

Alice Sophie Sarcinelli, «Des gamins en colère, perdus, sans espoir». L'enfance rom en Italie entre condamnation et compassion », in Fassin D. et Eideliman J., *Economies morales contemporaines*, Paris, La découverte, 2012, p. 193-211.

9. « Des gamins en colère, perdus, sans espoir »

L'enfance rom en Italie, entre condamnation et compassion

*Alice Sophie Sarcinelli*¹

Milan, juin 2010. Angelica², Rom³ de nationalité roumaine de vingt-trois ans, me prie de l'accompagner au bureau d'État civil. Contrairement à ses trois autres enfants, Mirko, son fils de six ans, ne figure sur aucun registre : à sa naissance, Angelica n'a pas réussi à l'inscrire à l'État civil, n'ayant jamais eu elle-même de carte d'identité et son mari étant alors en prison. Entre-temps, le certificat de naissance de l'enfant a brûlé lors d'un incendie de leur baraque. Angelica craint que l'Aide sociale à l'enfance ne lui enlève Mirko. À la mairie, la fonctionnaire nous répond qu'Angelica est la victime de sa belle-famille, qui ne l'a pas aidée à faire la déclaration et peut même avoir utilisé l'identité de Mirko pour un autre enfant ; elle ajoute qu'elle a déjà entendu parler de cas semblables et conclut que les gens de ce groupe-là sont comme ça. Angelica lui montre alors le certificat de scolarité de Mirko et les papiers de ses autres enfants, mais la fonctionnaire n'en reste pas là : « Arrêtez de faire des enfants. En 2001 [date de naissance de son premier enfant] vous auriez dû jouer à la poupée, et non pas être enceinte. Et comment ça se fait que vous ayez eu un enfant en 2004 et l'autre début 2005 ? Il doit y avoir une erreur. On ne peut pas tomber enceinte en trois mois. Et maintenant, stop : ne faites plus d'enfants ! On ne peut pas faire des enfants si on n'en a pas les moyens. Heureusement que vous avez trouvé cette dame qui veut vous aider, mais cela ne suffit pas. Allez vivre dans un logement convenable, car ces endroits-

1 Je tiens à exprimer mes plus vifs remerciements à Médecins du Monde pour son soutien financier.

2 Tous les noms de personnes (à l'exception des auteurs de déclarations publiques) ont été changés et certaines des informations ont été modifiées afin de garantir l'anonymat des enquêtés.

3 J'utiliserai les termes de Tsiganes et de nomades lorsque je traiterai de la reconstruction historique et du cadre législatif de la catégorisation de ces groupes dans l'espace public italien, et le terme de Rom pour nommer l'ensemble de groupes hétérogènes qui composent ces minorités.

là... ». Puis, elle s'adresse à moi : « Vous ne pouvez pas les comprendre, Madame. Vous croyez les comprendre, vous leur faites confiance, mais c'est peine perdue... ». Enfin, on arrive à parler avec la responsable qui nous apprend qu'Angelica devra d'abord se rendre en Roumanie pour faire faire ses papiers et ensuite entamer une procédure de reconstitution de l'acte de naissance au Tribunal pour mineurs. À la sortie, Angelica a mal à la tête, a l'air inquiète et déclare de ne pas vouloir entamer cette procédure, car elle craint qu'on finisse par lui enlever l'enfant. Alors que nous nous étions rendues au bureau pour obtenir des renseignements, la fonctionnaire a commencé par reprocher à Angelica d'avoir été dépossédée de sa propre enfance et de faire des enfants sans être en mesure de les élever. Par ailleurs, elle a fait allusion au « groupe » d'Angelica, bien que celle-ci n'ait pas évoqué son appartenance.

L'anecdote ici rapportée met en lumière certains des enjeux concernant l'économie morale de la question rom. Des frontières semblent séparer ces groupes minoritaires et la société majoritaire en deux communautés morales distinctes. Parmi d'autres, les valeurs et les affects renvoyant à l'enfance et à la parentalité ont, entre autres, toujours été utilisés pour maintenir ces frontières. Dans l'espace public italien, les enfants roms sont considérés comme « hors de l'enfance » [Sarcinelli, 2008], puisque la société majoritaire juge leur situation moralement répréhensible et condamnable. Cette représentation est forgée selon des principes qui définissent ce qui relève de la bonne et de la mauvaise enfance. Ainsi, les conditions objectives de certains enfants roms (en matière d'abandon scolaire, de mariage précoce, de délinquance ou de travail juvénile) ont été généralisées et essentialisées comme des traits propres de leur culture d'origine, alors que les situations de cette « galaxie de minorités » [Dell'agnese et Vitale, 2007] sont très hétérogènes. À l'opposé des « adonaissants » [De Singly, 2005] et des « adultes » [Giral, 2002], le cycle de vie des Roms est censé ne pas prévoir de période d'adolescence. Et pourtant, les critiques qu'on leur adresse se rapprochent justement de celles faites aux « adonaissants » (les deux déposséderaient les individus de l'enfance) et aux « adolescents » (les deux ne deviendraient jamais complètement adultes), comme on peut le constater sous la plume de l'une des premières associations d'études tsiganes : « La nation Tsigane représente en effet l'enfance. L'enfance de l'âme » [Gispy Lore Society, 1871].

Pour comprendre ces contradictions, on s'attachera à rendre compte de la construction sociale et morale de l'enfance et de la parentalité roms dans l'espace public italien, ainsi que de la réappropriation des valeurs, des normes et des émotions les concernant par les différents acteurs sociaux (enseignants, fonctionnaires, journalistes, parents et enfants roms). En Italie, la « question rom » [Bordigoni, 2001] est devenue un problème public de premier plan durant la seconde moitié des années 2000, avec quelques années d'avance par rapport à d'autres pays, notamment la France, qui a depuis adopté la même politique sécuritaire, sans toutefois la médiatiser jusqu'à l'été 2010. On cherchera à analyser les dimensions morales de cette question, qui ont moins retenu l'attention des chercheurs, plutôt focalisés sur les aspects politiques ou culturels [Piasere, 2005 ; Vitale et Boschetti, 2009].

Pour ce faire, on mobilisera trois différents corpus issus d'un travail de thèse sur l'enfance rom en cours de préparation : la littérature historique, des articles de presse autour d'un fait divers et un ensemble de notes de terrain et d'entretiens recueillis entre mai 2009 et décembre 2010.

J'illustrerai d'abord en termes généraux la sociohistoire de l'économie morale de l'enfance et de la parentalité rom, ainsi que les valeurs et les émotions qui sont venues se cristalliser au fil du temps autour de ce sujet. Dans un deuxième temps, j'exposerai l'histoire d'un pacte moral qui s'est instauré entre les habitants d'un terrain rom milanais et la société locale. Enfin, j'étudierai les modalités que les familles ont développées pour échapper aux logiques du débat autour de l'enfance rom.

