent dans la misère n'ont pas la capacité de se faire entendre. Ils ont donc besoin d'interprètes et de défenseurs, qui retiennent l'attention de tous sur la condition qui est la leur, et particulièrement l'attention de ceux qui exercent des responsabilités publiques. Dans la Bible, toute détresse, toute souffrance, qu'elle vienne d'une oppression ou d'une violence subie, est comme un cri, et ce cri, même s'il n'y a personne pour l'entendre, ne retentit pas dans le vide, dans le silence des espaces infinis. C'est un cri Dieu recueille, signifiant par là qu'il fait de la détresse des pauvres et des miséreux sa propre cause et que, par conséquent, cette détresse ne doit pas rester sans réponse.

Il faut, à cet égard, rappeler la figure de Job : encore un pauvre qui a tout perdu et que ses amis veulent persuader qu'il est lui-même responsable de son malheur. S'il est dans la misère, il n'a qu'à s'en prendre à lui-même ! Et voici le cri de Job : « Ah si seulement on écrivait mes paroles, si on les gravait avec un burin de fer... Mais je sais que mon défenseur est vivant » (19, 23-25). En effet, quand viendra-t-il, celui qui va plaider sa cause ? Or celui qui prend la défense de Job, tout en impliquant Dieu dans cette défense, c'est justement l'auteur du livre de Job, qui signe son écrit en répondant au cri de Job. Ainsi, par le fait de cette réponse, ce cri, qui est le cri de tout homme dans la misère, n'a pas été oublié et ne peut plus être oublié.

De même, tous ceux qui sont dans la misère ont besoin que quelqu'un fasse entendre leur cri. Ils ont besoin, autrement dit, que quelqu'un leur prête sa voix, porte leur cause à la conscience de tous, la défende dans le débat public. J'ai évoqué le livre de Job, mais il faut aussi penser à tous les écrivains qui, depuis Swift ou Victor Hugo, jusqu'à Florence Aubenas et tant d'autres, ont plaidé en faveur des pauvres, au point que nous ne pouvons plus fermer les yeux sur leur misère. Si Jésus a pu dire qu'il y aurait toujours des pauvres parmi nous, ce n'est pas pour nous inciter à baisser les bras, mais pour nous rappeler que la tâche est toujours là, toujours à recommencer, pour aider les pauvres et les miséreux à sortir des marges où une société opulente veut les repousser. Mais pour cela, il faut aussi tenir les consciences en éveil, faire progresser le sentiment de l'urgence et affermir la détermination collective.

Le cri qui vient des situations de détresse nous interroge, membre d'un collectif ou simple individu, il nous met au défi de transformer la pitié qu'il nous inspire en imagination du possible.

#### **Bernard Rordorf**

*Professeur honoraire de la faculté de Théologie,  
Genève*

# MONIQUE ECKMANN

## Table ronde

### *Questions posées par la présence des Roms en territoire urbain et perspectives<sup>1</sup>*

<sup>1</sup> Extrait de l'article de Monique Eckmann (2012) « Confrontation à l'extrême pauvreté en territoire urbain. Expériences et réflexions genevoises » in : *Yénisches, Manouches/ Sintés et Roms en Suisse*.

Les questions soulevées par la présence de ces migrants roms relèvent d'abord d'une situation *de grande pauvreté et de vulnérabilité* qui incite ceux-ci à s'en sortir par une *migration économique transnationale*. Puis, en territoire urbain genevois, il s'agit de questions et de conflits d'ordre *territorial*. En effet, le quadrillage serré de l'espace urbain a conduit à la suppression des espaces interstitiels – terrains vagues, espaces inoccupés, cour d'immeubles – et rend la présence de ces groupes très visible. Elles relèvent ensuite *des représentations sociales* : la confrontation avec leur grande pauvreté, longtemps invisible en Suisse, choque une partie de la population. Mais il s'agit également *de racisme et de discrimination*, aussi bien en Roumanie qu'en Suisse, un rejet fondé sur un anti-tsiganisme ancien aux dimensions interpersonnelles, idéologiques, structurelles et institutionnelles.

Des solutions pragmatiques doivent être trouvées, sans viser *le grand bond* vers l'intégration immédiate. Il s'agit plutôt d'avancer à « petits pas », en répondant à leurs besoins à court terme, et en s'appuyant sur leur capacité à s'auto-organiser et à s'auto-intégrer. Leurs demandes sont à entendre de plus près, mais il apparaît d'ores et déjà qu'ils ne demandent qu'à se débrouiller par eux-mêmes, pour autant qu'on leur laisse quelques espaces sur le territoire urbain, des toilettes publiques et des points d'eau. Car, chassés de partout, ils

se rabattent sur les quelques lieux sociaux - qui sont débordés - pour se reposer un peu ou, par beau temps, dans les parcs et aux arrêts de trams. Il faudrait faire en sorte que leur séjour à Genève devienne un moment de création de petites opportunités et non un moment de constant harcèlement. Aussi, pour améliorer le « vivre ensemble », l'implication de médiateurs roms et non-roms serait nécessaire.

