

Traveller Prides : entre revendications et patrimonialisation

Estelle Shallon

▶ **To cite this version:**

Estelle Shallon. Traveller Prides : entre revendications et patrimonialisation. Anthropologie sociale et ethnologie. 2016. dumas-01361449

HAL Id: dumas-01361449

https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-01361449

Submitted on 7 Sep 2016

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

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

Aix-Marseille Université
UFR ALLSH
Département d'anthropologie

Master 2 d'anthropologie
Spécialité recherche

Traveller Prides

Entre revendications et patrimonialisation



Estelle Shallon

Sous la direction de Marc Bordigoni

Année 2016

Aix-Marseille Université
UFR ALLSH
Département d'anthropologie

Shallon Estelle
Master 2 d'anthropologie
Spécialité recherche

Traveller Prides

Entre revendications et patrimonialisation

Sous la direction de Marc Bordigoni

Année 2016

Remerciements

Pour son aide, ses conseils et son soutien durant ces trois années, à Marc Bordigoni.
À l'Idemec et Éric Pons pour le matériel vidéo qui m'a permit de réaliser cette enquête.
À Laurent-Sébastien Fournier et Gilles de Rapper pour leurs conseils.

Pour leur accueil, leur patience et leur confiance : à Maggie, Bernard, David et Tony. À Michael, Miriam, Tracie, Leah et à toute l'équipe de *Travellers' Voice*. À Noelle pour tout ça et tout le reste. À Leanne. Aux équipes de *Pavee Point*, d'ITM, de GTM de *Meath Travellers Workshops*, de TVG, et plus particulièrement dans ces organisations à Martin Collins, John-Paul Collins, Thomas McCann, Bridget, Anne-marie, Michael McDonagh, Ellen McDonagh, Patrick, Brian, Anne Hyland, Anne Duddy, Brigid Carmody. À Tom McDonnell et Geraldine. À Michael et Gary Sweeney. À Franck Fahy, Mick Nugent et Joe Reilly. Merci également aux habitants et à l'équipe de St.Catherine's et notamment à Paula, Claire, Mikee et Emmett. Aux autres que je ne peux mentionner et à ceux que j'aurais éventuellement manqué de nommer.

Merci à Marie-Claire. À Tomtom et Franno, Cathy, Ian, Niamh, Hughie et à Marc regretté de beaucoup. Enfin, à Sonia, Léa, Clément, Olivier et à Lucie.

Table des matières

Introduction 1

Notes sur le contexte de l'enquête et sur le texte 5

Partie 1 - Les usages du passé 9

A – Conserver, préserver, transmettre 11

B – Les supports de la transmission 16

C – Les fonctions du passé 23

Partie 2 - Se représenter dans le présent 31

A – Interroger le regard de l'Autre 33

B - Se défaire des images assignées 40

C - Changer son image 46

Occuper l'espace public 46

Promouvoir une représentation positive 47

Montrer une société traveller moderne 48

S'inscrire dans la nation irlandaise 50

Ouverture 51

Partie 3 - Revendiquer pour l'avenir 55

A – S'inscrire dans le paysage politique irlandais 57

B – Irish Travellers : acteurs du changement 64

C – Les orientations du « *Traveller Struggle* » 71

Partie 4 - La question de l'identité dans les *Traveller Prides* 79

A – L'État-nation irlandais et les Travellers 79

L'émergence de la nation irlandaise 79

Les Travellers dans la nation irlandaise 81

B – La revendication ethnique : débats et enjeux 87
Débattre avec l'État 87
Débattre dans sa communauté 93
L'autre débat 97
C – L'identité dans les Traveller Prides 101
L'affirmation de soi 101
Perspectives et propositions 106

Partie 5 - *Traveller Prides* et Patrimoine 109
A – Travellers, folklore et patrimoine 109
B – Travellers : quelles intentions patrimoniales ? 114
C – Penser le passé et la sauvegarde du patrimoine traveller 117
D- Patrimoine traveller 121
E – Communication et « misdirection » 125
Conclusion : Travellers Prides et patrimoine 128

Conclusion 131

Annexes 135
Annexe 1 : *A Tinker's Lullaby*, Pecker Dunne. 137
Annexe 2 : *Travellers' Voice*, autumn 2014, issue 96, pages 40-41. 138
Annexe 3 : Éléments du *Voting pack* de *Mincéirs Whiden*. 140
Annexe 4 : Extraits du livret produit par *Meath Travellers Workshops*, *The Craft of the Tinsmith – "An Tincear"* 148

Bibliographie 151

Table des illustrations

Carte d'Irlande : Lieux de l'enquête et organisations avec lesquelles j'ai été en contact..... 8
Carte postale 1 : photographie de George Gmelch 17
Carte postale 2 : photographie de George Gmelch 17
Carte postale 3 : photographie de Derek Speirs 17
Carte postale 4 : photographie de Dragan Thomas 17
Carte postale 5 : photographie de Dara McGrath 17
Carte postale 6 : photographie de Leanne McDonagh 17

Introduction

Ils sont souvent appelés *tinkers*, *vagrants*, *tramps*, *pikeys*, *gypos*, *knackers*.... eux préfèrent *Pavees* ou *Mincéirs*, en général aujourd'hui ils se disent Traveller. Un nom qui rappelle l'importance du voyage et qui n'a pas de consonance négative. De tous les noms qu'ils ont ou qu'ils se donnent, ils ont pris celui qui pouvait désigner n'importe qui, ils ont choisi celui qui ne saurait devenir une insulte.

Les Irish Travellers sont un groupe indigène d'Irlande. Ils appartiennent à « l'univers nomade » européen mais ne sont pas « Tsiganes »[1] - terme qui s'est imposé depuis le milieu du 20e siècle et qui recouvre un ensemble de groupes familiaux distincts : Manouches, Roms, Gitans, etc. Si des similarités existent entre les Travellers et ces groupes – similarités et affinités que eux-mêmes reconnaissent - ils restent des communautés différentes. On notera cependant qu'ils occupent une place similaire dans la société (Williams, 1993) et sont sujets aux mêmes stéréotypes et amalgames. La grande majorité des Travellers aujourd'hui sont sédentarisés à l'année et vivent en maison ou en *trailer*[2]. Le nomadisme conserve néanmoins une grande importance pour la communauté et constitue une valeur centrale. On parlera donc ici de *nomadic mind-set*, ressentir qu'on peut à tout moment prendre la route, c'est cela qui importe. On le voit notamment dans la manière dont ils décrivent les « autres », ceux qui ne sont pas Travellers. Pour les Travellers, nous sommes des Settleds, des *Buffers*, des *Country people*, nous sommes « installés », des « paysans » attachés à la terre. Toutefois, dans la mesure où quelqu'un qui n'est pas Traveller n'est pas forcément « sédentaire » et que ce terme peut avoir une consonance négative, on parlera plutôt de non-Travellers[3]. La famille étendue occupe une place primordiale dans la vie des Travellers, c'est là où s'articulent les échanges, les alliances, les réseaux, la vie sociale et économique. Les Travellers privilégient les mariages à l'intérieur de la communauté mais cette endogamie se fait de moins en moins stricte depuis un certain temps. Les valeurs d'autonomie et d'indépendance de même que l'entraide et la solidarité sont également une caractéristique à mentionner sur cette communauté.

[1] On emploiera également le terme Gypsy pour évoquer les « Tsiganes » en contexte anglo-saxon.
[2] Terme désignant une caravane.
[3] C'est également un terme couramment employé par les Travellers.

Mal connus et mal perçus, on constate que les Travellers aujourd'hui cherchent à se défaire des images assignées et ont la volonté de s'affirmer comme citoyens à part entière dans la nation irlandaise. Dès les années 1960, des organisations travellers se créent, elles prennent de l'importance à partir des années 1980. Elles portent en elles la volonté non seulement d'aider leur communauté, mais aussi de transformer une situation pensée et vécue comme inégalitaire et discriminatoire. Les principales sont *Pavee Point Travellers and Roma Center* (fondé en 1985), l'*Irish Traveller Movement* (ITM, fondé en 1990), le *National Traveller Women's Forum* (NTWF, fondé en 1988). Ces trois organisations non-gouvernementales sont basées à Dublin mais ont établi un large réseau d'antennes locales. Si elles prônent toutes une approche en termes de droits de l'homme, la dernière s'intéresse en particulier à la place des femmes travellers autant dans la société irlandaise que dans la communauté traveller. *Meath Travellers Workshops* (MTW) est la plus ancienne association traveller encore active. Fondée en 1965, elle met un accent particulier sur la sauvegarde du patrimoine et de l'héritage traveller. Notons également la *Parish of the Travelling People* (PTP) qui est davantage orientée autour de la vie religieuse des Travellers. *Mincéirs Whiden*[4] est quand à elle l'organisation nationale la plus récente. Fondée en 2005, elle se distingue par le fait qu'elle est exclusivement traveller. Les autres sont considérées comme des associations de partenariat, c'est-à-dire qui incluent Travellers, non-Travellers ainsi que d'autres communautés « tsiganes ». Un magazine traveller a par ailleurs été fondé en 1991 et est encore très actif aujourd'hui. *Travellers' Voice* était à l'origine une newsletter ayant vocation à communiquer et informer sur les divers projets des associations. Enfin, une chaîne de télévision internet est apparue il y a deux ans, la *Irish Traveller Television* (ITTV). Celle-ci entend promouvoir une autre image de la communauté – différente de celle véhiculée dans les médias *mainstream* – et de permettre d'informer sur les initiatives et projets concernant les Travellers.

Depuis 2010, ces associations nationales et locales organisent des événements visant à donner une nouvelle visibilité aux Travellers dans l'espace public : les *Traveller Prides*. En général, ce sont les organisations nationales qui initient les célébrations avec la *Traveller Pride Awards* à Dublin au tout début du mois de juin. Puis les associations locales suivent avec leurs propres festivités réparties durant le mois. L'engouement suscité au sein des organismes et de la communauté fait que de plus en plus de *Traveller Pride Weeks* ont lieu en juillet et août. En 2015, on comptait trois événements nationaux qui s'inscrivaient dans le

[4] « *Travellers talking* » en langue traveller - aussi appelée *cant* ou *gammon*, le nom généralement adopté dans le milieu académique est *shelta*.

cadre des *Traveller Prides* : la *Traveller Pride Awards* le 4 juin ; un *Voting Pack Launch* le 16 juin ; et une exposition de peinture de l'artiste Mick O Dea[5] à la *Kevin Kavanagh Gallery* (Dublin). La majorité des manifestations ont une dimension festive : concerts, sessions de *storytelling*, démonstrations de pratiques dites « traditionnelles », diffusions de films ou documentaires, expositions. D'autres ont davantage vocation à informer sur les services proposés par les organisations dans le domaine de la santé ou du soutien aux familles par exemple. On trouve aussi des débats et conférences. Parfois, ce sont simplement des journées portes-ouvertes afin de mieux faire connaitre l'association.

Pour parler de ce que sont les *Traveller Prides*, on commencera par énoncer une évidence : on n'organise une *Pride* que si l'on ressent que cette fierté est mise à mal. Une *Pride* est créée dans les cas où un trait ou un ensemble de traits assignés à certains individus – qui ne forment pas forcément une communauté ou un groupe – participe à leur exclusion morale, politique et/ou sociale du reste de la société. Ces manifestations ont vocation à créer un espace pour la représentation d'un ensemble de personnes qui ressentent que leur place au sein de la société leur est contestée. C'est une inscription, aussi ponctuelle peut elle être, dans l'espace public. Ces moments sont souvent présentés comme une célébration de la diversité, un moment de partage et de « vivre-ensemble ». Malgré ses aspects de réjouissance et de fête, une *Pride* n'en reste pas moins un temps et un espace de subversion, de contestation et de revendications. Elle est le reflet d'un travail de terrain continu d'organisations qui vise à défendre les droits du « groupe » que la *Pride* célèbre. On peut donc en premier lieu établir que les *Traveller Prides* permettent d'exprimer la relation entre les Travellers et la société environnante. Mais les enjeux autour des *Traveller Prides* sont encore plus importants.

Cette étude propose une analyse de trois événements (deux nationaux et un local) qui se sont déroulés dans le cadre des *Traveller Prides* de 2015. Ces exemples sont représentatifs des axes autour desquels les discours des Travellers et des associations s'articulent. On cherchera ainsi à répondre à deux questions : Comment apparaissent les multiples revendications des associations travellers dans les *Traveller Prides* ? Comment celles-ci deviennent-elles un moyen d'expression et d'invention d'une façon particulière d'exister dans le monde ?

Tout d'abord, on s'intéressera à la manière dont le passé peut être envisagé et exposé dans les *Traveller Prides* grâce à une première étude de cas : le lancement d'un ensemble de cartes postales au *Museum* de Cork le 18 juin 2015. Il existe dans la société environnante

[5] Dans les années 1990, il avait travaillé avec un militant traveller et avait fait neuf portraits de Travellers.

l'idée que les Travellers sont une société « sans histoire », une société « stagnante », comme « figée » dans le temps. Les Travellers seraient resté en retrait des grands événements historiques et fondateurs de la nation irlandaise. Une telle représentation des Travellers sert de justification à leur exclusion morale et sociale et légitimerait par conséquent les discriminations subies. Exclus de l'historiographie nationale, les Travellers mettent en œuvre divers procédés et jouent avec les supports afin de s'inscrire dans le paysage historique irlandais. Il faudra alors interroger le rôle et la place de la mémoire, du récit, de l'expérience et de la photographie dans ces représentations du passé et revendications historiques.

Ces revendications à propos du passé reflètent aussi les aspirations des Travellers d'aujourd'hui à s'inscrire et à s'affirmer dans le présent. On s'intéressera en particulier aux moyens qu'ils mettent en œuvre pour tenter de transformer et redéfinir leur image. C'est ce que la seconde étude de cas nous permettra de faire. La *Traveller Pride Awards*, événement national, signe le début des manifestations qui auront lieu le reste du mois. C'est le « grand rendez-vous » des Travellers et militants au début de l'été. On verra que cette cérémonie révèle une volonté de « reprise de la parole confisquée » (Cossée, 2010) et d'une émancipation de la parole. On observe ce phénomène dans les diverses activités des associations et évidemment dans les médias dont les Travellers se sont dotés.

Ensuite et un peu schématiquement, on cherchera à savoir comment « la suite des événements » est présentée et envisagée dans les *Traveller Prides*. La troisième étude de cas est le lancement d'un *Voting Pack* par l'association *Mincéirs Whiden* en partenariat avec *Pavee Point*. Les Travellers sont restés en marge du système politique et démocratique ainsi que des instances et processus décisionnaires. Le *Pack* a pour vocation de changer cette situation et d'inciter les Travellers à prendre une part plus active dans la vie politique du pays. Du coup, la dimension politique des *Traveller Prides* apparaît de manière particulièrement claire et sans ambigüités (ou presque). Ce sera l'occasion de voir plus précisément le rôle et la position des organisations travellers vis-à-vis de la communauté et envers l'État. La volonté de s'insérer dans l'arène politique dépasse largement le cadre d'une demande d'une société plus égalitaire ou de la reconnaissance des Travellers comme citoyens de pleins droits.

On verra dans la quatrième partie que ce phénomène est lié à une question qui, bien que capitale, n'est pas toujours explicite dans les *Traveller Prides* : la demande de reconnaissance ethnique. On tentera d'abord d'expliquer les mécanismes et les facteurs d'exclusion des Travellers afin de proposer une analyse du racisme anti-Traveller. Le débat sur l'ethnicité met en jeu différents acteurs, directs ou indirects, et s'organise à plusieurs niveaux de façon différenciée. L'analyse de ces discussions permettra de mieux saisir l'image

et le rôle des organisations travellers et des *Traveller Prides*, en particulier dans l'expression de l'identité et du sentiment d'appartenance.

Pour finir, on cherchera à comprendre comment les *Traveller Prides* peuvent traduire l'expression d'un « être traveller ». Dans ce but, la possibilité d'un processus de patrimonialisation en contexte traveller sera interrogée. À partir des « objets » les plus exposés dans les événements des *Traveller Prides*, on se demandera si une reconnaissance patrimoniale est désirée et possible. Ceci nous poussera à revoir ce que peuvent être les *Traveller Prides* et ce que « font » les Travellers quand ils célèbrent leur communauté au sein de la nation.

Notes sur le contexte de l'enquête et sur le texte

Cette étude est le résultat d'une enquête de terrain menée au cours des mois d'avril, juin, juillet et août 2015. Dès le mois d'avril, je suis entrée en contact avec ITTV qui recherchait un nouveau caméraman pour couvrir les événements qui auraient lieu durant l'été. J'ai donc rejoint l'équipe en tant que caméraman et monteuse ce qui m'a permit d'avoir connaissance et accès à plus d'événements. Sur les événements où je me déplaçais seule, je faisais également les *interviews*.

L'idée de créer une télévision traveller est paradoxalement venue d'un non-Traveller, Tony. Par le passé, il a travaillé dans le milieu de la télévision ainsi que dans un *Training Centre* où il a connu de nombreux travellers. C'est alors qu'il rencontre Bernard, et plus tard Margaret, tous deux Travellers et exaspérés de l'image de leur communauté dans les médias. À force de discussions sur le sujet, Tony finit un jour par leur dire : « *If you don't like it then do something about it* ». Ils ont commencé à faire des vidéos et d'autres personnes on rejoint le projet. Parmi eux, David[6] qui n'est pas Traveller mais a grandit dans un quartier à forte population traveller, et Oein De Bhairduin[7]. Oein est un militant des droits travellers et des droits LGBTQ, membre de la section *Pavee LGBTQ* à *Pavee Point*.

Les vidéos publiées par ITTV sont publiées de façon très irrégulière et sont de qualités très inégales. Ils sont tous bénévoles et financent eux-mêmes le matériel. Mon arrivée a donc été bien accueillie étant donné que j'avais dans tous les cas l'intention de me déplacer sur plusieurs événements durant l'été. La chaîne n'a pas de véritables bureaux, ils communiquent

[6] David a également fait une thèse en ethnologie, ce qui a peut-être joué en ma faveur lors de la première prise de contact avec ITTV et *Travellers' Voice*.
[7] Je n'ai eu l'occasion de discuter avec Oein que très brièvement. Oein est Traveller.

par téléphone et courriels, et leurs réunions se passent souvent dans des cafés ou des pubs. Ils apprennent les techniques d'entretien, de filmage et de montage au fur et à mesure. Mais pour eux, c'est surtout le message qui compte. Les vidéos sont publiées sur un compte vimeo[8] ainsi que sur leur page Facebook. On notera que les commentaires sont systématiquement désactivés afin d'éviter que soient tenus des propos anti-Tsiganes et anti-Travellers sur leur site. C'est d'ailleurs pour cela aussi qu'ils ont préféré ne pas ouvrir de chaîne Youtube : ils se retrouveraient « noyés dans la masse » des autres vidéos qui véhiculent justement les images qu'ils cherchent à éviter. Il n'y a que sur leur page Facebook que les commentaires sont possibles.

L'enquête s'est concentrée sur la période du mois de juin et des *Traveller Prides*. Si j'étais basée à Dublin, j'ai aussi assisté à certaines manifestations des *Traveller Prides* de Galway, de Cork et de Navan. J'ai pu établir un réseau de contacts en me rendant à ces événements et par courriel. Margaret et David sont membres de différentes organisations et m'ont aussi mis en relation avec certaines de leurs connaissances. Les entretiens ont surtout eu lieu en juillet et août, une fois l'effervescence du mois de juin retombée. Dans le texte qui suit, on distinguera les entretiens ethnographiques de ceux filmés pour ITTV en utilisant le terme « entretien » pour le premier et « *interview* » pour le second.

David étant également reporter à *Travellers' Voice*, j'ai pu me rendre dans leurs bureaux d'Athlone (co. Westmeath) à plusieurs reprises. Lors de sa première publication en décembre 1991, la petite newsletter s'appelait alors *National Sports & Leisure Magazine for Young Travellers*. Ils y faisaient un appel à propositions pour choisir le nom du magazine. Ainsi, dès sa seconde parution, le magazine était renommé *Voice of the Traveller*. Il est devenu *Travellers' Voice* en 2013 suite à une émission télévisée, la *Norah's Traveller Academy*. Le programme suivait l'une de leurs journalistes, Tracie, et a contribué à donner au magazine un visuel plus « classique ». *Travellers' Voice* est aujourd'hui hébergé dans les locaux de l'association *Involve*, établie en 1992, mais qui s'inscrit dans la suite d'une autre organisation plus ancienne. Les activités de *Involve* sont surtout orientées autour de l'inclusion des Travellers dans la société irlandaise avec un axe particulier sur la jeunesse. Ils ont créé le *Yellow Flag program* qui incite à créer des projets valorisant la diversité culturelle dans les écoles.

[8] Pour la chaîne vimeo : https://vimeo.com/irishtravellertv/videos. Un certains nombre des événements décrits dans le texte ont été publiés sur la chaîne, dont les trois études de cas présentées dans cette étude.

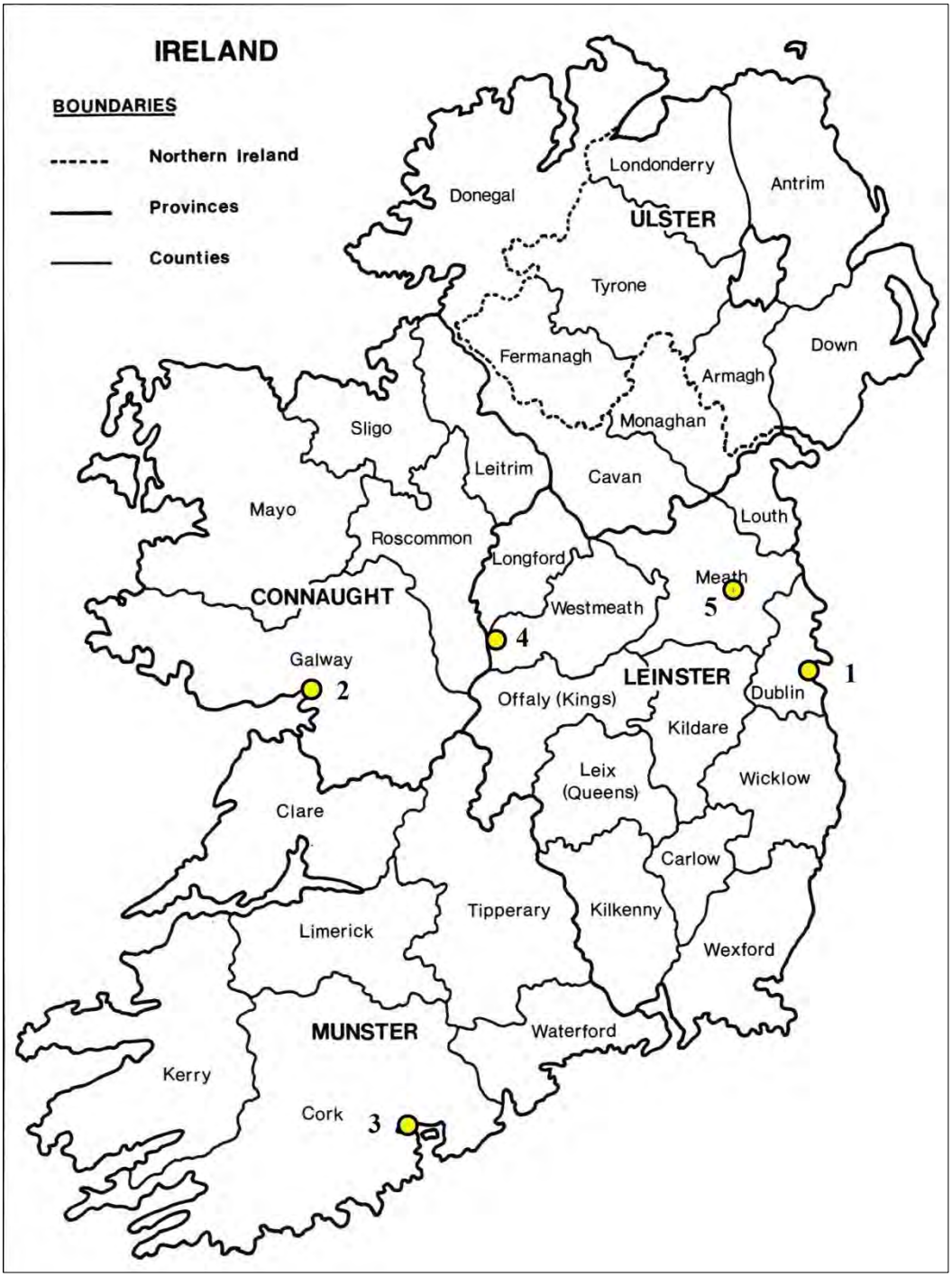
J'avais libre accès aux archives du magazine et Michael Power (éditeur) me donnait volontiers des documents[9]. Les seuls que je ne pouvais conserver étaient les parutions les plus anciennes car elles sont presque épuisées et ne sont pas numérisées. J'ai aujourd'hui une dizaine de parutions – et une autre dizaine environ dont j'ai scanné des sections – ainsi que deux posters et deux calendriers. J'ai également eu la possibilité d'assister à une de leurs réunions pour préparer l'édition qui devait sortir à l'automne 2015. Si le magazine est orienté pour un lectorat traveller, il a de plus en plus la volonté de se rendre accessible aux non-Travellers.

Pour autant, la facilité d'accès que j'ai pu avoir dans ces deux médias n'a pas été la même ailleurs. L'accès aux organisations travellers de manière générale est en effet très limité pour un chercheur extérieur à la communauté – les raisons sont discutées dans certaines parties de ce mémoire. De même, la méfiance des Travellers vis-à-vis des journalistes et chercheurs demandait que beaucoup des entretiens soient réalisés de manière informelle et en limitant les enregistrements et les prises de notes.

Les Travellers représentent une population d'environ 30 000 individus et j'étais en contact avec des figures publiques dans la communauté, certains le sont aussi de façon générale. Le groupe réduit avec lequel je travaillais rend presque impossible de dissimuler leur identité. La question de l'anonymat et celle de préserver l'intégrité sociale de mes informateurs a donc été un souci. À chaque premier rendez-vous au moins, je leur précisais les différents usages que je pouvais faire des données collectées et qu'il était difficile de garantir leur anonymat vis-à-vis de leurs pairs. Les prénoms et noms des informateurs ont donc été gardés - à l'exception de ceux qui précisaient vouloir rester anonyme.

Enfin, on a choisi de conserver la police romaine pour les termes Traveller et Settled. L'emploi fréquent de ces noms représenterait une « surcharge graphique » et gênerait la lecture s'ils étaient en italique. Par ailleurs, le choix de la majuscule pour Settled correspond ici principalement à un souci de symétrie. Il permet notamment de souligner le fait qu'aux yeux des Travellers, les Settleds représentent une entité à part entière. Les Travellers parlent souvent de *Settled community* par opposition à la *Traveller* (ou *Travelling*) *community*. On emploiera surtout le terme non-Traveller. Néanmoins, Settled sera parfois employé dans deux types de cas : quand on parlera depuis une perspective traveller ; quand la population dont ils parlent est spécifiquement Settled – c'est-à-dire qui n'appartient pas à un groupe « tsigane ».

[9] À vrai dire je repartais chargée d'à peu près toutes les organisations où je me rendais.



Lieux de l'enquête et organisations avec lesquelles j'ai été en contact

1 - Dublin (co. Dublin) : Pavee Point, ITM, Mincéirs Whiden.
2 - Galway (co. Galway) : Galway Traveller Movement (GTM)
3 - Cork (co. Cork) : Traveller Visibility Group (TVG), Cork Museum.
4 - Athlone (co. Westmeath) : Travellers' Voice (Involve).
5 - Navan (co. Meath) : MTW

Partie 1

Les usages du passé

> « There's the history of our country – Ireland – and the history of the Irish people and the history of those Irish people who were Travellers and half of it is hidden from us. […] And like every history it's a mix of legend and fact, one story added to another like the layering brick of a house and all we can do is build our own house and construct our history once more in the way that we see fit and true. In our own way » (Warde, 2010: 2).

Les questions de mémoire et d'histoire représentent une part importante des discours travellers qui émergent lors des *Traveller Prides*. Cette place privilégiée qui est faite au passé était particulièrement manifeste lors du lancement de six cartes postales relatives au « monde traveller » au *Cork Public Museum* le 18 juin 2015.

Le *Cork Museum* est le seul musée d'Irlande à présenter une section consacrée aux Travellers appelée *Traveller Culture*. En 2005, la ville de Cork a été désignée *European City of Culture*. Sous l'impulsion de Tony Sheehan, directeur artistique du *Triskell Arts Center* de Cork, l'organisation *Cork Travellers' Women's Network* (CTWN) avait alors saisi l'occasion et présenté un projet de construction d'un *barrel-top wagon*[10] fabriqué selon la « tradition traveller ». Le *wagon* a pour la première fois été dévoilé lors de la parade de la fête de St.Patrick et le *Cork Museum* avait par la suite proposé de l'accueillir dans ses locaux[11]. Le magazine *Voice of the Traveller* concluait dans un article: « In its new home, the wagon will be available for all to see, it will act as a tool in bringing Traveller culture to the masses and also serve as poignant reminder of a special time in Irish History »[12]. Le *wagon* avait alors été installé dans le hall du musée. Il a ensuite été monté à l'étage pour intégrer la section *Traveller Culture* en 2014.

C'est à l'occasion de la *Traveller Pride Week* de Cork et des dix ans du *wagon* que le CTWN et le musée ont décidé de lancer un ensemble de six cartes postales figurant des

[10] Marc Bordigoni m'a indiqué que le « wagon » est un terme ordinaire pour désigner la roulotte, chez les Manouches français le mot pour désigner la roulotte est *vago*, transformation de l'allemand *wagen* (Bordigoni, 2011).
[11] L'inauguration de la salle *Traveller Culture* a eu lieu le 13 octobre 2005.
[12] *Voice of The Traveller, summer 2015, issue 48*, page 20.

aspects de la culture traveller[13]. Cinq photographes ont offert une partie de leur collection à l'association et l'ont autorisée à en faire l'usage qu'ils désiraient. Lors de l'inauguration, une quarantaine de personnes étaient présentes, dont deux des photographes, le maire de la ville et des membres du CTWN.

La section *Traveller Culture* se présente comme une petite pièce enclavée à l'extrémité d'une salle dédiée à la Première Guerre Mondiale. Passé l'entrée, l'attention du visiteur est immédiatement captée par le *barrel-top wagon*. Placé au centre de la salle, celui-ci parait d'autant plus imposant que la pièce est petite et exigüe (cf. carte postale n.5, p. **?**). Le regard y reste posé un instant et circule sur les couleurs vives des entrelacs et motifs peints des parois et sur les rideaux fleuris de la porte. Puis celui-ci se porte sur la *bender tent*[14] – elle aussi taille réelle – avec sa paille, son trépied de cuisson, son chaudron, son pot en cuivre et sa boite métallique qui semble avoir été récupérée de l'armée. Dès le premier regard, des éléments centraux de l'imaginaire sur les Travellers apparaissent réunis : la tente, le *wagon*, le *tinsmithing*[15].

Dans le reste de la pièce, différents panneaux didactiques renseignent quelques éléments d'histoire et de culture des Travellers, l'histoire du *wagon* lui-même et celle de l'association qui gère cette partie du musée. À gauche de la pièce, un téléviseur diffuse en continu trois documentaires sur les Travellers. Dans le coin droit, une petite vitrine abrite une maquette de *cart*[16] accompagnée d'une photographie encadrée de son créateur. Parmi ces dispositifs, les photographies retiennent particulièrement l'attention du visiteur. Sur le mur de gauche, on découvre des clichés en noir et blanc de George Gmelch. Avec sa femme Sharon, ils furent les premiers à mener une véritable enquête ethnographique sur les Travellers au début des années 1970. Sur le mur de droite, on trouve des photographies de Dragan Thomas, un photographe irlandais, dont les couleurs vibrantes et saturées contrastent avec le noir et blanc du côté opposé.

L'exemple du *Cork Museum* et des cartes postales est singulier. La présence d'une section *Traveller Culture* dans le musée ainsi que la création d'un *wagon* à l'occasion de *Cork European City of Culture* permet d'appréhender la manière dont le passé est mobilisé par les Travellers. Mémoire et histoire se construisent en fonction d'une certaine idéologie, elles sont toujours le résultat d'une interprétation et d'une sélection à postériori. La façon dont l'histoire

[13] Pour la vidéo d'ITTV : https://vimeo.com/132628100.
[14] Tente en forme de dôme, les arceaux sont faits de branches souples et le tout est recouvert d'une toile ou d'une bâche.
[15] Le travail de la ferraille était une activité très pratiquée par les Travellers, c'est en partie de là qu'ils ont hérité du surnom de *Tinkers*.
[16] Charette à bras.

peut être envisagée dans nos sociétés occidentales est souvent sous-tendue par l'idée de la preuve. Dans ce contexte, la trace matérielle et l'écrit sont considérés comme des garants du savoir et de la transmission. L'histoire est pensée comme quelque chose d'objectif quand la mémoire est davantage associée à l'émotion (Candau, 2005). Cette vision de l'histoire entraine avec elle le discrédit et l'exclusion de certains types de savoirs. Les sociétés qui n'ont pas de traditions écrites, à l'instar des Travellers, sont alors souvent considérées comme des sociétés « sans histoire ». La communauté traveller est perçue par les non-Travellers comme en « retard » sur la modernité et comme une société statique et figée dans le temps.

Ainsi, en tant que seul musée d'Irlande à consacrer une section aux Travellers, le *Cork Museum* interroge la place des Travellers au sein de l'historiographie nationale. C'est l'exemple formalisé et extrême d'un phénomène que l'on retrouve par ailleurs dans les discours historiques et mémoriels des Irish Travellers : le souci de trouver leur place dans une histoire officielle dont ils se sentent évincés. Cette inscription, nous le verrons, passe notamment par la volonté de valoriser la mémoire comme forme légitime de savoir et de connaissance. Le discours mémoriel s'articule autour de certains supports et médiums qui prennent un rôle central à la transmission des savoirs. L'organisation muséographique de la salle *Traveller Culture* ne se limite donc pas à retranscrire ou à représenter une vision de l'histoire. Elle a aussi pour effet de provoquer une certaine parole qui dépasse le cadre du discours historique.