Les constructions morales des Tsiganes

Dès leur arrivée en Europe au Moyen Âge, les groupes roms et sintis firent l'objet d'un processus d'altérisation alimenté par des stéréotypes ambivalents, parfois négatifs (immoraux puisque incestueux, sans Dieu et incapable d'éduquer leur progéniture) [Piasere, 2005], parfois positifs (« fils du vent, “désinhibés” et sensuels ») [Vitale, à paraître]. Quoique ces groupes aient développé dans bien des cas de bonnes relations avec la population locale là où ils étaient installés, ils firent l'objet au long des siècles de politiques d'assimilation et dans d'autres cas de mise à distance : ségrégation, persécution, éloignement et même ethnocide et extermination [Piasere, 2004].

Sans aucun doute, l'événement central de l'histoire des Tsiganes en Europe est le génocide survenu pendant la Deuxième Guerre mondiale : on parle d'un avant-Auschwitz, d'un pendant-Auschwitz, d'un après-Auschwitz et, enfin, de l'actualité [Bravi, 2009].

Lors de la structuration des États-Nations, plusieurs pays européens développèrent de véritables projets de rééducation des Tsiganes. L'analyse des documents historiques permet de retracer les sentiments moraux qui les orientent. Considérons un règlement de Marie-Thérèse d'Autriche publié par l'historien Predari [1841] : un quart des normes porte sur le rôle des parents. Envoyer les enfants à l'école à temps, mettre filles et garçons dans des tentes séparées, éviter de les exposer sans vêtements : une certaine indignation orientée par le mépris envers les parents semble avoir motivé ce règlement. D'autre part, l'historien Predari exprime de la pitié pour ce peuple qui nourrit un amour viscéral pour les enfants, sans être en mesure de les éduquer. Mépris ou pitié vis-à-vis des parents, sympathie ou peur envers les enfants : ces deux positions caractérisent le débat sur ce sujet jusqu'à nos jours.

En ce qui concerne la politique italienne vis-à-vis des Tsiganes, elle fut caractérisée d'abord par des mesures d'éloignement. Les anciens états italiens promulguèrent plus de deux cents édits contre les Tsiganes, les forestiers et les vagabonds. Au XIX^e siècle, bien que formellement citoyens, les Tsiganes étaient *de facto* considérés comme des étrangers : en effet, en 1885, les dictionnaires de sécurité publique inclurent les Tsiganes dans la catégorie des « vagabonds ». Cette image d'un groupe homogène de vagabonds asociaux se répandit au début du XX^e siècle parmi les différentes classes sociales à travers la production intellectuelle, littéraire et médiatique. L'anthropologie positiviste [Lombroso, 1876] et la médecine sociale [Semizzi, 1939] démontrèrent l'hérédité de l'asocialité et de l'infériorité raciale des Tsiganes. Ces théories s'appuyaient sur leurs caractéristiques psycho-morales, plutôt que morphologiques, contrairement aux catégories des Tsiganes purs et impurs utilisées en Allemagne. Dans ce contexte se réalisa progressivement le changement du cadre légal jusqu'à la circulaire du 11 septembre 1940, qui instaura l'enfermement des Tsiganes dans les camps de concentration italiens, supprimant toute distinction entre étrangers et nationaux. Et pourtant, les projets de rééducation perdurèrent même à l'intérieur des camps

d'internement italiens, avec des écoles d'obédience fasciste. Cette attitude ambiguë n'empêcha pas pour autant le génocide d'environ 500 000 Roms sous le régime nazi-fasciste. Alors même que le génocide semble un moment de rupture, on verra qu'en réalité l'alternance et l'ambiguïté entre mise à distance et assimilation a continué à caractériser les politiques vis-à-vis des Roms jusqu'à aujourd'hui.

Continuités et discontinuités après le génocide

À première vue, les années qui suivirent la Deuxième Guerre mondiale furent marquées par un changement de tendance radical. En effet, les Tsiganes connurent une situation socio-économique particulièrement favorable. Pour la première fois, ils furent considérés dignes de la protection des pouvoirs publics, qui allouèrent des ressources importantes pour des projets d'intégration en matière de logement et de scolarisation. C'était l'époque du renouvellement du catholicisme social avec le concile de Vatican II et de la naissance des premiers mouvements et associations pro-Tsiganes. La première fut *Opera Nomadi*, une organisation régionale née en 1963 et devenue nationale en 1970 : d'obédience catholique, à l'origine proche du Parti communiste italien, elle avait pour but l'intégration des Tsiganes et des « nomades ». N'estimant pas les intéressés capables de faire valoir leurs droits, les activistes non roms agissaient selon un principe de justice et s'affirmèrent comme des « entrepreneurs de la morale » [Becker, 1963]. Leurs premières revendications concernèrent le droit de séjour pour lesdits « nomades » : en effet, ceux qui à l'époque pratiquaient encore des métiers itinérants étaient refoulés par de nombreuses mairies. Les « créateurs de normes » parvinrent à leur but : en 1973, une circulaire du ministre de l'Intérieur (intitulée « Problème des Nomades ») engagea les mairies à lever les interdictions de séjour des « nomades » et à construire des camps pour les accueillir. Des lois régionales en faveur du droit au nomadisme suivirent : elles prévoyaient des aires autorisées équipées (nommées « camps nomades ») et encourageaient des mesures en faveur de la scolarisation et de l'accès au marché du travail. Malgré les bonnes intentions, les camps nomades, un « dispositif ethnico-comportemental unique dans le panorama du *welfare* local en Europe » [Vitale, à paraître], entraînaient *de facto* la ségrégation spatiale et sociale des

habitants. Par ailleurs, le sentiment de sympathie des activistes coexista avec la méfiance et le souci de contrôle des institutions : dans certaines villes (comme par exemple Milan), l'ensemble hétérogène des Roms et Sintis italiens et étrangers, sédentaires et voyageurs, fut regroupé sous la même étiquette de « nomades » et soumis aux mesures de contrôle gérées par les « Bureaux municipaux pour nomades et étrangers ».

Les politiques de scolarisation furent animées par ces mêmes oscillations entre la volonté d'inclusion et la mise à distance. Entre 1965 et 1982, le ministère de l'Éducation nationale mit en place des classes spéciales pour Tsiganes en collaboration avec Opera Nomadi. Les Tsiganes étaient séparés des autres élèves pendant l'entrée et la sortie des classes, les cours et le déjeuner. Ce projet reposait sur les théories développées par les pédagogues Mirella Karpati [1963] et Renza Sasso [1975], connues sous le nom de « pédagogie tzigane » [Vitale, à paraître]. Selon elles, la scolarisation devait pallier le manque d'éducation parentale, civiliser ces enfants et les sauver de leur culture, dégradante pour l'homme. Cette politique compassionnelle naissait de la pitié envers les parents, mais aussi de la perception des enfants comme un danger potentiel. Leurs arguments montraient une forte continuité avec ceux de l'historien Predari, comme on peut le remarquer dans cette phrase d'un manuel pour enseignants : « Les tziganes aiment leurs enfants et se sacrifient beaucoup pour eux, mais il s'agit d'un amour instinctif, presque bestial » [Karpati, 1973 *in* Piasere, 2005, p. 143]. Un âpre débat, développé au long des années 1970, amena à la fermeture des classes en 1982 [Conseil national de l'instruction publique, Résolution ministérielle n° 1548 du 14 avril 1981] et le ministère de l'Instruction s'engagea à promouvoir une pleine scolarisation des élèves nomades, y compris des étrangers et non-résidents [Circulaire ministérielle n° 207 du 16 juillet 1986]. Leur présence à l'école continuait certes à être pensée comme un « problème » et les taux de fréquence et de réussite demeuraient très bas, mais il n'en reste pas moins qu'il y eut alors de plus en plus d'efforts pour garantir l'égalité dans la scolarisation.