Enfin, nous faisons l'hypothèse, que même s'ils viennent pour mendier en saisonniers, cela n'exclut pas, qu'ils cherchent à s'installer – si l'opportunité se présente –, comme bon nombre de saisonniers l'ont fait avant eux.

Il faut donc des réponses au niveau local, basées sur une approche de proximité et en réseau avec des associations, services sociaux, scolaires ou de santé. Elles seront centrées sur les besoins immédiats : solutions de logement autres que celles de l'urgence sociale, accès aux soins, accès à de petits travaux. Cela requiert la construction d'une *relation de confiance* de part et d'autre, d'autant plus que la situation actuelle suscite une *grande méfiance* de leur part.

Mais il est également urgent d'agir contre l'hostilité et l'anti-tsiganisme de la population locale, de changer les regards et les représentations à propos des Roms. Leur survisibilité dans l'espace public les expose

doublement : d'abord par leur pauvreté, et ensuite par leurs rassemblements.

Et enfin, il est urgent de clarifier leurs droits et leurs obligations, dans le cadre du droit suisse, du droit européen et en référence aux Droits de l'homme. Parmi nos interlocuteurs, personne n'avait l'air d'être vraiment au courant sur leurs droits, ce qui signifie soit que ces droits ne sont pas clairs, soit qu'ils sont clairs, mais largement inconnus auprès des divers acteurs. Il faudrait notamment lever les mesures transitoires et

faciliter leur accès à l'embauche, ne serait-ce que pour des petits travaux alternatifs à la mendicité. Mais en tout état de cause, les migrants roms doivent pouvoir accéder à leurs droits de citoyens européens.

**Monique Eckmann**

*Sociologue, Professeure Hets HES-SO,  
University of Applied Sciences of Western Switzerland*  
[monique.eckmann@hesge.ch](mailto:monique.eckmann@hesge.ch)

# PAULINE SAVELIEFF

## Table ronde

*Mon hypothèse concernant l'augmentation des déchets laissés par les Roms en Ville de Genève.*

Travailleuse sociale, je suis engagée à l'Orangerie, entreprise sociale.

Cette dernière effectue, avec son personnel en réinsertion socio-professionnelle, un travail de nettoyage et de voirie.

L'Orangerie nettoie, entre autre, les bords de l'Arve, les préaux d'école ainsi que des places de jeux dans les parcs.

Nous observons que le volume de déchets laissés par les Roms au bord de l'Arve a doublé voir triplé (selon les périodes) entre la fin de l'année 2009 et début 2012.

(Nous ne parlons pas ici des campements mêmes qui, eux, sont évacués par la Voirie de la Ville).

Selon les statistiques des services sociaux de la ville, le nombre des Roms à Genève n'augmente plus depuis quelques années.

**Concrètement, un même nombre de personne salit la cité et l'environnement 2 à 3x plus qu'il y a 2 ans. Pourquoi ?**

Voici mon hypothèse concernant cette situation :

### **Une montée des tensions en symétrie**

Les Roms subissent une répression continuelle et toujours plus systématique. Qu'il s'agisse des sommes qui leur sont prises par la Police ou de l'évacuation régulière de leur matériel de survie (matelas et couvertures), les tensions

montent à l'égard de ceux qui les dépossèdent.

En réponse à ces actes qui leur ôtent leurs seuls moyens de survie, certains d'entre eux se mettent en colère et souillent l'environnement genevois avec des déchets.

### **Pauline Savelieff**

Ce texte n'engage que moi et pas l'Orangerie.

# MIHAI RAFI

## Table ronde

La première fois que Mihai est venue à Genève, il était invité par les animateurs d'un groupe de handicapés venu de Roumanie pour un camp des vacances, et qu'il avait rencontrés à l'occasion de soirées de musique et des danses tziganes. Il se souvient encore de l'impression qu'il a eu en visitant Genève, de voir le lac, la nuit, avec toutes les lumières. Cette impression, les relations qu'il a eues, le souhait d'apprendre une langue nouvelle, lui donne le désir de revenir.

C'est ce qu'il fera l'année suivante. Mais il est très difficile de trouver du travail à Genève quand on est roumain, même si l'on parle français et si l'on a une bonne formation d'électricien et une pratique de menuisier. Il doit, comme beaucoup de Roms, se contenter des petits boulots au noir, ici et là, payés entre 18.- et 25.- l'heure, comme aide de cuisine dans un restaurant, déménageur, décorateur, peintre en bâtiment, jardinier...

A ces difficultés de trouver du travail s'ajoute le fait d'être loin de la famille, l'isolement dans une société globalement peu accueillante. S'il n'avait pas eu quelques amis qui l'ont soutenu, il n'aurait pas pu tenir.

Par la communauté baptiste, il a rencontré sa femme. Il a un désir de trouver une place en Suisse, de poursuivre sa formation. Il estime que les Roms ont un « petit plus ». En effet, comme d'autres minorités, depuis le plus jeune âge, ils sont habitués à parler deux langues : le romani et le roumain. S'ils ne vont pas loin dans les études, c'est en

grande partie à cause de la discrimination des Roms à l'école. Quand il y a quelque chose qui ne va pas, par exemple des poux dans la classe ou une bagarre, c'est aussitôt la faute des Roms. D'autre part, comment faire pour envoyer ces enfants toujours propres à l'école quand le puits où puiser l'eau, comme ce fut le cas pour la famille de Mihai, est à 200 m de la maison ?