A – Conserver, préserver, transmettre

Au 20^{e} siècle, la société traveller a connu de fortes mutations, comme l'ensemble du pays. Elles ont affecté l'économie, l'habitat et d'autres aspects du mode de vie, entrainant le recul de certaines pratiques. Ces bouleversements ont été notamment induits par les politiques publiques de l'état irlandais qui a tendance à penser la « question traveller » en termes de « sous-culture de la pauvreté ». Cette situation nous amène en premier lieu à constater un sentiment de perte de leur passé et de leur histoire par les Travellers. Ce sentiment est un des facteurs qui motivent les discours historiques et mémoriels lors des événements travellers. Pour Saïd (2000), dans un contexte moderne de transformations sociales rapides – comme c'est le cas pour les Travellers – les individus recherchent une histoire, des racines qui pourraient les protéger des « ravages de l'histoire ».

La peur d'une disparition du passé se traduit par un souci de préservation et plus particulièrement de transmission. Le *wagon* du *Cork Museum* concentrait l'attention des

participants qui se photographiaient à ses côtés, et faisaient poser leurs enfants sur les marches. Lors des discours d'inauguration dans le hall du musée, Mary McCarthy – membre du CTWN et participante du projet depuis le début – a souligné que les chevaux, le *wagon*, le *cart*, sont des parts importantes de la culture traveller. Le voyage, impossible aujourd'hui, faisait lui aussi partie de cette culture. À ses yeux, l'exposition permet donc de transmettre cette dimension à leurs enfants qui n'ont pas connu la vie sur la route (*road life*).

Le souci de préserver et de transmettre est clairement manifeste dans deux autres domaines : les pratiques artisanales travellers, et la langue traveller. Parmi ces pratiques artisanales, une en particulier suscite attention et fierté chez les Travellers, celle du *tinsmithing*. L'exposition de pièces de *tinware*[17] est presque systématique lors d'événements travellers et dans les locaux associatifs. Il était donc logique que cette section du musée ne fasse pas exception. Les rares Travellers qui continuent la pratique sont connus dans la communauté. Certains, comme Tom McDonnell, continuent aujourd'hui à faire des démonstrations et à enseigner ces techniques. Tom McDonnell se rend régulièrement au *Meath Travellers Workshops* (MTW) pour enseigner le *tinsmithing*. Sa fille, Geraldine, raconte que les jeunes s'y intéressent et veulent que cette tradition perdure. Cependant, apprendre ces techniques demande un fort investissement de temps, et les possibilités d'en vivre sont presque nulles. Tom McDonnell était notamment venu faire la démonstration de son art à la *Traveller Pride* du *Galway Traveller Movement* (GTM)[18]. Comme pour le *wagon* au musée, les adultes poussaient les enfants au devant pour qu'ils puissent voir et poser des questions. GTM exposait sur des stands des maquettes de *wagons* – fabriquées par des Travellers -, une imitation de *bender tent*, des tabliers et *beady pockets*[19], ainsi qu'un atelier de *paper flowers* – ces fleurs en papier étaient fabriquées par les femmes qui les vendaient ensuite au porte à porte ou lors de foires et marchés.

La langue fait partie des marqueurs identitaires forts (Costey, 2006). De nos jours, le souci de la transmission de la langue traveller se formalise. MTW est à ce titre exemplaire car l'association offre un enseignement dans ses locaux et avait organisé en 2008 un *Cant is Cool Summer School* destiné aux enfants de quatre à seize ans. Ce projet avait abouti à la création d'un livret, *Cant is Cool*, qui présente sur chaque page une photographie associée à un mot ou

[17] Si ustensiles et récipients étaient et sont encore généralement fabriqués en métaux de récupération, ceux exposés dans les locaux sont souvent en cuivre et ornementés – les ornements peuvent être gravés ou le résultat d'un ajout de matière.

[18] Antenne locale de l'*Irish Traveller Movement* (ITM).

[19] Ce sont des poches à usages multiples que les femmes attachaient autour de leur taille et qu'elles utilisaient plus ou moins comme sac à main. Elles y accrochaient des perles, des médailles, des pièces ou des boutons qu'elles s'échangeaient au cours de leurs voyages et rencontres. Il était donc possible de connaitre la famille, son histoire, et les personnes avec qui une femme est en contact en observant sa *beady pocket*.

expression en *cant* avec sa traduction, et le nom de celui qui l'a choisi. La valorisation de la langue se manifeste dans d'autres situations comme lors des *Traveller Music Nights* qui ont lieu au *Cobblestone*[20] (Dublin) plusieurs fois par an. Ces soirées-concerts sont organisées par une association traveller de Dublin. Elles soulignent l'importance de la musique traveller non seulement pour la communauté, mais aussi dans le champ de la musique traditionnelle irlandaise. Un des artistes suscite une attention particulière, Jack Delaney, car il écrit et interprète des chants en *cant*. Dès ma première rencontre avec Margaret et David (ITTV), ils me parlaient du symbole fort que cela représente pour eux, particulièrement lors de performances accessibles à tous. Dans un article pour le *Travellers' Voice*, David écrit d'ailleurs: « In an age where so many of the older generation of Travellers are passing on, and with them many of the songs and traditions that stretch back centuries, it was heart-warming to hear Jack Delaney and others singing Cant songs with a skill and stage presence that evokes hundreds of years of Traveller culture brought back to life in words and songs »[21].

Les Travellers cherchent donc à conserver des traces de leur passé afin qu'il ne soit pas oublié. Mais l'histoire est toujours le fruit d'une construction, d'un regard et d'une interprétation de son passé en fonction du présent. Pour paraphraser Saïd (2000), la mémoire du passé est modelée en accord avec une certaine vision de qui « on » est et donc de qui sont les autres. Selon Candau (2005) la mémoire ethnique – comme l'identité – se construit en s'opposant à d'autres mémoires. Le cas des Travellers nous place effectivement dans un contexte de « conflit autour de la mémoire » (Candau, 2005). D'abord parce que les Travellers sont absents de l'histoire officielle irlandaise. Ensuite parce que les conceptions populaires, mais aussi politiques et scientifiques, ont tendance à leur attribuer des origines erronées. Comme Appaduraï (1981) le souligne, les discours sur le passé entre groupes sociaux sont un aspect de politique qui implique rivalités, oppositions et débats. Il est donc nécessaire de prendre en compte les tensions qui émergent entre deux visions de l'histoire car elles influencent le type et la focale du discours.

Au 20e siècle apparait une littérature traveller portant en elle la volonté de contrer et déconstruire les images et stéréotypes hérités du 19e : « This image, a frequent mirror-type of the colonial "stage Irishman", has included that of the happy-go-lucky vagrant, the criminal, the drunk, the storyteller, the fighter and the outcast » (Ó hAodha, 2011c: 2). Ó hAodha souligne la volonté de s'inscrire dans l'histoire du pays et de démontrer le rôle que les

[20] Le *Cobblestone* est un pub de Dublin connu pour ses sessions traditionnelles de musique irlandaise. Ces soirées sont organisées par une association traveller plusieurs fois par an et n'ont pas toutes lieu à Dublin. Celle dont il est question ici s'est déroulée le 11 juin 2015, ce fût la seule durant mon étude de terrain.
[21] Travellers' Voice, february 2015, issue 97, page 45.

Travellers ont pu jouer dans la lutte pour l'indépendance. En effet, selon une idée reçue dans la société irlandaise, les Travellers n'auraient en rien contribué ou été concernés par les questions nationales ou historiques du pays. L'affirmation portée par les Travellers de leur patriotisme et de leur part prise aux moments forts de l'histoire irlandaise, se présente alors comme une réécriture des paradigmes établis, elle renforce leur requête à être des citoyens à part entière (Walsh, 2007).

Parvenir à faire exister une section *Traveller Culture* dans un musée public est une démonstration de cette volonté. Lors de son discours d'inauguration, Tony Sheehan avait d'ailleurs indiqué la dimension particulière que cette exposition prend au côté d'autres installations montrant des moments de l'histoire nationale. On retrouve ce phénomène quand, par exemple, l'association MTW profite de la *National Heritage Week* pour organiser dans le centre culturel de la ville de Navan (Co. Meath) une exposition photographique portant sur l'histoire de l'association et des Travellers de la région[22]. Pour les Travellers, l'inscription dans l'histoire nationale passe par la valorisation de la mémoire collective ainsi que par le récit personnel ou familial. On le constate au hasard des discussions lors des *Travellers Prides*, dans le magazine ou dans les autobiographies travellers – comme celles de Warde (2010), Joyce (2000) ou Maher (1998). Candau (2005) rappelle d'ailleurs qu'il arrive que la mémoire face irruption dans la discipline historique. Les garants de la mémoire apparaissent alors comme des « faiseurs d'histoire ».

L'imaginaire des non-Travellers sur les Travellers est souvent double. D'un côté, l'image d'une culture de la pauvreté, voire de la violence et du crime. De l'autre, une image romantique associée à la liberté et à l'affranchissement des contraintes. Cette dernière est loin d'être spécifique aux non-Travellers. Le *wagon*, les chevaux, le *tinsmith*, etc. sont des éléments récurrents des représentations du passé promues par les Travellers[23]. D'ailleurs, pour Brigid Carmody – coordinatrice du CTWN - l'exposition est une reconnaissance de la contribution positive des Travellers, de leur culture et patrimoine (*heritage*)[24]. Les logos des associations travellers représentent souvent une roue de *wagon*, un *wagon* ou des chevaux. L'édition de décembre 1993 du *Voice of the Traveller* présente par exemple les gagnants d'une *Junior Training Centre Art Competition*. Les deux dessins gagnants comportent tous deux des *wagons*, des chevaux, chiens, *teapots* et des personnes qui discutent et travaillent,

[22] C'était le cinquantième anniversaire de l'organisation ce qui en fait l'association traveller active la plus ancienne. L'exposition s'est déroulée du 24 au 27 août 2015.
[23] Notons par ailleurs que le *barrel top wagon* n'apparait en réalité qu'au 19e siècle et ne sera presque plus utilisé à la moitié du 20e siècle. Si son usage fût limité à une période relativement brève, le *wagon* devient un stéréotype traveller et de l'imaginaire romantique qui les entoure (Gmelch, et al., 1975).
[24] Cette notion sera discutée ultérieurement dans la Partie 5.

dans un décor rural fait de vertes collines. L'imaginaire associé au voyage est fortement présent (McDonagh, 1994). Quatre peintures exposées dans le musée reprennent elles aussi ces images. Un phénomène qui est également décrit en contexte manouche : « Tous ces éléments – roulotte, cheval, chaudron, linge reposant sur le bord d'une rivière, violon ou guitare, tombe, etc.- ne visent donc pas à représenter une réalité observable, mais sont des figures qui semblent communes à un imaginaire manouche et qui fonctionnent comme des emblèmes, marquant une identité qui s'affiche comme différente des *Gadjé* » (Poueyto and Williams, 2011: 120).

La valorisation du passé est accentuée par un phénomène d'idéalisation. Goffman (1956) rappelle qu'un individu ou un groupe tend toujours à promouvoir une version idéalisée de soi. C'est aussi le cas pour toute histoire, qu'elle soit individuelle ou collective. La transmission d'un événement passé dépend en effet de la manière dont un individu le comprend et l'interprète (Braid, 1996). La mémoire individuelle est socialement orientée (Candau, 2005). L'image d'un passé serein et associé au voyage, ainsi que son inscription dans une histoire nationale, permet aux Travellers de parler de ce qu'ils considèrent comme perdu – ou en voie de le devenir.

Mais au delà de la simple perte, les Travellers expriment aussi le sentiment qu'on leur a pris quelque chose. Lors de son discours à l'inauguration, Brigit Carmody raconte : « *The barrel top wagon is a symbol of our culture but also of our pride, of our history and of a free choice* »[25]. Cette mention du *free choice* n'est pas anodine, elle rappelle que la vie nomade n'a jamais été une contrainte liée à la pauvreté. Par ces deux mots, Brigid Carmody contredit une idée reçue selon laquelle les Travellers seraient les descendants des victimes de la Grande Famine au 19e siècle, une version de l'histoire qui les victimise tout en leur niant un statut de culture distincte. Durant l'interview pour ITTV, Brigid Carmody explique qu'ils voulaient, par cette exposition, témoigner de l'importance du voyage et la difficulté d'en être privé : « *to have that taken away from them* ». Ces discours sont courants, ils se cristallisent aujourd'hui autour d'une loi en particulier qui a été réactualisée en 2002 et a suscité l'indignation des associations travellers : la section 24 du *Housing (Miscellaneous Provisions) Act*, communément appelée *No Trespassing Law* par les Travellers[26]. Notons par ailleurs qu'une

[25] Note sur la transcription d'entretiens : il a été fait le choix de transcrire au plus proche la prononciation et les accents, sauf dans certains cas où la transcription écrite rendait la compréhension difficile.

[26] Cette loi permet aux propriétaires terriens de ne pas avoir à demander de décision de justice pour contraindre des individus à quitter son terrain. La *gardaí* est autorisée à faire évacuer un terrain sans mandat et sans avertir les propriétaires d'objets ou animaux – par exemple un *trailer* (caravane) ou remorque - qui seraient présents sur le site en question. Les contrevenants peuvent être punis de 3000 euros d'amende et/ou jusqu'à un mois de prison.

chanson est très populaire dans la communauté, notamment parce qu'elle relate l'arrêt du voyage : *A Tinker's Lullaby* de Pecker Dunne (cf. annexe 1). Chaque fois que j'ai pu assister à une performance de cette chanson, tous les Travellers adultes chantaient en cœur. Parler de la fin du voyage suscite toujours une vive émotion chez ceux qui ont connu la *road life*, mais aussi les autres chez qui cette mémoire a, d'une certaine manière, été transmise. Candau explique d'ailleurs que : « Il est fréquent que la mémoire ethnique ou religieuse se structure en devenant des mémoires souffrantes : elles intègrent des événements tragiques qui, mis en saillance, vont conforter le sentiment d'appartenance, quitte à jouer avec la mémoire historique de ces événements lorsque les circonstances l'imposent » (2005: 116).

On a donc d'un côté, l'inscription dans le paysage historique irlandais par le biais de la mémoire ; de l'autre, la remise en question de la vérité absolue et de la légitimité de l'histoire officielle. Déconstruction et inscription sont donc deux mouvements importants des revendications historiques travellers et sont particulièrement manifestes à travers la photographie. Cette dernière, centrale à l'évènement évoqué ici, permet d'approfondir la question de la transmission, de ses modalités et de ses médiums. La photographie offre également d'autres perspectives qui entrent en action dans les discours historiques et mémoriels et permet de saisir un certain rapport au passé dans la communauté traveller.

B – Les supports de la transmission

La photographie apparait comme un des principaux supports du passé. Elle se manifeste comme un témoignage historique et est systématiquement présente sur les événements travellers. Ces photographies sont appréhendées comme une narration, c'est d'ailleurs ainsi que Michael McDonagh – directeur de MTW - décrit l'exposition du MTW : « *...and it also looks, not only at the...the images but also at the story that's behind that...* ». Parmi les six cartes éditées, les cinq photographes nous montrent aussi l'exemple de cinq approches différentes et offrent diverses perspectives sur le rôle de la photographie en contexte traveller.

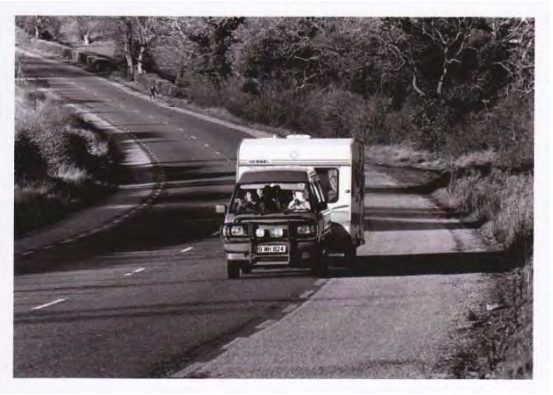
Dans le vaste corpus photographique de George Gmelch, deux clichés datant de 1972 ont été sélectionnés pour les cartes postales. La première (cf. carte postale 1) montre une femme assise sur un fagot de bois qui tient un bébé dans ses bras et parle à cinq enfants, dont une jeune fille portant un autre nourrisson. Les enfants et la femme semblent rire. Ils sont à l'entrée d'une *bender tent* et, sur le côté gauche, un chien et un chiot s'approchent. C'est une



carte postale 2 : *photographie de George Gmelch***.**



carte postale 1 : *photographie de George Gmelch.*



carte postale 3 : *photographie de Derek Speirs.*



carte postale 5 : *photographie de Dara McGrath.*



carte postale 4 : *photographie de Dragan Thomas.*



carte postale 6 : *photographie de Leanne McDonagh.*

scène du quotidien qui souligne l'importance de la famille pour les Travellers et montre des gens heureux dans leur mode de vie. La *bender tent* n'est plus utilisée aujourd'hui. Cette photographie acquiert alors une valeur de document historique. La seconde photographie (cf. carte postale 2) montre deux hommes riant – un dont on ne voit que la tête et la main tenant la bride – allongés sur un talus le long d'une route, un cheval harnaché à côté d'eux et les surplombant. Sur la droite, à l'angle de la route un peu plus loin, on voit une croix celtique, un fort symbole national. Ces deux photographies sont relativement connues et apparaissent dans l'ouvrage *To Shorten the Road* (Gmelch, 1972)[27].

Le rapport des Travellers aux photographies – et aux travaux ethnographiques – du couple Gmelch est ambigu. Leurs ouvrages ont été critiqués, en particulier par les Travellers qui remettent en question certaines des interprétations émises par le couple. Par ailleurs, nombreux sont ceux qui considèrent leur approche intrusive et que ces scènes du quotidien n'auraient pas dues être ainsi exposées dans un livre. En outre, certains estiment que cette expérience n'a apporté aucun bénéfice à la communauté. Ces photographies se focalisent sur des aspects que les Travellers jugent parfois superficiels, comme typiquement produits par un « œil extérieur ». Pour autant, on remarque qu'elles sont très souvent affichées dans les locaux d'organisations ou lors d'expositions. Le magazine *Voice of the Traveller* intègre régulièrement des photographies de Gmelch. Dans une édition de 2012 du magazine, un article parle du retour du couple en Irlande quarante ans après le début de leur étude[28]. Ils avaient à cette occasion fait don de 3000 photographies à la *National Folklore Collection* de la *University College Dublin* (UCD). L'article présente des images de personnes posant avec une photographie d'eux-mêmes à l'époque. Leanne McDonagh – une des photographes ayant pris part au projet du musée - m'a par ailleurs expliqué que ces photographies doivent être conservées car, même si intrusives, elles font partie des rares documents relatant « leur vie d'avant ». Elles ont aussi une forte valeur affective, m'a t'elle dit, car beaucoup des personnes représentées sont aujourd'hui décédées.

L'œuvre de Derek Speirs parait faire davantage consensus dans la communauté. Lors de mon premier rendez-vous avec Margaret et David de ITTV, ils m'avaient recommandé de regarder ses travaux. On m'a plusieurs fois dit que ces photographies faisaient partie des meilleures sur la communauté. Celles-ci sont d'ailleurs nombreuses à être exposées dans les locaux de *Pavee Point*. Derek Speirs est un artiste renommé en Irlande, ses travaux sont

[27] La première apparait page 176 et est intitulée *Babies in a Bender Tent* et est sous-titrée : « *often, older children would have to help out nursing of a 'new arrival'* ». La seconde, page 70, est intitulée *Horse and Travellers take a Break*.
[28] George et Sharon Gmelch sont américains.

connus depuis les années 1970-80. Il a effectué de nombreux projets avec des Travellers, et est reconnu dans la communauté avec qui il semble entretenir une relation de longue date. Ses photographies se focalisent moins sur des aspects « typiques » de la vie traveller tout en montrant des scènes de vies, elles sont rarement mises en scène et restent sobres. Son approche parait effectivement moins intrusive et dénote aussi un certain engagement militant – un grand nombre de ses travaux porte sur les mouvements sociaux et associatifs travellers. La photographie en question (cf. carte postale 3) est en noir et blanc. Non datée, elle a l'air d'avoir été prise dans les années 1980-90. On y voit une voiture tirant une caravane sur la route.

Dara McGrath est elle aussi une photographe irlandaise. Il ne semble pas qu'elle ait particulièrement travaillé avec les Travellers par le passé. La photographie (cf. carte postale 5) représente le *wagon* du CTWN et a été prise dans la salle d'exposition. Bien que son usage se soit surtout concentré sur la période de 1850 à 1950, le *wagon* est devenu une image emblématique des Travellers et Gypsies. On voit en arrière-plan les photos de Dragan Thomas. L'image ne se limite donc pas à montrer un *wagon*, elle le présente dans un contexte spécifique : le musée. Elle retranscrit ainsi l'inscription et la valeur « muséographique » et historique de cet objet. Notons d'ailleurs que ce n'est pas un wagon « d'origine », ce n'est pas un objet ancien qui est exposé, mais une reproduction destinée à être montrée à un public varié.

Dragan Thomas est lui aussi un photographe irlandais qui a réalisé plusieurs projets photographiques dans une communauté traveller au nord de Cork. Il était présent à l'inauguration. Ses photographies sont vives, colorées et ont beaucoup de mouvement et de vibrance. La photographie (cf. carte postale 4) est en couleur et figure un cheval, tenu par un homme dont on ne voit pas le visage (caché par la tête du cheval), devant un mur en parements et sur un sol en béton. Le cheval semble être un *irish cob*[29]. Aussi appelée *tinker*, *gypsy cob* en Angleterre et *gypsy vanner* aux États-Unis, cette race est étroitement associée aux Travellers et Gypsies[30].

Leanne McDonagh est une photographe irish traveller de 25 ans. Elle fait du *mixed media* et mélange les techniques d'arts visuels, les matériaux et les supports. Leanne McDonagh a participé au réagencement de l'exposition pour la réouverture. Elle est en contact avec le CTWN et d'autres associations locales et nationales. Le CTWN lui a donc

[29] C'est peut être un croisé car il semble très fin et a peu de poils aux pattes – les *irish cobs* ont normalement un poil long et dense partant du jarret.

[30] C'est en effet une race assez trapue, robuste et endurante, qui est autant utile pour tracter que pour porter. Leurs larges sabots leur permettent de circuler sur différents types de sols.

demandé de faire part de ses recommandations pour le réaménagement de la salle : « *I told them to get rid of most of it* » me dit Leanne. À ses yeux, 80% de ce qui était présenté était erroné ou trop ancien et la communauté apparaissait de manière statique.

Cette photographie (cf. carte postale 6) faisait partie d'une exposition au *Cork Vision Centre* aux mois d'avril et mai 2015. Grâce à une émission télévisuelle, la *Norah's Traveller Academy*[31], les réalisations de Leanne ont profité d'une large diffusion. Norah Casey avait alors aidé Leanne à produire et organiser cette première exposition. La photographie a été prise au *Cahirmee Fair* et est volontairement floue, voir brumeuse. Elle provoque ainsi un sentiment de familiarité distante, on reconnait ce qu'il y a dans la photo sans pour autant le distinguer clairement. Leanne m'avait expliqué s'être aperçue que lorsqu'elle pensait à son enfance, les images qui lui venaient n'étaient jamais très distinctes et se présentaient plus comme des impressions ou des ambiances. Et c'est entre autre ce qu'elle a voulu retranscrire dans ses images. La démarche de Leanne est donc davantage marquée par l'idée du souvenir et de la mémoire, que par celle d'une documentation du passé ou du présent. Elle joue particulièrement sur le potentiel d'évocation de la photographie.

Cette attention qui vient d'être portée aux photographes parait traduire leur importance. Mais cet aspect est à relativiser. Il semble en effet que les Travellers se soucient peu de l'auteur d'une photographie. L'exemple du musée devient alors un exemple en négatif. C'est le contexte de l'exposition qui impose de donner les « sources » des documents. Si l'on se réfère aux autres expositions – MTW, GTM, et d'autres – on réalise que les mentions concernant le photographe sont rares. Les sections du magazine consacrées aux photographies du passé citent généralement le nom des personnes qui figurent sur l'image, souvent le lieu, parfois la profession et rarement l'année. À plusieurs reprises, le magazine a publié des photographies de George Gmelch ou Derek Speirs sans en préciser les auteurs. On constate cependant que ces dernières années, *Travellers' Voice* a acquis une certaine rigueur à ce sujet – ainsi que pour les dates. Le magazine va de plus en plus puiser dans des collections et archives[32], plutôt que de demander aux lecteurs d'envoyer des clichés personnels. La dimension participative a donc été réduite même si les lecteurs sont encore invités à identifier

[31] Ce programme diffusé en 2014 narre le parcours de quatre jeunes femmes traveller qui cherchent à développer un commerce, ou avoir l'opportunité de faire valoir leurs compétences. Norah Casey est entrepreneur, éditrice et une personnalité télévisuelle, elle a également travaillé pour ITM par le passé.

[32] Le magazine diffuse à présent des photographies provenant de la *National Folklore Collection* de UCD, des archives d'associations traveller, ou provenant de beaux-livres publiés sur les Travellers : George Gmelch, Derek Speirs, Janine Wiedel.

des personnes sur ces photographies et à compléter les informations si nécessaire[33]. On peut supposer que le manque de précision soit lié au peu d'informations connues des détenteurs de ces photographies. Mais s'ils ne le précisent pas, c'est probablement aussi parce que cette information n'est pas considérée comme pertinente.

En effet, l'auteur de la photographie semble moins importer que la photographie elle-même et ce qu'elle véhicule. La relation qu'un photographe entretient avec son sujet, la perception qu'il a de celui-ci, influence la réalisation photographique. Mais si la relation du photographe avec des membres de la communauté agit sur son œuvre, le jugement qui est porté par la communauté sur cette œuvre n'est pas forcément lié à la relation avec le photographe. Par ailleurs, la capacité d'un photographe à véhiculer - à travers ses photographies - une image en accord avec la manière dont les Travellers désirent être représentés, peut jouer sur son statut vis-à-vis de la communauté. Les photographes en question sont d'ailleurs surtout connus dans les milieux militants travellers. Mais en dehors de ce cadre, la question est bien celle d'un engagement, d'un affect, d'une émotion et d'un relationnel avec la photographie et qui la dépasse. C'est pourquoi Edwards (2005) incite à appréhender la photographie comme un objet social et relationnel. La photographie ne se limite pas à l'image, affects et émotions doivent être introduits dans la compréhension de celle-ci.

La photographie peut, dans certains contextes, être employée comme substitut par les Travellers. Certains objets sont tellement personnels que celui à qui ils appartiennent ne peut s'en défaire. C'est particulièrement le cas quand un objet est fortement associé à, ou a appartenu à, un proche décédé. L'exposition du musée présente par exemple une affiche portant sur les *beady pockets*. Lors des *Traveller Prides* de Galway, je questionnais une femme sur les raisons pour lesquelles une de ces poches était placée sous verre. La femme m'a répondu que cette *beady pocket* avait été faite et portée par une femme qui est décédée il y a quelques années. Sa fille a voulu la préserver. Il semble alors que c'est un objet que l'on peut photographier, montrer, mais qui reste inaliénable.

L'évocation de la *beady pocket* nous amène à une autre dimension cruciale de la photographie. La photographie – et certains objets – agit comme un « pousse à parler » : « Photographs and voice are integral to the performance of one another, connecting, extending and integrating ways of telling histories » (Edwards, 2005: 37). Edwards ajoute que l'organisation et la présentation des photographies influencent la narration historique ainsi que

[33] Les Travellers avec qui j'ai pu m'entretenir ont souvent le sentiment que le magazine s'éloigne de la communauté en se formalisant et se professionnalisant.

la façon dont elles vont êtres interprétées et le regard que l'on pose sur elles. Brigid Carmody raconte : « *...and we've had grandparents coming with grandchildren in here and talk about life, what life was like for them in the wagon. We've had women become very emotional in the wagon because it brings back so many memories* ». Elle explique que les gens viennent en famille voir l'exposition et que les aînés racontent leur histoire aux plus jeunes à partir de ces supports. Alors qu'Anne-Marie – *community employment supervisor* à GTM - décrit la *Traveller Pride* de GTM, l'évocation d'un petit objet l'amène directement à un récit personnel :

> « *we had a little mock of camp outside t'day as part of the the em... Traveller culture, and we have a griddle pot... and that was multi-use because we'd use it for cooking baking and roasting. But I have my mother's one in the attic, and I wouldn't part from it, like we used it thirty year ago, we lived in Dublin in a campsite, we used it for roasting and baking. So it is something you do it is very dear, nice to have it and to hand it down* ».

Lors des événements et expositions, les photographies sont toujours le sujet de beaucoup d'attention, les gens circulent, discutent, s'interpellent, commentent, montrent aux enfants. Dans les locaux du magazine, je « fouillais » dans les anciennes éditions. Les magazines étalés autour de moi ont suscité des discussions à plusieurs reprises avec les journalistes et l'éditeur. La capacité de la photographie à stimuler la parole et le mode de visionnage de celle-ci attestent à quel point elle peut être envisagée en termes de performance (Edwards, 2005). Edwards souligne : « Photographs allow people to articulate histories in interactive social ways that would not have emerged in those particular figuration if photographs had not existed. Photographs become a form of interlocutor » (2005: 39).

Ce phénomène en contexte traveller peut aussi être mis en lien avec le mode d'apprentissage et de transmission qui est le plus valorisé par les Travellers : l'expérience. Lors de son interview, Brigid Carmody souligne d'ailleurs cette importance du sensoriel et expérientiel dans la transmission :

> « *One of the things we did say when the wagon came in here first... it was... we needed, we wanted something that could... our children could come and touch and feel it, because the museum... museums in generally are places where you can't touch, everything is in glass case and you can't touch anything and, this's what we wanted this... we wanted children to be able to come in, to be able to touch and feel and seat inside* [le *wagon*] *and take photographs and things like that*. »

D'autre part, ces remarques nous font percevoir un rapport à l'autorité et à la parole légitime et valorisée. Un grand respect est voué aux *elders* chez les Travellers[34] et en particulier envers leur parole. La transmission par un « ancien » est donc probablement davantage pensée comme efficace et valorisée qu'une information donnée par un cartel[35]. Les anciens sont les garants de l'histoire des Travellers.

Une autre dimension de la photographie est apparue à l'inauguration: elle doit avoir une vie. Les cartes postales, les photographies, doivent voyager. Les cartes étaient distribuées gratuitement ce jour là et les différents intervenants incitaient à les envoyer et les diffuser. À l'exposition du MTW, Michael McDonagh signalait qu'ils ont une collection d'environ 40 000 photographies. Lors de l'interview, il invitait les personnes à se manifester si elles désiraient en obtenir. Il considère qu'il est important que ces photographies circulent. La capacité de la photographie à stimuler le discours est reconnue par les Travellers – c'est de plus un objet facile à transporter, surtout aujourd'hui qu'elle peut être gardée dans un téléphone. Inciter à les faire circuler, c'est aussi optimiser le potentiel de la photographie comme support de la transmission.

La matérialité, l'étiquetage, la présentation des photographies participent à la production du sens (Edwards, 2009). L'écrit est en réalité assez peu présent dans l'exposition du musée, comme dans tous les événements et expositions travellers auxquels il m'a été donné d'assister. Une première interprétation de ceci peut être mise en lien avec la valorisation d'autres modes de transmission et d'apprentissage. Néanmoins, cette rareté mérite qu'on s'y arrête un instant car elle ouvre la réflexion à d'autres fonctions du passé et du discours en contexte traveller.

C – Les fonctions du passé

Le rapport des Travellers vis-à-vis de l'écrit est marqué du sceau de la distance, il est considéré comme exogène, comme appartenant au monde des Settleds. Ce phénomène semble

[34] Une femme m'a d'ailleurs précisé que « *they are very dear... that's because we don't have many o' th'm you know* ». L'espérance de vie chez les Travellers est en effet assez faible comparée au reste de la population. Selon une étude (*All Ireland Health Study*, 2010), les hommes traveller ont une espérance de vie de moins de 62ans (15ans de moins que la moyenne irlandaise) et les femmes d'environ 70ans (environ 11ans de moins que la moyenne).

[35] Le cartel est l'étiquette qui accompagne une œuvre ou un objet. Les informations sont minimales et concises et incluent en général le titre, l'auteur, la date et le lieu. Il arrive que le texte soit plus développé et offre quelques informations techniques ou contextuelles.

offrir un cadre d'interprétation quant à la faible présence de l'écrit dans l'exposition. Il est également décrit par certains auteurs ayant travaillé avec des populations dites Tsiganes.

Il y a une fonction d'ouverture évidente dans les discours et événements travellers. Ces événements et la valorisation d'un passé sont un moyen d'instaurer un dialogue avec les non-Travellers. Braid (1997), qui a travaillé avec des Scottish Travellers, explique que la narration d'expérience recrée un événement ou une interaction et participe à la construction et à l'affirmation identitaire. Quand elle se produit en présence d'individus extérieurs à la communauté, la narration d'expérience permet de faire saisir, dans une certaine mesure, un événement et le vécu des Travellers. Leanne expliquait d'ailleurs qu'une des vocations de son projet photographique était de susciter l'interrogation et le dialogue. Elle cherche à montrer que chacun peut se sentir proche d'une photographie, permettant ainsi d'établir une proximité entre Travellers et non-Travellers.

Les manifestations qui mettent en avant des aspects valorisants et positifs de la culture traveller – musique, *tinsmithing*, etc. – attirent plus aisément des personnes extérieures à la communauté. Ces événements se présentent alors comme une occasion d'interpeller sur d'autres domaines. C'est ce qu'il était possible de constater lors de la *Traveller Music Night* au *Cobblestone*. Les intervenants en avaient profité pour évoquer l'histoire des Travellers, leur langue, la discrimination, etc. En valorisant l'histoire traveller à travers un objet qui parait simple à aborder, tel que la photographie, les Travellers espèrent provoquer une remise en question des préjugés des non-Travellers. Lors d'une interview pour ITTV, je demandais à Patrick – employé de MTW – s'il pense que ce genre d'évènement aide les non-Travellers à mieux comprendre les Travellers. Patrick réfléchit et répond :

> « *eh... it does help it does help because the reason being like... to be Settled people com'n in and they're lookin' at photos and people likes lookin' at photos... i could... i could write a book all day, basically about Travellers, and then, people just come n'see eh... th' read they reading and they gonne b' like "no it's just a normal newspaper" and when they see photos, it means more to th'm, when they see photos of like Travellers years ago and now, it kinda changes their... opinion on us if y'know what I mean* ».