Entre-temps, les nouvelles arrivées des Roms migrants pendant les années 1990 et le moment sécuritaire post 11 septembre [Fassin, 2009, p. 1260], caractérisé en Italie par la montée en puissance de la Ligue du Nord et de la coalition de centre-droit, ont produit une nouvelle vague de sentiments de mépris, de peur et de haine envers les

Roms, devenus « la » minorité visible par excellence [Rajiva, 2005] et le groupe le moins apprécié par les Italiens [Vitale, Claps, Arrigoni, 2009]. Jouant sur ces sentiments, les gouvernements locaux ont recouru à la violence institutionnelle, aux expulsions constantes des Roms les plus précaires et au renfort des systèmes de contrôle et d'exclusion des *campi nomadi*. La médiatisation et la politisation de la question rom ont débouché sur le décret-loi du 21 mai 2008 (« Déclaration de l'état d'urgence relatif aux campements des communautés nomades en Campanie, Latium et Lombardie »), qui prévoyait des mesures d'urgence et des pouvoirs spéciaux pour les préfets de trois villes italiennes. Mais la visibilité des minorités et l'acharnement à leur rencontre ne sont pas identiques selon les groupes considérés. C'est surtout la présence de Roms migrants roumains qui s'est présentée comme une « description morale [...] saturée de valeurs et d'affects » [Fassin, 2009, p. 1260] et qui a produit de nouvelles formes de mobilisation en faveur de la « défense des minorités roms » au niveau local, national, aussi bien qu'europpéen. Le travail social, traditionnellement fondé sur l'assistanat, a montré des signes d'innovation, à travers une réflexion critique entamée pendant les années 1990, qui a amené vers une pédagogie de l'auto-organisation et des pratiques visant la promotion [Vitale, à paraître]. Aussi, les politiques d'expulsion et de contrôle s'accompagnent-elles d'un travail de nature humanitaire dans les camps nomades et dans les bidonvilles, mené par des associations (parfois financées par les autorités locales) ou par des réseaux informels.

Enfants dangereux ou enfants innocents victimes d'une mauvaise éducation ? Mauvais parents ou parents pleins de bonnes intentions, mais sans capacités ? Ces représentations ont été utilisées pour justifier moralement des actions vis-à-vis de Tsiganes, qu'il s'agisse de violences, de poursuites judiciaires ou d'une volonté d'assimilation. Le tableau historique a pourtant montré que la construction morale des nomades ou des Tsiganes a connu des reconfigurations et différentes déclinaisons selon les économies politiques et les idéologies en place. Bien qu'on ne puisse pas parler d'une persécution permanente, la condamnation des parents en raison de leur race ou de leur culture et les tentatives de rééducation ont été des constantes et perdurent, dans quelques cas, jusqu'à nos jours. Toutes ces périodes sont traversées par des mouvements contradictoires, qu'on pourra mettre en évidence de manière plus précise en changeant

d'échelle et en s'intéressant au niveau local.

Les frontières morales d'une ville

Dans cette deuxième partie du texte, on va montrer comment les deux groupes sociaux (les Roms et la société majoritaire) contribuent à construire et à maintenir les frontières morales qui les séparent en deux communautés morales. On examinera le cas du terrain de Monte Bisbino, un « campement rom » de maisons construites sans permis situé aux confins des communes de Milan et de Baranzate, où règne un véritable pacte moral de non-agression entre les deux communautés.

Le terrain se situe sur d'anciennes terres agricoles en friche achetées légalement par des familles roms dans les années 1980, suite à une forte déflation. Malgré la légalité de l'achat, le « quartier » fut classé par la police municipale comme un camp de nomades non autorisé : au long des années, les pouvoirs publics tentèrent à plusieurs reprises de l'évacuer, sans y parvenir. À quelques exceptions près, tous les habitants du *campo* sont encore aujourd'hui en situation irrégulière. Rescapés d'ex-Yougoslavie, ils n'ont jamais fait l'objet d'aucune politique sociale de la part de la ville de Milan : leur traitement dépendait toujours du bon vouloir du préfet de police en fonction. Nombreux sont ceux qui n'ont pas de titre de séjour ou qui ne peuvent pas obtenir le statut d'apatride, car ils n'ont pas été enregistrés à la naissance. Or, les institutions locales ne les identifient ni par leur nationalité, ni par leur statut de migrants irréguliers ou d'étrangers, mais les classent comme « nomades ». Les catégorisations construites au fil des siècles pèsent aujourd'hui sur cet endroit et sur ses habitants. Leur traitement différentiel trouve ses origines dans les microfrontières quasi imperceptibles et dans les barrières mentales qui délimitent les villes, que l'on peut appeler frontières morales. Il s'agit de barrières symboliques, matérielles (des murs à la place des cloisons antibruit usuelles bordent l'autoroute) et imaginaires qui entourent ce terrain de tous côtés, tant et si bien que l'on ne peut en deviner l'existence. En effet, cet endroit est considéré comme un espace immoral par la société majoritaire et les barrières qui l'enclosent servent ainsi à la fois à s'en protéger et à l'exclure de la communauté morale des villes alentour [Fassin, 2009].

Au fil des années, leur statut de propriétaires et le transfert de l'acharnement dont ils

étaient victimes vers les Roms roumains de plus récente immigration – bien plus précaires aussi bien du point de vue économique que social – ont protégé Monte Bisbino des expulsions. Les habitants ont ainsi réussi à établir petit à petit des relations durables avec les deux villes et à acquérir une certaine bienveillance de la part des forces de police [Sarcinelli, 2011]. Aussi sont-ils aujourd’hui dans une situation particulière : certes, leur présence est le plus souvent tolérée, mais leur situation administrative ne leur permet ni d’accéder au marché de l’emploi, ni de bénéficier des prestations sociales, et l’accès à la santé et à l’école demeure quant à lui compliqué. Localisé dans les « plis » de la ville, Monte Bisbino est un camp « oublié », qui restait un enjeu mineur dans la « question rom » locale. Il échappait ainsi aux « polices spatiales » [Lussault, 2009] et jouissait d’une situation de relative tolérance. Un accord tacite s’était établi entre les habitants et les autorités : aucune politique d’accueil leur permettant une inclusion légale dans la société n’était prévue, mais leur inclusion dans le monde des marges était tolérée. Les acteurs de Monte Bisbino, loin d’être passifs, ont profité du « laisser-faire » de la mairie pour construire leurs maisons et développer des trafics illégaux, tout en multipliant les stratégies d’intégration pour se faire bien considérer par l’environnement social. Ce système de non-agression mutuelle, fondé sur un déni d’existence réciproque qui convenait aux deux parties, peut être considéré comme un pacte moral. Malgré le déni, des biens et des services circulent entre les deux mondes : des biens matériels sont transférés du terrain vers la ville et des services de la ville sont utilisés par les habitants.