Mihai explique son désir et sa ténacité au travail par le statut de sa famille. Les Roms de Roumanie sont en effet répartis en plusieurs clans, avec chaque fois des métiers apparentés. Mihai appartient à celui des *gabors*, qui comprend les forgerons, ceux qui travaillent le fer, qui installent les gouttières sur les maisons...

Parmi les Roms, l'appartenance à un clan compte beaucoup, elle compte d'avantage que le fait d'être riche ou pauvre, et elle est liée à la conservation de traditions pour le vêtement, le langage, le port de la moustache, le comportement... Bien entendu, il y a ceux qui gardent ces traditions et ceux qui ne le gardent pas, mais alors ils s'excluent du clan.

# TIBERIU MOLDOVAN

## Table ronde

Tiberiu Moldovan a 23 ans. A 20 ans il vient à Genève. En Roumanie, il fait partie d'une famille de 5 enfants (3 garçons et 2 filles). La mère qui est Rom tient la maison et est couturière, le père qui était d'origine hongroise travaillait dans les marchés de gros en Roumanie et dans les pays des alentours. Il est décédé à 39 ans, il y a 6 ans.

Tiberiu a suivi l'école obligatoire jusqu'à 14 ans puis il est allé au lycée professionnel situé à 17km de la maison, où il a choisi l'option agriculture. De 18 à 20 ans, il suivait les cours à mi-temps, comme le système scolaire roumain en donne la possibilité pour pouvoir travailler le reste du temps dans un restaurant.

« Je n'aurais jamais voulu quitter mon pays mais, avec ma mère nous avons eu trop de dettes liées aux frais médicaux et aux frais d'enterrement de mon père. J'avais 20 ans et c'est en parlant avec des amis que j'ai eu l'idée d'aller dans un autre pays d'Europe afin de réussir à gagner un peu plus d'argent. En Roumanie, je gagnais 120 euros par mois en travaillant à 50% comme serveur, à côté de mes études. Comme ce n'était pas suffisant, j'ai arrêté mes études au lycée professionnel (environ une année avant le bac) et suis venu ici avec un ami.»

Quelques mois après son arrivée, il fait venir son frère et sa sœur. Et il cherche aussi à leur éviter la mendicité : il encourage sa sœur, Mirabella, à faire des ménages et son frère à avoir de petits boulots dans le marché et les déménagements. C'est ensemble qu'ils dorment dans la rue.

Dès son arrivée, il se met aussitôt chercher du travail, car il veut éviter de mendier. Il trouve des petits boulots éphémères au marché aux puces de Plainpalais. Une journée de travail au noir rapporte en moyenne CHF 50.- alors

qu'une journée de mendicité rapporte de 20.- à 30.- .

Il lui arrive en hiver de dormir à la protection civile. Dormir à la rue, travailler au noir, sans avoir la sécurité du lendemain est épuisant, c'est une des raisons pour lesquelles il retourne régulièrement en Roumanie pour revoir leur mère et leur famille. Et pour se ressourcer, voire se reposer.

Il faut du courage pour ne pas se laisser aller, pour croire qu'on va s'en sortir et se battre malgré l'indifférence et l'hostilité ambiante. Il peut se laver, prendre une douche, un repas, passer chez le coiffeur au Caré. Ce qu'il aime le plus au Caré, ce sont les activités récréatives comme les ateliers artistiques, ou aller à la patinoire. Par le club social de la Rive Gauche il peut recevoir des bons pour le médecin ou pour la clinique dentaire.

« Nous, les Roms qui sommes ici, plutôt que de vivre de la pitié des gens d'ici, nous souhaiterions gagner notre vie en travaillant en Suisse. Mais on ne nous accepte pas. Toutefois, je dois reconnaître que ce que je gagne ici c'est plus que ce que je pourrais avoir en Roumanie. On ne peut pas comparer l'argent d'ici et l'argent de là-bas. Ici on peut parfois gagner en 3 jours ce que l'on gagne en un mois là-bas. Je connais des professeurs qui gagnent 100frs/ mois en Roumanie. »

Son espoir est d'obtenir un permis de travail, mais il sait que, comme roumain, il ne peut obtenir ce permis que pour un travail pour lequel l'employeur n'a pas pu trouver un suisse. Il espère que par son activité de traducteur au Caré et au Club social, parfois bénévole parfois rémunéré, il obtiendra ce permis. Il n'aimerait pas devoir rester à la rue : « Je ne veux pas vivre toute ma vie comme les chiens ».

Il porte le souci de l'intégration des groupes Roms à Genève : « J'aimerais changer l'image que les genevois ont des Roms. A Genève, les gens pensent : Roms = mendiants. Mais ce n'est

pas juste ! Oui, certains mendient, mais d'autres travaillent au noir, d'autres vendent des journaux et d'autres jouent de la musique.