Pour Patrick donc, la photographie agit de manière plus directe et met en jeu de l'émotion. Dans une perspective de dialogue avec les non-Travellers, le choix photographique correspond donc aussi à un souci d'efficacité. J'étais moi-même souvent interpellée au cours d'événements. On voulait tantôt me montrer une *bender tent*, tantôt la manière dont les

femmes portaient le tablier et la *beady pocket*, tantôt les différentes façons de porter le châle. C'est que cette fonction d'ouverture n'est pas seulement un désir, elle est surtout perçue comme une nécessité. Il y a une importance affective, symbolique et politique des revendications mémorielles, surtout à l'heure actuelle (LeCourGrandmaison, 2006). Dans un contexte de conflit autour de la mémoire, l'enjeu va au delà de la simple reconnaissance d'un passé : « Plus exactement, c'est en obtenant, entre autres, la reconnaissance de leur passé *par* la société et ses institutions publiques qu'ils pourront enfin se considérer, et être considérés, comme étant véritablement *de* cette société » (LeCourGrandmaison, 2006: 151).

Ces revendications historiques correspondent donc ainsi à une recherche de légitimité car, comme le dit Williams à propos des « Tsiganes » en général : « Leur présence n'est jamais jugée légitime » (1993b: 9). Cette recherche est soutenue par la mise en relief de références historiques communes. Ces références sont cependant mobilisées d'une façon propre aux Travellers. Comme le rappelle Appaduraï (1981), dans la relation à l'histoire et au passé, les sens que revêtent les éléments communs ou partagés ne seront pas toujours les mêmes, et chacun a conscience de cette différence d'avec l'Autre.

La section *Traveller Culture* du *Cork Museum* ne présente pas de cartel sur le *wagon* ou la manière dont on vivait à l'intérieur. La tente, le *cart*, le *tinsmithing*, le *wagon*, les photographies, sont essentiellement exposés mais pas expliqués. On n'y trouve pas non plus d'archives ou de documents historiques qui prouvent l'existence et la présence historique des Travellers en Irlande. Survient alors une limite à la possibilité de changer l'image des Travellers. Cette section aurait pu être l'occasion de démontrer que les idées des non-Travellers sur l'origine et l'histoire traveller sont souvent fausses. Le fait que l'inscription dans l'histoire s'opère par intercession et concomitance de la mémoire traveller avec l'histoire irlandaise explique peut être en partie cela[36]. De plus, c'est une exposition sur la culture traveller, et non spécifiquement sur l'histoire. Mais ces remarques accentuent l'idée que l'exposition possède une vocation interne à la communauté.

Il s'avère donc que les Travellers maintiennent, même dans ce type d'exposition ou événement, une fonction de clôture vis-à-vis des non-Travellers. En appréhendant la photographie en termes de performance, comme Edwards invite à le faire, on peut saisir cette fonction sous un autre jour. Dans le cadre d'une performance orale par exemple, il est

[36] On peut aussi supposer une stratégie de prudence de la part du CTWN. S'ils incluaient des documents historiques concernant les Travellers, l'essentiel de la documentation serait probablement en lien avec leur discrimination depuis le 15e siècle. La majorité des sources qui attestent de la présence des Travellers – comme c'est le cas pour d'autres populations nomades en Europe – sont des arrêtés interdisant leur présence, par exemple dans les villes.

nécessaire que locuteur et auditoire aient un cadre interprétatif commun. Cela leur permet de comprendre ce qui n'est pas dit, ce qui est implicite et qui parait « aller de soi ». Chacun interprète et comprend une performance selon les données, les expériences, les souvenirs dont il dispose. Les explications historiques ou culturelles, les Travellers n'en ont pas vraiment besoin entre eux. Si ce qu'une photographie représente n'est pas forcément compris, l'émotion et ce que la photographie évoque le sera. Williams (1993a) explique par exemple que la transmission chez les Manouches se passe comme si tout était « déjà su » et alimente le sentiment d'intégrité de la communauté : « Le silence devient garant de l'incorruptibilité de l'identité, de la pérennité du groupe » (Williams, 1993a: 63)[37]. De manière générale, l'écrit se présente comme une contextualisation. Ce qui est écrit correspond à ce que les Travellers pensent que les non-Travellers ont besoin de savoir, ou ce que des Travellers extérieurs à la région ne sauraient pas – comme l'histoire du CTWN par exemple. L'écrit est donc un ajout destiné à celui qui par définition ne peut entendre ce qui n'est pas explicitement dit - mais on ne lui dira pas tout pour autant.

Pour Edwards (2005), la photographie étend et replace l'expérience incarnée et la connecte à une expérience historique, à l'imagination et la mémoire. La photographie est un moyen pour la famille de garder une mémoire de ses ancêtres ou aînés, de les fixer sur un support. Sa matérialité permet aussi de distribuer cette histoire. Mais cette distribution reste essentiellement interne à la communauté : la personne est alors connue des autres, elle reste dans leur mémoire. Selon Edwards (2005), la manière dont un individu utilise le lien entre un « *having been there* » (elle reprend l'idée de Barthes) et la photographie dans la construction et la performance de l'histoire est culturellement inscrit. Que le sujet soit connu n'est pas forcément ce qui compte. Les raisons qui poussent une personne à publier ce type de photographie sont probablement communément admises, si le lecteur ne sait pas *qui*, il comprend les possibles *pourquoi*.

La distance qui est créée dans ces événements est une distance inhérente et inévitable – Travellers et non-Travellers n'appartiennent pas au même groupe – mais aussi une distance voulue et qui a vocation à être maintenue. Les discours sur l'exposition – et durant d'autres événements – mettent l'accent sur la transmission aux enfants, et plus particulièrement aux enfants travellers. Plusieurs réactions à cette exposition ainsi qu'à celles du MTW et de GTM montrent que ces événements sont perçus comme une occasion pour les jeunes travellers

[37] Dans un autre article, Patrick Williams (1999) explique que pour comprendre une histoire drôle, l'auditeur doit avoir connaissance du contexte, des codes, de ce qui paraît évident au locuteur. L'histoire drôle renseigne alors sur le milieu, elle permet de savoir qui appartient à ce milieu ou non et de le mettre à distance.

d'apprendre leur histoire familiale. Certains Travellers soulignent aussi que ces représentations du passé peuvent amener ces jeunes à relativiser leur situation actuelle car, selon eux, la vie « *back then* » était plus difficile que celle d'aujourd'hui. Ces discours négatifs mettant en avant la dureté et la rudesse de la *road life* semblent varier selon si l'interlocuteur est Traveller ou non. Il m'a semblé que ce type de discours mobilisait davantage de « formules-types » quand un Traveller s'adressait à un non-Traveller : « *we are a lot better you know* » ou « *how hard t'was years ago to live, and how easy it is now, like* ». C'est en effet un moyen de dire que les changements survenus dans la société traveller ont été bénéfiques sur certains points. Ils confortent ainsi les non-Travellers dans l'idée que les Travellers sont « mieux ainsi ». C'est un discours pour se conformer aux attentes de l'auditeur.

La fonction de clôture est aussi maintenue grâce à une certaine indépendance et autonomie dans les projets. L'exposition du *Cork Museum* est gérée indépendamment du reste du musée. Brigid Carmody insiste sur ce point : « *The museum are very supportive of us. You know. They're very caring that this is our room, we do what we want in the room, so, I think without that support it would be very difficult for us* ». Le soutien du musée passe donc par son retrait concernant l'organisation muséographique de la salle *Traveller Culture*.

Ce qui se dessine aussi, c'est la constitution d'une histoire traveller. Celle-ci passe notamment par le discours mémoriel, la narration personnelle, mais également par le réemploi de sources extérieures à la communauté. Les Travellers vont en effet puiser dans des sources ethnographiques, folkloristiques et historiques. Ils les réinvestissent et les intègrent d'une manière qu'ils considèrent pertinente à leur contexte. C'est un processus d'intégration en son sein d'éléments externes pour en faire quelque chose qui leur est propre. Il est décrit par différents ethnographes ayant étudié les Irish Travellers, comme Helleiner (2000) par exemple, ou Okely (1983) avec les English Gypsies, ou encore Williams (2011) chez les Manouches qui présente ce processus en terme d'attachement-détachement. C'est ce qu'on peut voir quand des photographies de Gmelch ou de Derek Speirs sont employées dans de nouveaux contextes, et pour soutenir de nouveaux propos, sans références aux auteurs ou à la source.

Martin Collins, directeur de *Pavee Point,* s'est exprimé lors d'une conférence avec des *Training Centres* européens dans les locaux de l'association. Il expliquait alors que les Polonais sont la plus large minorité ethnique du pays, mais que les Travellers sont la plus ancienne et que leurs origines remontent au moins au 5^{e} siècle. Il a également évoqué le fait que beaucoup en Irlande pensent que les Travellers sont des descendants de la Grande Famine

et n'existeraient donc que depuis 150 ans. Par ces trois points d'argumentation, Martin Collins expose l'histoire contestée des Travellers et les situe en peuple indigène et minoritaire. Au delà, il inscrit les Travellers non seulement dans l'ensemble de la société irlandaise (proximité), mais aussi dans l'ensemble des groupes ethniques présents en Irlande (distance).

Ce que Martin Collins ne mentionne pas ici, c'est que les sources qui traceraient les origines des Travellers au 5e siècle font débat. Les linguistes considèrent que la langue des Travellers présente des traces de gaëlique ancien qui remonteraient au 11e siècle. À la fin du 19e siècle, Sampson et Meyer (1891) appréhendaient le *shelta* comme une « modification délibérée et systématique » du gaëlique irlandais dans le but de « déguiser » la langue et certains messages. Ils supposaient ainsi un lien avec les pratiques des *filidhs*[38]. Cette théorie met donc l'accent sur les origines celtiques de la langue, et donc du peuple gaël qui se serait imposé en Irlande entre le 1er siècle avant J.-C. et le 4e siècle de notre ère (Heurley, 2003). Pour autant, l'ancienneté d'une langue n'est pas forcément concomitante avec celle du peuple qui l'emploie. Martin Collins fait une sélection et un emploi stratégique des sources à sa disposition. Il choisit la théorie la plus valorisante et qui confère aux Travellers les origines les plus anciennes. Cet exemple atteste aussi que les Travellers ont intégré les supports et la manière qui permettent la validation de leur histoire par la majorité et la légitimation de leur présence sur le territoire national.

La constitution d'une historiographie traveller se fait d'autant plus apparente lorsque l'on considère l'ensemble des réemplois de sources photographiques. On constate en effet que certaines photographies sont mobilisées de manière répétée sur des supports variés, par différents individus ou groupes, et à divers moments. Parmi ces photographies on trouve parmi d'autres[39] :

- la visite de la Présidente Mary Robinson à la *Pavee Laundry* en 1995 ;
- une conférence de la DTEDG[40] (*Dublin Travellers' Education and Development Group*) pour le mouvement de libération de la Palestine ;
- Nan Joyce[41] faisant un discours au *Daíl* lors d'une manifestation de l'association *Mincéirs Misli* ;
- une des manifestations contre l'intervention violente de la *gardaí* sur le site de Tallaght[42] ;

[38] Ces poètes gaëls déguisaient les mots pour faire passer d'autres messages, pour permettre les rimes ou conserver les rythmes, une pratique elle aussi avérée dans les monastères au 11e siècle.
[39] Elles se trouvent par exemple réunies dans une des parutions de *Travellers' Voice* (voir annexe 2).
[40] La DTEDG est l'association d'où *Pavee Point* trouve ses origines.
[41] Nan Joyce fût la première traveller connue à se présenter à des élections en Irlande.
[42] En 1981, une centaine de Travellers vivent sur une bretelle de route fermée de Tallaght faute de site. Le *Dublin City Council* décide l'ouverture de cette route mais ne propose pas de sites alternatifs aux familles,

- le groupe de femmes qui ont participé au premier programme de santé destiné aux Travellers.

Certains clichés deviennent emblématiques d'épisodes particuliers de l'histoire récente des Travellers. Ces photographies relatent l'émergence de personnalités importantes dans les luttes travellers : Martin Collins, Missie Collins, Thomas McCann, Nan Joyce par exemple. Elles situent des dates et des événements clés. Les photographies qui montrent l'ouverture de programmes de santé pour les Travellers rappellent le moment où les Travellers ont pris en main un des problèmes importants de la communauté. La question de la santé chez les Travellers est encore un des principaux plans d'action des associations travellers. Ces photographies communiquent donc sur un souci encore actuel et soulignent la nécessité de la poursuite de ces programmes – programmes aujourd'hui menacés par des coupes budgétaires. Celles qui montrent l'implication des Travellers pour une Palestine libre sont aussi pleines de sens. Elles montrent que, contrairement aux idées reçues, les Travellers s'impliquent dans des questions plus étendues, ici le conflit israélo-palestinien. Mais elles marquent aussi un tournant idéologique et discursif des organisations travellers. C'est le moment où les luttes travellers se sont greffées aux luttes pour les droits de l'homme. Elles appuient donc l'idée que « *Travellers and Roma Rights are Human Rights* » - slogan de *Pavee Point*.

La construction d'une histoire qui leur est propre est aussi un moyen de se protéger de celle dont ils sont exclus. En réemployant des sources extérieures, ils empêchent en même temps la remise en cause de leurs dires par les non-Travellers qui ne peuvent, dans une certaine mesure, contester leurs propres sources. En faisant interférer l'histoire traveller avec celle du pays se crée une familiarité qui rend la remise en question plus difficile. D'autre part, ce procédé inscrit les Travellers comme patriotes, comme ayant eux aussi vécu les mêmes événements que le reste de la population.

« Écrire » sa propre histoire, c'est renforcer le sentiment d'appartenance et de distinction de la communauté par rapport à la société environnante. Là encore, la forme est importante. Les Travellers n'ayant pas une « tradition de l'écrit » et fonctionnant dans l'informel, leur histoire doit être à leur image pour être validée par le plus grand nombre. C'est donc une histoire qui ne peut être concentrée dans l'écrit, elle doit se manifester dans d'autres supports qui s'accordent avec leur manière à eux de comprendre le monde et de transmettre les savoirs.

---

contrairement à la législation en vigueur. Des résidents locaux, soutenus par certains élus, organisent alors des manifestations anti-Traveller ainsi que des patrouilles de *vigilantes*. Ces événements seront suivis par d'autres similaires un peu partout dans le pays.

L'analogie avec la notion de performance (Bauman, 1974) et de littérature orale peut encore une fois être utile. Le critère de vérité (vérité de fait ou vérité sociale) d'un discours dépend de son adéquation avec l'idéologie du groupe. Celui qui transmet opère des choix, il restitue de manière propre, il accentue certains points, en élude d'autres. Ainsi le *performer* doit se conformer à un certain nombre d'invariants – genre discursif, thèmes, etc. Il a cependant toujours une possibilité d'appropriation et de personnalisation dans la restitution du discours. Une perspective que l'on retrouve avec les photographies. Certaines d'entre elles deviennent des invariants, le noyau dur de l'histoire traveller. D'autres vont être employées différemment selon la sensibilité, le contexte, le propos ou l'intention. Les valeurs d'indépendance, d'autonomie et de changement des Travellers sont ainsi préservées. Leanne me soulignait d'ailleurs que l'exposition changera et sera réaménagée régulièrement.

Le passé est interprété en fonction du présent, il fait sens et est actif dans le présent (Edwards, 2005). Le face à face décrit en introduction entre les photographies de George Gmelch et de Dragan Thomas est en réalité plutôt un dialogue : le passé et le présent, les « Travellers des routes » et les « Travellers des sites », les Travellers d'hier et ceux d'aujourd'hui. Le parallèle qui s'opère est une démonstration de l'endurance, mais aussi de la capacité à s'adapter et à changer de la société traveller. « We aim to give an understanding of how the community is constantly evolving by reflecting bygone times ; [...] » : nous dit d'ailleurs *Travellers' Voice* dans une double page *Bygone Days* (cf. annexe 2).

Observer son passé est un moyen de comprendre qui on est aujourd'hui. Au demeurant, la cristallisation qui se fait autour du passé chez les Travellers est une réaction au sentiment d'illégitimité que les non-Travellers leur renvoient. C'est une manière de montrer que leur société n'est pas statique, qu'elle n'est pas restée « sur le bord de la route ». C'est aussi montrer que les Travellers sont des *resilient people*, qu'ils ont su résister aux chocs et aux pressions extérieures. Ils revendiquent une continuité. Ce « désir historiographique » est également lié à la crainte d'un futur qui ne connaitrait pas son passé (Edwards, 2005). Mais à travers ce désir et cette crainte, ce sont les Travellers d'aujourd'hui qu'il nous est donné de découvrir.

Partie 2

Se représenter dans le présent

La manière dont les Travellers peuvent être représentés dans l'espace public est souvent problématique. La démocratisation de l'accès aux nouveaux médias et moyens de communications a participé à une multiplication des supports de la représentation de soi. Les stéréotypes et amalgames sur les Travellers se trouvent ainsi plus largement diffusés. La « preuve par l'image » que constituerait la vidéo vient alors renforcer l'impression des non-Travellers de la validité de ces images. Face à une profusion des représentations négatives de la communauté, les représentations alternatives des Travellers se retrouvent relativement inaudibles et invisibles. Dans ce contexte, le problème qui se pose aujourd'hui aux Travellers n'est pas tant un souci de quantité des informations que de leur qualité. Il entraine avec lui la volonté d'une mise en visibilité de soi dans l'espace public ainsi qu'un souci de contrôle de l'image. Une volonté que l'on retrouve par ailleurs dans le journalisme et militantisme tsigane (Cossée, 2010). Les *Traveller Prides*, et plus spécifiquement ici les *Traveller Pride Awards*, sont symptomatiques de ce sentiment et de cette démarche.

La cérémonie des *Traveller Pride Awards* s'est déroulée le 4 juin 2015[43] dans la salle de réception du Rotunda Hospital dans le centre de Dublin. La première édition de cette cérémonie avait eu lieu en décembre 2010 dans le cadre de ce qui était alors la *Traveller Focus Week*. Dès le début, la volonté affichée était celle d'une célébration de l'identité traveller, d'une valorisation de leur culture, et d'un souci d'accroitre la conscience (*awareness*) et la compréhension envers les Travellers. Les *Traveller Prides* ont ensuite été déplacées au début de l'été en 2014. En six années, la *Traveller Pride Award* est devenue un grand rendez-vous annuel pour les Travellers, en particulier les militants et proches des associations travellers[44]. « For me June has become the most important month of the year to celebrate all things Pride. It's an opportunity to throw open the doors of the many organisations who work tirelessly throughout the year and showcase our community in all its

[43] Pour la vidéo ITTV : https://vimeo.com/130041433.
[44] En déplaçant la cérémonie au début de l'été, cette célébration est aussi une occasion pour les Travellers de se réunir et se retrouver avant la dispersion des familles durant l'été.

glory with a huge sense of unity » : écrit d'ailleurs Michael Power dans l'édition du *Travellers' Voice* consacrée aux *Traveller Prides* de juin 2015.

La salle de réception du Rotunda est une grande pièce, haute de plafond avec des lustres en verre. Une centaine de chaises sont placées au centre de la pièce face à l'estrade sur laquelle se déroulera la cérémonie. De grands panneaux installés au fond de l'estrade exposent des photographies des gagnants des années précédentes. Les prix et enveloppes à remettre sont disposés sur une table à la gauche de la scène. Des tables pour le buffet qui suivra la cérémonie ont été installées à l'autre extrémité de la pièce.

Dans la matinée, les bénévoles des associations participantes[45] s'activent aux derniers préparatifs. Chacun semble se connaitre ou avoir des connaissances en commun. Les gens se croisent, discutent, s'interpellent, se présentent. L'ambiance qui entoure la cérémonie est chaleureuse et conviviale. Avant la cérémonie, la salle s'emplit progressivement du brouhaha des discussions, des tests micros et de musique. Vers 11h30, juste après que la répétition pour les nominés se soit terminée, le reste de l'assemblée entre et le bruit reprend de plus belle. Vers midi trente, les derniers préparatifs se terminent et la cérémonie va commencer.

Dans sa forme, la cérémonie des *Traveller Pride Awards* ressemble à de nombreuses autres cérémonies de remises de prix. Elle est faite de discours, de remerciements, d'applaudissements, de sourires et de photographies. Anne Cassin (journaliste et présentatrice à RTÉ) dirige la cérémonie depuis ces six ans. C'est néanmoins Brigid Quilligan, directrice d'ITM qui ouvre les célébrations par un discours. Brigid Quilligan est une figure importante du militantisme traveller, elle est appréciée et reconnue dans la communauté. Après les remerciements de rigueur, elle donne rapidement le ton et rappelle que si c'est un jour de fête, il ne faut pas en oublier le sens et les raisons :

> « *When we talk about Traveller pride, to some people it might mean nothing. Some Travellers are beyond knowing... because of oppression, discrimination and racism... hiding their identity, and don't promote our pride, or can't promote traveller pride. So it's up to the rest of us, who can promote it, to make some consensus and environment easier, for the people who can't. So today we are to come forward, celebrate our identity, promote our identity, promote our people, this is why we are all together today* »

[45] L'événement est organisé par ITM et *Pavee Point*, en partenariat avec le département de la Justice et de l'Egalité, ainsi que les associations : *The National Traveller Women's Forum, Mincéirs Whiden, Involve, The Parish of the Travelling People, National Traveller Man's, Exchange House Ireland*.

Durant 20 minutes, elle parle d'oppression, de discrimination, de racisme. Elle en appelle à une Irlande plus égalitaire et explique avoir espoir à la suite de l'issue positive du référendum pour le *Equality Mariage* en Irlande un mois plus tôt.

La *Traveller Pride Award* est l'expression de la manière dont est pensée et vécue l'attitude des non-Travellers vis-à-vis des Travellers. Cet événement nous montre qu'en contexte traveller, parler de soi passe d'abord par parler des autres, les Settleds. Pour comprendre la fonction de la *Traveller Pride Award*, il nous faut donc d'abord voir comment les Travellers expriment leur perception de l'attitude de la société environnante à leur égard. La dénonciation d'une situation pensée comme inégalitaire est apparente dans le bref extrait qui a été présenté. Tout en exposant les impacts négatifs de cette situation sur leurs conditions de vie, le discours traveller n'est pas pour autant un discours victimaire. On constate en effet un processus de déconstruction et de dé-légitimation de la pensée et des actions des non-Travellers. Ce processus a pour but de créer un espace qui permette la promotion d'une autre image, et c'est là une des forces de la parole traveller. On verra alors que, encore une fois, différentes images et représentations de soi peuvent être promues à travers un même événement. Car le but n'est pas identique selon le destinataire du discours. Dans un cas, il s'agit de se défaire et de transformer les images assignées ; dans l'autre, il est question de promouvoir une vision positive de soi et de renforcer le sentiment d'appartenance.

A – Interroger le regard de l'Autre

Le « problème itinérant » en Irlande comme en Europe a été construit sous l'axe du « problème social ». Les sciences humaines ont participé à l'élaboration de cette image. La perception des groupes nomades en Europe a été largement influencée par l'idéologie de classification des populations caractéristique du 19^{e} siècle. La recherche du « vrai gypsy » s'est notamment fondée sur le critère des origines géographiques et de la langue. Plus celles-ci paraissaient éloignées, plus le groupe en question était considéré comme « vrai » ou « authentique » (Helleiner, 2000; Shuinéar, 1994). La construction scientifique mais aussi politique des populations « tsiganes » se faisait ainsi sur des critères raciaux tandis que celle des Travellers s'articulait autour de l'idée du « mode de vie » (Helleiner, 2000; Okely, 1983). Le mode de vie des Travellers n'étant pas imputable à leur « race », il était d'autant plus difficile à considérer légitime[46].

[46] Ce qui ne signifie pas que le nomadisme était toléré pour les autres populations appartenant au « monde du voyage » en Europe.

Le contexte historique et politique irlandais a lui aussi influencé la difficulté à légitimer le mode de vie des Travellers. Avec la colonisation anglaise, l'intégrité territoriale du pays a été mise à mal. Les différentes vagues de colonisation que connut l'Irlande ont souvent été accompagnées d'expulsions des propriétaires terriens ou de réquisitions sur les récoltes – à l'époque de Cromwell par exemple. La propriété terrienne est donc très valorisée en Irlande. On constate par ailleurs qu'un parallèle s'établit entre les valeurs négatives attribuées aux Irlandais par les Anglais pendant la colonisation, et celles attribuées aux Travellers par les Irlandais[47] aujourd'hui (Helleiner, 2000; Ó hAodha, 2011c). En outre, on a vu que l'imaginaire populaire pense souvent les Travellers comme les descendants des victimes de la Grande Famine. Dès la fin du 19e et suite à l'indépendance du pays, l'idée de retrouver son « authenticité » et sa « celticité » a mené un certain nombre de folkloristes à s'intéresser aux Travellers. Ces derniers étaient perçus comme les derniers porteurs des traditions d'une Irlande révolue. Il fallait donc garder des traces de cette culture considérée comme mourante. Mais comme le souligne Gmelch (1975), les stéréotypes, qu'ils soient positifs ou négatifs, entrainent toujours des comportement problématiques vis-à-vis des Travellers.

Au 20e siècle, la théorie des *drop-outs* dominait et était répandue en Irlande (Ó hAodha, 2011a). Dans cette perspective, le mode de vie et l'économie traveller apparait obsolète et comme un frein à la modernité du pays. Dans les discours politiques en Irlande, la sédentarisation des Travellers est alors présentée comme bénéfique à l'ensemble de la société, mais également comme la réparation d'une faute – celle des Anglais. Au demeurant, ce discours nie la responsabilité des autorités irlandaises dans la situation actuelle des Travellers.

La construction des Travellers s'est donc faite sous l'angle d'une « sous-culture de la pauvreté » et s'est accompagnée d'une criminalisation de leur identité. Si les Travellers sont pensés selon un critère social, la frontière entre eux et les non-Travellers est en permanence ethnicisée (Helleiner, 2000). Renforcé par les théories scientifiques, cette idéologie a largement influencé les politiques gouvernementales visant les Travellers. La *Commission on Itinerancy* de 1963 en est un exemple. Avant même le début de l'étude, l'objectif explicite était celui de l'assimilation et de l'intégration des Travellers dans la communauté sédentaire (Ó hAodha, 2011a). Cette commission redéfinissait le « problème itinérant » en termes de

[47] Martin Collins m'en a lui aussi parlé lors d'un entretien. Il compare cette situation à l'arrivée massive des Irlandais aux États-Unis au 19e siècle : « *they had to be even more racist than the Americans in order to fit in* » me dit-il.

« *person with no fix abode* », déniant ainsi l'idée d'une communauté ou d'une ethnie (Helleiner, 2000).

Les militants travellers dénoncent cette vision de leur communauté de même que les politiques d'assimilation menées par l'état irlandais. Ces discours se concentrent notamment sur les politiques gouvernementales en matière de logement et des restrictions qui entourent les déplacements – on l'a vu dans le chapitre précédent. Michael McDonagh (directeur de MTW) signale d'ailleurs les effets de ces politiques sur la vie des Travellers : « The policy of forcing the Travellers to stay put, and that in large, mixed groups, has eaten into Travellers social structure, economic base, and cultural identity » (1994: 107). L'impression d'être toujours considérés comme des éléments criminels est souvent exprimée. Une des œuvres de Leanne retranscrit ce sentiment. Composée de deux images et intitulée « *Police Presence* », une photographie montre un mouvement flou de circulation de personnes, et sur l'autre, un poste de police a été souligné à la peinture. Leanne me dit que la *gardaí* fait partie intégrante des marchés ou tout autre événement traveller, à chaque fois : « *the amount of garda is... intimidating* » dit-elle.

Certaines formes de discriminations institutionnelles sont également rapportées par les Travellers. Les militants travellers ont entre autres l'impression que les coupes budgétaires mises en place par l'État depuis la récession affectent davantage les organismes et projets travellers que les autres. Martin Collins m'expliquait notamment que si toutes les ONG en Irlande avaient été touchées par une forte réduction des financements, le *community sector* l'avait été d'autant plus - jusqu'à 24%. Les projets travellers auraient pour leur part subi des « coupes disproportionnées » (*disproportionate cuts*) allant jusqu'à 85%. *Pavee Point* a ainsi dû abandonner un certain nombre de programmes – drogue, santé, éducation, etc.

Les récits dans lesquels des Travellers se sont vus refuser l'entrée dans des établissements – bars, magasins, restaurants, hôtels – sont aussi récurrents. Des éléments comme l'accent, le nom de famille ou le lieu de résidence sont souvent présentés comme des indicateurs de leur appartenance à la communauté. Une femme m'a par exemple expliqué que lorsqu'elle était plus jeune, elle utilisait l'adresse d'une amie pour chercher du travail. S'il n'existe plus officiellement ou explicitement de « classes travellers » dans les écoles, Leanne raconte que cette séparation existe encore aujourd'hui. Chaque année d'étude est divisée en trois classes selon le niveau des élèves. Leanne dit que dans certains établissements, les enfants travellers sont systématiquement envoyés dans celles du plus bas niveau.

Les Travellers ne dénoncent pas uniquement la dimension active de la discrimination en Irlande, mais aussi – voire surtout – sa dimension passive. Au delà des actions menées par

les représentants et élus contre les Travellers et les démantèlements de camps, il y a le silence ou les discours approbateurs vis-à-vis des actions, parfois violentes, menées par des civils (Helleiner, 2000). En 2013, plusieurs affaires de racisme anti-Traveller ont fait jour. On peut ici citer le cas d'une maison qui devait accueillir une famille traveller à Donegal et qui a été incendiée[48]. Un événement suivi de discours approbateurs par certaines figures politiques locales et nationales. Comme le souligne MacLaughlin (1999), ce phénomène alimente l'impression pour les militants travellers d'une collusion officielle du gouvernement et des élus avec les éléments racistes anti-Travellers de la société irlandaise. Il n'est alors pas surprenant de trouver dans les locaux d'organisations travellers une affiche citant Paolo Freire : « *Washing one's hand of the conflict between the powerful and the powerless means to side with the powerful, not to be neutral* ». Du reste, cette passivité accentue le sentiment qu' « on ne veut pas les voir » (Williams, 1993b), et donc d'une certaine invisibilité de leur réalité quotidienne. Bernard travaille sur le site où il a grandi. Il explique que les gens ne voient pas ce qu'il se passe réellement dans les sites : « *We are surrounded by this six foot wall and it's like a prison. It feels like we can't get out* » me dit-il.

Les militants travellers pointent du doigt que le fond du problème est idéologique. Le « problème itinérant » étant pensé comme un « problème social », la discrimination à l'encontre de ces populations n'est en conséquence pas perçue comme du racisme. C'est là une spécificité du sentiment anti-Traveller ou anti-Tsigane. Les Travellers cherchent alors à redéfinir la question en termes de discrimination raciale. Pour cela, ils vont souvent se comparer aux autres minorités de nationalités différentes en Irlande. On en trouve un exemple dans un article de Martin Warde dans le *Travellers'Voice* de mai 2012 où il explique qu'à commentaire égal par un élu, les médias s'indignent si le propos concerne une personne de couleur, mais ne réagissent pas si c'est un Traveller. Les discours anti-Traveller sont en fait relativement acceptés et normalisés en Irlande - comme ce peut être le cas des propos anti-Rom en France par exemple. Cette banalisation de la stigmatisation des Travellers trouve un très bon exemple dans un échange que j'ai eu avec un ami irlandais. Un jour, alors qu'il me parle des travaux qu'il a effectué dans sa maison, il se rappelle de mon sujet d'étude et me dit : « *We got Travellers to help us to get rid of the stuff in the house then* », il s'empresse alors d'ajouter : « *But we didn't let them in eh... we'd take the stuff outside and they'd load it* ».

[48] Article paru dans l'édition may/june de 2013 du *Travellers' Voice*.

L'exclusion des Travellers est autant sociale que physique. L'exemple de cet ami montre également que les Travellers peuvent être acceptés dans certains cadres, comme pour des échanges commerciaux ou de menus travaux. Mais une ligne reste tracée. Cette exclusion à l'échelle individuelle est récurrente dans les discours. Chez les Travellers plus âgés ou plus investis dans les mouvements militants, la description de la marginalisation des Travellers est plutôt théorisée et expliquée. Les anecdotes viennent en renfort à l'argumentation et servent d'exemples. Braid (1997) note le même procédé avec les Scottish Travellers. Les narrations courtes sont souvent utilisées pour répondre à des questions sur les relations Travellers-non-Travellers. Elles matérialisent le propos, mettent l'auditeur à la place de l'énonciateur et donnent un exemple concret du type de situations auxquelles les Travellers peuvent être confrontés. Avec les Travellers plus jeunes, la narration personnelle occupe une place plus importante. Le rejet évoqué est davantage présenté comme un rejet personnel plutôt que de la communauté. L'attitude des Settleds à leur égard est souvent décrite comme hypocrite. En effet, ils sont nombreux à parler de la relation amicale qu'ils ont pu créer avec des non-Travellers qui les évitent par la suite dans les lieux publics.

La discrimination exposée par les associations travellers opère donc à différents niveaux – institutions, politiques, individus – et de manière à la fois passive et active. Nous avons donc ici évoqué trois points important du discours des Travellers sur la discrimination : le sentiment d'un acharnement sur la communauté ; des discours ou silences approbateurs de la discrimination ; une mise dans l'ombre des réalités de la communauté. À cela nous pouvons ajouter un quatrième point. Pour les Travellers, leur stigmatisation et marginalisation est aggravée par les médias. Un phénomène qui se serait accentué ces dernières années. Nous avons déjà évoqué l'image romantique qui peut être associée aux Travellers. Comme on peut l'imaginer, cette image là semble moins problématique aux yeux des Travellers, d'une part parce qu'elle est estimée moins négative – voire parfois valorisante[49] – et d'autre part parce qu'elle est moins présente.