Les politiques éducatives illustrent bien ce pacte et ses fragilités. Bien que depuis les années 1990 un certain nombre d’enfants aient commencé à fréquenter l’école municipale, jusqu’au début des années 2000 les autorités ignoraient totalement les nombreux enfants du terrain qui échappaient à l’obligation de scolarité et fermaient les yeux sur le fait que les familles des Roms inscrits à l’école étaient toujours défailtantes vis-à-vis du paiement de la cantine scolaire. De la même manière qu’on « laissait faire » des activités illégales, les institutions se faisaient complices des Roms concernant leurs obligations parentales. Tout à coup le Conseil municipal changea d’attitude et prit une mesure en matière de scolarisation qui ressemblait à une politique d’accueil : il instaura la gratuité de la cantine scolaire pour les enfants « nomades » du

terrain, indépendamment de leurs conditions socio-économiques, court-circuitant les procédures normales d'octroi de réductions. Alors que jusqu'à ce moment-là les institutions n'avaient pas prétendu faire respecter les devoirs et les procédures, cette attitude vis-à-vis des Roms fut institutionnalisée sous la forme d'une discrimination positive. Un entretien avec le responsable du Bureau pour les affaires scolaires dévoile ce que Fassin appelle la morale humanitaire, à savoir les « principes de fondation ou de justification des actions » [Fassin, 2010, p. 17]. L'interviewé, M. Ferri, m'explique avoir proposé la gratuité suite à un accident survenu en 2002, au cours duquel un enfant du terrain avait connu la mort en voulant récupérer son ballon sur l'autoroute : « Ça m'avait beaucoup frappé. C'est pourquoi j'ai décidé de pousser l'administration à trouver une solution pour retirer les nomades de la rue », dit-il. M. Ferri souligne que la mesure avait pour but de retirer les enfants de la rue et de les protéger : « En leur donnant à manger, on sait où ils sont. » La valeur qu'il semble défendre est la protection de l'enfance, plutôt que le droit à l'instruction. Lors de ce fait divers, la situation de détresse des enfants du terrain gagne de la visibilité dans l'espace public. Les frontières morales ont été enfreintes et le déni n'est désormais plus possible : le fonctionnaire est en devoir de corriger cette situation. Plus qu'une politique d'accueil, il s'agit d'un « gouvernement humanitaire » [Fassin, 2010] qui repose sur la vulnérabilité des enfants et qui a pour but une intégration scolaire compassionnelle et différentielle. La mesure renforça l'isolement et la stigmatisation des enfants du terrain et rétablit la frontière qui sépare les Roms de la société majoritaire.

La gratuité de la cantine pour les « nomades », perçue comme une injustice par certains parents et enseignants, ne tarda pas à alimenter l'hostilité à leur égard. Mme Turci, enseignante au collège et membre de la bourgeoisie milanaise social-démocrate, me fait part de son indignation. D'après elle, les Roms ne méritent pas cette aide, non seulement parce qu'ils ont des voitures incroyables, des Rolex en or et des portables chers, mais parce qu'ils « ne prêtent aucune attention à leurs enfants », en les envoyant à l'école sans le matériel scolaire. En revanche, les autres parents sans-papiers ont deux emplois et, malgré cela, ont du mal à subvenir à leurs besoins. Son évaluation repose sur le critère du mérite, qui l'amène à distinguer entre les méritants et les non-méritants (« *deserving* » et « *non-deserving* ») [Sales, 2002].

L'augmentation du nombre des élèves roms et les mesures de discrimination positive commençaient à miner les frontières morales qui séparaient les deux communautés. Du coup, les parents d'élèves des classes sociales plus élevées déplacèrent leurs enfants dans d'autres écoles. Avec les rapides transformations de la composition sociodémographique de cette banlieue et l'augmentation considérable du nombre des élèves roms et étrangers, la mairie se trouva confrontée à des difficultés pour gérer ses écoles publiques. Ainsi, la gratuité de la cantine fut annulée et on instaura à la place un quota de deux enfants « nomades » par classe, de manière à rétablir une crédibilité vis-à-vis de l'opinion publique. Cependant, la bienveillance était toujours à l'ordre du jour : les Roms continuaient à ne pas payer la cantine et les enseignantes à accepter plus de deux Roms par classe, et cela grâce aux actions d'une institutrice de l'école primaire, Mme Sala. Médiatrice entre les deux mondes, elle est la personne qui a cherché le plus à effacer les frontières morales existantes. Militante d'un mouvement catholique conservateur et d'orientation politique de centre-droit, issue d'une famille migrante de la petite bourgeoisie piémontaise, Mme Sala est née et a grandi à Baranzate. Elle a fait toute sa carrière d'enseignante à Monte Bisbino et elle connaît donc très bien le tissu social local. Au fil des années, elle a établi des relations très étroites avec les habitants du terrain. Devenue marraine de plusieurs membres de familles roms, elle est leur interlocutrice principale. Elle participe régulièrement à la vie sociale de la communauté rom, dont elle défend les intérêts. Elle organise des sorties scolaires au terrain avec parents et élèves et elle insiste pour que les parents roms participent à la vie sociale autour de l'école. Son objectif est d'abattre les frontières entre ces deux « mondes », mais aussi de rééduquer les enfants et les familles roms : « Si ces gamins ne s'améliorent pas, ils continueront à être des délinquants, comme leurs grands-pères et leurs pères », affirme-t-elle. De ses propos ressort la compassion « ressentie devant l'infortune du prochain qui produit l'indignation morale susceptible de générer une action visant à la faire cesser » [Fassin, 2010, p. 7-8]. D'autre part, la pitié qu'elle ressent envers les actions des Roms qu'elle juge négativement (les trafics illégaux, le manque de scolarisation, les mariages précoces) provient de sa foi : « C'est une réalité face à laquelle il ne faut pas être moraliste [...] c'est Dieu qui va voir s'ils ont fait du mal. »

En définitive, les évolutions des politiques éducatives et les positions des uns et des autres montrent bien les valeurs et les normes qui constituent l'économie morale de l'enfance et de la parentalité roms locale. Celle-ci apparaîtra plus clairement dans la partie suivante, où l'on illustrera la rupture de ce pacte moral, à la suite d'un fait-divers qui met en scène les enfants roms comme protagonistes principaux. On s'intéressera aux différentes interprétations de cet acte et à la place occupée par les enfants coupables dans la production médiatique.

La rupture du pacte moral

En mai 2010, trois enfants du terrain jouaient à jeter des boulons et des pierres sur l'autoroute qui borde Monte Bisbino. La police consentit à ne pas prendre des mesures contre la famille, à condition qu'elle quitte le terrain et que les enfants arrêtent de déranger les automobilistes. Mais le jour suivant, le jeu continua et un conducteur de bus fut blessé. Ne pouvant pas poursuivre les enfants à cause de leur âge (en Italie, les mineurs de moins de quatorze ans ne sont pas pénalement responsables), la police conduisit les parents au commissariat, où « quelqu'un les a réprimandés lourdement pour l'éducation plutôt originale et carrément discutable donnée aux fistons » et les a menacés de faire une signalisation au Tribunal pour mineurs, comme le rapporte *Il giornale*⁴, un quotidien de centre-droit très proche du Premier ministre.

Cette affaire ne tarda pas à retomber sur l'ensemble du groupe, comme cela arrive très souvent chez les groupes stigmatisés. L'adjoint au maire⁵ à la sécurité de Milan trouva intolérable que des « nomades » habitant des maisons sans permis menacent la sécurité des automobilistes et l'adjoint à la sécurité de la province convint que cette

4 Le corpus d'articles de presse est constitué par des publications parues dans les éditions régionales de journaux nationaux du 15 au 19 mai 2010, dont le principal quotidien de centre-gauche *La repubblica*, le quotidien national modéré le plus répandu à Milan, le *Corriere della Sera*, les quotidiens de droite *Il giornale* et *Libero*, le journal des évêques, *Avvenire*, le journal régional conservateur *Il giorno* et les éditions milanaises de deux journaux gratuits, *DNews* et *CronacaQui*. Les quotidiens d'extrême gauche ne sont pas présents dans le corpus car ils n'ont pas publié d'articles à ce sujet.

5 La mairie de Milan a été dirigée entre 2006 et 2011 par une coalition de droite, dirigée par Mme Letizia Moratti, du parti Forza Italia, ancienne ministre de l'Éducation, de l'Université et de la Recherche de Silvio Berlusconi.

« zone d'illégalité » n'était désormais plus tolérable. Cet épisode marque aux yeux des autorités la rupture du contrat moral explicité par le quotidien de droite *Il Giornale* : « Si les Roms ne respectent pas la loi, la police ne respecte pas leur tranquillité. » Contrairement aux émeutes dites de la faim analysées par Thompson [1963] et aux émeutes urbaines étudiées par Fassin [2009], ce sont ici les dominants qui perçoivent l'acte des trois enfants comme une infraction aux normes de non-agression.

Les enfants sont perçus comme des dangers sociaux desquels il faut *se protéger*. En revanche, d'autres élus de plusieurs orientations politiques proposèrent de mener des actions contre la famille, incapable d'élever les enfants. Selon ce second point de vue, les enfants sont des victimes innocentes, et doivent être *protégés* de leurs parents. Sans doute, l'âge des coupables rend l'acte ambigu : il est plus difficile d'établir si le pacte moral a été rompu en toute connaissance de cause. Dans le débat médiatique, le fait est présenté comme du vandalisme ou bien comme un jeu. *La Repubblica*, quotidien national de centre-gauche, parle d'un « jeu d'enfants » et de personnes qui « s'amuse » à lancer des objets. *Il Giornale* affirme que « pour eux ce n'était qu'un jeu », alors que les « parents irresponsables » ont laissé leurs enfants agir sans intervenir, ou bien les ont même incités. *Le Corriere della Sera*, l'un des principaux quotidiens italiens, insiste sur l'influence négative du milieu d'où ils sont issus et parle de « gamins en colère, perdus, sans espoir ». Le sentiment de pitié pour les enfants et de mépris pour les parents semble orienter ces propos. Les enfants ne seraient pas conscients du danger de ce jeu : *Le Corriere della Sera* le définit comme une « plaisanterie dangereuse » qui s'est transformée en un « jeu très dangereux ». D'autres articles sont beaucoup moins explicites. C'est le langage employé qui nous laisse entrevoir les positions des uns et des autres : lorsque les journalistes ne considèrent pas les enfants entièrement responsables de leurs actes, ils utilisent les termes d'« enfant » ou de « mineur », tandis que les titres qui insistent davantage sur le danger représenté par ces garçons les nomment « vandales », « jeteurs de pierres », ou bien « dangers publics », comme le quotidien de droite *Libero*. Dans bien des cas, ces deux positions s'entremêlent : beaucoup de journaux jugent les enfants à la fois comme innocents et coupables dans un mélange de peur et de pitié, comme le quotidien gratuit *DNews* : « Ce ne sont que des enfants [...], et pourtant ils auraient pu tuer quelqu'un. »

En tout cas, la position majoritaire fut qu'il fallait se venger de l'infraction du pacte. La répression fut immédiate : des descentes de police avec tambours et trompettes, médiatisées et diffusées par les organes locaux. Les policiers confisquèrent une voiture et deux couteaux et mirent en état d'arrestation des habitants dépourvus de papiers en règle, ainsi que des personnes recherchées, tous sans aucun lien avec l'accident. Comme le synthétise bien *Avvenire*, quotidien officiel des évêques italiens, c'était « un terrain toléré, jusqu'à hier ». L'adjoint au maire à la sécurité promit que le mur qui sépare le terrain de l'autoroute serait renforcé et que, dans un second temps, les maisons seraient confisquées et détruites. Or, la démolition des constructions n'était pas possible en raison de la complexité du processus, [voir Sarcinelli, 2011]. Les journaux de droite comme *Libero* et *Cronaca Qui* présentèrent cela comme une injustice et exprimèrent leur rage : « Les Roms se moquent de la mairie », et encore : « Les Roms gardent leurs villas sans permis. » Et pourtant, la préoccupation principale des institutions était de montrer aux citoyens les pratiques répressives de la mairie. En fait, la mairie s'est bornée à clôturer l'accès au terrain du côté de Milan, la famille est restée sur le terrain et les institutions ont à nouveau fermé les yeux sur les infractions liées au campement et à ses habitants. La répression policière et, surtout, sa visibilité médiatique ont suffi aux autorités pour considérer que l'équilibre du pacte était rétabli.

La rupture du pacte a illustré la complexité et les paradoxes des interactions entre les deux communautés morales. Dans ces deux premières parties, on a montré la façon dont le processus de catégorisation et les stigmates se sont construits dans l'histoire et au quotidien. À présent, nous allons nous pencher sur les différentes stratégies adoptées par les Roms, adultes et enfants, pour gérer les catégorisations et la stigmatisation dont ils font l'objet.