L'image des Travellers comme éléments criminels et dangereux de la société est quant à elle encore d'actualité. Elle se retrouve dans les films, les séries, mais surtout dans des documentaires et aux informations – télévision, journaux, radio. On remarque en effet que les médias d'information ont tendance à se focaliser sur les problèmes de pauvreté, de criminalité ainsi que sur les fraudes aux aides sociales. Même pour un banal fait divers, si une des personnes impliquées est Traveller, ce détail sera mentionné dans l'article. Ce procédé jette

[49] On a d'ailleurs vu dans le chapitre précédent que les Travellers font parfois eux-mêmes la promotion de cette image romantique.

ainsi la lumière sur une donnée qui n'est, en général, pas pertinente aux faits eux-mêmes. Il accentue alors l'idée d'une « culture criminelle ». En Irlande, on constate que deux domaines attirent particulièrement l'attention des médias quand il est question des Travellers : les *feuds* - conflits interfamiliaux - et le *bareknuckle boxing* – un combat régulier pour régler un conflit entre deux individus ou familles. Les vidéos et articles prolifèrent sur internet ; il suffit d'entrer « Irish Travellers » dans Google pour le constater, les trois premières propositions sont : *fighting*, *culture*, et *crime*[50]. Selon Ó hAoddha (2011b), l'aspect « ritualisé » de ces combats où les adversaires se quittent en bons termes, ainsi que la participation des femmes, accentue aux yeux des non-Travellers l'idée d'un groupe socioculturel à part et au statut de *outcast*. Les bagarres sont souvent l'argument avancé par les propriétaires de pubs pour refuser l'entrée aux Travellers. J'ai pu moi-même constater qu'il y avait moins de taxis aux abords du *Cobblestone* le soir de la *Traveller Music Night*. Un constat qui m'a par la suite été confirmé par son propriétaire qui me disait que : « *taxis disappear that night* ».

Les films et séries participent aussi à accentuer cette image. C'est souvent un sujet de frustrations pour les Travellers car, contrairement aux journaux, les images sont explicitement créées et mises en scènes. Le film *King of the Travellers* (2012) fût une grande déception pour de nombreux travellers, une « opportunité manquée » comme le décrit Noelle[51]. Les éditions de *Travellers' Voice* avant et après la sortie du film montrent d'ailleurs cette frustration. Si à l'édition d'automne 2012 le magazine présente un article élogieux sur la démarche du réalisateur, mentionnant le fait que Mark O'Connor a fait des recherches sur la communauté et que des Travellers font partie de l'équipe et du casting ; l'édition de mai/juin 2013 présente pour sa part une critique assassine évoquant un « *dodgy title* » et l'incapacité des acteurs non-Travellers à s'exprimer distinctement[52]. Ce film est comparé à *Snatch* (2000) de Guy Ritchie. Pour Noelle, non seulement le film n'expose que des stéréotypes sur les Travellers et Gypsies, mais il a aussi popularisé une nouvelle insulte : « *I mean, my experience of Snatch was, I watched it and got incredibly angry and I was called "pikey", for the first time... because of that film* [...]. *Yeah so "pikey" became the insult to use against Travellers after that film* [...]. *You know, you hear "gypsy", "gypo", "tinker", the whatever and there's "oh yeah... pikey... that's a new one, we like that, we gonna use that one"* ».

Un programme télévisé irrite particulièrement les Travellers : *My Big Fat Gypsy Wedding* (BFGW). Cette série-« documentaire » anglaise diffusée par Channel 4 présente à

[50] Sur Youtube, la première proposition est « *Irish Traveller call out* », c'est-à-dire « appel au combat ».
[51] Noelle a récemment été embauchée comme reporter au *Travellers' Voice* ainsi qu'à *Pavee Point*. Elle a soutenu en 2015 un doctorat à *Trinity College* (Dublin) sur la musique traveller.
[52] L'accent traveller est souvent moqué.

chaque épisode les préparatifs de mariage d'une jeune femme membre d'une communauté gypsy ou traveller. Les Travellers avec qui j'ai pu en discuter font généralement preuve d'un vocabulaire riche et fleuri pour caractériser ce programme. Comme l'écrivain Thouroude (2012) le souligne, on attend désormais des Travellers du mauvais goût, de la vulgarité, des couleurs vives, etc. Cette perspective vient ainsi se superposer aux autres déjà existantes. L'image que renvoie le programme est celle de « primitifs » soudainement confrontés à la modernité et qui n'auraient pas su s'adapter aux nouveaux codes et usages. La description du programme sur le site de la chaîne contient d'ailleurs cette idée : « *Ancient traditions meet modern fashions in an ostentatious culture clash* »[53]. Les Travellers regrettent la diffusion d'une telle image et que celle-ci soit généralisée à l'ensemble de la communauté. Mais ce souci reste cependant secondaire face à ce que cette image implique. Michael Power décrit :

> « *I think Travellers have an incredibly negative image. I think the first thing... people see when they hear the word "Traveller" is they see thieves, bare knuckle boxing, big weddings and stuff like that... it's an image that... that sells papers. You know the tabloids and the red tops, they carry these... these pictures of... of girls in massive wedding dresses, because I think it makes them look... it makes them... it makes them appear incredibly wealthy and the Traveller community in Ireland are... are primarily unemployed, you can say, they don't stay on education. The perception is that they don't work at all and if you have this wedding dress that looks as though it has cost about ten or fifteen thousand, straight away you ask the question "well how can they afford this to obviously doing a legal work or do they do legal trades"* [...] *I think it's a conscious effort to make the community look bad and this is a continuous effort in... in mainstream media it seems* ».

Pour les Travellers, ce programme accroit la rancœur et la colère de la communauté settled envers eux. En combinant l'image d'une société qui ne travaille pas et touche des aides sociales avec celle de dépenses exubérantes pour un mariage ou une communion, le programme accentue la vision des Travellers comme fraudeurs et celle d'une illégitimité. Pour beaucoup, les dégâts causés par ce programme seront difficiles à « réparer ». Ajoutons que la République d'Irlande a mis en place une politique d'austérité radicale depuis le début de la récession. Les Irlandais ont l'impression d'avoir davantage subi que d'autres pays européens. L'idée que certains feraient « moins d'efforts » accroit probablement ce sentiment d'amertume envers les Travellers.

[53] Voir: http://www.channel4.com/programmes/big-fat-gypsy-weddings.

Ainsi, comme Braid (1997) le souligne, les Travellers ont une mauvaise perception des médias. Ils s'en méfient et sont frustrés car ceux qui participent à ces programmes le font souvent dans l'intention de changer cette image jugée négative et incorrecte de la communauté. Ils ont l'impression d'être constamment épiés, observés et surveillés. Ils se sentent également comme « pris au piège » dans un appareil de représentations – avec les attitudes qui en découlent - qui leur sont attribuées et sur lesquelles ils n'ont presque aucun contrôle. Pour transformer cette image et en promouvoir une qui soit positive et crédible aux yeux des non-Travellers, il leur faut d'abord expliquer les impacts de ces représentations sur la communauté.

B - Se défaire des images assignées

Si le portrait qui vient d'être brossé des relations Traveller-Settled semble particulièrement négatif, il ne faut pas oublier que nombreux sont les Travellers qui travaillent et entretiennent de bonnes relations avec des non-Travellers. Le cadre des *Traveller Prides* fait que la négativité de ces rapports est exprimée de manière plus explicite. La dimension militante elle aussi amplifie l'émergence de ces discours. En effet, les militants sont non seulement déjà dans une démarche d'exposition de ces sujets, mais ils sont aussi davantage exposés aux discours négatifs. Leurs activités associatives – employés ou bénévoles - fait qu'ils sont plus souvent en contact avec des personnes extérieures à la communauté. Parce qu'ils sont à la frontière, ils sont d'autant plus confrontés à cette question de l'image.

La façon dont les Travellers pensent et parlent de leurs relations avec les non-Travellers est toujours mise en lien avec les conséquences de celles-ci sur leur vie quotidienne et leur travail. Les militants mettent en relief qu'ils doivent en permanence travailler avec des individus qui ne connaissent sur les Travellers que ce qu'ils en lisent dans les journaux. Il faut donc en permanence créer et recréer un dialogue avec des personnes ayant des préjugés sur eux. Bridget Kelly explique que cela complique et limite leur tâche. Ce problème d'écoute, à « faire passer le message » comme dit Martin Collins, est directement mis en lien avec l'inadéquation des services qui leurs sont proposés. Thomas McCann soulignait par ailleurs que les Travellers se sentent exclus des prises de décisions les concernant. Lors d'une discussion, Margaret reprenait un certain nombre de points couramment évoqués par les *social workers* qui travaillent auprès de la communauté. Elle explique par exemple que le système administratif avec lequel elle doit travailler n'est pas adapté au mode de vie traveller.

Même en proposant des services spécifiques aux Travellers, elle doit se conformer aux rythmes des administrations et législations du pays. Il lui faut donc préparer tous les documents nécessaires en amont, avant les départs estivaux des familles. Mais il faut également anticiper les arrivées de celles qui viennent d'Angleterre. Les places sur les sites changent selon les saisons et le rythme administratif ne permet pas de répondre à ces besoins dans les temps.

Margaret s'accorde avec Michael McDonagh (1994) et considère que les sites ne sont pas adaptés. L'organisation des sites et la répartition des places disperse les membres des familles étendues et mélange différents groupes familiaux – Travellers et autres communautés – ce qui peut entrainer des tensions. Les sites sont de plus situés dans des endroits qui rendent presque impossible de mener une vie normale avec une activité commerciale régulière. Ils sont placés loin des villes et des regards et dans des lieux peu accessibles. Pour elle, cet isolement physique et social participe à un phénomène de « ghettoïsation ». Il n'y a pas ou peu de transports publics, il faut donc louer des bus pour que les enfants aillent à l'école par exemple. Sur un site où elle travaille, les enfants qui n'obtiennent pas de places dans le bus, doivent alors marcher deux miles[54] jusqu'à leur école sur une route démunie de barrières de protection. Margaret lie aussi cette distance et inaccessibilité aux problèmes d'alcoolisme dans la communauté. Selon elle, si un pub est à proximité, les hommes vont boire jusqu'à la fermeture puis rentrer. Mais s'ils sont sur un site isolé, ils boivent à la maison, en plus grandes quantités et plus régulièrement. Elle souligne par ailleurs que la législation irlandaise qui entoure l'auto-entreprenariat et certains métiers, est incompatible avec l'économie traveller. Les militants et employés sur les sites travellers sont tous assez loquaces sur ces sujets et les exemples sont légions. Si certains attribuent cette inadéquation des services à l'ignorance des autorités, d'autres rejettent cette idée. Ils estiment que le nombre important de rapports gouvernementaux et associatifs à disposition des autorités ont justement vocation à les informer des besoins et spécificités du contexte traveller. Ils remettent donc en cause une véritable volonté des instances gouvernementales. Pour d'autres, comme Martin Collins, c'est aussi une question de négociations, il faut parfois faire des concessions.

En conséquence, les aides et services publics disponibles ne sont pas considérés pertinents à la résolution des problèmes. Le *Traveller Visibility Group* (TVG) de Cork a produit un livret intitulé « *Rings of Hope* » portant sur les violences domestiques. Le livre se présente comme un outil pour des groupes de discussion et propose des informations et

[54] Environ 3km.

solutions. Le texte de conclusion explique que les services sociaux n'ont volontairement pas été inclus dans l'ouvrage. Pour les participantes du projet, le rôle de ces services est négligeable et pas pertinent à leur milieu : discrimination institutionnelle, méconnaissances des travailleurs sociaux sur le contexte traveller. Ainsi, les Travellers ne contacteront pas forcément ces services, même s'ils en ont connaissance, car ils estiment que l'issue ne sera pas positive pour eux. On retrouve ce sentiment dans le cadre des formations professionnelles par exemple. Patrick de MTW et d'autres me soulignaient que malgré les formations et les diplômes, leur appartenance à la communauté reste problématique et ne leur permet pas d'accéder à l'emploi.

Les échanges avec les non-Travellers, présentés comme un rapport de force constant, entraine méfiance et suspicion envers ceux qui cherchent à entrer dans leur monde. Les Settleds sont toujours suspectés d'être des « officiels », d'avoir de l'animosité contre les Travellers ou d'un jour trahir la confiance qui leur est accordée. Cette méfiance est aussi liée à la qualité des relations entre Travellers qui considèrent qu'il n'existe pas la même loyauté entre Settleds. Les Travellers se montrent donc généralement réticents face aux études et aux médias qui s'intéressent à eux. L'usage qui pourrait être fait des informations est toujours problématique à leurs yeux, particulièrement dans le cas d'une production écrite sur laquelle ils estiment avoir trop peu de contrôle. Accepter de participer, c'est prendre le risque d'être déçu ou trahi. C'est aussi risquer de mettre en péril son intégrité sociale et économique tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de la communauté. À l'extérieur, être identifié comme Traveller peut faire perdre son emploi ou ses clients, ou accroître les refus à l'entrée de certains établissements. Cet individu prend le risque que ses propos soient généralisés à l'ensemble de la communauté alors que lui considère s'exprimer en son nom propre (Griffin, 2002b). Ses attitudes et discours peuvent donc avoir un impact à l'intérieur de la communauté.

C'est un cercle vicieux. Dans les études sur les populations nomades en Europe par exemple, la manière dont les groupes coopéraient avec les chercheurs influençait la classification qui serait opérée. Un groupe qui se montrait distant et peu coopératif était automatiquement suspecté de ne pas être un « vrai traveller » ou un « vrai gypsy » mais un imposteur se faisant passer pour tel. On constate la même chose avec les médias aujourd'hui, et Noelle le décrit elle aussi. Les Travellers évitent de parler aux journalistes qui se rendent sur les sites. Pour Noelle, c'est parce que ceux qui ont déjà coopéré ont souvent été *misreported*. Il est difficile pour les Travellers de se sentir en contrôle avec les médias *mainstream*. Mais pour les médias, le manque de collaboration des Travellers est attribué à de l'ignorance, à la dissimulation de quelque chose ou un manque de volonté à créer un contact.

Une réaction assez commune à cet environnement perçu comme hostile est celle de cacher son identité. Noelle explique :

> « *Em... it's something that you learn, em... every, well ok I can't speak for every Traveller, we've all got unique experiences but it's something you do, because, otherwise you spend your whole life fighting with people you know, you learn at school to... keep it, keep things for yourself or you just get... I mean I got expelled, for standing up for myself basically... so you learn not to do that, you learn to hide away unless it's safe... for example when I first met you we were getting into a conversation, I dunno if David told you about me but, I kind of, not tested you but I asked a few questions before I said anything* ».

Pour Noelle, cacher son identité est une question de survie. Elle m'explique également que c'est particulièrement facile pour elle en Irlande : elle a grandi en Angleterre et a un accent du Yorkshire. Bridget Kelly explique aussi que cacher son identité entraine une pression supplémentaire sur le quotidien : crainte d'être découvert, perdre son travail ou ses amis. Le sujet du « *coming-out* » est ainsi récurrent dans la section *Dear Annie* de *Travellers' Voice* – section où les lecteurs cherchent des réponses à une situation personnelle.

Les discours qui émergent lors de la *Traveller Pride Awards* sont également des discours pour inciter à ne plus se cacher. L'enjeu est important car ceux qui ont tendance à cacher leur appartenance à la communauté sont souvent ceux qui sont en échanges réguliers, qui travaillent, avec des non-Travellers. Au delà du besoin de s'affirmer, on comprend que c'est aussi un souci de communication. En outre, le sentiment d'injustice et de discrimination est accentué par l'impression d'une indifférence vis-à-vis de ce que les Travellers estiment important. Ces derniers dénoncent le manque d'intérêt des médias pour les événements positifs dans la communauté. Beaucoup estiment d'ailleurs que les *Traveller Prides* bénéficieraient sûrement d'une plus grande couverture médiatique si un incident venait à survenir.

Les Travellers ont l'impression d'être toujours illégitimes, ou jugés comme tels, et que toute action entreprise sera questionnée par les Settleds. Michael Power raconte :

> « *If you are a community that is disliked as much as the Travelling community, you are not gonna do any... any good, you know, I could... I could stay on an education and be on education until I'm thirty years old and when I try apply for a job it's almost as though I've... coned my way into that position. Regardless of what we do, once someone finds out you're from the*

Travelling community, your background is questioned you know: "how did you get where you are t'day? who did you con out of that position?" you know ».

Noelle explique elle aussi que même dans le milieu universitaire dans lequel elle travaille, elle ne se sent pas libre de dire qu'elle est Traveller car elle craint que sa légitimité soit mise en doute : « *Yeah yeah... you would have people who would have a low opinion of you, or think you're only employed or study'n because you've been given extra help, because of your ethnicity, that's the other war* ». Les Travellers ont ainsi l'impression de devoir toujours faire plus, d'être en permanence tenus de se justifier de leurs actions et de prouver qu'ils ne sont pas « mauvais ». Pour certains, c'est un moteur qui les poussent à faire autre chose que ce qui pourrait être attendu d'eux : des études, ouvrir un business, etc. Pour d'autres, ces efforts sont vains, devoir se prouver en permanence est une contrainte démotivante. Okely (1983) explique par ailleurs que certains Gypsies préfèrent se conformer à l'image que les non-Gypsies ont d'eux afin d'éviter les conflits. Lorsque je l'interrogeais sur ses projets pour l'avenir, un jeune homme, employé d'une ONG traveller m'a répondu ainsi : « *Getting married and get on the dole* ». Les autres jeunes présents lors de l'entretien ont simplement acquiescés par un « *hm* », les visages fermés.

Les discours sur la communauté entrainent chez les Travellers une image négative d'eux-mêmes (McDonagh, 1994), voire un sentiment d'infériorité raciale (MacLaughlin, 1999). Okely (1983) parle de « colonialisme interne » des populations nomades en Europe. Ce parallèle avec les situations coloniales semble aussi se justifier quand on en observe les effets. Cacher son identité, le sentiment de devoir se prouver ou se justifier, etc. sont des phénomènes qui montrent que certains Travellers observent leur société selon une grille d'interprétation qui leur est extérieure. Ce sont les manifestations d'une intériorisation des « attentes et des représentations sociales associées à la position des individus dans la société et à leur culture » (Cohen-Scali and Moliner, 2008: 7) qui peut se transformer en autocontrainte. C'est une « colonisation du soi » (Wilhem, 2010). Michael Power raconte par exemple :

« *I tend not to look at articles on line or in newspaper that features bad stories. There was a stage in my life where I would be... my mind set was completely altered by the comments and forms when Travellers are mentioned on any form or any comment section of the newspaper... to mind the hate towards the community, you know, got me down. It influenced how I thought, my thoughts of the community and myself, coming from the Traveller community : if people are*

so vocal about disliking us, there might be something wrong with us and therefore I should try and... not act or look like a member of the Traveller community in order to get by ».

Ce phénomène a pour effet une mise à distance vis-à-vis de sa communauté qui entraîne à la fois un jugement interne et une justification à l'extérieur. Car pour les Travellers, cette intériorisation – et partant, le jugement - est double dans la mesure où elle intègre les représentations et attentes de la communauté aussi bien que celles de la société environnante. Mais celles-ci diffèrent et peuvent parfois entrer en contradiction. On constate également que les catégories et stigmates sont réemployés par les Travellers entre eux et entre différents groupes. La phrase « *there is good and bad everywhere* » ou ses variantes apparait dans la quasi totalité des entretiens menés au cours de mon étude[55]. Cette phrase s'accompagne souvent d'une critique de la généralisation opérée par les non-Travellers à partir de programmes tels que *My Big Fat Gypsy Wedding*. Certains vont expliquer que les Travellers comme ceux qui participent à BFGW sont minoritaires et que, à l'instar des Settleds, les Travellers n'ont pas tous les mêmes goûts. Ils s'interrogent sur ce qui pousse les non-Travellers à penser la société traveller comme homogène quand il semble évident qu'aucune communauté ne l'est. D'autres vont également mettre en avant le fait que cette généralisation est faite entre des communautés distinctes. Bridget Kelly me précisait par exemple que la majorité de ceux qui apparaissent dans le programme sont des *English Gypsies*. Il m'a cependant semblé que reléguer le stigmate à un autre groupe est en réalité assez peu fréquent – du moins en milieu militant et/ou face à l'ethnologue. De nos jours, la plupart des associations travellers réunissent des communautés diverses. Il parait assez logique d'éviter de véhiculer des images négatives sur ceux qui sont considérés comme des alliés. Par ailleurs, cette intériorisation, par l'image négative de soi qu'elle entraîne, est mise en lien par les militants travellers avec la dégradation de leurs conditions et qualité de vie : problèmes de santé, taux de suicide élevé, etc.

Les Travellers veulent bien admettre qu'il existe des difficultés internes auxquels ils doivent se confronter. Ils contestent néanmoins la dimension « culturelle », voire « naturelle », de leur situation et de leur marginalisation en mettant en exergue les mécanismes externes qui sont à l'œuvre. Ils expliquent faire des efforts mais ne pas pouvoir tout faire eux-mêmes. C'est ce qui se passe dans la *Traveller Pride Award*. Ils valorisent les actions positives des Travellers dans différents domaines. Ce faisant, les discours des participants exposent les barrières qu'ils ont dû surmonter et la discrimination. En contestant

[55] Les non-Travellers l'emploient aussi.

le discours hégémonique et en soulignant l'inadéquation des services proposés, les Travellers expliquent qu'ils sont probablement les plus à même de répondre à leurs propres besoins. Encore faut-il qu'on leur en donne les moyens. Mais pour atteindre ce but, ils ont conscience de la nécessité de remodeler la perception de leur communauté, autant vis-à-vis des non-Travellers que des Travellers.

C - Changer son image

La *Traveller Pride Award* s'inscrit donc dans un mouvement de « reprise de la parole confisquée » et d'affirmation d'une identité positive. Comme l'indique Cossée au sujet des médias tsiganes : « La re-présentation de soi est avant tout [...] un aspect de la lutte politique au service de la dénonciation des rapports de domination et des effets extrêmes qu'ils peuvent engendrer » (2010: 76). La contestation d'un discours hégémonique combiné à la dénonciation de ses effets permet aux Travellers de créer une sorte de « tiers-espace » (Bhabha, 1988) dans lequel le discours traveller peut s'inscrire. La tâche est complexe, car tout en cherchant à légitimer une position qui se situe en dehors des normes de la majorité, les Travellers doivent utiliser le vocabulaire du discours hégémonique (Walsh, 2007). La *Traveller Pride Award* concentre les exemples des différentes stratégies mises en œuvre par les Travellers pour transformer les images assignées. Nous en noterons ici cinq qui se chevauchent et s'articulent ensemble : l'occupation de l'espace public ; la promotion d'une représentation positive ; la volonté de montrer une société traveller moderne ; l'inscription dans la nation irlandaise; l'ouverture.

Occuper l'espace public

De manière générale, les individus ou groupes d'individus cherchent à transmettre une impression d'eux-mêmes qui est dans leur intérêt, c'est pourquoi le contrôle de l'impression est essentiel (Goffman, 1956). Avec la *Traveller Pride Award*, les Travellers créent un espace dans lequel ils ont le contrôle autant dans la médiation de leur image que dans le déroulement de l'événement. La volonté d'occuper l'espace public se manifeste également quand Brigid Quilligan explique aux nominés que ITM a contacté différents médias et continuera à prospecter par la suite. Dans son interview pour ITTV, elle soulignait que la cérémonie attire aujourd'hui de grands noms et célébrités travellers ou non-traveller. Pour Tracie, avoir plus de personnalités et de politiques à la cérémonie permet d'élargir l'audience et d'attirer plus de personnes et d'intérêt envers l'événement. Les organisations ITM et *Pavee Point* ont toutes

deux été très actives sur Twitter et Facebook et Brigid Quilligan incitait l'assistance à les suivre et réagir sur les réseaux sociaux.

Comme le note Cossée (2010), les nouvelles générations sont très actives sur les réseaux sociaux : « La volonté d'un grand nombre de Tsiganes, militants ou non, de se rendre visibles et audibles, est aujourd'hui incontestable malgré le manque de moyens [...] » (2010: 64). Si les Travellers considèrent que la présence des médias *mainstream* est un besoin, on constate par ailleurs la volonté d'affirmer la légitimité des médias travellers lors des événements des *Traveller Prides*. *Travellers' Voice* consacre chaque année une édition à la cérémonie – Michael Power fait partie des jurés des *Awards*. ITTV était invité à venir en avance et à filmer la cérémonie[56]. Les médias indigènes sont souvent à petite échelle, basés localement et ont un petit budget (Ginsburg, 1991). Ils sont donc relativement invisibles et fragiles politiquement et économiquement. Néanmoins, en tant que médias alternatifs, les médias indigènes sont également de plus en plus en position d'imposer leur version de la réalité politique aux médias dominants (Dahlgreen, 1994). Ils les forcent à légitimer et diffuser une plus grande variété de points de vue et d'informations.

Promouvoir une représentation positive

Les Travellers reconnaissent l'utilité des médias dans la possibilité de promouvoir une autre image d'eux-mêmes (Braid, 1997). Les médias *mainstream* permettent aussi parfois d'accroitre l'audience d'un média traveller. *Travellers' Voice* est apparu dans de multiples documentaires, dont le programme *Norah's Traveller Academy* en 2014, ce qui a permis au magazine d'obtenir plus de diffuseurs. En recevant le *Arts and Culture Award*, ITTV espère gagner en notoriété. Pour Michael Power, la *webtv* est une démarche complémentaire à celle du magazine et présente un avantage sur le long terme : les représentations positives des Travellers sont plus nombreuses et remontent dans les recherches Google. Les médias et réseaux sociaux apparaissent alors aussi comme un élargissement de l'environnement contrôlé que constitue la cérémonie.

Notons également la place importante des femmes dans ces événements et dans les associations travellers. Ní Fhloinn (2002) note que les femmes travellers sont très actives pour les droits et la reconnaissance des Travellers. En contexte traveller ou gypsy, les femmes ont souvent un rôle de médiateur et d'intermédiaire, elles sont fréquemment en interaction avec

[56] Par ailleurs, Margaret, Bernard et Oein De Bhairduin sont tous trois membres de ITM et d'autres organisations travellers.

les non-Travellers et les autorités (Court, 1985; Gmelch, et al., 1975; Helleiner, 2000; Okely, 1983). On peut donc supposer que cette forte présence des femmes est en partie liée à la répartition des rôles entre hommes et femmes chez les Travellers. Selon Bridget Kelly (GTM), c'est aussi parce que les femmes sont « *more forward* » alors que les hommes sont plus timides et réservés. Les mutations survenues dans les activités économiques des travellers depuis les années 1970 peuvent également expliquer ce phénomène. Les hommes semblent avoir poursuivi dans des activités plurielles et en auto-entrepreneurs. Les femmes – qui ont toujours participé aux revenus de la famille – ont entrepris d'obtenir des diplômes et d'accéder à des emplois qui leur permettaient de compléter les revenus de la famille. Beaucoup d'entre elles, bénévoles ou employées, ont en fait repris des études ou une formation après avoir fondé une famille. Elles s'orientent alors vers des domaines qui restent proches de leurs rôles « traditionnels » en s'investissant auprès de la communauté.

En termes d'image et de communication, la forte représentation des femmes a aussi une utilité. Les femmes travellers ont souvent été présentées comme victimes et le travail féminin était généralement passé sous silence (Helleiner, 2000). L'image des femmes véhiculée dans des programmes tels que BFGW s'aligne sur une vision de la femme traveller soumise, passive et dépendante de son mari. En mettant en avant des femmes travellers fortes, engagées et indépendantes, la *Traveller Pride Award* et les médias travellers contrecarrent cette vision. Corolairement, ils interrogent et remettent en question l'image des hommes travellers. *Travellers' Voice* édite chaque année un calendrier. Celui de l'année 2015, intitulé *The Originals*, cherche à changer l'image des hommes travellers en faisant la promotion d'hommes fiers, engagés auprès de leur communauté et aux styles vestimentaires très à la mode et dandy. De même, une des premières séries de vidéos faite par ITTV montrait Bernard s'essayant à la cuisine avec humour.

Montrer une société traveller moderne

Ces remarques nous amènent à la volonté de montrer que les Travellers ont changé, ont évolué avec leur temps et se confrontent à leurs problèmes. Les différentes catégories de prix sont en ce sens assez significatives : arts et culture, éducation, esprit d'entreprise, etc. *Travellers' Voice* agit de manière analogue à travers divers articles ou forums de discussions. En parcourant les éditions, on trouve par exemple un forum sur la pratique du *grabbing*[57],

[57] La pratique du *grabbing* consiste à, lors d'une fête, entrainer une jeune fille dans un endroit isolé pour en obtenir un baiser.

souvent représentée dans BFGW, dans lequel deux jeunes adultes travellers commentent la pratique et les dérives apparues ces dernières années (édition hiver 2012). En avril 2010, le magazine publiait un article sur une association qui a créé un programme ayant pour but de résoudre les conflits interfamiliaux et éviter les *feuds*. L'édition spéciale mariage de février 2015 présentait un portrait de Margaret dans lequel elle explique avoir effectivement choisi une robe « Cendrillon » lors de son mariage, mais qu'elle opterait aujourd'hui pour quelque chose de plus simple[58]. On constate en outre que la promotion d'une image positive passe en particulier par la valorisation de *role models* et le récit personnel. Les histoires individuelles s'inscrivent donc dans un discours plus général qu'elles viennent renforcer.

L'éducation et l'entrée à l'université reste néanmoins le point sur lequel les Travellers insistent. *Travellers' Voice* édite un poster *Travellers at Third Level* chaque année que l'on retrouve systématiquement accroché sur les murs des associations. Lors de la cérémonie, Margaret O Leary expliquait par exemple que, comme la majorité des femmes travellers, elle avait quitté l'école jeune (14ans) et s'était mariée tôt, mais elle indique avec humour que : « *as my mother would vouch, I wasn't good for the house* ». Elle a par la suite décidé de reprendre ses études et a choisi le droit afin d'être active dans la lutte contre les discriminations. Pour Bridget Kelly, les Travellers ont réalisé que les études sont nécessaires s'ils veulent accéder à des postes avec un certain pouvoir décisionnel et ainsi avoir plus de poids dans la défense des droits travellers. Indirectement, c'est encore une manière de dire que les Travellers ne sont pas « assistés » si on les laisse faire.

De toutes ces remarques résulte parfois l'impression d'une binarité radicale entre des Settleds-oppresseurs et obtus et des Travellers-oppressés et de bonne volonté. Un individu ou un groupe, on l'a dit, a tendance à présenter une version idéalisée de soi (Goffman, 1956). Il cherchera alors à incorporer et exemplifier les valeurs officielles de la société. Il va vouloir minimiser ou cacher toute occurrence incompatible ou perturbatrice de cette version. Entre eux ou dans les médias travellers, les freins internes et désaccords semblent être davantage évoqués. Certains, comme Maher (1998) dans son autobiographie, ou Martin Warde dans un article du *Travellers' Voice*, exposent par exemple les blocages qui peuvent exister à l'intérieur de la communauté concernant l'éducation. Ils notent que ce choix est parfois incompris par l'entourage et peut être perçu comme de l'arrogance ou une volonté de s'éloigner de la communauté.

[58] L'article est accompagné de photographies de Margaret pieds-nus dans une robe à dentelles s'arrêtant mi-genou.

Certains Travellers considèrent que les médias travellers devraient davantage s'intéresser et exposer les problèmes de leur société. Mais les membres de ces médias expliquent ne pas vouloir « tendre le bâton pour se faire battre » et que les médias *mainstream* ont en outre déjà montré leur compétence en la matière. Tracie raconte : « *Some people say sometimes they should put some negative stories and, like, at the end of the day, I say : « Pick up the newspaper there'll be twenty of them* ». D'autres pensent aussi que ces événements peuvent être condescendants. Ce fût le cas de Michael Power à une époque : « *I almost seen it as condescending in the sense that... travellers who stay on an education are given an award... when it should be, in my opinion, the norm, that travellers stay on an education you know. Travellers... you shouldn't get a tap on the back for going on to third level education... if... if it's something that you should do anyway, you know* ».

S'inscrire dans la nation irlandaise

Un autre point que nous évoquions est celui de l'inscription dans la nation. Celui-ci se manifeste tout d'abord par la volonté de signifier son appartenance nationale et la revendication d'une certaine normalité. Celle-ci apparait dans les propos de Leah[59] : « *Our magazine is similar to other magazines. We have the same issues but we just go on about a different way you know* ». Dans son discours d'ouverture, Brigid Quilligan explique par ailleurs que : « *We are very proud to be Irish. We love Ireland. But Ireland doesn't always love us* ». Ils veulent envoyer le message qu'être Traveller n'est pas un problème et que les Travellers peuvent être fiers. Les Travellers tentent ici de faire valoir l'idée qu'ils sont à la fois Irlandais et Travellers, que ces deux identités ne sont pas incompatibles. Par ce moyen, ils disent que le rejet des Travellers en Irlande est un rejet d'une partie de sa propre société.

L'inscription dans la nation est également marquée par la volonté affichée dans les organisations et programmes travellers de devenir des citoyens irlandais actifs (MacLaughlin, 1999). Margaret et David par exemple, expliquent qu'on n'attend généralement pas des Travellers qu'ils prennent des positions dans les débats. ITTV veut montrer que c'est faux et cherche à inciter les Travellers à s'exprimer sur des sujets nationaux ou internationaux. Ce fait était particulièrement visible en 2015 avec le référendum pour l'*Equality Mariage* en Irlande. ITTV avait fait une vidéo de discussion portant sur cette question. Par ce biais, la chaîne montrait que les Travellers se sentent concernés, qu'ils interrogent leur communauté, et affirment leur implication dans les débats nationaux et sociaux. Précisons d'ailleurs que Oein

[59] Leah travaille au service marketing de *Travellers' Voice*.