Des parents et des enfants

On examinera les stratégies de deux familles pour rendre compte des différentes manières de se rapporter aux frontières morales qui séparent les Roms de la société majoritaire. Ces familles, l'une Rom italienne et l'autre d'origine slave, habitent sur des terrains de la banlieue milanaise, sur laquelle on ne donnera que très peu d'information pour des questions d'anonymat. Dans le premier cas, la femme, Maria,

décide de rompre le pacte ; dans le second cas, la famille Brenovic cherche à maintenir les frontières, malgré les tensions intergénérationnelles.

Maria, Rom italienne de cinquante et un ans, a été nomade jusqu'à l'adolescence. Son expérience de vie est marquée par les abus et les discriminations fondés sur l'ethnicité : « La parole d'un tzigane vaut mille mots d'un Italien [...]. Ça a toujours été ainsi. Je ne sais pas pourquoi. [...] Car nous ne sommes personne, rien, zéro. Nous sommes seulement discriminés. » Avant de se marier, Maria avait réussi à travailler dans un village, en cachant son identité rom. Puis elle a migré à Milan, où pendant de longues années elle a vécu dans des camps illégaux constamment évacués. Devenue mère de cinq enfants (dont deux atteints de maladies graves), elle a eu du mal à faire respecter leurs droits. Les expulsions la repoussaient vers des lieux de plus en plus éloignés des écoles et il n'était pas évident d'assurer une continuité dans la scolarisation. Elle se sentait méprisée par les institutions, qui insistent sur la scolarisation des Tsiganes, alors qu'elles ne les mettent pas dans les conditions d'y parvenir et qu'elles ne créent pas de politiques pour favoriser ensuite l'accès à l'emploi, si difficile en raison de la stigmatisation qu'ils subissent.

Les interactions de Maria avec la société majoritaire subirent une inflexion décisive quand l'assistante sociale décida de placer sa fille, atteinte d'un handicap physique très grave, dans une structure spécialisée gérée par des religieuses afin de lui apporter des soins. Maria s'aperçut que les responsables de la structure négligeaient totalement sa fille, au point de mettre sa santé en danger. Si jusqu'à ce moment elle avait accepté la stigmatisation et la domination auxquelles elle était soumise en tant que Rom (bien que citoyenne italienne), elle perçut cette négligence comme la rupture de l'accord implicite sur ce qui était tolérable en matière d'abus. Elle commença alors son parcours de revendication des droits de sa fille, tout en étant bien consciente des rapports de force dans lesquels s'inscrivait sa lutte : « Je pensais que je n'allais jamais trouver de l'aide, moi je ne suis personne ! Et cette sœur était puissante ! » Ses actions étaient alors motivées par le sentiment de l'injustice subie et par la volonté de lutter pour la reconnaissance juridique [Honneth, 2002] de ses enfants. Elle prit contact avec un juge pour enfants et parvint à retirer sa fille de cet endroit.

Comme les jeunes et les adolescents des émeutes urbaines [Fassin, 2009], Maria met l'accent sur les principes de l'économie morale de l'enfance dont elle se réclame et qu'elle n'estime pas respectés à l'égard de sa fille. Elle oppose la moralité des parents roms à celle des non-Roms : elle cherche à me convaincre que, contrairement à la société majoritaire, chez les Roms jamais une femme n'a tué son enfant : « Ce n'est jamais arrivé, même pas quand nous étions plus pauvres, je t'assure. [...] Même mon père qui était méchant n'a jamais tué un enfant : onze, tous vivants. Tu comprends ce que je veux dire ? [...] Maintenant j'entends à la télé que des mères tuent leurs enfants. Si quelqu'un le faisait chez nous, il ne rentrerait pas au terrain vivant, tu comprends ? Pédophilie ici ? J'ai la chair de poule rien que d'y penser. [...] Ça me fait peur que les Tsiganes d'aujourd'hui grandissent en regardant la télé. [...] Où vont finir nos enfants ? Pourquoi l'Italien parle mal de nous, alors qu'il y a des pédophiles parmi eux ? ». Loin des constructions morales des Roms comme de « mauvais parents » incapables d'élever leurs enfants, Maria non seulement adhère aux principes des droits de l'enfance, mais elle retourne le stigmate et redresse les frontières qui séparent sa communauté de la communauté morale de la société majoritaire.

Une moralité genrée

Si Maria a toujours été une subalterne, les Brenovic sont l'une des familles les plus riches et importantes de la plus ancienne communauté rom d'un terrain de la banlieue sud de Milan. Les deux conjoints, nés dans les alentours de Belgrade, ont quatre enfants, tous nés en Italie. Leur communauté fit beaucoup d'effort pour obtenir une certaine tolérance de la part de la société majoritaire locale. Les Brenovic adhèrent à cette stratégie et cherchent à requalifier leur réseau vis-à-vis de la société locale par le biais des pratiques morales quotidiennes et routinières. La gestion du stigmate se fait tout d'abord en le repoussant constamment vers la deuxième communauté du terrain, d'origine bosniaque. Concrètement, les Brenovic entravent fortement les rapports des Bosniaques avec les représentants de la société majoritaire (les travailleurs sociaux, les enseignants et les journalistes) et ils les empêchent de scolariser leurs enfants dans l'école du quartier. Étant proche des Brenovic, mes propres relations avec les Bosniaques étaient très mal vues. Je fus une fois réprimandée par Danika, la mère Breno-

vic, pour avoir parlé avec une Bosnienne en présence de policiers : « Il ne faut pas leur parler devant la police, car ils vont penser qu'on a des liens avec eux ! Tu sais, Sophie, ils font des mauvais trafics. » Or, les activités illégales des Brenovic ne sont pas considérées plus morales selon les normes de l'éthique dominante. Le discours de Danika se rapproche des techniques de plaidoyer observées par Gérard Althabe [1984] dans les grands ensembles, où les acteurs dépeignent une situation souvent très éloignée de leurs conditions objectives afin de se défendre de l'accusation implicite de faire partie des familles à problème.

Il apparaît clairement que les Brenovic cherchent à affirmer leur réseau comme une communauté morale séparée des Bosniaques, voire à se rapprocher de celle de la société majoritaire. En effet, ils démontrent souvent une hyper-conformité aux normes et aux valeurs de la société majoritaire pour ce qui concerne l'enfance et la parentalité : quoique les obstacles soient nombreux, les quatre enfants Brenovic fréquentent l'école régulièrement dès la maternelle et ils sont parmi les premiers du terrain à envoyer leur fille au collège. L'éducation que le couple a impartie à ses enfants se fonde sur un système normatif qui règle les comportements et la présentation de soi vis-à-vis des acteurs de la société majoritaire, dans un souci de contrôle de leur image [Bordigoni, 2001]. Les enfants doivent toujours se montrer moralement dignes aux yeux des riverains. Cette politique de promotion de soi et de disqualification de l'altérité interne est pratiquée constamment vis-à-vis de tout *outsider* : la vie quotidienne et les relations inter et intra-ethniques sont marquées par ce qu'on pourrait définir comme une tentative de monopole de la moralité de la part des Brenovic. Pratiquant l'anthropologie « *at home* » [Peirano, 1998], j'étais moi aussi cible des stratégies que les parents adoptaient pour s'écarter des jugements moraux qu'ils subissent. Afin de franchir les frontières symboliques qui me séparaient des familles, j'ai dû m'écarter des propos et des sentiments moraux exprimés par les acteurs non roms, à savoir ne pas montrer de peur à me rendre seule au terrain, ni de dégoût à prendre part à leur repas ou d'indignation à être témoin de leurs stratégies de résistance. Cette condition a été révélatrice des relations que ces parents entretiennent avec la société dominante.

Pourtant, la stratégie d'hyper-conformité des Brenovic ne met pas en question les frontières morales qui les séparent de la communauté majoritaire. Bien au contraire, ils

font des efforts pour conserver cette frontière afin de préserver leur identité. En effet, ils utilisent divers moyens pour se différencier de la société majoritaire. La morale en matière de rôles sexués est l'un de ces moyens. Les Brenovic nourrissent un fort rejet des valeurs de la communauté morale majoritaire en matière d'égalité des sexes, ce qui a été également relevé chez de nombreux autres groupes tsiganes. Dans une enquête sur les Roms en Roumanie, Iulia Hasdeu [2007, p. 119-121] a montré que le couple romni-rom est un impératif moral dans la vie adulte, mais qu'il existe un double standard de la morale, consistant dans l'asymétrie entre le sujet-femme du soupçon (infidélité latente ou potentielle) et le sujet-homme de l'action (infidélité manifeste).

Ainsi, l'éducation hyper-conforme des Brenovic est contrebalancée par la transmission de ce que Paloma Gay-y-Blasco [1997] appelle « moralité genrée ». Dejan, le frère aîné, fut le premier au terrain à terminer le collège. Si jusqu'à ce moment-là, ses parents lui avaient permis d'avoir des relations amoureuses avec des filles roms et non roms, l'année suivante ils lui proposèrent d'épouser une jeune fille rom. Il accepta. Aîné de sa fratrie, il héritera la bonne position sociale de son père au sein de la communauté.

L'éducation de sa sœur Sonia, douze ans, est assez différente. Les notions de décence, d'honneur et de moralité de la famille retombent toutes sur elle, seule fille de la fratrie. Ainsi doit-elle opérer une « vigilance morale » [Robbins, 2009] vis-à-vis de ce qui constitue un danger moral pour la préservation symbolique et matérielle de sa virginité jusqu'au mariage. Contrairement à ses frères, elle a un accès limité aux espaces de la ville en dehors du terrain, elle doit contrôler ses comportements vis-à-vis de l'autre sexe, notamment éviter les contacts avec les garçons (surtout les Bosniaques). Parmi les premières collégiennes du terrain, Sonia se retrouve confrontée à différentes moralités genrées, à savoir celle de sa famille et celle de certaines de ses camarades d'école qui ont des marges de manœuvre bien plus larges. Lors de nos conversations, Sonia s'informait sur mes propres libertés d'adolescente et réfléchissait à ses aspirations pour le futur. Elle développa ainsi des paramètres d'évaluation de ce qui est bien et juste pour une jeune collégienne et pour une femme non compatibles avec les normes imposées par ses parents. Elle rêvait de ne pas aller vivre avec ses beaux-parents (tel est l'usage dans sa communauté), d'être styliste (et non pas femme au

foyer comme sa mère) et d'épouser un Parisien. Elle commença à moins aider au foyer et a avoir une relation amoureuse illicite avec un garçon bosniaque. Sa mère déplore la situation de sa fille : « Ma fille est sale dans son corps. À son âge j'étais déjà une femme et je pensais à nourrir mes enfants. »

À sa manière, Sonia cherchait à franchir les frontières morales établies. Ses comportements peuvent être lus à la lumière des réflexions de Csordas sur la nature de la vie morale des enfants appartenant aux communautés charismatiques : « Non seulement les enfants sont souvent en désaccord avec les définitions prescrites du juste et de l'erroné, mais ils s'opposent ou critiquent parfois avec véhémence l'idéologie communautaire et ses pratiques d'imposition » [2009, p. 434].

Dans le cas présenté ici, la différence de sexe influence fortement le degré d'adhésion de Sonia et de Dejan aux prescriptions de la génération précédente. En tant qu'homme et aîné de sa fratrie, Dejan a moins d'intérêt à franchir les frontières morales qui séparent son groupe de la société majoritaire : le rôle que lui est réservé dans sa communauté est bien meilleur que celui qu'il occuperait dans la société majoritaire. Sonia, quant à elle, a tout intérêt à les remettre en cause. L'accès au collège confronte Sonia à deux ordres moraux sexués, qui l'amènent à développer une forte conscience morale. En effet, Sonia doit passer par un constant processus de « prise de décision morale » car « les actions entreprises pour réaliser les valeurs d'un système sont destinées à apparaître immorales selon l'autre » [Robbins, 2009, p. 310]. Ses comportements s'inscrivent dans les analyses de Csordas sur les enfants qui grandissent à l'interface entre ordres moraux différents, lesquels opèrent une négociation constante entre les principes du groupe et ceux de la société plus large [Csordas, 2009]. L'auteur parle d'un processus dynamique, où les enfants n'incorporent pas passivement les codes moraux de leur culture, mais les reconstruisent, en résistant activement.

Conclusion

Au long du texte, j'ai essayé de retracer les frontières morales qui séparent Roms et non-Roms en deux communautés morales distinctes. Ces deux communautés ne sont pas toujours opposées, car la séparation peut convenir aux deux, quoiqu'elle inclue une dimension de domination. Les Roms ont souvent choisi de payer ce prix afin de sau-

vegarder leur identité minoritaire. La cristallisation de ces frontières trouve ses origines dans la construction symbolique et administrative des nomades et des Tsiganes en tant que peuple en-dehors des normes morales régissant la parentalité. Les sentiments de pitié et de peur envers les enfants considérés innocents ou dangereux et les sentiments d'indignation, de pitié ou de mépris envers leurs parents réputés incapables de les éduquer ont orienté et justifié les politiques différentielles et les discours publics vis-à-vis de ces groupes sociaux.

Les tensions entre les deux groupes sociaux relèvent d'un conflit stable, fruit d'un système moral que j'ai ici appelé « pacte moral » et qui peut être considéré comme une « moralité de la reproduction » [Robbins, 2009].