De Bharduin est un militant pour les droits LGBTQ et Travellers, et est membre d'ITTV. Il remettait le *Community Award* lors de la cérémonie et avait exprimé sa fierté et la source d'inspiration que représentait le vote en faveur du mariage homosexuel. Pour lui, c'est un signe que le changement est possible. À la cérémonie, Brigid Quilligan déclarait également : « *Minority groups who have been marginalised and oppressed struggle to preserve their identity. We have gay pride, black pride, and Roma pride. It is up to us as Travellers to set the agenda and say loudly that we are proud people, proud of our culture and proud of our identity* »[60]. La directrice d'ITM établit ainsi une proximité, en particulier dans leurs luttes, avec d'autres groupes marginalisés en Irlande. On retrouve donc ici le phénomène de proximité-distance évoqué dans le chapitre précédent.

Ouverture

Une autre stratégie mise en œuvre par les Travellers afin de transformer les images assignées est la condamnation de toutes formes de discrimination et la promotion de l'égalité pour tous. Pour Margaret, c'est une démarche logique. À ses yeux, un groupe ne peut prétendre lutter contre la discrimination et demander plus de droits, si lui-même exclut d'autres groupes et ne se concentre que sur lui-même. Ils ne doivent pas reproduire les barrières et discriminations. Elle ajoute qu'il est aussi nécessaire de lutter contre le racisme, l'homophobie et la discrimination à l'intérieur de leur propre communauté. Beaucoup de militants travellers soulignent que cet engagement est également une démarche solidaire étant donné qu'ils sont eux-mêmes sujets à la discrimination. On note par ailleurs que les Travellers s'associent de plus en plus avec les communautés roms d'Irlande. Au magazine, Noelle est désormais la reporter désignée pour les sujets roms. Elle m'explique que le magazine a l'intention de leur donner une représentation plus importante et de traiter de leurs problèmes qui sont différents de ceux des Travellers, même s'il existe des similarités et affinités.

L'ensemble de ces discours sont ainsi sous-tendus par l'idée que les Travellers devraient êtres acceptés tels qu'ils sont, avec leurs positifs et négatifs, et qu'ils ne devraient pas avoir à changer pour l'être. S'ils changent, c'est pour eux et selon leurs propres termes. L'enjeu qui apparait au travers de la *Traveller Pride Award* est de redonner confiance en eux-mêmes aux Travellers et d'alimenter le sentiment d'appartenance et de fierté. C'est ainsi que Margaret O Leary décrit ce que les *Traveller Prides* signifient pour elle : « *For me it's not hiding who I am. It's going through mainstream society holding my head up high and say*

[60] Extrait qui apparait dans le *Travellers' Voice* de juin 2015.

"listen, I'm a Traveller, I'm not ashamed of who I am, we're not bad people" ». L'événement a vocation à inciter les Travellers à être actifs pour des changements, de les pousser à prendre des initiatives. L'idée est également de dire que l'égalité ne leur sera pas donnée, mais qu'elle est à prendre.

Pour autant, ces remarques montrent une tension permanente dans la présentation de soi en milieu traveller. Nous l'avons notamment vu quand il est question pour les Travellers de ne pas correspondre au stéréotype ou de ne pas prendre le risque que le propos d'un individu soit généralisé à l'ensemble du groupe. Michael Power offre encore une fois un exemple de cette tension qui émerge par l'intériorisation de deux normes différentes et concurrentes. Il m'a expliqué avoir quitté *Mincéirs Whiden* car il estimait que leurs publications contenaient trop de fautes de grammaire et d'orthographe, et qu'ils ne voulaient pas faire vérifier les documents publiés. À ses yeux, quand la seule association exclusivement traveller publie des textes mal écrits, cela alimente l'image de Travellers non-éduqués.

En interne, les besoins et les enjeux sont différents, et donc les stratégies pour y répondre aussi. Eviter de parler pour les autres est de plus un souci de légitimité vis-à-vis de la communauté. Quand le magazine touche à des sujets délicats ou potentiellement polémiques, l'option choisie est souvent celle de la contribution extérieure : forum, lettre de lecteur. C'est un moyen de ne pas se mettre en porte-à-faux en avançant des idées qui ne feraient pas consensus. Cela permet aussi de conserver la dimension participative du magazine et de pousser le lecteur à s'interroger et à s'exprimer. Plutôt que d'imposer une opinion qui pourrait lui faire perdre sa légitimité, le magazine conserve les principes d'indépendance et d'autonomie de ses lecteurs en proposant le débat.

Ajoutons qu'en contexte traveller, la réputation joue un rôle prépondérant dans la vie sociale d'un individu : « Travellers live their lives balanced on a thin line, their every move watched by the whole family » (McDonagh, 1994: 97). Les Travellers qui prennent des positions publiques s'exposent potentiellement à perdre l'intégrité de leur réputation. Margaret explique qu'elle sait que certains Travellers n'aiment pas l'idée qu'elle travaille et s'expose dans les médias. Elle sait que sa réputation a été atteinte : « *and reputation for a Traveller is everything. We are a small community, anything you do people will know about it and they'll talk about it* ». Le fait qu'elle soit proche de Bernard et qu'elle soit amenée à être régulièrement en contact avec des hommes a provoqué beaucoup de ragots (*gossips*). À l'instar de Margaret, entre pression sociale interne et pression sociale externe, Tracie a choisi : « *It's like, if I care what people think I'll never gonna get anywhere in life* ».

Il semble qu'une part importante des Travellers qui s'investissent dans le militantisme ou prennent publiquement des positions sont aussi des individus qui, à un moment donné, sont sortis de la norme. Certains sont de familles Traveller-Gypsy ou Traveller-Settled, d'autres sont parents célibataires, divorcés, sont partis vivre seuls, ou ont dû sortir de la norme à cause d'un événement ou situation particulier. Il est néanmoins difficile de savoir dans quelle proportion ce constat peut être valide. Au cours des discussions, ces Travellers soulignent qu'une fois un interdit passé, une fois la réputation atteinte, ils ne sont plus « à ça près ». Ainsi, paradoxalement, c'est justement parce qu'ils sont sortis de la norme, qu'ils ont déjà « perdu la face », qu'ils sont prêts à s'exprimer « pour » la communauté. En un sens, ils ont moins à perdre que les autres. Pour autant, malgré la « mauvaise » réputation de certains, ils restent souvent très appréciés par la communauté.

Le rôle du portrait biographique prend alors toute son ampleur et son impact. Au delà de signifier une diversité dans la communauté, les histoires des militants travellers amplifient la valorisation de l'autonomie, de l'indépendance et de la nécessité de s'affirmer. En mobilisant le récit individuel - plutôt que de présenter des idées et standards abstraits - les Travellers multiplient les exemples, les modèles, élaborant ainsi un éventail de possibilités dans lequel chacun est libre de piocher, de créer, de choisir sa manière d'être traveller. Par ailleurs, la performance narrative offre à voir les conceptions des individus sur qui ils pensent être et donc qui ils ne sont pas, c'est-à-dire les non-Travellers (Braid, 1997).

Pour les Travellers, les mutations apparues dans leur société ne changent rien à l'essence de ce qui fait d'eux des Travellers. Comme le dit Williams pour un autre contexte : « Il y a une dimension de la réalité manouche qui change – celle qui se laisse voir – et une dimension qui ne change pas – celle qui ne se laisse pas voir » (1993a: 79). À travers un seul événement, encore une fois, on réalise que plusieurs niveaux d'interprétations sont possibles. Ce va et vient permanent entre discours pour les autres et discours pour soi est saillant dans la *Traveller Pride Award*. En remettant en cause le discours de la société environnante, en créant le doute sur sa validité et sa légitimité, les Travellers tentent d'installer une rupture, une perturbation dans le discours et la pensée de la société irlandaise. À l'inverse, ils mettent en valeur la continuité et l'unité de la société traveller. Ceci fait encore écho à ce que décrit Williams sur les Manouches : « Le premier geste que les Mānuš aient à faire pour s'établir est d'entamer la cohérence du réel gadjo. Introduire la discontinuité. Afin de commencer à exister dans un univers plein, ils instaurent le vide, le blanc, l'absence... » (1993a: 52). Dans le cas des *Traveller Prides*, l'espace créé permet d'inscrire un contre-discours de la pensée environnante ainsi qu'une redéfinition des « questions travellers » en des termes qui leurs sont

propres. On retrouve donc ici le processus de détachement-attachement évoqué précédemment et qui se retrouve dans tous les aspects de la vie traveller.

Ainsi, si l'ouverture aux non-Travellers fait partie des stratégies participant à transformer les images assignées, cette ouverture reste filtrée et contrôlée. D'un côté, cette démarche s'accorde avec la volonté des associations travellers de créer des liens et débats avec les non-Travellers, et d'engager les conseillers et élus locaux à leurs côtés. Mais tout en sollicitant les non-Travellers, les Travellers rappellent qu'à ce moment ce sont eux qui sont en contrôle des événements et de l'ordre établi. Ceci semble faire écho à ce que dit Stewart à propos des Roms de Hongrie lors des *deals* sur les marchés : « Using key symbols of *gaźos* life, the Rom had established that for the time being they, not the *gaźos*, were the masters of the economic and symbolic orders, and as such they engineered a space for the symbolic production of their own sociality » (1997: 181). L'espace créé par les *Traveller Prides* permet aussi l'expression de quelque chose qui leur est propre et qui reste inaccessible à l'Autre, aux Settleds.

Enfin, on réalise que les affirmations portées au travers des *Traveller Prides* et de la *Traveller Pride Award*, traduisent une volonté d'affirmer la légitimité des associations traveller et la nécessité pour les Travellers d'être les principaux acteurs de leurs luttes. Thomas McCann, « directeur » de *Mincéirs Whiden*, explique ainsi que : « *We try to move to something where Travellers lead the struggle*. *Sometimes in meetings, you get Settled people telling the Travellers what to say. It undermines their self-confidence. And that something that needs clear and strong analysis. Internalized oppression creates tensions within the community and is an obstacle to collective action* ». Ce que les *Travellers Prides* affirment, c'est que les Travellers sont aujourd'hui tout à fait, et de plus en plus, aptes à prendre les choses en mains eux-mêmes. Elles affirment la nécessité d'un travail entre communautés mais surtout celle d'être maîtres des directions à prendre.

Partie 3

Revendiquer pour l'avenir

Les revendications historiques et actuelles qui émergent dans les *Traveller Prides* viennent soutenir un discours de légitimation sur « qui ils étaient » et donc de « qui ils sont » aujourd'hui. On a vu qu'à de multiples niveaux, les Travellers s'inscrivent dans la nation tout en signifiant une différence et une distance. Dans le contexte des médias tsiganes, Cossée (2010) note trois modes de revendications – souvent marqués d'une dimension dramaturgique : 1) la critique des politiques publiques menées à l'égard de leurs populations ; 2) la reconnaissance d'une identité positive et d'une culture spécifique ; 3) la lutte contre les discriminations et l'accès aux droits. Trois dimensions que l'on retrouve dans les discours des militants et participants des *Travellers Prides*. Dans cette démarche, les Travellers soulignent la continuité historique et la résilience de leur communauté par des procédés discursifs qui permettent aux Travellers de donner une légitimité à leurs revendications. Si le caractère politique des *Travellers Prides* apparaît dans la façon dont passé et présent sont évoqués, un évènement en particulier abordait cette question de manière ouverte et directe.

Le 16 juin 2015 se tenait à la Mansion House de Dublin une cérémonie organisée par *Mincéirs Whiden* – seule organisation exclusivement Traveller - pour le lancement d'un *Voting pack*[61]. Les élections générales du pays devaient avoir lieu dans les mois suivants[62]. Les Travellers se mobilisent généralement peu pour ce genre d'événement. Le but de cette cérémonie et du pack était donc d'informer les Travellers sur le système démocratique irlandais en vue de ces élections, de même que de les inciter à s'inscrire sur les listes et à aller voter. En septembre, *Mincéirs Whiden* et *Pavee Point* compléteraient la démarche avec un *roadshow* dans tout le pays, des ateliers et groupes de discussions et d'information.

Le *Voting pack* est un dossier contenant plusieurs documents (cf. Annexe 3). Le logo de *Mincéirs Whiden* est imprimé en grand au centre de la première page et surmonté du message : « *Mincéirs Whiden. Getting democracy to work for the Traveller community* » ; et sous-titré : « *Don't let others make decisions about your life without having your say* ». Au

[61] Pour la vidéo ITTV : https://vimeo.com/131346174.
[62] Elles ont eu lieu en février 2016.

verso de la chemise est écrit en grands caractères verts : « *End the Silence. Register to vote and let the voice of the Traveller community be heard. Don't leave it to others !* ». Le dossier contient 7 feuilles imprimées sur papier glacé pouvant être utilisées en affichage. La première est presque identique à un poster également inclus dans le pack. Au centre, on voit une photographie d'un groupe - des membres de *Mincéirs Whiden* - devant le *Dáil*, tenant un document de l'organisation dans les mains. Au dessus, un slogan incite à aller voter et en dessous une citation de Naomi Klein : « *Democracy is not just the right to vote, it is the right to vote in dignity* ». Les six autres feuilles décrivent le système politique irlandais, expliquent le droit de vote, les démarches administratives à entreprendre, les raisons d'aller voter et de se présenter à des élections. Enfin, elles affirment que le vote est une forme de pouvoir. La dernière décrit brièvement l'organisation *Mincéirs Whiden*. Le pack est par ailleurs muni d'un feuillet, le rapport annuel 2015 de l'organisation, qui retrace l'histoire de *Mincéirs Whiden* et du militantisme traveller. Les couleurs dominantes sont le rouge, le noir et le vert sur fond blanc, un rappel au logo de l'organisation.

La cérémonie, dirigée par Hugh Friel[63] commence vers 11h30. Il laisse tout d'abord la parole à Thomas McCann, membre du Conseil de *Mincéirs Whiden*, qui s'exprime pendant environ dix minutes avant que Margaret n'intervienne brièvement. Elle est suivie de Aodhán Ó Ríordáin, Ministre d'État au *Department of Justice, Equality and Arts, Heritage and the Gaeltacht*[64], avec rattachement à la *Equality, New Communities and Culture and Drugs Strategy*. Il parlera également une dizaine de minutes. Hugh Friel clôt la cérémonie par un discours de quelques minutes.

Le choix de la Mansion House pour organiser cet événement n'est pas anodin. C'est l'endroit où s'est déroulé le premier *Dáil Éireann* en 1919. Suite aux élections législatives générales de décembre 1918, le *Sinn Féin*[65] - parti nationaliste irlandais – obtint 73 sièges à Westminster. Cependant, seulement 27 des élus avaient la possibilité de représenter le parti au parlement - les autres étant tous en prison, en exil ou en fuite. Ces 27 se constituent alors en parlement irlandais, décrètent l'indépendance et établissent une constitution provisoire. Eamon De Valera est désigné président. Londres répond rapidement en décrétant illégaux ce parlement et cette constitution. La dissolution du parlement en 1919 qui s'ensuit marque une

[63] Hugh Friel est *Traveller Accommodation and Men's Health Worker* au *Donegal Travellers Project* (DTP). Il était le gagnant 2015 du *Community* et *Overall Award* à la *Traveller Pride Award.*

[64] Ce terme gaélique irlandais est utilisé pour désigner les régions où l'irlandais est, ou était encore récemment, la langue principale d'une part importante de la population. Principalement situées sur le front côtier ouest, les *Gaeltacht* sont présentes dans les contés de Donegal, Mayo, Galway, Kerry, mais également Cork, Meath et Waterford.

[65] Fondé en 1905, il représente la branche politique de l'IRA (Heurley, 2003).

des étapes vers ce qui deviendra plus tard une guerre d'indépendance (Heurley, 2003). C'est pourquoi Martin Collins me disait peu avant la cérémonie que ce lieu a une importance historique et symbolique forte.

La salle dans laquelle la cérémonie a eu lieu est la *Oak Room*. Construite en 1715, elle a toujours son usage initial destiné aux réceptions civiles. Assez petite, la pièce doit pouvoir accueillir une centaine de personnes. Les murs sont en chêne massif, ornés et décorés des blasons de tous les maires antérieurs de Dublin[66]. Au fond de la pièce, une estrade recouverte de feutre bleu marine est munie d'un pupitre décoré du blason de Dublin et à sa droite une table. Au dessus de l'estrade est accroché un tableau de Charles Stewart Parnell[67]. Les drapeaux de l'Irlande, de l'Union Européenne et de Dublin sont également disposés sur l'estrade. Des chaises ont été mises en rangées et un exemplaire du *Voting Pack* a été déposé sur chacune d'elles.

Cette cérémonie montre une ambition à prendre place dans l'arène politique irlandaise. Si les Travellers ont été relativement absents de ce domaine, on constate cependant que l'engagement de certains d'entre eux en politique n'est pas un phénomène récent. La candidature pour le moins mouvementée de Nan Joyce aux élections générales de 1982 en est un exemple. Dans cette partie, on retrouvera tout d'abord le mécanisme de proximité-distance avec la nation irlandaise dont il a déjà été question. On l'abordera ici par le prisme des revendications travellers, du militantisme, mais surtout de la façon dont le vote est envisagé et présenté par les intervenants et acteurs de l'événement. Ensuite, on constate que le vote s'inscrit dans un ensemble de modalités d'actions promues par les militants et organisations travellers. Ceci permettra de s'intéresser aux ressources théoriques et pratiques mobilisées par ces organismes. Enfin, on s'intéressera aux aspirations qui ont motivé la création de ce pack et événement ainsi qu'à la manière dont sont envisagées les suites du « *Traveller Struggle* ».

A – S'inscrire dans le paysage politique irlandais

Pour comprendre comment cette inscription se fait et pourquoi elle est autant affirmée, il nous faut d'abord revenir un peu sur ce que les Travellers dénoncent dans les attitudes de la société environnante. Les Travellers sont restés à la marge du système démocratique et politique, des instances décisionnaires mais aussi des organisations sensées les représenter. La *Commission on Itinerancy* de 1960, dont le rapport sera publié en 1963, fait figure

[66] Chaque maire de Dublin accroche son blason dans la Oak Room à la fin de son mandat.
[67] C'est lui qui établit le parti du *Home Rule*, parvint au retrait de l'*Act of Union* et restaurera le *Dáil Éireann*.

d'exemple : aucun Traveller n'avait été consulté au cours du processus. La visée de la commission était ouvertement celle d'une politique d'assimilation. Jusque dans les années 1980, la mobilisation politique des Travellers était principalement menée par des non-Travellers (Brandi, 2013; Helleiner, 2000)[68]. Ce changement est notamment marqué par le *Travelling People Review Body* – tenu en 1980, rapport publié en 1983 – où quelques représentants d'organisations travellers furent consultés mais n'ont cependant pas pu prendre part à la publication des résultats. Durant son intervention, Thomas McCann soulignait également que les universités de Trinity et de la *National University of Ireland* (NUI) ont six sièges au *Séanad* (sénat). Il mentionne que Trinity comporte environ 20 000 étudiants et explique que les Travellers sont 40 000 mais n'ont pas de représentants au *Séanad*[69].

Le second point mis en avant est celui de l'attitude des politiques et en particulier ceux qui jouent un « *anti-Traveller ticket* », comme le dit Thomas McCann. Hugh Friel et Margaret soulignent que c'est parce qu'ils savent que cela n'aura aucune conséquence pour eux que d'aucuns se permettent ces propos. Ni condamnés par leur parti, ni par les élections, ils se sentent autorisés à ces attitudes. Le ministre évoquait d'autres groupes qui ont pu faire les frais de cette « *cheap publicity* » : demandeurs d'asile, parents non-mariés, ceux qui touchent des aides sociales, les populations vivant dans des régions désavantagées. En outre, il parle en premier lieu des « politiques politiciennes » de certains candidats ne s'intéressant qu'aux votants. Il explique à l'audience que chacun possède des documents et registres sur les zones et circonscriptions. Ils ont donc connaissance des personnes inscrites sur les listes, celles qui votent ou non et pour qui elles votent. Ceux qui ne sont pas inscrits et qui ne votent pas ne sont pas susceptibles d'intérêts pour certains politiques en campagne.

Depuis les années 1970, la participation et l'implication des Travellers dans les structures et organisations s'est accrue mais reste encore parfois limitée (Brandi, 2013; Mincéirs, 2013). Pour Thomas McCann, l'exclusion du système démocratique des Travellers existe depuis au moins la fondation de l'État et le nomadisme en est une des raisons. Lors de son intervention, il dit : « *For far too long, I think we kinda believed, as a community, that there was no point for us t'vote, that it wasn't gonna bring about change, and that really, that... the political system and democracy belonged, in some way, to the Settled community, that it was for people in power* ». Margaret explique également que les Travellers n'ont jamais voté car ils pensaient que ce n'était pas pour eux. Hugh Friel ajoute que les Travellers

[68] On observe un phénomène similaire en France par exemple. Depuis la Seconde Guerre Mondiale sont apparus des intervenants individuels et collectifs d' « amis » ou qui « donnent la parole ». Ces groupes et associations sont souvent plus entendus que les associations de Voyageurs (Cossée, 2010).
[69] Entre NUI et Trinity, on obtient un nombre d'étudiants d'environ 40 000.

ont parfois des difficultés à comprendre l'utilité du vote de même que le fonctionnement et la structure démocratique irlandaise. Ils ne voient pas pour qui voter, ni comment le système politique affecte leurs vies. Une incompréhension qu'il met en lien avec leur marginalisation. Le feuillet présent dans le pack décrit lui aussi cette idée et ses conséquences :

> « *There has been a depoliticisation across the Traveller movement. This is evident in the lack of social and economic analysis informing the work and limited opportunities for Travellers to engage in such analysis. It is also evident in the types of issues that get taken up by organisations and in the tactics that are used to seek change* ».

Pour *Mincéirs Whiden*, l'exclusion des Travellers des processus décisionnels participe à la marginalisation politique, sociale, économique et culturelle des Travellers (Mincéirs, 2013).

C'est donc à partir de ce constat que sont articulés deux besoins : 1) la nécessité d'avoir des représentants des intérêts travellers aux différents niveaux de la structure démocratique irlandaise ; 2) celle d'un changement de politique général du pays. Pour parvenir à une représentation politique des intérêts travellers, il faut que ces derniers s'investissent dans le processus démocratique. Lors d'un entretien, Martin Collins me parlait du *Voting pack* et du *roadshow* qu'ils organisent ensuite : « *I mean, in terms of any strategy for change, for social change, there are a number of, you know, tactics, that you need to develop to achieve that change* ». Selon lui, le premier outil est celui de la démocratie participative qui peut donner une voix à la communauté. Celle-ci devrait permettre aux Travellers et Roms de prendre part aux décisions qui les concernent mais aussi de négocier avec les politiques et divers organismes d'État en matière d'habitat, d'éducation, d'égalité d'accès à l'emploi, etc. Le second est la démocratie représentative et donc avoir des élus locaux et nationaux - dans les conseils, au parlement – et qui est un point sur lequel les organisations se sont peu focalisées jusque là. Le *Voting pack* s'inscrit donc dans cette démarche. Martin Collins précisait que cet implication traveller ne peut se faire que si un travail de pédagogie sur la démocratie, le vote et leur fonctionnement est mis en place et que les Travellers comprennent en quoi ils sont concernés. Les intervenants incitaient donc à faire diffuser le message de s'inscrire sur les listes, d'en informer les candidats aux élections et de les inviter dans les communautés.

Le vote est présenté comme moteur de changements et une possibilité d'accès à une société plus égalitaire. L'issue positive du référendum sur le *Equality Marriage* vient en

renfort à cet argumentaire[70]. Brigid Quilligan, lors de la *Traveller Pride Awards*, disait d'ailleurs que le référendum prouvait que leur pays se soucie des questions d'égalité. C'est également ce que le Ministre évoquait : « *We want to really make this year the year of equality that moves on from the marriage equality referendum, it was great day for Ireland, and begans to help and deal and to empower all sections of our society who feel that they haven't been given a fair way in the past* ».

Dans la feuille 4 du pack, on trouve la phrase: « *We are responsible for the kind of politicians we get* ». Le vote y est décrit comme une forme d'action collective cohérente avec une volonté de changement. C'est aussi cela que la feuille 5 adresse : « *We are not Powerless* » ; « *By Travellers voting and standing for Elections they are taking a stand against racist politicians* ». L'argument avancé est celui qu'en prenant part au processus électoral, il est possible d'avoir un impact la carrière d'un candidat politique. C'est en fait un des principes du fonctionnement démocratique qui est décrit ici : la situation politique, le choix des représentants, sont l'objet d'une responsabilité commune. Thomas McCann parle ainsi de la démocratie comme un moyen de dépasser les clivages politiques et idéologiques :

> « *And I think we can do that with other groups as well but we need support. We need support from the Traveller organizations, we need support from... anyone who believes in democracy even though they mightn't agree with our views, and we mightn't agree with theirs. If th're democrats and they believe in the democratic system, then they'll support us as well. So I'd be calling the people who don't support our views to support people making sure that people are included into the democratic process* ».

Cet appel à une démocratie inclusive est amplifié par l'ensemble des emblèmes et symboles associés au lieu où nous nous trouvions ce jour là. Cette promotion de la démocratie et des valeurs républicaines irlandaise, Thomas McCann l'étend encore en faisant référence à « 1916 », l'insurrection de Pâques contre le pouvoir britannique :

> « *As we move into, you know, two thousand sixteen, which is the hundred anniversary of nineteen sixteen. In terms of, you know, to bring the values and principles that people fought for this country and died for this country to making them real, making them the reality. We need*

[70] Notons d'ailleurs que ITTV en présentant une vidéo de débat sur le référendum s'inscrit dans cette démarche d'information sur les outils démocratiques et d'implication dans la vie politique. *Pavee Point* avait pour sa part installé de grands panneaux d'information sur le référendum dans ses locaux et incitait à aller voter. L'organisation proposait par ailleurs une urne où les visiteurs pouvaient exprimer leur avis sur la question.

t'kind've, you know, make sure that people are included in the democratic process. The only way a democracy can work is if it's inclusive »[71].

Citoyenneté, démocratie et patriotisme, tout est là. Les Travellers mettent en jeu des valeurs communes, valorisent des évènements fondateurs du pays, et affirment leur citoyenneté, leur « *Irishness* ». Chacun choisit les éléments, les événements qui seront les mieux adaptés au contexte et au propos. D'ailleurs, selon Helleiner (2000) et MacLaughlin (1999), les organisations travellers participent activement à accroître la conscience politique des Travellers en les aidant à articuler leurs demandes. Depuis trente ans, les militants travellers ont développé un argumentaire bien construit et efficace – en particulier avec des personnes telles que Martin Collins ou Thomas McCann, actifs depuis les années 1980 et membres fondateurs d'organisations travellers.

Moyen de représentation pour la communauté, le vote est aussi pensé comme une manière de contribuer à un changement politique et social plus général. Ce discours propose donc de prendre part à un système qui, selon eux, a besoin d'être réformé – et ce notamment pour que chacun puisse y concourir. L'implication dans le système démocratique représente un objectif à moyen et long terme. Sur le long terme, l'intention est que des candidats travellers se présentent aux élections pour représenter leur communauté et pour s'impliquer dans la vie du pays. C'est par ce moyen, de l'intérieur, que les Travellers pourront participer à réformer l'Irlande. Ils montreraient ainsi leur citoyenneté par leur investissement dans le processus démocratique et en œuvrant au « bien-être », à l' « amélioration » de la société.

La revendication citoyenne est dans tous les cas une nécessité s'ils veulent pouvoir revendiquer d'autres droits. Au travers des *Travellers Prides* et autres événements, les militants travellers opèrent des critiques, parfois très virulentes, contre l'État – notamment lorsqu'ils dénoncent des politiques jugées assimilationnistes. Un jeu qui peut être risqué quand on organise des « événements communautaires » dans un pays qui, de plus, est sorti seulement récemment d'un conflit armé et dans lequel les composantes communautaires et religieuses avaient une importance. Et d'autant plus quand un préjugé sur cette communauté est celui de son désintérêt et retrait des questions nationales – actuelles ou historiques. Par conséquent, ce n'est qu'en affirmant une loyauté à la nation irlandaise qu'ils peuvent se

[71] Heurley écrit sur cet événement : « Bien que glorifié par la suite dans l'histoire, la littérature ou le cinéma irlandais, ce soulèvement n'était pas réellement un mouvement populaire spontané. Il s'agissait plutôt d'une conspiration politique menée par une minorité mal organisée. Et c'est cette image de défaite qui aurait pu rester dans les mémoires si le Conseil britannique n'avait ordonné l'exécution des principaux dirigeants, à l'exception notamment d'Eamon De Valera dont le passeport américain lui avait permis de voir sa peine commuée en prison à vie » (2003: 31)

permettre de tels critiques. Dans ce cadre, la façon dont les Travellers sont présentés opère une transition qui passe de l'idée de communauté à celle d'une portion de citoyens irlandais mis à la marge. Dans cette logique, la rectification de cette exclusion est cohérente avec les principes et valeurs revendiqués par le pays et s'inscrit dans la continuité de ce pourquoi les Irlandais se sont battus. En somme, l'inclusion des Travellers est présentée comme un devoir civique.

Le discours sur le changement auquel les Travellers annoncent vouloir prendre part est appuyé par des références à d'autres mouvements sociaux, contestataires ou d'émancipation. On l'a vu, le référendum est utilisé pour valider l'idée d'une société plus égalitaire. Les Travellers recourent donc à des références nationales mais aussi extérieures au pays. Dans la feuille 4 du pack, on constate qu'un parallèle est opéré avec les mouvements des droits civiques aux États-Unis et en Irlande ainsi qu'avec les mouvements féministes. Thomas McCann, lors de son intervention à la Mansion House, explique que les Travellers ont besoin de réaliser le pouvoir qu'ils détiennent avec le vote et prend ces exemples pour attester de son efficacité. À ses yeux, le fait que le vote des minorités aux États-Unis soit spécialement mobilisé dans les campagnes et processus électoraux témoigne que des perspectives sont possibles. Par ailleurs, les références à Nelson Mandela, Martin Luther King ou Malcom X sont courantes lors de discussions avec des militants travellers. L'élection de Barack Obama est présentée comme un signe qu'il faut poursuivre le combat pour que la communauté soit davantage reconnue. Martin Collins me disait également que d'autres groupes se sont servis des systèmes politiques et de manière efficace, à l'instar des Aborigènes ou Afro-américains. Aodhán Ó Riordáin mentionnait d'autre part que le système démocratique est quelque chose que les individus peuvent employer à leur propre avantage.

Ce sentiment d'être dans une situation analogue à celle, par exemple, des Afro-américains se retrouve dans un document publié par *Mincéirs Whiden* en 2013. Intitulé *The Traveller Struggle : Past, Present and Future*, le dossier retrace l'histoire du mouvement traveller depuis la *Commission on Itinerancy* de 1963 jusqu'à aujourd'hui. Les auteurs y expliquent que l'idée de ce dossier est de constituer une ressource pour les militants et une source d'information sur l'histoire et l'évolution du mouvement. Le but est non seulement de retracer – et constituer – l'histoire du mouvement, mais aussi d'inciter les jeunes à prendre une part active dans celui-ci. Le document est conçu de sorte à montrer une progression dans l'émancipation et la reconnaissance de leurs droits, tout en mettant en valeur le rôle des organisations travellers dans ces acquis. Il présente un mouvement qui s'est déplacé d'un endroit où les Travellers étaient exclus des processus de décision - perspective de charité - à

celui où les Travellers y ont une part beaucoup plus importante, voir prépondérante. Cette étape est notamment amorcée avec le rapport de la *Task Force on the Travelling Community* de 1995.

Des figures importantes du militantisme traveller sont mises en valeur. Pour Hugh Friel, la communauté connait de grands militants tels que Martin Collins, Thomas McCann, Brigid Quilligan, Catherine Joyce, ou encore Patrick Nevin – il en cite d'autres encore. Thomas McCann mentionnait que les Travellers ont une longue histoire de candidats à des élections. On retrouve à nouveau ces références dans la feuille 3 du pack informant sur le droit de vote et de se présenter à des élections. Le texte évoque quelques Travellers qui se sont portés candidats et parfois avec succès : maires, *City Council*, *Séanad*. Ces documents situent également dans le temps l'émergence et les évolutions significatives du mouvement.

C'est dans les années 1980 qu'un véritable mouvement traveller se met en place et se structure (Brandi, 2013). À la suite des événements de Tallaght et de la candidature de Nan Joyce en 1982, l'association *Mincéirs Misli* est créée. Selon Thomas, ce besoin d'une nouvelle structure est devenu évident car les organisations existantes à l'époque ne réagissaient pas, même quand des situations aussi tendues que celles de Tallaght apparaissaient. La majorité des organisations mettent en place une approche de partenariat, où Travellers et non-Travellers travaillent ensemble. Les militants poursuivent une méthode d'action directe et font du lobbying auprès des politiques et agences gouvernementales. John O'Connell aidera les Travellers à formuler la question de leurs droits en termes de droits de l'homme, et celle de leur exclusion en termes de racisme (Brandi, 2013; Helleiner, 2000). C'est d'ailleurs ce que me raconte Thomas lors d'un entretien :

> « *We made a stand you know, and I think it changed the bargain. Because sometimes it's not about getting everything, you know, that you set out to get. It's about actually changing the analysis and about, kind of... creating... a different political dimension to it you know, like racism. The whole issue of racism was never on the agenda before that, you know, Travellers was seen as a subculture of poverty and, you know, everything else is racism but what has happen'd to Travellers wasn't racist, that was the analysis you know* ».

L'analogie avec d'autres mouvements sociaux permet aux Travellers de réunir autour de valeurs communes et de souligner une situation qu'ils considèrent comme oppressive. Au demeurant, ce parallèle permet d'affirmer le fait qu'être Traveller n'est pas un choix et donc que leur marginalisation est une injustice. Ils confirment ainsi la dimension raciste de leur

exclusion. Montrer les progrès, les avancées, les réussites, vient renforcer l'argument que la mobilisation collective peut faire bouger les lignes et changer la situation des Travellers. Ils mettent également en avant les législations et déclarations irlandaises et internationales qui leur procurent de nouveaux outils légaux sur lesquels s'appuyer dans leurs demandes. Un prospectus de *Pavee Point* intitulé *Irish Travellers. Challenging the Myths* note par exemple que la communauté commence à remettre en question la façon dont elle est traitée grâce entre autre à l'*Equal Status Act* et à l'*Employment Equality Act*. On constate donc que les Travellers recourent à des références multiples dans l'élaboration de leur argumentaire mais aussi en termes de stratégies effectives.

B – Irish Travellers : acteurs du changement

Les organisations et militants puisent dans les théories et mouvements existants pour élaborer un discours qui va au-delà de l'affect et de l'émotion et au delà de la simple dénonciation. Parmi les notions et principes d'actions mobilisés par ces organisations dans le but de développer l'engagement traveller, deux apparaissent centrales : l'*empowerment* et le *community development*. Notons déjà que le premier est généralement pensé avec le second. Depuis les années 1970, le concept d'*empowerment* est très employé dans différents champs et notamment celui du développement communautaire (Calvès, 2009). Dans les années 1960 apparaissent des critiques du développement qui est alors uniquement pensé en termes économiques sans prise en compte de la dimension sociale. Un modèle de développement alternatif est proposé qui passe par le renforcement du pouvoir des individus et communautés (Calvès, 2009). Dans la décennie qui suit, l'emploi du mot se répand en particulier dans les mouvements sociaux contestataires : Afro-américains, femmes, LGBT, handicap. Calvès explique que les premières théories de l'*empowerment* s'inscrivent dans une vision philosophique qui donne la priorité au point de vue des opprimés. Le but est de leur permettre de s'exprimer et surmonter la domination. Ce concept est donc souvent associé aux approches suivant les principes de démocratisation, décentralisation, participation politique, insertion économique, etc. (Calvès, 2009; Jouve, 2006). Des notions et références qui, comme on l'a vu, sont aussi mobilisées dans le discours traveller. Jouve définit ainsi le concept : « L'*empowerment* désigne le processus de transfert de ressources politiques et de pouvoirs de l'Etat vers la société civile, la modification du rapport entre, d'une part, l'individu comme sujet politique et social et, d'autre part, l'Etat » (2006: 7). Selon l'auteur, c'est un renversement des rapports classiques de domination entre l'État et la société civile qui passe

par le transfert des ressources politiques et des capacités d'organisation. Pour Jouve, c'est un idéal plus qu'une réalité mais qui est nécessaire pour un changement social et politique.

On retrouve cette notion et ces principes dans de nombreux discours de manière plus ou moins explicite : prospectus de MTW, de *Pavee Point*, de ITM et ses antennes locales, etc. Martin Collins souligne que, même si *Pavee Point* est une association de partenariat, le noyau dur du programme est la participation traveller. Ce sont eux qui doivent mener les négociations avec le gouvernement et les autorités. Dans ce contexte, il est aussi nécessaire que chacun ait connaissance de ses droits. Ainsi, quand *Travellers' Voice* publie presque systématiquement sa rubrique « *Know Your Rights* », ou s'attache à expliquer les nouvelles législations qui pourraient affecter les Travellers, le magazine s'associe aussi à cette démarche d'*empowerment*.

La notion est très présente chez Thomas qui dit lui-même être dans une « *liberation perspective* ». *Mincéirs Whiden* s'inscrit largement dans la ligne de pensée de l'*empowerment* et on retrouve le concept dans le pack et les intentions qui ont mené à sa réalisation. La feuille 7 du pack décrit l'association *Mincéirs Whiden* et mentionne les grandes lignes directives de l'organisation : *Traveller-only forum* ; participation et inclusion des Travellers dans la vie sociale, économique, politique et culturelle ; inclusion de la diversité et promotion de l'égalité des opportunités à travers un leadership collectif. Le pack met en avant l'utilisation des outils de la démocratie irlandaise pour une reconnaissance et une émancipation de la communauté. Ici, avec le pack et la cérémonie, on met en valeur ce que peut faire le système pour les Travellers et non - comme c'est souvent le cas dans d'autres *Traveller Prides* - ce que les Travellers font pour la société irlandaise.

L'*empowerment* s'inscrit donc dans l'approche du *community development* prôné par la majorité des associations travellers aujourd'hui. Dans les années 1980, c'est John O'Connell qui va faire la promotion d'une approche en termes de *community development*. Il voulait inciter les Travellers à prendre des initiatives, à être plus confiants et à se former en théorie et politique afin de pouvoir définir et articuler eux-mêmes leurs intérêts (Brandi, 2013; Helleiner, 2000). Une ligne d'action et une philosophie que poursuivent aujourd'hui des organisations telles que *Pavee Point* ou ITM. À l'époque, John O'Connell et Ronnie Fay prospectent auprès de jeunes travellers. Ils leur proposent d'entrer dans un programme de leadership afin qu'ils s'investissent dans la défense des droits des Travellers. Martin Collins avait 18 ans à l'époque et fait partie des premiers à se joindre à la formation. En 1983, ils créent la DTEDG (*Dublin Travellers Education and Development Group*), qui deviendra plus tard *Pavee Point*. Martin Collins raconte:

« *We were also the first organization to promote community development with travellers... which was about obviously empowerment of the Traveller community, it was about giving a voice to the community, it was about developing the skills of the community. So that the community itself will begin to get involve and campaigning and lobbying, so you know we were very, if you like, innovative and point hearing in our, in our approach to the work and, t'ankfully now, the Traveller organizations across the country share that analysis you know, around cultural identity, around ethnicity, around human rights and about Traveller leadership and Traveller involvement* ».

Le feuillet présent dans le pack expose sept domaines d'actions du mouvement traveller et l'on y retrouve ces notions clés : leadership traveller ; militantisme traveller ; *community development* ; participation politique ; solidarité à l'intérieur de la communauté ; former des standards de travail avec la communauté ; le statut ethnique. Pour les standards et bonnes pratiques, le texte se réfère en particulier à la *European Union's Ten Common Basic Principles on Roma Inclusion* ainsi que sur les principes développés par la *Community Workers Co-operative*. Ce dernier a publié un document afin de normaliser le *community work* en présentant quels valeurs, principes et standards doivent êtres communs aux différentes organisations de *community development*. Dans ce document, ils proposent une définition :

« *Community development or community work – is a developmental activity composed of both a task and a process. The task is the achievement of social change linked to equality and social justice, and the process is the application of the principles of participation, empowerment and collective decision-making in a structured and coordinated way* » (CWC, 2008: 30).

Pour sa part, *Mincéirs Whiden* le définit de cette façon :

« *Community development refers to a process within which members of a community work together to identify their needs and aim to influence decision-making over matters affecting their community* » (Mincéirs, 2013: 17).

Il est en outre précisé que les *community workers* travaillent *avec* et non pas *pour* la communauté. L'objectif idéal est de créer un changement et une société égalitaire. Ce cadre est donc sous-tendu par les principes de l'*empowerment*, de l'action collective, d'égalité et de justice sociale. Les Travellers en milieu militant valorisent cette approche au niveau collectif

pour les outils qu'elle apporte à la communauté et notamment un rôle plus important dans les processus décisionnels. Ces outils participent par ailleurs à développer un sens d'identité de groupe fort (Brandi, 2013; Helleiner, 2000). Cette approche est aussi valorisée au niveau individuel : confiance en soi, compétences en communication, etc. Anne-Marie de GTM offre un bon exemple de la manière dont ces bénéfices sont exprimés. Elle explique qu'il y a vingt ans, elle n'aurait pas eu confiance pour ne serait-ce que contacter GTM. Elle n'aurait pas non plus imaginé avoir un poste à responsabilités comme c'est le cas aujourd'hui. Quand elle avait quarante ans, elle a repris les études et a suivi une formation à GTM. Elle a ensuite trouvé un poste en remplacement dans l'organisation pour enfin intégrer le *Community Employment Scheme*. Elle raconte :

> « *I think them years actually build my confidence* [...]. *I was kinda nervous even talking or doing group or whatever, but I think gradually you, you come outta your shell, that's what we do here in GTM. They draw, they see the quiet one and they draw the quiet one out and their confidence gets built. We all do here.* [...] *I never even thought of coming in here and... I think, the opportunities I've missed as a child, leaving school, was quite what I'm actually gaining no*w ».

Pour Thomas comme pour de nombreux Travellers ayant suivi ce genre de formation, le *community development* est un moyen de renforcer l'estime de soi, une vision positive de sa communauté et donc de pallier à une intériorisation des rapports inégaux avec les Settleds. Après trente ans cependant, il semble que le nombre de Travellers qui ont suivi ces formations reste encore restreint. Par ailleurs, des limites apparaissent quant aux définitions même des notions employées par les Travellers. Calvès (2009) souligne que le concept d'*empowerment* est rarement défini mais largement employé dans le vocable du développement international. Selon elle, c'est un terme faussement consensuel à la définition variable et subjective, mais c'est cela aussi qui fait son succès – le terme a une connotation positive. Cette remarque peut s'appliquer à une part importante des concepts mobilisés par les organisations travellers en termes d'action. Si l'on s'intéresse aux 10 principes définis par l'Union Européenne auquel le feuillet du pack fait référence, on s'aperçoit que certaines explications pourraient porter à débats. Par exemple le quatrième principe est « *Aiming for the mainstream* » et mentionne que :

« *All inclusion policies aim to insert the Roma in the mainstream of society (mainstream educational institutions, mainstream jobs, and mainstream housing). Where partially or entirely segregated education or housing still exist, Roma inclusion policies must aim to overcome this legacy. The development of artificial and separate "Roma" labour markets is to be avoided* » (Union, 2009: 5).

L'emploi du terme *mainstream housing* semble sous-entendre un habitat de type maison. Le droit de choisir son mode d'habitat fait partie des demandes des organisations et individus travellers. Les politiques qui tendent à vouloir imposer aux Travellers de s'installer en maison sont vivement critiquées pour leur caractère assimilationniste. L'aléa des définitions des principes et modes d'actions est peut être ce qui a incité ITM en 2013 à créer un *Community Charter*. Cette charte a pour but de développer un ensemble de principes et de bonnes pratiques communs à toutes les organisations travellers sur lesquels elles doivent s'appuyer pour définir leurs actions[72].

Jouve (2006) souligne par ailleurs que l'*empowerment* est aussi le résultat de politiques délibérées des États qui généralisent les expérimentations locales. On constate par exemple dans l'édition de juin 2015 (n.99) du *Travellers' Voice* que la collaboration entre les organisations travellers est en partie chapeautée par l'État au travers de la *Traveller Interagency Group* (TIG). En 2013, *Pavee Point* et ITM ont décidé de fermer les *Training Centres*, et notamment ceux pour les séniors. Ces centres de formations s'inscrivaient eux aussi dans la lignée du *community development* en proposant des formations professionnalisantes, un réseau d'entreprises pour des stages, en enseignant l'écriture et la lecture, etc. Les raisons invoquées pour la fermeture étaient le manque de moyens financiers et le manque de bénéfices – financiers mais aussi en termes d'accès à l'emploi à la suite d'une formation - apportés par ces centres. Dans des régions ou zones isolées, les *Training Centres* jouaient le rôle d'espaces de socialisation, d'entre-aide et de communication entre communautés. Dans une lettre au *Travellers' Voice* du printemps 2005 (n.47), un groupe du *Training Centre* de Carlow expliquait pourquoi ils s'opposaient à la fermeture. Parmi les points mis en avant on trouve : un partenariat actif avec les organisations et organismes gouvernementaux ; avoir des instances représentatives ; la mise en place d'initiatives rendant plus accessibles les services de santé pour les Travellers ; des lieux d'informations. La fermeture des centres a ainsi isolé une partie des Travellers qui, de ce fait, manquent de représentation nationale. Notons d'ailleurs ici que le *Travellers' Voice* a été crée par des

[72] Edition du *Travellers' Voice*, may/june 2013, n.89.

membres de *Training Centres*. À l'origine, il avait vocation à informer des programmes et projets et à faire communiquer ces centres. Le magazine s'étant professionnalisé et ayant réduit considérablement la dimension participative, certaines communautés se sentent davantage encore enclavées.

Quoi qu'il en soit, on constate que ces notions sont des axes autour desquels s'articulent les discours et modes d'action des organisations. Elles ont pour but de pallier aux freins autant externes qu'internes à la communauté et de renforcer le mouvement traveller dans son ensemble. À cela s'ajoute un autre point : les organisations traveller ont la volonté de s'orienter vers un mouvement Traveller-*led*. Thomas McCann, lors d'un entretien, me précisait que ce leadership traveller doit exister à tous les niveaux y compris pour les emplois dans les associations. Dans le feuillet du pack, on trouve mentionné que deux priorités du mouvement aujourd'hui sont un militantisme et un mouvement qui soient menés par les Travellers. À MTW, Ellen McDonagh précise elle aussi qu'ils sont une organisation Traveller-*led* : « *It's givin' us a voice to... kind've draw a map on, to control our own destiny and to promote our own culture* ». Michael Power indique que le magazine est le fruit d'un projet traveller qui a évolué avec chaque éditeur. Il explique qu'ils privilégient l'embauche de reporters travellers mais que ceci est difficile car le niveau de *literacy* dans la communauté est encore bas. Leah souligne que le magazine est Traveller-*led*[73] et indique que si quelques postes sont accessibles à des non-Travellers : « *the majority of the positions have to go to Travellers er somebody with a Travelling background, because that's the whole point of the magazine and the CSP* [*Community Service Programme*] *program* ».

Dans le document sur le militantisme de *Mincéirs Whiden* (2013), l'association est par ailleurs décrite comme la seule depuis 1986 (fin de *Mincéirs Misli*) à être exclusivement traveller. L'organisation marquerait ainsi un premier pas vers l'objectif d'un mouvement Traveller-*led*. Selon Thomas, avoir des espaces exclusivement traveller (*Mincéirs Whiden*) et un mouvement Traveller-*led* procure aux individus un espace de réflexion sur leurs propres expériences. Il considère que le principe de *Mincéirs Whiden* n'est pas l'exclusion, mais d'avoir un espace qui leur appartient et où ils peuvent se sortir d'une situation de dépendance – qu'il attribue à l'exclusion et aux rapports de pouvoir : « *You know, in our case if you have one Settled person in the room it can change the power dimension* ». Pour lui, les Travellers doivent cesser de penser qu'ils ont besoin que les Settleds fassent les choses pour eux. Il ajoute que l'analyse et la perspective des non-Travellers sont parfois erronées et qu'il arrive

[73] Ce qui n'a pas toujours été le cas.

qu'ils tentent d'imposer leur opinion sur des décisions qui, finalement, les concerne moins. Selon lui, les Travellers hésitent à les contredire, ont peur de les offenser et de donner l'impression de ne pas vraiment vouloir que les choses changent. Un argumentaire que l'on retrouve chez un certain nombre de militants.

La promotion d'un mouvement Traveller-*led* est en phase avec les principes d'*empowerment* et de *community development*. Pour beaucoup, l'émancipation individuelle et collective ne peut être effective que si les Travellers prennent confiance en eux. C'est cela que les ateliers et formations cherchent à consolider de même que les compétences en communication de ces futurs acteurs. La création d'espaces qui leurs sont réservés leur permet de se sentir plus libre de s'exprimer. Dans une certaine mesure, ces organisations forment les Travellers qui viennent à leur rencontre à devenir des militants. Cette démarche s'accorde également avec la volonté de transformer leur image en mettant en avant qu'ils ne sont pas « assistés » et qu'ils sont bien capables de formuler eux-mêmes leurs besoins. Un mouvement Traveller-*led* représente par ailleurs un moyen de favoriser la mise en place d'aides adéquates au contexte traveller.

On comprend alors que si l'éducation, et en particulier l'accès aux études supérieures, est autant valorisé, c'est aussi pour sa capacité d'*empowerment*. En feuilletant les exemplaires du magazine, on constate que les domaines d'études vers lesquelles les étudiants travellers se dirigent aujourd'hui sont souvent des domaines en sciences humaines ou qui en sont proches: sociologie, ethnologie, économie, sciences politiques, droit ou encore *social studies*. On voit donc aujourd'hui arriver de jeunes travellers investis auprès de leur communauté et munis du même bagage théorique et scientifique que leurs interlocuteurs non-Travellers. On constate également qu'ils s'expriment de plus en plus dans le magazine, lors d'événements ou dans certains médias *mainstream*. Les concepts et théories auxquels ils accèdent dans leurs formations universitaires ou associatives sont réemployés et appliqués à leur propre contexte et à des fins militantes.

Lors de ma première rencontre avec Martin Collins, il m'expliquait une des raisons pour lesquelles ils ne sont pas trop ouverts à la présence de chercheurs extérieurs à la communauté – moi y compris. Au-delà des critiques faites aux études antérieures sur la communauté qui ont déjà été traitées dans cet ouvrage, Martin explique qu'ils essaient aujourd'hui de trouver et former des personnes eux-mêmes pour traiter des questions travellers. Pour Martin, un membre de la communauté saisit mieux les enjeux, où trouver des informateurs, comment leur parler, et comment identifier les informations pertinentes. On retrouve ce sentiment quand Michael Power parle de la précédente éditrice du magazine :

« *She had no experience with the Traveller community and kinda... her articles tended to be more general you know. If an article was given to her, she'd have no concept of how Travellers... see things* ». Son vocabulaire était trop compliqué et elle modifiait tellement les textes des reporters qu'aux yeux de Michael, cela devenait presque insultant. Michael devait relire ces textes et ceux de tous les autres reporters afin d'être sûr que les articles soient adaptés à leur lectorat.

Acteurs, public et observateurs sont aujourd'hui de plus en plus proches, et particulièrement en sciences humaines. Okely (1994) raconte par exemple que des Travellers[74] étaient présents à l'atelier interdisciplinaire qui a mené à la publication de l'ouvrage *Irish Travellers : culture and ethnicity* (1994). Pour la paraphraser, elle explique que deux d'entre eux réemployaient les théories extérieures et tentaient de les appliquer à leur propre identité et au contexte politique plus général dans lequel ils « survivent ». Plusieurs militants m'ont dit assister ou participer à des conférences scientifiques portant sur les Travellers ou sur des thèmes d'intérêts pour eux. On peut citer ici Leanne McDonagh qui était intervenue à propos de son projet photographique - qu'elle avait abordé comme une *self-ethnography* - lors d'une conférence du *Anthropological Institute of Ireland*. Dans un tout autre contexte, Albera (2001) raconte une conférence tenue au Maroc en hommage à Clifford Geertz et ajoute : « Ce télescopage de deux lieux traditionnellement, et ontologiquement, distincts produisait aussi une série de réfractions qui franchissaient les limites de la discussion académique, avec des implications politiques et sociales assez claires (et stimulantes) » (2001: 10). Très informés des travaux ayant porté sur eux, il m'est souvent arrivé de débattre avec « mes informateurs » des intérêts de la recherche fondamentale et de la recherche appliquée dans le contexte traveller. Théories et principes d'actions sont donc réinvestis et articulés au contexte traveller, à leurs besoins et objectifs Ils adoptent ainsi le « langage de l'autre » et mobilisent les récits personnels et collectifs, pour faire adopter leur point de vue.

C – Les orientations du « *Traveller Struggle* »

On l'a dit, la narration personnelle tient une place importante dans le discours traveller. Ces récits se combinent avec l'émergence de *role models* et sont employés dans le cadre du militantisme. Le *Travellers' Voice* publie souvent des portraits de Travellers qui poursuivent leurs études dans le supérieur. Mais il publie aussi régulièrement des articles et

[74] Okely utilise souvent ensemble les termes Traveller et Gypsy. L'ouvrage collectif dans lequel elle publie cet article concerne les Irish Travellers, elle a cependant fait son étude avec des English Gypsies. Je ne suis pas ici certaine qu'elle parle précisément d'Irish Travellers.

photographies de nouveaux diplômés en *community work* et les différents domaines de ce travail – éducation, jeunesse, drogue, santé, etc. Aux yeux de Thomas McCann, il y a eu (selon ses termes) une « dévaluation de l'expérience » dans la société en général. Pour lui, il est nécessaire de s'engager à ce niveau, de donner la possibilité aux individus de réfléchir à leur expérience personnelle, qu'ils l'analysent, l'articulent et la valorisent :

> « *Can talk to people's experiences and gett'n people to value them experiences because people know that situation better than anybody else and can talk from that place... of strength and if we can get that, you know I think we can empower people, you know, because I think it's, as I said, it's great to read about the situations and the kinda... the kind of academic knowledge and that, but really, you know, I think that can be very disempowering because people see that as... other people as the experts, rather than "hang on I've lived this all my life*" ».

Thomas se réfère notamment aux travaux de Saul Alinski et considère que si l'on s'éloigne de l'expérience des individus, on parle alors un langage qu'ils ne comprennent pas. Pour Thomas, cela rend les individus dépendants de tiers pour s'exprimer. Les récits de *community workers* dans le *Travellers' Voice* participent à cette valorisation de l'expérience. Dans ces témoignages, on constate que la narration d'expérience est liée à une réflexivité importante sur soi, sur sa communauté et sur la société irlandaise. Cette narration est alors mise en lien avec la décision de devenir acteur auprès de leur communauté. À titre d'exemple, l'édition d'avril 2010 (n.74) fait le portrait d'une femme, bénévole et employée à ITM et *Mincéirs Whiden*. Elle vient juste d'obtenir son diplôme en *community development*. Elle explique que son engagement initial est venu du fait qu'elle était fatiguée d'être sujette aux discriminations et : « *being prevented from reaching my true potential within society with my identity intact* ». Dans l'édition d'été 2013 (n.90) on trouve également un article sur les *youth workers* et qui décrit en quoi consiste leur travail, les qualités requises, et qui communique l'adresse internet d'un centre de formation.

Cette mobilisation du récit personnel n'est pas un phénomène spécifique aux Travellers. On le remarque dans de nombreux nouveaux mouvements sociaux : « L'un des traits les plus significatifs de ces mouvements est qu'ils rattachent souvent les expériences de la vie quotidienne, surtout celles de la sphère privée (famille, quartier) à une vision normative qu'ils traduisent en interventions politiques » (Dahlgren, 1994: 253). Cossée écrit elle aussi que les histoires individuelles et collectives accompagnent et expliquent l'apparition de différents médias tsiganes – en France et en Hongrie. Il ne faut cependant pas oublier que

dans le contexte qui nous intéresse ici, les individus sont formés aux théories de l'*empowerment* et principes du *community development*. Les groupes et ateliers de ces formations ont pour but d'aider les individus à formuler leurs expériences. Les narrations qui émergent portent sur des situations vécues par de nombreux travellers. Le vécu personnel est formulé à l'intérieur d'une idéologie d'émancipation et d'autonomisation. Ce discours est ensuite employé à expliquer l'engagement actif de cet individu auprès de sa communauté. Il montre par ailleurs que celui-ci ne s'éloigne pas de son groupe et rend accessible la mobilisation à n'importe quelle personne qui se sentirait proche du vécu décrit.

D'autre part, on a dit que la mise en place progressive d'un mouvement mené par des Travellers a, entre autres, pour but de fournir des services appropriés au contexte traveller. Dans ce but, les membres d'organisations vont souvent évoquer l'idée de « *cultural awareness training* » ainsi que celle de « *culturally inclusive services* ». Pour le premier, beaucoup aimeraient que ce type de formation soit plus répandu et se développe. Les deux corps de métier spontanément mentionnés à ce sujet sont l'enseignement et le journalisme. Pour Miriam[75], ces formations devraient porter sur de multiples groupes, et non seulement les Travellers, et devraient s'accompagner de réflexions éthiques. Noelle considère que le système scolaire devrait également participer à faire la promotion des différentes cultures qui existent dans le pays. Elle aime l'idée d'une telle formation dans le milieu journalistique et raconte qu'une initiative similaire avait été mise en place au Royaume-Uni. Ils avaient élaboré un code de conduite, une charte, pour les journalistes. On s'en doute, les effets de la démarche sont restés limités. Il existe aujourd'hui une structure, la TCAT (*Traveller Culture Awareness Training*) qui fournit de telles formations en particulier chez les prestataires de services. C'est d'ailleurs ce que Bridget à GTM voudrait voir se répandre dans les agences d'emploi au niveau national et local.

Ces « *cultural awareness trainings* » complètent et s'articulent avec la mise en place de « *culturally inclusive services* ». Il en existe déjà, quelques uns depuis longtemps dans les associations, et cette demande se fait de plus en plus présente. Ici aussi, beaucoup estiment que ces services devraient exister pour d'autres groupes - religieux, ethniques, culturels, etc. À la *Parish of the Travelling People*, une employée me disait par exemple que la paroisse offre des *marriage courses*. Ils aident les couples à préparer leur mariage et à faire les démarches si jamais leur église locale refuse d'organiser la cérémonie[76]. Ils ont également

[75] Adjointe du rédacteur (Michael Power) de Travellers' Voice, non-Traveller.
[76] En général, la paroisse négocie avec l'église locale de la famille. Les cérémonies religieuses qui ont lieu à la paroisse sont pour les cas clairs de discrimination, quand la famille n'a aucune autre possibilité.

aménagé un service de conseil pour les couples. Selon cette femme, il est important que des formes spécifiques aux Travellers existent. Elle prend l'exemple de la différence d'âge. Dans d'autres paroisses, les groupes de discussions peuvent êtres constitués de personnes ayant des écarts d'âges conséquents. Un couple de jeunes travellers pourrait être très mal à l'aise dans ce contexte. On constate d'ailleurs au travers des éditions du *Travellers' Voice*, que cette approche semble être de plus en plus adoptée, et notamment dans le domaine de la santé au travers d'initiatives gouvernementales et associatives. D'autres vont encore plus loin et se rapprochent parfois de l'idée de « discrimination positive ». Dans un article qu'elle publiait dans l'édition de printemps 2013 (n.88) du *Travellers' Voice*, Rosaleen McDonagh considère que des identifiants ethniques devraient êtres inclus dans le système scolaire pour tous les élèves. Selon elle, cela permettrait un service plus inclusif ainsi qu'une formation à l'inter-culturalité et à la diversité.

Les organisations, et certaines initiatives locales, s'orientent donc aujourd'hui vers l'élaboration de services jugés appropriés et inclusifs pour les Travellers. Par ces moyens, l'idée est aussi celle de transformer l'image de leur communauté. Dans ce cadre, on constate qu'une sorte de renversement s'opère. Ce sont les Travellers qui prennent le rôle de formateurs et d'éducateurs sur leur propre groupe mais aussi sur d'autres tenus pour marginalisés. On l'aura cependant compris, la portée de ces initiatives reste encore aujourd'hui limitée et très circonscrite aux Travellers, aux autres minorités, et à ceux qui sont déjà proches d'organisations travellers ou de défense des droits de l'homme en Irlande.

Tous ces dispositifs dont il a été question s'accordent avec cette volonté double, d'une part, de la reconnaissance de leur place dans la nation irlandaise, d'autre part, celle de leur différence. Cette dernière, les organisations travellers – du moins les plus importantes comme *Pavee Point*, ITM ou *Mincéirs Whiden* – la formulent en termes de reconnaissance ethnique. Ce thème est spontanément et presque systématiquement abordé en contexte associatif et par ceux qui participent à l'organisation des *Traveller Prides*. Il est par ailleurs régulièrement traité sur les pages Facebook des organisations travellers. On s'intéressera ici à la manière dont cette reconnaissance ethnique est présente dans l'événement du *Voting pack* et dans les discours des principaux acteurs de la mise en place de ce pack et événement. On mettra donc pour l'instant de côté le versant *contre* le statut ethnique et comment les débats s'organisent avec l'État – axes qui seront abordés dans le chapitre suivant.

Si le sujet de l'ethnicité apparaît à plusieurs reprises dans le pack, la question n'y est pas véritablement développée ou expliquée. Elle est mentionnée parmi d'autres éléments et principes de l'organisation. Il est par exemple noté en feuille 7 que : « *Mincéirs Whiden aims*

to promote an understanding and the recognition of Travellers as a minority ethnic group in Irish Society who are proud and confident of their identity ». Dans le feuillet, le sujet est abordé dans la section « *Future perspective* » avec la précision : « *The Oireachtas Committee on Justice, Defence and Equality recommended Government recognition of Traveller ethnicity in 2014* ».

Lors de notre premier entretien, Martin Collins me décrit plusieurs points d'importance à ses yeux. Depuis sa création en 1985, *Pavee Point* a toujours fait la promotion de la reconnaissance ethnique des Travellers et cette notion est centrale aux idéaux de l'organisation. Ils arrivent de plus en plus à faire pression en ce sens, de même que pour la question des droits de l'homme. Pour Martin, l'ethnicité des Travellers est prouvée et reconnue par de nombreuses organisations et toutes les études vont en ce sens. Pourtant, l'État refuse encore de leur donner le statut – « *The State failed to do it* » – alors même que le premier *Race Relation Act* en 1965 reconnait le droit à la *self-identification*. Martin rappelle qu'être Traveller n'est pas un choix – « *You are born into the community* » - ce que beaucoup ont du mal à comprendre dit-il. Selon lui, le concept d'ethnicité est encore mal compris même si cette situation s'améliore. Certains pensent que l'ethnicité est une question d'appartenance à une minorité, il insiste donc sur l'idée que les Settleds font eux aussi partie d'une ethnie, seulement c'est l'ethnie majoritaire. Le discours de Martin est bien construit, sa longue expérience dans le militantisme et à la tête de *Pavee Point*, en fait un très bon communiquant. Il s'appuie sur des arguments autant affectifs que politiques et légaux. En ce sens, lui et d'autres comme Thomas McCann, sont un peu à part dans la façon dont ils abordent le sujet. Ils s'appuient sur un éventail d'arguments plus étoffé que la majorité des autres pro-ethnicité – qu'ils soient Travellers ou non.

De manière générale, et lorsqu'ils n'entrent pas dans les détails, les Travellers pro-ethnicité invoquent une culture, une histoire, des croyances et traditions à part, pour justifier de leur appartenance à un groupe ethnique. La résilience de la communauté est également utilisée pour valider cette idée. Enfin, l'ethnicité des Travellers est présentée comme un fait. L'obtention du statut doit restaurer un *stable sense of identity* et l'estime de soi. L'espoir que la stigmatisation soit plus faible grâce à une reconnaissance légale est aussi évoqué. D'ailleurs pour Martin, l'absence de statut fait que les Travellers sont encore vus comme des primitifs, en retard et ayant besoin d'être civilisés. La reconnaissance ethnique est souvent pensée comme une condition nécessaire et préalable à une réalisation de soi des Travellers – en tant qu'individu et en tant que groupe – dans la société irlandaise (Brandi, 2013). Le statut est sensé leur permettre une représentation plus importante et de meilleure qualité, ainsi que

d'êtres inclus dans les processus de décision. Il fournirait d'autre part une protection avec des appuis légaux, permettrait d'obtenir plus de fonds sur certains projets ainsi que des services culturellement appropriés - notamment en matière d'habitat. Le travail des associations serait également plus aisé selon eux. Brandi ajoute : « Furthermore, ethnic recognition is regarded as crucial for the future survival of the Traveller community while the increasing politicisation of Travellers is credited with the merit of having preserved a distinct ethnic identity for Travellers against societal and institutional pressures for assimilation into mainstream Irish society » (2013: 183).

Les actions des organisations travellers sont principalement orientées sur les aides, les services et soutiens pour la communauté. C'est d'ailleurs une des critiques faites aux organisations de partenariat. Dans le feuillet du pack, il est mentionné que ces organisations sont trop concentrées sur le travail des politiques mis en place et se transforment ainsi en « prestataires de services » (*service providers*). Le document précise qu'elles ont en fait peu la possibilité de faire autre chose. Elles sont dans la réaction et répondent à des besoins essentiels et imminents. Lorsque l'on parle avec les membres de ces organisations, ces services sont les premiers aspects exposés. La question de l'ethnicité apparait par la suite : lorsqu'ils expliquent les objectifs et idéaux du mouvement, ou évoquent des éléments de solution à la situation actuelle des Travellers.

En 2015, cette question était particulièrement manifeste. Tout d'abord, le référendum pour le *Equality Marriage* était l'occasion de promouvoir la reconnaissance ethnique en invoquant le thème de l'égalité et de la diversité en Irlande. Comme on a pu le voir, cet argument permet aussi de ne pas mettre en « porte à faux » la société et le gouvernement irlandais. Au contraire, il valorise une société qui aspire à plus de justice et d'égalité et présente la reconnaissance ethnique comme la suite logique pour se rapprocher de cet idéal. Cette connotation positive doit cependant être relativisée. Elle est en effet souvent complétée par des arguments portant sur les recommandations de différents organismes gouvernementaux et internationaux en faveur du statut ethnique. L'État apparaît alors dans une position de déni face à une réalité présentée comme objective et validée par la majorité.

Par ailleurs, les élections approchantes étaient l'opportunité d'intensifier le lobbying politique sur la question et sur des sujets importants pour les Travellers. Dans ce contexte, le ministre Aodhán Ó Ríordáin devient non seulement un allié mais aussi un représentant. Plusieurs membres d'organisations m'ont évoqué l'espoir qu'ils avaient de se voir accordé le statut ethnique cette année grâce au ministre. Martin explique que même avant ses attributions, le ministre a toujours soutenu la communauté et été impliqué personnellement.

Avec d'autres membres de son parti, il a fait passer une motion pour que la reconnaissance ethnique soit officiellement inclue au programme politique du *Labour party*[77]. Avec les élections, le ministre risquait de perdre son siège au parlement[78]. Pour Martin, il était donc important de profiter de la période électorale pour faire passer le statut.

Tous ont cependant conscience que le statut ethnique ne réglera pas tous leurs problèmes. Comme Noelle le dit: « *But it's not gonna be a magical whip because that can always be changed you know. The way of a politician or... have you, you're still... subject to the flaws of a society which works against you* ». Le débat cristallise les tensions et rancœurs vis-à-vis de l'État. Les militants très investis dans cette question expriment souvent un sentiment de fatigue et d'exaspération. C'est d'ailleurs ce que David retranscrit dans sa conclusion d'un article sur une conférence à l'université de Maynooth. Il décrit comme une source d'inspiration l'engagement des personnes pour que le gouvernement accorde le statut ethnique. Il parle aussi d'exaspération vis-à-vis du temps, de l'énergie et des ressources qui doivent êtres investies dans cette cause quand, selon lui, elle ne devrait pas dépendre de partis politiques et aurait due être réglée depuis des années[79].