Cependant certains membres de deux groupes mettent en question l'existence de ces frontières, comme l'institutrice de Monte Bisbino. D'autres ne sont plus prêts à payer ce prix, comme Maria, qui revendique les droits de sa fille. Les enfants et les adolescents, quant à eux, jouent un rôle particulier. Les enfants, qui ont moins de filtres que les adultes, franchissent les frontières. Les adolescentes, comme Sonia, plaident pour une « moralité du choix » [Robbins, 2009] qui laisse plus de place à une conscience morale plus autonome. Si à première vue les familles roms et la société majoritaire se constituent en deux communautés morales opposées, on voit que dans la réalité sociale les positionnements des uns et des autres sont souvent ambivalents et hétérogènes. Il n'y a donc pas de consensus moral à l'intérieur de chaque communauté. Bien au contraire, la pluralité des positions et les conflits de valeurs surviennent soit entre les Roms et le reste de la population, soit entre les membres d'une même communauté morale.

En définitive, l'approche en termes d'économie morale a permis de mettre en lumière non seulement un pouvoir et une violence subis par les Roms, mais aussi les résistances, les négociations, les reconfigurations et la productivité sociale des différents acteurs sociaux qui doivent donner sens et faire face à l'ensemble des discours et des pratiques morales vis-à-vis de l'enfance rom.

Références

ALTHABE G. (1984), *Urbanisation et enjeux quotidiens. Terrains ethnologiques*

dans la France actuelle, Anthropos, Paris, p. 11-69.

BECKER H. (1963), *Outsiders. Studies in the Sociology of Deviance*, The Free Press, New York.

BORDIGONI M. (2001), « Terrain désigné, observation sous contrôle : quelques enjeux d'une ethnographie des Tsiganes », *Ethnologie française*, vol. 37, n° 2, p. 117-126.

BRAVI L. (2009), *Tra inclusione ed esclusione. Una storia sociale dei Rom e dei Sinti in Italia*, Unicopli, Milan.

CONSIGLIO NAZIONALE DELLA PUBBLICA ISTRUZIONE (1981), Résolution ministérielle n° 1548 du 14 avril 1981.

CSORDAS T. J. (2009), « Growing up charismatic. Morality and spirituality among children in a religious community », *Ethos*, vol. 37, n° 4, p. 414-440.

DELL'AGNESE E. et VITALE T. (2007), « Rom e sinti, una galassia di minoranze senza territorio », in ROSINA A. et AMIOTTI G. (dir.), *Identità ed integrazione. Passato e presente delle minoranze nell'Europa mediterranea*, Franco Angeli, Milan, p. 123-145.

FASSIN D. (2009), « Les économies morales revisitées. Étude critique suivie de quelques propositions », *Annales. Histoire, sciences sociales*, vol. 64, n° 6, p. 1237-1266.

FASSIN D. (2010), *La Raison humanitaire. Une histoire morale du temps présent*, Gallimard/Seuil, Paris.

GAY Y BLASCO P. (1997), « A "different" body? Desire and virginity among Gitanos », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 3, n° 3, p. 517-535.

GIRAL M. (2002), *Les Adolescents. Enquête sur les nouveaux comportements de la génération Casimir*, Le Pré aux Clercs, Paris.

HASDEU I. (2007), « Bori et r(r)omni. Réflexions sur les rapports sociaux de sexe chez les Roms căldărari de Roumanie », *Études tsiganes*, vol. 31, n° 32, « Roms », p. 116-141.

HONNETH A. (2002), *La Lutte pour la reconnaissance*, Cerf, Paris.

KARPATI M. (1963), *Romanò Them : mondo zingaro*, Missione cattolica degli zingari, Rome.

- LOMBROSO C. (1876), *L'Uomo delinquente*, Hoepli, Turin.
- LUSSAULT M. (2009), *De la lutte des classes à la lutte des places*, Grasset, Paris.
- MINISTRO DELLA PUBBLICA ISTRUZIONE (1986), "Scolarizzazione degli alunni zingari e nomadi nella scuola materna, elementare e secondaria di 1° grado", Circolare ministeriale n° 207 du 16 juillet 1986.
- PEIRANO M. (1998), « When Anthropology is at Home. The Different Contexts of a Single Discipline », *Annual Review of Anthropology*, vol. 27, p. 105-128.
- PIASERE L. (2004), *I rom d'Europa. Una storia moderna*, Laterza, Bari.
- PIASERE L. (2005), *Popoli delle discariche. Saggi di antropologia zingara* (seconda edizione riveduta e corretta), Cisu, Rome.
- PREDARI F. (1841), *Origini e vicende dei Zingari*, Lampato, Milan.
- RAJIVA M. (2005), « Franchir le fossé des générations. Explorer les différences entre les parents immigrants et leurs enfants nés au Canada », *Thèmes canadiens. L'immigration et les interactions de la diversité* (n° de printemps), Association for Canadian Studies, Montréal, p. 27-31.
- ROBBINS J. (2007), « Between reproduction and freedom. Morality, value, and radical cultural change », *Ethnos*, vol. 72, n° 3, p. 293-314.
- SALES R. (2002), « The deserving and the undeserving? Refugees, asylum seekers and welfare in Britain », *Critical Social Policy*, vol. 22 n° 3, p. 456-478.
- SARCINELLI A. S. (2008), *Enfants hors de l'enfance. Enquête ethnographique sur les garçons des rues à Salvador de Bahia*, Mémoire de master recherche en sciences sociales, EHESS, Paris (manuscrit).
- SARCINELLI A. S. (2011), « Les frontières de la tolérance. Une "quasi-exclave" habitée par des Roms aux portes de Milan », *Roms migrants en ville : Pratiques et politiques*, Géocarrefour, vol. 86, n. 2, p. 35-41.
- SASSO R. (1975), « Applicazione del CAT a un gruppo di fanciulli zingari », *Lacio Drom*, n° 1-2.
- SEMIZZI R. (1939), « Gli zingari », *Rassegna di clinica, terapia e scienze affini*, vol. 38, n° 1.
- SINGLY F. (DE) (2005), *Les Adonaissants*, Hachette, Paris.
- THOMPSON E. P. (1963), *The Making of the English Working Class*, Penguin,

Harmondsworth.

VITALE T. (à paraître), « Interprétations du changement social, pédagogie et instruments de l'action publique. Catégorisation et bases informationnelles dans les interventions avec les Sinti en Italie », in GAUTHERIN G., LANTHEAUME F. et MC ANDREW M. (dir.), *Le Particulier, le Commun, l'Universel. La diversité culturelle à l'école*, Presses universitaires de Rennes, Rennes.

VITALE T. et BOSCHETTI L. (2011), « Les Roms ne sont pas encore prêts à se représenter eux-mêmes ! Asymétries et tensions entre groupes Roms et associations "gadje" à Milan », in Berger M., Cefaï D., Gayet-Viaud C. (dir.), *Du civil au politique. Ethnographies du vivre-ensemble*, P.I.E. Peter Lang, Bruxelles, p. 403-429.

VITALE T., CLAPS E. et ARRIGONI P. (2009), « Regards croisés. Antitsiganisme et possibilité du vivre ensemble. Roms et gadjés, en Italie », *Études tsiganes*, vol. 35, p. 80-103.