Cette situation renvoie chacun dans ses positions et radicalise les discours. Plus le gouvernement repousse les demandes des organisations travellers, plus ces dernières insistent. Ce bras de fer a en outre pour effet de dévaluer les arguments visant à rattacher les Travellers à la nation irlandaise. Il rend en conséquence le discours valorisant leur *Irishness* moins audible. En effet, plus l'État refuse d'accorder le statut ethnique, plus les organisations clament et insistent sur le fait que leur communauté est « à part ». De fait, et probablement malgré elles, ces organisations entrainent avec elles l'ensemble de la communauté dans un débat qui pourrait s'avérer contre-productif - notamment en termes d'image - vis-à-vis du reste de la société. Cette dernière est pour sa part confirmée dans l'idée que les Travellers ne veulent pas faire partie de la nation. Le débat tourne en rond.

Le lancement du *Voting pack* s'affiche donc comme une démonstration par les organisations travellers de leurs capacités de mobilisation et d'analyse politique et sociale. Il expose les aspirations des associations pour le futur de leur communauté. Les éléments centraux du discours du *Voting pack* sont donc : le vote ; la représentation politique et dans les instances décisionnaires ; le projet de réforme politique et sociale ; les mouvements

[77] La motion est passée en 2013.
[78] Le ministre a effectivement perdu son siège au *Dáil* en avril 2016.
[79] *Travellers' Voice*, june 2015, n.99.

contestataires ; le militantisme ; l'*empowerment* et le *community development* ; des espaces travellers ; des mouvements et organisations Traveller-*led* ; la reconnaissance ethnique. Cet ensemble est cohérent avec une volonté d'émancipation et d'autonomisation des Travellers. Dans de nombreux contextes, les Travellers se sentent obligés de se justifier et d'expliquer en quoi ils participent à la vie économique et sociale du pays. Là où cet événement contraste avec d'autres *Traveller Prides*, c'est qu'il demande à ce que le système politique et démocratique joue son rôle auprès de leur communauté. C'est-à-dire qu'il ne suffit pas aux Travellers de se revendiquer citoyens, il faut que les instances qui représentent l'État elles aussi les reconnaissent comme tels et agissent en ce sens.

On constate donc que, faute d'avoir un État qui les soutient et est actif auprès d'eux, les Travellers mettent en place des structures associatives et un réseau qui remplacent, en quelques sortes, celles qui font défaut. En effet, si l'on regarde les domaines d'actions des organisations, on voit qu'elles touchent à des fonctions communément attribuées à l'État : accès à l'emploi, à la santé, à l'éducation, l'habitat, etc. Les Travellers s'adressent en priorité aux associations avant de contacter des organismes gouvernementaux. Nombreux sont ceux qui expliquent qu'il est plus facile pour un Traveller de trouver un emploi dans une organisation traveller qu'ailleurs. Les associations semblent avoir pris le relai là où l'État est considéré les avoir ignorés. Elles se répartissent les domaines d'action, se consultent en permanence et agissent de concert quand cela est possible. Dépendantes de l'État, elles se présentent néanmoins aujourd'hui comme des structures autonomes et indépendantes et de plus en plus en mesure d'influencer les décisions politiques et des autorités. Ce faisant, et par les réseaux qu'elles créent, elles participent à renforcer et affirmer un sentiment d'appartenance et de distinction forts.

Partie 4

La question de l'identité dans les Traveller Prides

À travers les *Traveller Prides*, les Travellers affirment leur appartenance à un groupe à part mais faisant partie de la nation. Si cette affirmation semble faire consensus, celle du statut ethnique suscite davantage d'interrogations. Les organisations travellers présentent ces débats comme ceux de la communauté dans son ensemble avec l'État. Néanmoins, des différends existent dans la communauté et entre les organisations. Rappelons que le contexte des *Traveller Prides* fait que les acteurs présents, s'ils ne sont pas tous militants, ont tout de même une forme d'engagement liée à une conscience de leur appartenance à un groupe distinct. La reconnaissance demandée, ethnique ou simplement celle d'une différence, a une réelle portée politique qui doit être comprise dans le cadre historique et idéologique de l'État-nation irlandais. On verra donc d'abord quel est ce contexte et comment la pluralité culturelle et/ou ethnique est envisagée en Irlande et l'influence de cette vision sur la relation aux Travellers et leur image. On s'intéressera ensuite à la manière dont s'articulent les débats sur la reconnaissance ethnique avec l'État de même qu'à l'intérieur de la communauté traveller. Enfin, on s'attachera à comprendre comment apparaît l'identité au travers des *Traveller Prides* ainsi que les perspectives possibles liées à ce chevauchement de discours et représentations.

A – L'État-nation irlandais et les Travellers

L'émergence de la nation irlandaise

Le 20e siècle fût celui de nombreux bouleversements en Irlande et dans l'ensemble de l'Europe. Les différents conflits, qu'ils soient spécifiques à l'Irlande ou plus internationaux, ont évidemment largement influencé le processus de construction de la nation. Selon MacLaughlin (1999) le nationalisme irlandais s'articule autour de l'idée d'un darwinisme social associé à un fondamentalisme rural qui marquent les 18 et 19e siècles. Pour ce qui est des fondements de l'idée de la nation en Irlande, Heurley (2003) considère qu'on peut situer

la naissance du nationalisme irlandais au moment de la signature du *Act of Union* le 7 juin 1800. Ce traité entérine le libre échange qui avait été instauré entre l'Irlande et l'Angleterre et réunit les deux Églises. Selon Mac Laughlin, le nationalisme en Irlande est vu comme venant d'en haut, comme un principe organisateur. Pour l'auteur : « Irish nationalism, simply considered as a struggle for the control of territory, has always striven to control population and to produce an Irish 'people' as a political community » (1999: 138).

Dès la fin du 19e siècle apparaît la volonté de conserver et protéger la « gaëlicité » de l'Irlande. La langue irlandaise, associée à sa littérature et traditions orales, constitue un axe important des mouvements nationalistes irlandais des 19-20e siècles (Bourke, 2002). La *Gaelic League*, créée en 1893, aura d'ailleurs par la suite une large influence auprès du gouvernement irlandais. Suite au Traité de 1921 qui marque la partition de l'île, mais surtout avec l'élaboration d'une nouvelle Constitution en 1937, on constate que le catholicisme est central dans l'auto-définition de l'État. Cette nouvelle constitution définit en effet le citoyen irlandais comme catholique et exclut donc les autres de la citoyenneté (Heurley, 2003). Le processus de construction de la nation montre une volonté de créer un état unifié, catholique, gaëlique et capitaliste (Helleiner, 2000). Avec l'établissement d'un état indépendant est mise en place une politique de *cultural recovery* portant en elle la volonté de faire revivre la langue, collecter, archiver et préserver les traditions orales en particulier dans les *Gaeltacht* (Bourke, 2002; Briody, 2011).

C'est dans ce contexte que s'élabore un *nationalist myth of homogeneity* (Helleiner, 2000) qui poursuit encore – dans une certaine mesure – aujourd'hui. Limitée spatialement, marginalisée économiquement, la minorité gaëlique n'est pas ethnicisée car elle joue un rôle singulier dans la construction de la nation (Helleiner, 2000). Selon Helleiner, la littérature sur le racisme et l'ethnicité en Irlande est assez limitée et reflète le rôle de la composante religieuse comme marqueur des frontières et des inégalités. Ces études se sont en effet surtout focalisées sur les minorités protestantes et juives. La société irlandaise étant pensée comme homogène, ces groupes - de même que les Travellers - ont été sujets à exclusion et assimilation. Brandi (2013) note que ces attitudes et pratiques sont aujourd'hui encore présentes. On les observe vis-à-vis des travailleurs migrants, demandeurs d'asile, réfugiés et nouvelles communautés ethniques[80]. L'idée de nation en Irlande peut être comparée à celle de la France. Selon Stolcke en effet, la conception de l'État-nation en France au 19e siècle

[80] Habermas (1996 (1998)) souligne d'ailleurs que la formation de l'État-nation entraine la création de nouvelles frontières nationales et donc accroît l'émergence de nouvelles minorités nationales.

montre : « L'affirmation que l'État territorial et son peuple sont fondés sur un héritage culturel défini, dense et distinct en est partie intégrante » (1996: 250).

Dans les années 1970, la question de l'Irlande du Nord paraît moins nationale et les tensions avec la République d'Irlande s'amenuisent. L'Irlande, qui était à la périphérie de l'Europe – géographiquement et économiquement – intègre l'Union Européenne en 1973 (Heurley, 2003)[81]. Après une longue période de récession, le pays connaît dans les années 1990 – et jusqu'à la moitié des années 2000 - une forte croissance économique communément appelée *Celtic Tiger*. Un boom marqué par l'intensification d'un sentiment protectionniste et réactionnaire. Les mouvements racistes et anti-immigrés sont plus présents, ils cherchent à « protéger » l'identité et la culture irlandaise. Les inégalités augmentent et l'on voit également apparaître de plus en plus de mouvements de défense droits humains (Helleiner, 2000).

C'est dans ce cadre politique et historique qu'il est possible de comprendre le rapport à la diversité culturelle en Irlande. Stolcke (1996) rappelle que chaque pays en Europe a élaboré des politiques différentes concernant l'ethnicité selon sa culture politique et son histoire. Elle mentionne que les Pays-Bas et l'Angleterre ont été les premiers à reconnaître la présence de minorités ethniques dans leur pays. Le « modèle ethnique d'intégration anglais » contraste ainsi fortement avec le « modèle républicain d'intégration » à la française (Stolcke, 1996) qui est le modèle auquel la République d'Irlande semble adhérer. Pendant longtemps, l'existence du racisme sera nié sous couvert de cette homogénéité : s'il n'y a qu'un peuple uni et homogène, il ne peut y avoir de racisme. Comme dit O'Connell : « Ethnicity is a term we Irish may sometimes use to describe others but not ourselves » (1994: 111). Ce modèle et cette idéologie politique et nationale seront néanmoins bouleversés avec l'arrivée importante d'une population allogène – facilitée avec l'entrée dans l'Union Européenne – ainsi que les revendications de différences identitaires associées à l'émergence de mouvements de défense des droits.

Les Travellers dans la nation irlandaise

Aux vues de ces remarques, trois points doivent êtres établis pour comprendre la manière dont se pose le « problème traveller » en Irlande : les Travellers sont « blancs », catholiques et Irlandais. Ils apparaissent ainsi comme une contradiction visible de l'idéologie nationale dont l'État fait la promotion. Griffin (2002b) reprend d'ailleurs l'idée de Douglas et

[81] Heurley souligne que si 1973 est une année clef, beaucoup considèrent que le processus de paix est en réalité plus récent. Notons par ailleurs que l'Angleterre intègre la communauté européenne en même temps.

Simmel pour parler des Irish Travellers en Angleterre : c'est l'étranger physiquement proche mais socialement éloigné. Depuis le 17e siècle, mais surtout à partir de la fin du 19e, les « philosophes du progrès » ont plutôt donné la priorité à la sédentarité (MacLaughlin, 1999). La marginalisation des Travellers, comme celle d'autres groupes nomades en Europe, est en partie attribuée à la difficulté – voire l'incapacité – à légitimer le nomadisme. Dans le cas irlandais, la dévaluation de ce mode de vie se retrouve aussi associée à certaines périodes de l'histoire du pays : évictions, perte d'intégrité territoriale, migrations économiques, etc.

Les Travellers ne peuvent pas être renvoyés à la catégorie de l' « autre étranger », c'est un « autre intérieur »[82] qui vient contredire l'image que la société et l'État irlandais se font d'eux-mêmes. Les Travellers et leur mode de vie vont alors être construits et présentés comme une « survivance », un « archaïsme », ils sont renvoyés au passé. Dans le processus de construction de la nation du 20e siècle, on constate ainsi que cette caractérisation a eu tantôt une consonance positive, tantôt négative – c'est cette dernière qui prédomine. En effet, dans la période du Renouveau Celtique (*Celtic Revival*), les Travellers se sont retrouvés érigés en symboles de l'Irlande précoloniale, idéalisés et mystifiés (Helleiner, 2000). Ils étaient alors pensés comme les derniers porteurs d'une tradition perdue, les représentants d'un passé révolu. Avec l'industrialisation, le mode de vie traveller paraît « obsolète ». Comme avec de nombreux groupes nomades en Europe, on avance l'idée d'une « désintégration culturelle » interprétée comme une perte d'identité (Okely, 1983). Une image encore bien actuelle. Williams (1996) parle d'ailleurs de « romantisme de la fin » associé à ces populations qui sont toujours vues comme en perte : de leurs traditions, de leur identité, de leur économie, etc. Cette représentation passéiste des Travellers est aussi ce qui a justifié – et continue de justifier pour certains – les politiques d'assimilations vis-à-vis de cette population.

Ó hAodha (2011a) souligne que les études sur les Travellers du 20e siècle semblent toutes liées d'une certaine manière au Rapport de la Commission de 1963. Ce dernier pose les origines des Travellers vers « un ou quelques siècles » c'est-à-dire au temps de l'occupation anglaise. Par ce biais, l'État irlandais se dédouane de toute responsabilité concernant la situation actuelle des Travellers. Dans les années 1960, l'assimilation des Travellers est présentée en termes de réparation d'un tort causé par la colonisation. Elle est aussi exposée comme bénéfique à tous car les Travellers participeraient à « retarder » le développement économique de l'ensemble de la société. La perspective de « charité » et le paternalisme s'accordaient avec les valeurs chrétiennes promues dans la société à l'époque. Au lieu d'être

[82] C'est d'ailleurs le titre du livre de Christophe Robert : 2007, *Eternels étrangers de l'intérieur ? : les groupes tsiganes en France*, Desclée de Brouwer, 451p.

construit comme un « autre racial » les Travellers ont été envisagés en « minorité indigène » au mode de vie évalué négativement (Helleiner, 2000). Dans l'argumentaire anti-Traveller, on constate en outre un parallèle entre le discours anglais sur les Irlandais pendant la colonisation, et par la suite, celui des Irlandais sur les Travellers.

Le racisme anti-Traveller est donc généralement attribué au chevauchement d'une idéologie évolutionniste sociale qui privilégie la sédentarité - et donc de l'incapacité à légitimer le nomadisme comme mode vie valide - ; au transfert des valeurs négatives associées aux Irlandais vers les Travellers ; à la négation d'une société irlandaise plurielle. Un racisme qui n'est pas pensé comme tel puisque c'est davantage en termes de « sous-culture de la pauvreté » que les Travellers sont envisagés. Helleiner (2000) explique que certains chercheurs et militants parlent du racisme anti-Traveller comme d'un « racisme sans race ». Ce serait un « racisme culturaliste » dans lequel l'identité culturelle et/ou les frontières nationales sont invoquées et la différence culturelle considérée indésirable. Pour Helleiner, c'est une construction essentialiste de la culture qui n'est au final pas si différente d'autres formes d'exclusion fondées sur la « race ». Helleiner évacue la question du « type de racisme » en estimant que l'*anti-Travellerism* n'est qu'une forme parmi d'autres de racismes existants en Irlande. Il semble pourtant que la « nature » du racisme et les stratégies d'exclusion s'influencent mutuellement. Stolcke (1996) analyse la différence entre le racisme et ce qu'elle appelle le fondamentalisme culturel. À ses yeux, dans le racisme :

> « L'inégalité et la domination sociopolitiques sont alors attribuées au critère de discrimination lui-même, c'est-à-dire au défaut de valeur se trouvant dans « leurs » gènes plutôt qu'à une quelconque prédisposition humaine à la discrimination » (1996: 239).

Avec le fondamentalisme culturel c'est l'exclusion politique de l'immigré qui amène à son exclusion socioéconomique :

> « Le fondamentalisme culturel est donc une idéologie d'exclusion collective appuyée sur l'idée de « l'Autre » comme étranger au corps politique. Il est bâti sur l'affirmation que les droits sociaux et politiques, c'est-à-dire l'égalité politique formelle, présuppose l'identité culturelle et donc que la similitude culturelle est le prérequis essentiel pour accéder aux droits du citoyen » (1996: 240).

Pour Stolcke, le fondamentalisme culturel est sous-tendu par l'idée que l'homme est par nature ethnocentriste et postule l'incommensurabilité des différences culturelles. Les cultures doivent êtres maintenues séparées. Ainsi, selon l'auteure encore, en France :

> « Le « modèle républicain d'intégration » qui fait dépendre la citoyenneté de valeurs culturelles partagées et demande une assimilation culturelle est devenu l'alternative progressiste au fondamentalisme culturel de la droite » (1996: 245).

Les évolutions du contexte social et économique du pays ont aussi une influence sur la manière dont « l'Autre » peut être pensé. Le boom économique qui suit la récession des années 1980 est associé à une distribution inégalitaire des richesses et donc un accroissement des inégalités sociales en Irlande (Helleiner, 2000). C'est également une période de forte urbanisation. Les populations désavantagées et les Travellers ont été progressivement renvoyés aux marges des villes (Thouroude and Thouroude, 2012). Un phénomène similaire à ce qui a pu se produire en France depuis les années 1970. Gérard Althabe (1996) dans un article portant sur l'exclusion des populations allogènes – en l'occurrence surtout maghrébines - en France, tente d'analyser les mécanismes d'exclusion progressifs de ces groupes. Il commence par évoquer une observation – somme toute assez commune – d'une corrélation entre la montée de la xénophobie et les effets de la crise économique et sociale en France depuis 1975. Une période où l'urbanisation est perçue comme un signe de promotion sociale. Il explique ensuite que :

> « Ces minorités (dont l'importance quantitative est variable localement) occupent une place centrale dans les jeux de communication en œuvre dans ce nouveau cadre de vie : elles sont produites en « acteurs symboliques » fixés en pôles négatifs vis-à-vis desquels les échanges s'emploient essentiellement à construire de la différence et de la distance » (1996: 216).

Selon Althabe, la crise économique a engendré une remise en cause de la configuration symbolique en place : désormais, tout le monde peut devenir pauvre. Dans l'élaboration d'une réponse à la crise, on constaterait ainsi un déplacement des acteurs symboliques de la différence allant des familles pauvres vers les familles allogènes. Pour l'auteur, on assiste alors à une forme d'« ethnicisation de la pauvreté » au travers des désignations qui neutralise – dans l'imaginaire – l'angoisse d'un risque de blocage dans la promotion sociale. Il considère par ailleurs que la poussée de la xénophobie est aussi un

symptôme d'une crise urbaine. Car pour qu'il existe une société urbaine, il y a besoin d'espaces de communication. Et ces derniers font défaut dans certaines localités – manque de réelles politiques urbaines, de financements d'initiatives locales, etc. Un ensemble qu'on peut retrouver dans le contexte irlandais et qui a probablement accentué la marginalisation des Travellers.

Mac Laughlin (1999) estime que les stratégies d'exclusion sociale mises en place en Irlande peuvent être vues comme des variantes des nationalismes « sang et terre » qui émergent ailleurs en Europe. Dans le cas irlandais, ce nationalisme est cependant dirigé vers des familles travellers indigènes. Il explique que la notion même de communauté est devenue problématique et exclusive en Irlande depuis les années 1990. Selon l'auteur, on peut aujourd'hui comparer l'exclusion des Travellers à celle d'autres minorités en Europe ou aux États-Unis. Toujours selon lui, les Travellers sont complètement exclus des aires de la *working-class* et *middle-class* ce qui rend très difficile pour les Travellers et autres groupes désavantagés de développer une véritable politique basée sur la communauté. Les Travellers sont donc exclus des réseaux de communication et d'échanges, ils n'ont pas le droit à l'inclusion dans la structure politique et morale de l'Irlande (MacLaughlin, 1999).

Helleiner insiste sur le fait que, malgré une dévaluation en termes de mode de vie et la négation de l'ethnicité traveller, la frontière Traveller-Settled est en permanence ethnicisée. Il y a un refus, au niveau idéologique et (surtout) politique de l'ethnicité traveller, mais une acceptation dans les faits et pratiques (Brandi, 2013; Helleiner, 2000; MacLaughlin, 1999; McVeigh, 2007). Le racisme anti-Traveller semble ainsi n'être ni tout à fait un racisme – car pensés en termes de « sous-culture de la pauvreté » -, ni un fondamentalisme culturel – puisqu'ils sont évalués comme assimilables – mais plutôt comme une autre sorte d'« ethnicisation de la pauvreté ». Les stratégies d'assimilation visent à gommer les différences culturelles afin d'insérer cet « Autre » dans le corps politique. Mais les Travellers ont toujours su s'adapter et se protéger face aux incursions de la société environnante et à maintenir une distance et une frontière. Devant l'échec des politiques d'assimilation, on suppose alors que la frontière culturelle est infranchissable *pour* les Travellers, mais pas forcément pour un autre groupe. Les Travellers se trouvent en fait confrontés au même choix que celui que décrit Althabe pour les populations allogènes en France : « ou elle emprunte la voie de l'assimilation et son caractère allogène finira par s'estomper, ou elle revendique sa différence ethno-culturelle dans l'espace public de façon à donner corps à la production d'une identité collective [...]. Le besoin de s'affirmer comme acteur collectif à travers l'identité ethno-culturelle [...], alimente et renforce cette xénophobie. » (1996: 221). Okely (1997) note

elle aussi que l'hostilité émerge quand une minorité fait un choix clair et sans ambiguïté *pour* la différence.

Pour les mouvements travellers qui prennent corps dès les années 1960, l'entreprise de représentation de soi doit donc passer par une remise en question des images assignées à la population traveller, mais aussi celle du modèle social irlandais dans son ensemble - de la représentation de soi des Irlandais. Le document de *Mincéirs Whiden*, *The Traveller Struggle* (2013), mais également certains auteurs montrent que les modes d'action des organisations se sont adaptés aux entreprises du gouvernement. Les trois grandes étapes sont donc marquées par trois rapports : La *Commission on Itinerancy* de 1963 ; le *Report of the Travelling People Review Body* de 1983 ; et le *Report of the Task Force on the Travelling Community* de 1995. L'action des organisations est donc en correspondance directe avec la façon dont l'État les perçoit et agit vis-à-vis d'eux. Pour le gouvernement, on observe une transition d'une perspective sociale vers une autre davantage pensée en termes de culture et identité. Pour les organisations, on passe d'une perspective de résistance à celle d'une valorisation d'une société plurielle, des droits de l'homme avec une focale sur l'ethnicité.

> « The identification of Travellers as an ethnic group has been a central premise of the human rights and community development work of Traveller advocacy organizations from at least the 1980's, and these groups by naming the discrimination and exclusion experienced by Travellers as a form of Irish racism have been influential in injecting the term into Irish political discourse » (Helleiner, 2000: 4).

Replacé dans son contexte historique, on comprend que dans les années 1960 la perspective d'assimilation est en fait tout à fait logique et cohérente avec la situation géopolitique et sociale du pays. Les tensions avec l'Angleterre et l'Irlande du Nord étaient particulièrement fortes. L'expression d'un sentiment nationaliste fort de l'État irlandais était liée à la fois à sa construction et à sa « jeunesse » aussi bien qu'à son instabilité. L'unité du pays devait être promue contre un pouvoir et une culture extérieurs. Dans les années 1980, malgré la récession, la République d'Irlande est confirmée dans sa légitimité politique au niveau international. Helleiner note en outre que c'est une période d'européanisation et de globalisation qui inclut de nouvelles formes de gouvernance et *policy-making*, ainsi que l'apparition d'ONG européennes contre le racisme anti-Tsigane (Helleiner, 2000). Un mouvement auquel les Travellers se rapprochaient déjà auparavant, notamment grâce à Grattan Puxon qui avait lancé des campagnes et actions de défense des droits travellers et

obtenu le soutien de certains médias, des étudiants et de la Communauté Mondiale Gitane (Brandi, 2013).

La possibilité d'une reconnaissance ethnique sera d'autant plus envisageable à la fin des années 1980. En effet, McVeigh (2007) explique que la première fois que des débats sur le statut ethnique des Travellers est apparu en Irlande fût lors des discussions qui devaient mener à la rédaction de la *Prohibition of Incitement to Hatred Act* (PIHA) en 1989. Selon Helleiner (2000), ce projet de loi ne devait être qu'une « paperasserie » pour les parlementaires qui ne cherchaient pas à entraîner une polémique mais à s'aligner sur la *International Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination* (CERD) établi par les Nations Unies en 1969. Cependant, la définition de ce qui peut constituer une « haine raciale » et une « origine ethnique » entama les discussions (Helleiner, 2000). L'homogénéité de la population irlandaise ne faisait déjà plus consensus. Après de vifs débats, une mention pour « *membership of the travelling community* » sera finalement incluse. La désignation choisie permet d'éviter la question ethnique.

En 1995, le pays est dans une période de croissance économique, les relations avec l'Irlande du Nord sont plus apaisées, l'IRA a déposé les armes, les Irish Travellers ne sont plus la minorité la plus visible. Ce contexte d'un état relativement normalisé et stable permet aussi l'expression de revendications nouvelles. Les revendications des organisations de défense des droits, et donc les organisations travellers, peuvent être exprimées plus fortement. Quand la société et l'État se sentent garantis de leur intégrité et légitimité (territoriale, politique, sociale...) il est possible de faire entendre des propositions potentiellement déstabilisantes du modèle social. C'est du moins le cas dans une nation comme l'Irlande ou la France qui prônent l'unicité républicaine. C'est donc dans ce cadre qu'il faut appréhender l'émergence d'événements à dimension communautaires et identitaires en Irlande ainsi que la manière dont les débats sur l'ethnicité s'organisent et s'articulent avec l'État.

B – La revendication ethnique : débats et enjeux

Débattre avec l'État

On a vu les grandes lignes concernant la rhétorique pro-ethnicité et comment les discussions avec le gouvernement peuvent être exposées par certains acteurs. Brandi (2013) explique que ces débats sont présentés par les organisations travellers comme entre deux entités homogènes : l'État et les Travellers. Une homogénéité apparente qui cache en fait une hétérogénéité des points de vue en interne. L'exemple du ministre Aodhán Ó Ríordaín signale

qu'il existe des partisans du statut ethnique dans le gouvernement et chez les élus. En outre, l'analyse des arguments mobilisés fait apparaître deux autres types d'entités entrant en action dans le débat sur la reconnaissance ethnique : les rapports et instances nationales et internationales ; les recherches et chercheurs en sciences en humaines. Ces références sont employées par les uns et les autres pour soutenir des points de vue différents et opposés. L'intention n'est donc pas ici de déterminer de la réalité ou non de l'appartenance des Travellers à une ethnie, mais bien de comprendre en quels termes ces controverses, profondément politiques, s'organisent.

Intéressons nous tout d'abord à la façon dont la question de l'ethnicité est posée par les chercheurs en sciences humaines. Il est important de commencer par là car les trois autres instances font référence aux théories de l'ethnicité. La majeure partie des travaux engagés sur les Travellers depuis les années 1980 au moins les appréhendent comme une minorité ethnique. L'emploi d'une majuscule signale d'ailleurs, de manière implicite, ce positionnement. Les contributions à l'ouvrage *Irish Travellers : Culture and Ethnicity* (1994) attestent que cette approche est généralement admise. L'introduction à l'ouvrage reprend ces contributions et observe que Ní Shuinéar et O'Connell adoptent tous deux un point de vue ethnique quand McLoughlin parle pour sa part de « minorité ». Pour elle, le choix du terme « minorité » est avant tout tactique car il permet aux Travellers de se joindre à différents groupes dans la lutte pour la reconnaissance d'une société plurielle.

Certains auteurs emploient la référence aux travaux de Barth sur l'ethnicité. Avec Ní Shuinéar, cette référence est explicite. Elle en reprend la définition et montre comment les Travellers peuvent entrer dans chaque critère établi : « *biological self-perpetration* » ; différence « raciale » ; partage de valeurs fondamentales et culture distincte ; séparation sociale et unité des formes culturelles manifeste ; « Travellers also operate within their own field of communication and interaction » (1994: 57) ; endo et exo-désignation ; hostilité organisée et spontanée. Dans une perspective plus juridique et politique, McVeigh (2007) reprend lui aussi ces points mais sans faire référence à Barth. Il se fonde sur une jurisprudence anglaise - le cas Mandla vs. Lee – d'une affaire de discrimination dans laquelle il fallut établir si celle-ci avait ou non un caractère racial. Les arguments retenus avaient été (dans les grandes lignes) : la conscience d'appartenance à une identité distincte ; un ensemble de traits spécifiques tels que les us et coutumes familiaux et sociaux ; l'économie ; le système d'alliance et l'endogamie ; les concepts de pollution ; un *nomadic mind-set* ; une origine géographique commune ; une langue et un accent qui les rend facilement identifiables ; une tradition orale spécifique ; un catholicisme qui se distingue dans les pratiques ; c'est une

minorité et un groupe oppressé. Il mentionne également qu'on observe une continuité entre les Irish Travellers de différents pays avec par exemple ceux des États-Unis qui auraient migrés au 19e siècle.

Des auteurs tels que Okely (1983) avec les English Gypsies ou Helleiner (2000) avec les Irish Travellers privilégient avant tout le critère d'auto-détermination et donc la dimension subjective et affective de l'appartenance. Point que l'on retrouve également dans les arguments des militants et organisations. Dans son analyse de documents produits par ITM et *Mincéirs Whiden*, Brandi (2013) indique que les critères d'ethnicité tels que Barth les a établis sont repris par ces organisations et que ceux-ci sont parfois exposés sous forme de tableaux comme si l'ethnicité se déterminait par un ensemble de « cases à cocher ». Dans ces textes, les idées d'ethnicité, de culture et d'identité sont relativement interchangeables. Les dimensions individuelles et collectives de l'identité sont réduites à la dimension ethnique. Brandi considère ainsi que la façon dont ces trois notions sont exposées est essentialiste, déterministe, réifiée et limitée.

En effet, les généralités – histoire partagée, culture, langue, traditions, perception et sentiment d'appartenance, valeurs communes et nomadisme, etc. – de la classification ethnique sont repris dans divers documents et dans des contributions au *Travellers' Voice*. Au dos des cartes postales du *Cork Museum* est d'ailleurs inscrit : « *Irish Travellers are an indigenous ethnic group who have been part of Irish society for centuries. Travellers have their own distinct culture, customs, traditions and language as well as a long shared history* ». Une des pancartes de l'exposition montre également comment culture et ethnicité peuvent être pensées ensemble. L'un des affichages intitulé *What is Traveller Culture ?* établit sept points : 1) ethnicité ; 2) importance de la famille étendue ; 3) importance du travail en indépendant ; 4) langue, origines, histoire et système de valeurs partagés ; 5) religion ; 6) importance du nomadisme, restrictions et persécutions ; 7) racisme, discrimination et stigmatisation. L'ethnicité est ici envisagée comme un élément de la culture traveller. La dimension subjective, non consensuelle et essentialiste de ces attributions ne semble que très peu discutée par les organisations travellers. Elles sont érigées en faits et présentées comme objectives car confirmées par des travaux scientifiques[83].

Comme le dit Habermas (1996 (1998)), la loi moderne est formelle, individualiste, coercitive, positiviste et elle est mise en actes de manière procédurale. Le droit a besoin d'une notion fixe, il se fonde sur une vision positiviste et déterministe de la vérité et sur des

[83] On notera d'ailleurs que cette objectivité est sinon débattue si l'étude ne va pas dans leur sens.

catégories clairement définies (Brandi, 2013). Dans le débat avec l'État, le manque d'une définition précise est évidemment un des points qui permet à celui-ci d'objecter au statut ethnique. Il avance que la réalité de l'ethnicité traveller est incertaine et que celle-ci ne saurait être définie objectivement et scientifiquement. Les organisations ont donc tout intérêt à ne pas évoquer le sujet elles-mêmes. Les partisans de la reconnaissance ethnique vont plutôt puiser dans des exemples qui confirment que d'autres ont trouvé une solution. Il leur suffit pour cela de montrer que des états et instances gouvernementales ou non-gouvernementales ont établi des critères d'ethnicité et lui ont donné un cadre légal.

Les organisations soulignent le paradoxe d'un statut « à géographie variable » des Travellers selon les pays. Le statut légal des Travellers n'est en effet pas le même en République d'Irlande, en Irlande du Nord ou en Angleterre. McVeigh (2007) explique que chez ce dernier, les Travellers sont considérés comme un groupe ethnique par le *Race Relation Act* de 1976. En Irlande du Nord, le *Race Relation Order* de 1997 les catégorise en tant que « groupe racial ». En République d'Irlande, le PIHA de 1989 mentionne seulement le *membership of the travelling community* pour les définir comme un groupe devant être protégé. Est aussi pointé du doigt qu'il existe des divergences au sein même de l'État. Quelques comtés ont d'ores et déjà admis l'ethnicité des Travellers et ont partiellement adapté leurs mesures à ce critère[84]. Mick Nugent du *Cork County Council* mettait en valeur le fait que Cork reconnait déjà les Travellers comme un groupe ethnique et soutient cette reconnaissance par le *Daíl*. Dès notre première rencontre, Margaret et David m'ont parlé de cette situation qu'ils trouvent quelque peu absurde et frustrante.

Depuis les débats qui ont mené au PIHA en 1989, un ensemble d'organisations se sont penchées sur la question du statut ethnique des Travellers. *Pavee Point* et ITM rappellent régulièrement qu'ils sont soutenus dans leurs demandes par un certain nombre de rapports, de commissions et organisations. Depuis 2005, la branche irlandaise du CERD invite le gouvernement à traiter du sujet et à valider la reconnaissance. On peut également citer l'*Irish Human Rights and Equality Commission* (IHREC)[85] qui lui aussi soutient la motion. Par ailleurs, certains textes sont sensés garantir aux Travellers une protection contre la discrimination sans pour autant parler d'ethnicité : le PIHA, l'*Equal Status Act* depuis 2000 ou l'*Employment Equality Act* depuis 1998 par exemple. On notera également que des textes de lois et accords tels que le *Good Friday Agreement* de 1998 peuvent parfois être évoqués.

[84] Je n'ai pas trouvé de document qui résume et présente les différents comtés, il est donc difficile de savoir dans quelle mesure cette reconnaissance ethnique au niveau régional est importante ou non. Les comtés de Cork, Galway et Dublin en font partie et ce sont ceux qui comportent la plus forte population traveller.
[85] Organisme public indépendant fondé en 2014 à la suite de la promulgation du *Human Rights and Equality Act*.

Martin Collins expose entre autres que : « *the text is based on the respect of the two main communities* »[86]. Il insiste sur le *main* qui pour lui est une reconnaissance implicite qu'il en existe plus.

En fait, la stratégie principale du gouvernement est celle de l'évitement, comme l'atteste la mention *membership of the travelling community*. Un exemple notable se trouve dans un article du *Voice of the Traveller* de l'été 2000 (n.31). Suite au lancement d'un livre par *Mincéirs Whiden*, le député et premier ministre de l'époque, Berti Ahern, reprenait dans son discours les axes principaux du livre, des problématiques courantes : discrimination, logement, éducation, droit, santé, etc. Le seul point qu'il ne mentionne pas – du moins dans les extraits – et qui est pourtant traité dans l'ouvrage est celui de la reconnaissance ethnique. Lors de la *Traveller Pride Awards* et du lancement du *Voting pack*, le ministre Aodhán Ó Ríordaín mentionnait aussi qu'un certain nombre d'élus et représentants estiment que cette question n'est tout simplement pas prioritaire. Ce à quoi le ministre objecte que ces mêmes motifs étaient invoqués pour ne pas traiter du *Equality Marriage*. Mais surtout, le gouvernement considère que l'ensemble de textes précédemment cités sont suffisants à garantir la protection des Travellers et qu'une protection supplémentaire n'est en conséquence pas nécessaire.

Pour tous ces arguments, militants et chercheurs soulignent les contradictions qui apparaissent dans la logique de l'État. Le premier point mis en avant est celui que, malgré un refus d'octroyer le statut ethnique aux Travellers, il y a dans les faits, les attitudes et les mesures politiques, une acceptation – implicite - de cette ethnicité. Deuxièmement, Mac Laughlin (1999) observe que les organisations travellers insistent particulièrement sur le peu d'utilité d'une législation de statut-égal si celle-ci n'est pas accompagnée d'un tribunal doté de pouvoirs législatifs pour s'occuper des plaintes spécifiques aux Travellers. Troisièmement, McVeigh considère que : « *The insistence that the Government is 'committed to applying all the protections afforded to ethnic minorities by the CERD equally to Travellers' is immediately contradicted by the failure to accept a direct recommendation from CERD on recognizing Traveller ethnicity* » (2007: 100). McVeigh attire l'attention sur le fait que le gouvernement est en contradiction directe avec les résultats des enquêtes que lui même organise. Il explique qu'aux yeux de l'État, le CERD et la *Declaration on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination* des Nations Unies[87] offrent déjà une protection contre les

[86] C'est-à-dire les Irlandais et les Anglais, le texte mentionne aussi les *Ulster Scots* et les autres possibles minorités ethniques.
[87] L'Irlande signe en 1968 et ratifie le texte en 2000.

discriminations raciales. Mais sans définition ethnique des Travellers, cette protection est nulle.

Pour certains, le déni de l'ethnicité est aussi vu comme un déni de la responsabilité et de la discrimination instituée du gouvernement à l'encontre des Travellers. Brandi écrit par exemple : « In light of these trends it has been convincingly argued that the Irish State's denial of 'Traveller ethnicity' (Lentin and McVeigh 2006; McVeigh, 2007) is an essential element within a broader project of denial of its historical complicity in the exclusion, victimisation and cultural genocide of Travellers » (2013: 12)[88].

Les organisations travellers estiment que le refus d'une reconnaissance ethnique a des impacts négatifs sur la communauté. Selon elles, ce refus implique un manque de représentation et de protection. Il est souvent présenté comme un frein à leur intégration politique et sociale ainsi qu'à la possibilité d'une participation égale et citoyenne. Ils mettent également en avant un sentiment de rejet. Par ailleurs, John-Paul Collins indiquait, lors de la conférence des *Training Centres* à *Pavee Point* le 17 avril 2015, qu'il n'y a pas d'études systématiques de la discrimination en Irlande. Ils doivent donc utiliser des études faites à l'étranger. C'est pourquoi ils forment aujourd'hui des Travellers pour entreprendre ce type d'étude. Une des femmes présentes ajoutait que ces rapports sont ensuite envoyés pour aider les départements gouvernementaux. Cette remarque souligne le fait que le gouvernement n'entreprend pas de démarches pour analyser les discriminations qu'il prétend pourtant empêcher.

Le sujet de la reconnaissance ethnique soulève de nombreuses problématiques en Irlande et la présentation qui en est faite ici ne prétend pas être exhaustive. On notera cependant que les organisations travellers ne se limitent pas à mettre le gouvernement face à ses contradictions. Elles avancent également des arguments de justice et légitimité de l'État. C'est ce qu'Habermas (1996 (1998)) rappelle d'ailleurs : la loi doit aussi être légitime et cette légitimité n'existe que s'il y a protection de l'autonomie de tous les citoyens à un degré égal. Selon l'auteur, l'état (constitutionnel) peut rendre possible, mais pas garantir, la reproduction culturelle. L'intégration politique des citoyens assure la loyauté à la structure politique commune. Pour certains travellers, l'État ressortirait grandi d'une issue positive sur le statut ethnique qu'ils ressentent comme un signe de respect. Selon McVeigh (2007), l'ethnicité

[88] McVeigh met ce déni en lien avec la négation du génocide des Tsiganes pendant la Seconde Guerre Mondiale : si les Tsiganes ne constituent pas des groupes ethniques, ils ne peuvent avoir été victimes d'un génocide et les motifs de leur extermination étaient donc autres. Pour l'auteur, le déni d'ethnicité des Travellers s'inscrit donc dans un long et problématique discours autant sur les groupes familiaux tsiganes que sur l'ethnicité en Europe.

représente pour certains un moyen de donner sens à leur identité traveller et de signifier une séparation d'avec la société irlandaise. En somme, l'idée est que la reconnaissance ethnique participerait à faire des Travellers des citoyens à part entière et actifs et assurerait leur loyauté et respect vis-à-vis de l'État.

En fait, la question du statut nous révèle encore une fois une manifestation du mécanisme de proximité-distance. En l'occurrence ce phénomène est investi d'une dimension politique forte. Au gré des discussions, la rhétorique qui se dévoile montre bien ce processus. L'exemple de la religion est particulièrement éloquent. D'autant plus qu'il a un rôle singulier dans l'idée de la nation en Irlande et est également retenu par les organisations parmi les critères ethniques. On constate au travers des discours une rhétorique qui peut se résumer ainsi : « nous sommes tous des catholiques » (proximité) mais « nos pratiques religieuses nous distinguent du reste des Irlandais » (distance). Le discours sur l'ethnicité se manifeste donc de la sorte: parce que les Travellers sont Irlandais, ils méritent et ont le droit à être reconnus comme un groupe distinct, en l'occurrence comme un groupe ethnique. Notons au passage que, malgré un lobbying important, la reconnaissance ethnique devra encore attendre. Une motion a été présentée au parlement par le *Sinn Féin* en novembre 2015 et rejetée à 58 voix contre 39.

De ces discussions ressort un dernier point qu'il faut mentionner avant de nous intéresser aux débats internes à la communauté. Les chercheurs qui se sont penchés sur l'ethnicité, ainsi que la langue et les origines des Travellers ou autres groupes, soulignent pour la plupart que ces questions sont avant tout politiques et non académiques. Ní Shuinéar (1994) explique d'ailleurs que : « Underlying all of this discourse is the unspoken assumption that the validity of Gypsy/Traveller culture is up for definition and approval by the majority population » (1994: 73)[89].

Débattre dans sa communauté

On s'en doute, la rhétorique sur la reconnaissance ethnique en interne est d'une nature quelque peu différente. La dimension sensible et affective ainsi que l'impact potentiel du statut sur la vie des Travellers est davantage mobilisé. La dimension politique de l'ethnicité y apparaît en conséquence moins centrale. Pourtant, demander le statut de minorité ethnique est une démarche avant tout politique et stratégique. Bien que dotée d'une valeur symbolique, la

[89] Ceci fait écho à Patrick Williams: « Pourtant c'est le regard européen qui invente les Tsiganes sur la scène de l'histoire » (1993b: 7).

reconnaissance ne demeure qu'une validation juridique de quelque chose qu'ils savent déjà, c'est-à-dire qu'ils sont des Travellers. Ce statut n'a en soi pas d'importance aux yeux des Travellers. La demande de reconnaissance ethnique est donc d'abord une question du rapport des Travellers avec la société englobante, même quand le sujet est débattu entre Travellers. C'est parce que les Travellers sont insérés dans une société avec laquelle ils interagissent forcément, et parce que ces interactions sont évaluées négativement, que la question du statut ethnique se pose. Cette demande retranscrit une inquiétude notamment sur le devenir de leur communauté. On s'intéresse donc ici surtout au versant opposé à la reconnaissance ethnique dans la communauté étant donné que les pro-ethnicités ont déjà été traités.

La thèse de Silvia Brandi (2013), *The intra-Traveller debate on 'Traveller ethnicity' in the Republic of Ireland. A critical discourse analysis*, est le seul document dont j'ai connaissance qui traite véritablement de ces conflits internes. Le caractère controversé de la reconnaissance ethnique à l'intérieur de la communauté ne m'est apparu que très tardivement et de manière assez peu prononcée[90]. Les partisans du statut ethnique sont, il est vrai, très vocaux et audibles. Pour Brandi, c'est là une des complexités des politiques travellers, l'hétérogénéité interne conserve toutes les apparences du consensus et de l'uniformité. Mais le sujet de la reconnaissance ethnique peut créer des tensions au sein même des organisations. Il est d'ailleurs à l'origine de l'éclatement de la *National Federation of the Irish Travelling People* (NFITP) au début des années 1990 – c'était avant une des principales organisations travellers. Le débat sur la reconnaissance ethnique – ainsi que celui sur la création d'un drapeau/logo traveller il y a dix ans – a endommagé la cohésion et l'entente entre les groupes et organisations, ou du moins a participé à rendre plus visible ces problèmes et divergences.

Cette apparente homogénéité peut être attribuée à plusieurs raisons. Les organisations travellers les plus influentes aujourd'hui sont majoritairement pro-ethnicité : ITM, *Pavee Point*, *Parish of the Travelling People*, *National Traveller's Women Forum*. Comme le remarque Goffman (1956) les désaccords publics entre membres d'une équipe les empêche d'avoir une action unie et vient gêner la réalité promulguée. Une fois la position de l'équipe établie, chaque membre devra la suivre même s'il y a désaccord. La décision doit paraître unanime. Dans le dialogue avec le gouvernement irlandais, les organisations doivent se présenter comme les représentants de l'ensemble des Travellers. Elles sont tenues de donner une apparence de cohésion et d'adhésion aux mêmes valeurs et ambitions, les voix discordantes doivent êtres évacuées. En effet, ces organisations sont en dialogue avec le

[90] Ceci est probablement dû au contexte des *Traveller Prides* et aux associations avec lesquelles j'étais en contact

gouvernement et obtiennent des résultats. Elles sont en situation de monopole. Remettre en cause publiquement la légitimité de ces organisations sur ce sujet pourrait aussi mettre en doute leur légitimité dans d'autres actions. Margaret et David s'inquiètent d'ailleurs du positionnement contre le statut par des Travellers influents et très écoutés, à l'instar de Martin Ward[91], président de *Involve*[92]. Ils voient que cela affaiblit la cohésion et cohérence des discussions avec le gouvernement et fournit à ce dernier des arguments supplémentaire pour ne pas reconnaitre le statut ethnique. Il semble qu'il y ait sinon un certain « laisser faire ». D'aucuns ne sont tout simplement pas suffisamment investis – ou intéressés – pour vouloir en débattre à tout prix[93]. Pour Leah par exemple, les Travellers devraient pouvoir avoir la possibilité de s'identifier comme tels s'ils le désirent. Mais elle ajoute ne pas ressentir le besoin de « se cacher » derrière cette désignation.

Par ces remarques préliminaires, il apparaît tout d'abord évident que l'existence d'un débat interne entame la légitimité et la représentativité effective des organisations. Une des voix les plus audibles qui s'affirme contre le statut est celle de Martin Ward qui considère que les trois principales ONG traveller ne sont pas représentatives des positions des Travellers « ordinaires » - concernant l'ethnicité ainsi que la fermeture des *Training Centres* (Brandi, 2013). Il estime par ailleurs que ces organisations nationales ne suivent pas les politiques nécessaires au niveau local et que le manque de consultation dévoile un système non-démocratique entourant cette discussion.

Dans les documents et articles analysés par Brandi, on retrouve un ensemble d'arguments s'opposant au statut qu'il m'a également été donné d'entendre, même par des pro-ethnicité. On y retrouve l'idée que ce n'est pas une question prioritaire pour les Travellers aujourd'hui qui sont confrontés à un certain nombre de difficultés autrement plus concrètes et immédiates. Il y a de plus le souci de se voir assigné des « étiquettes » supplémentaires et la crainte que cela ne les distancie davantage de la société environnante. La réalité de l'ethnicité et des réels avantages qu'elle peut apporter est elle aussi interrogée. Martin Ward estime que le statut ethnique pourrait être une erreur stratégique (Brandi, 2013). Selon lui, si reconnaissance il y a, toutes les autres minorités ethniques peuvent elles aussi être reconnues.

[91] Je n'ai pas eu l'opportunité de le rencontrer mis à part un bref échange téléphonique au cours duquel il m'invitait à lui envoyer un courriel dans lequel je devais, entre autres, lui expliquer « en quoi mon étude sera bénéfique à la communauté ». Mes arguments n'ont pas dû être convaincants car j'attends encore à ce jour sa réponse. Margaret m'avait néanmoins avertie qu'il pourrait se montrer réticent car je travaillais avec ITTV qui a une position claire en faveur de la reconnaissance ethnique. Une position que Martin Ward déplorait malgré le fait qu'il considère ITTV comme un « plus » pour les Travellers.

[92] Travellers' Voice est logé dans les locaux de Involve et certains de ses employés sont aussi employés ou bénévoles de l'organisation. Le magazine reste cependant une entité indépendante de l'organisation.

[93] On notera d'ailleurs qu'il n'y a même pas consensus sur le fait qu'il y ait consensus ou non sur la question.

Les Travellers seraient alors minoritaires dans un système de quota représentatif. Brandi remarque d'ailleurs que Martin Ward envisage l'ethnicité comme ayant une dimension subjective, discursive et politique importante et qui ne subit pas la validation scientifique. Pour beaucoup, la principale difficulté réside dans le manque non seulement d'une définition claire mais aussi de compréhension du concept. C'est ce que dit Michael Power : *« I personally, in terms of ethnicity, I believe that there are a huge, the majority population of the Traveller community don't understand enough about ethnicity to make an informed decision and, to me... I see ethnicity as another label* ».

On a déjà parlé, à plusieurs reprises maintenant, du réemploi de théories et notions extérieures dans le discours des organisations. On a alors expliqué que ce procédé permet d'affirmer la légitimité et la validité du discours présenté. C'est pourtant là que se pose un problème important en termes de débats internes. L'emploi et l'extériorité du concept est critiquée par ceux qui s'y opposent. Ces derniers considèrent que les organisations tentent ici d'imposer aux Travellers des concepts et notions qui leur sont étrangers. Ils devraient laisser les Travellers se définir eux-mêmes et selon leurs propres termes[94]. Stewart (1997) note que les Roms de Hongrie ne se voient pas comme un groupe ethnique à l'exception de ceux étant membres de partis politiques. En milieu traveller, ce sont en effet les militants, ceux qui sont ou qui ont été politisés, qui débattent réellement de la question. C'est là qu'apparaît un premier paradoxe dans la démarche des associations. Le lancement du *Voting pack* montre que ces organisations ont bel et bien vu et analysé le fait que les Travellers sont restés à la marge du domaine politique. Étant donné le caractère profondément politique de l'attribution d'un statut légal ethnique aux Travellers, il paraît logique que peu de Travellers se soient engagés sur cette voie. Certains n'y accordent tout simplement pas d'importance. Michael Power offre encore une fois un bon exemple du sentiment que ce sont surtout des militants et organisations qui désirent le statut et donc de leur manque de représentativité :

> « *The general feedback from Travellers at ground level, that wouldn't be involved in Traveller organizations, and that wouldn't be necessarily activists, within the community is that, we don't want to be an ethnic minority, you know, we're already Travellers... why should we be legally different, than... than the wider population in Ireland? you know. And it's kinda, it's where I stand as well, you know, we're already seen as different we're seen as... as a race of people that*

[94] C'est aussi ce que semble dire Michael Power implicitement lorsqu'il m'explique qu'il n'écrirait pas sur ce sujet, il n'a pas assez confiance pour aborder la question d'une bonne manière et : « *I guess I don't wanna be seen as pushing it down people's mouth either* ».

are disliked. Why should we make that legal? You know, why should we be considered legally different as well as different, you know. »[95]

De ce constat découle une autre dimension paradoxale et contradictoire dans la démarche des associations. On a vu que celles-ci, comme celle du magazine, ont pour principe de préserver l'indépendance et l'autonomie des Travellers, de ne pas imposer de décisions ou points de vue. C'est d'ailleurs une des raisons pour lesquelles les principes et valeurs de l'*empowerment* et du *community development* semblent aussi bien s'accorder avec ceux des Travellers. Les reproches faits aux études scientifiques et aux mesures gouvernementales pour leur caractère paternaliste et leur manque de prise en compte de la réalité quotidienne des Travellers peut en l'occurrence être reproché à ces organisations. Martin Collins raconte par exemple que la notion d'ethnicité est encore mal comprise et que cela explique entre autre pourquoi certains s'y opposent. Thomas McCann attribue en partie l'existence de conflits internes à une situation d'oppression intériorisée. Le refus du statut est donc attribué à une mauvaise compréhension ou à un facteur émotionnel – qui rejette en même temps la faute sur les non-Travellers. La figure de Martin Ward atteste par ailleurs que l'on peut être informé sur l'ethnicité tout en étant contre le fait de l'ériger en statut légal. Brandi remarque ainsi que ITM et *Mincéirs Whiden* apparaissent comme progressistes, émancipatoires, démocratiques, participatifs et inclusifs de tous les Travellers dans leurs discours et leurs approches, mais ne montrent et ne débattent pas pour autant de (certaines) divisions internes existantes.

L'autre débat

Le débat sur une reconnaissance légale de l'ethnicité traveller a donc entraîné beaucoup de divisions au point même de faire éclater une organisation pourtant bien installée à l'époque. Le manque de véritable opposition au statut est sûrement aussi lié à la crainte d'exacerber ces tensions. Cette crainte paraît d'autant plus réelle qu'elle peut s'appuyer sur un épisode antérieur. En 2005, la question d'un drapeau/logo pour représenter les Travellers a été soulevée (à ce moment de l'entretien, « l'informateur » pousse un profond soupir et lève les yeux au ciel...). Aux dires de presque tous ceux avec qui j'en ai discuté, ce fût l'un des sujets qui a le plus remué et divisé la communauté. Le *Voice of the Traveller* proposait dans son édition d'été 2005 (n.48) une double page composée d'un article et de deux contributions

[95] Un argument auquel certains répondent que la situation est déjà mauvaise et que le statut représente une possible solution.

extérieures. Ce dossier intitulé « *Our Flag. Dividing or Uniting Travellers* ? » était introduit ainsi :

> « *It is very rare to find a subject that has generated so much debate, division and passion as the issue of having a separate flag to represent the Irish Travelling community. First raised last year, this topic has grown with relevance and feeling over recent months to a stage where many on both sides of the argument are angrily defending their position and more are frustrated as they feel they do not have the full facts of the debate.* »

Le drapeau était une idée de Martin Collins. Il désirait un drapeau, un symbole qui représenterait l'identité, l'histoire et l'expérience des Travellers. Il s'est alors intéressé à d'autres groupes indigènes dans le monde et a constaté que certains avaient leur propre drapeau – Aborigènes, Māoris, Roms[96]. Il s'est donc penché sur l'histoire de ces drapeaux et notamment au cas aborigène. Il a particulièrement porté son attention sur l'histoire de Cathy Freeman. Alors qu'elle avait gagné la course du 200m aux *Commonwealth Games* en 1994, l'athlète effectuât un tour d'honneur avec le drapeau aborigène ce qui provoquât une forte controverse en Australie. Quelques jours plus tard, Cathy Freeman gagnait le 400m et portera les deux drapeaux. Cette histoire semble avoir beaucoup marqué Martin qui fait d'ailleurs souvent référence aux Aborigènes. De là, il a pensé que les Travellers aussi pourraient avoir leur propre drapeau et a commencé à en parler à d'autres militants. L'intention première qui a stimulé l'idée d'un drapeau était donc un souci de représentation et de visibilité des Travellers. Comme le souligne Brandi (2013), un drapeau est un symbole fort d'une nation ou d'un groupe et d'identification collective.

La proposition de Martin a été soutenue par les principales associations travellers et un plan fut établi pour créer un drapeau, logo ou symbole, et organiser un vote. Ce scrutin devait être national et avoir lieu le 15 septembre 2005 à Wicklow. Il est intéressant de mentionner que le magazine précise qui aurait le droit de voter : tout individu s'identifiant en tant que Traveller, dont au moins un parent est Traveller, et résidant en Irlande. La question du vote ne connut qu'une très faible couverture médiatique mis à part un article en mai 2005 dans le *Sunday Times* qui liait ce débat à la demande de reconnaissance ethnique. Le magazine traveller n'abordera réellement ce thème que dans l'édition qui a été mentionnée. Cet article avait d'ailleurs été élaboré dans l'intention d'informer sur le sujet avant le vote. Il fait savoir que le scrutin propose trois options : pour un drapeau, pour un symbole autre, ou rien qui ne

[96] Les Roms ont adopté un drapeau et hymne en 1971.

les représente collectivement. Dans cet article, on constate tout d'abord que, comme pour le statut ethnique, le motif premier de la controverse n'est pas tant dans le fond que dans la forme qui a été donnée aux discussions. Le principal souci exposé dans l'article est celui d'un manque de communication sur ce vote dont ils n'ont eu connaissance qu'en mai dans le *Sunday Times*. Il informe que *Mincéirs Whiden* dit avoir été en contact avec les organisations travellers mais déplore que les *Training Centres* n'aient pas été contactés alors que ceux-ci représentent au moins un millier de participants. Par ailleurs, *Mincéirs Whiden* était alors en « gestation » et apparaissait assez peu légitime pour être l'organisme prenant en main cette question. De ce sujet, ni Martin Collins ni Thomas McCann n'en parlent.

Sur le fond, les répercussions sur la communauté, notamment en termes des relations entre Travellers et non-Travellers, étaient les premières soulevées. L'impact possible sur la demande de reconnaissance ethnique était également interrogé. Le point sur lequel se cristallisait les tensions s'avère en fait être lié à l'idée qu'un drapeau traveller correspondrait à un reniement de leur « *Irishness* ». Il semble qu'une des raisons de cette cristallisation tient d'une lettre de Martin Collins publiée dans le *Sunday Times* dans lequel il aurait qualifié le drapeau irlandais comme « symbolisant l'oppression »[97]. L'article du *Voice of the Traveller* mentionne que beaucoup se sont sentis offensés de cette remarque. Une des contributions au magazine sur le sujet est une lettre de Paddy McDonagh qui ne manque pas de préciser qu'il est un Traveller mais aussi un prisonnier républicain irlandais[98]. Il explique que sa loyauté va au drapeau national pour lequel des gens ont donné leurs vies et ont été emprisonnés – Travellers inclus – et pour se libérer de l'oppression anglaise. Il considère que peut être que « Martin Collins et ses amis » ont des doutes sur leur identité nationale.

Martin Collins a été très secoué par cette controverse et personnellement attaqué pour cette proposition et cette lettre. Selon lui, certains se sont lancé dans une campagne alarmiste (*scare mongering*) et mensongère (*peddling lies*). Le débat a pris une dimension irrationnelle et populiste. Il raconte que d'aucuns avançaient que les Travellers deviendraient moins Irlandais, qu'ils perdraient leur citoyenneté, le droit de vote, les aides sociales et qu'un drapeau exacerberait leur marginalisation. Thomas McCann raconte que la division suscitée par cette polémique a atteint un tel paroxysme que des familles se scindaient et se déplaçaient sur les sites. Ils ont donc organisé des ateliers de discussions dans les régions ainsi qu'un

[97] Probablement associée à l'article auquel Brandi fait référence. Je ne suis pas parvenue à avoir accès à cet article et n'ai donc pas connaissance du contexte dans lequel cette expression apparait dans le texte.

[98] Dire que l'on est un « *Irish republican prisonner* » en Irlande est souvent chargé de sens. Dans l'esprit, cela renvoie notamment aux multiples grèves (de la faim, de l'hygiène, etc) de prisonniers républicains et de l'IRA au début des années 1980. En se décrivant ainsi, Paddy McDonagh dit qu'il est unioniste et laisse sous-entendre qu'il est un prisonnier politique.

séminaire national pour discuter de la notion. L'article du *Voice of the Traveller* fait néanmoins la remarque que tous paraissent s'accorder sur l'idée de créer un forum pour débattre entre Travellers et d'un espace de prise de décisions sur les questions travellers.

Finalement, le scrutin sera annulé. Martin et Thomas racontent qu'il est devenu évident que la communauté n'était pas prête pour ce sujet. Martin explique qu'il espère pouvoir un jour revenir sur cette question de manière plus sereine. Selon Brandi (2013), les arguments qui auraient été avancés à l'époque pour l'annulation du scrutin étaient ceux d'un manque d'électeurs travellers inscrits, de même qu'un défaut dans le système de référendum. Elle précise cependant qu'il n'y a aucune mention de tentatives pour pallier à ces problèmes organisationnels. Elle fait aussi la supposition que la controverse suscitée par le drapeau a pu être perçue comme mettant en danger les démarches pour la reconnaissance ethnique. C'est en fait le choix d'un espace de discussion et de prise de décisions exclusivement traveller qui a été fait lors d'un meeting à Athlone et qui a ainsi mené à la l'officialisation de l'organisation *Mincéirs Whiden*.

Tous ont été surpris par l'ampleur et l'intensité du débat. Ce conflit interne montre encore une fois que c'est la légitimité et représentativité des organisations et de leurs porte-paroles qui est remise en question. Pour l'État, les organisations les plus importantes deviennent des représentants des Travellers. Ce sont elles qui ont le plus de moyens techniques et financiers pour soutenir et travailler auprès de la communauté. Ces débats et la structure mise en place par ces organisations donnent l'impression d'assister depuis plusieurs années à l'émergence d'une communauté traveller comme véritable entité politique. Mais c'est encore là que se situe le souci de la légitimité. Le système et la structure représentative des Travellers est associative. Ce n'est ni un parti, ni un système de gouvernance à part, ni un système démocratique. Ceux qui sont à la tête de ces instances ne sont donc élus que par une infime partie des Travellers. C'est pourtant eux qui sont les représentants de la communauté vis-à-vis de l'État. Dans ce contexte, *Mincéirs Whiden* semble être la seule structure qui pourrait paraître légitime étant donné qu'elle fonctionne selon un principe d'*agora*. Mais la reconnaissance ethnique reste au cœur de son action et celle-ci ne fait pas consensus.

Se dessine en fait au travers de ces démêlés différentes façons de définir son ou ses identité(s) et différentes manières de « compartimenter » ses affiliations, loyautés et appartenances. Pour quelqu'un comme Martin Collins, la question du drapeau ou de l'ethnicité sont totalement compatibles avec ses revendications nationales :

« *I am proud of my Irishness. You know, I have flags, I have emblems and symbols that represent my Irishness. Now, but I'm also a Traveller, that's part of my ethnicity. And I have no emblems or flags that represent my ethnicity, you know, and, they both equally important to me, you know... and I just wanted some sort of a... a symbol that would represent my Traveller identity. And I don't have that, I have symbols that represent my Irishness* ».

Martin distingue ethnicité et nationalité, le drapeau et l'ethnicité ne lui apparaissent donc pas remettre en cause son « *Irishness* ». Mais tous ne compartimentent pas de manière identique.

Une volonté – qui n'est peut être pas explicitement exprimée – de chercher à définir ou redéfinir une identité traveller transparaît dans ces débats. Depuis au moins les années 1960, la communauté a connues de nombreux bouleversements. Ceux-ci sont des conséquences des transformations qu'a connu l'ensemble du pays autant politiquement ou économiquement que socialement. Ils sont évidemment aussi liés aux mesures politiques qui ont affecté les Travellers et en première ligne celles restreignant les déplacements, l'habitat et leur économie. Ces mesures ont eu un impact sur la structure sociale, politique, économique et organisationnelle de la société traveller. De nombreux travellers aujourd'hui considèrent qu'il y a une perte de cohésion, d'entre-aide et de soutien mutuel dans la communauté. Ces conflits, mais également les *Travellers Prides*, apparaissent alors comme un symptôme de ce sentiment. Les Travellers semblent ressentir le besoin de recréer une cohérence et cohésion au sein de leur groupe, de se donner d'autres points d'attaches ou de les reformuler.

C – L'identité dans les Traveller Prides

L'affirmation de soi

Certes, ces débats ont l'air de dévoiler une crise, une rupture dans la société traveller. Mais ils témoignent aussi à quel point les Travellers sont capables de s'adapter et de transformer des éléments extérieurs en des termes qui leur sont propres. Williams (1993a) considère que la solidarité entre Manouches les fait membres du groupe, offre la garantie de l'incorruptibilité. Chez les Roms Hongrois (Stewart, 1997) conserver la qualité des relations entre eux et la langue est une réponse à l'hostilité perçue de la société environnante. La faible visibilité de ces conflits en dehors de la communauté montre que les Travellers parviennent bel et bien à protéger l'intégrité du groupe vis-à-vis de la société environnante. Par ailleurs, on remarque que ces controverses sont essentiellement relatives au rapport avec la société qui les

entoure. Les problèmes et discordes, c'est entre eux que les Travellers les règlent. Il n'y a que ceux qui sont liés aux Settleds qui nous apparaissent.

Les *Traveller Prides* ont une fonction déclarative et assertive, c'est une démonstration. Pour mieux le comprendre, il faut s'intéresser au public et aux participants et revoir un peu « qui est qui ». Jusqu'à présent, on a décrit les organisateurs et bénévoles de ces événements comme des acteurs et militants, et les autres, Travellers ou non-Travellers, comme un public. Mais les Travellers engagés dans les organisations ne sont pas forcément des militants. Beaucoup y travaillent ou s'y rendent tout simplement parce que les autres options sont limitées et difficilement envisageables. En démontre la réaction d'un groupe de jeunes employés d'une association. Quand je leur demande pourquoi ils travaillent dans cette organisation l'un d'entre eux sourit et se redresse : « *Because we wanted to fight for the Traveller cause* ». Il balaye des yeux les autres autour de la table. Ils se mettent tous à rire doucement, têtes baissées, cyniques, puis me regardent en souriant et me disent qu'ils ne trouvent pas de travail ailleurs. En revanche, on a peu évoqué les membres de ces organisations qui ne sont pas Travellers. Il est plus aisé de qualifier de militants ces derniers dans le sens où leur engagement auprès des Travellers est en général un choix idéologique. Ils sont souvent dans une démarche plus universelle de défense des droits de l'homme dont celle des Travellers est une composante. On remarque par ailleurs que ces militants ont souvent grandi auprès de Travellers – à l'instar de David qui travaille à ITTV et *Travellers' Voice* – ou bien sont d'origine étrangère[99]- beaucoup de ceux rencontrés étaient Espagnols, Indiens ou Français.

Dans ces événements, il apparaît alors que le seul véritable public est le non-Traveller qui est passé là par hasard ou par curiosité à l'instar de ceux présents au *Cobblestone* ou à la *Traveller Pride* de GTM dans une bibliothèque communale. Le public, c'est également le badaud, celui qui n'assiste pas à l'événement mais qui passe dans la rue et voit ces gens fumer une bière à la main qui discutent et que l'on entend rire et chanter à l'intérieur. Les *Traveller Prides* opèrent donc un premier renversement en mettant en place et en scène un espace de socialisation et de communication qui est avant tout Traveller : ce sont les non-Travellers qui sont exclus des communications, qui deviennent les « acteurs symboliques » situés en dehors des échanges (Athabe, 1996). Les *Travellers Prides* sont donc davantage une démonstration qu'un dialogue. Les Travellers montrent leur résilience, qu'ils sont toujours là et qu'ils entendent bien y rester. L'image d'eux qu'ils veulent donner à voir est celle d'un groupe fort

[99] Quand j'en parlais à une jeune stagiaire espagnole au TVG de Cork, elle soupirait que ce constat en « dit long » sur la relation des Irlandais non-Travellers et des Travellers.

et résistant, et muni aujourd'hui d'une force politique, bien que la réalité quotidienne soit souvent différente.

Dans un contexte très différent, celui des Valaques des Balkans, Gossiaux parle d'ethnicisme : « Par *ethnicisme* j'entends la valorisation (philosophique, idéologique...) de l'identité ethnique, la représentation (plus ou moins théorisée) de l'ethnie comme source de valeurs et principe d'action » (1996: 191). L'auteur explique que les Valaques ont une grande faculté d'intégration qui « passe aussi par une adhésion volontariste aux valeurs de cette société, y compris dans leur composante nationaliste » (1996: 193). Depuis l'éclatement de la Yougoslavie, on observe un « renversement stratégique » dans lequel sont organisées des manifestations identitaires aux niveaux institutionnels, organisationnels et personnels. On a là le second renversement que les Travellers opèrent. De celui-ci découle le troisième renversement qui a été évoqué en Partie deux : la « reprise d'une parole confisquée » (Cossée, 2010). Ce sont les Travellers qui parlent et se décrivent. C'est là aussi la fonction des figures travellers connues et de la valorisation de l'expérience – passant par le récit personnel. Dans son analyse de *Kosovo, mon amour*, Wilhem parle du même phénomène et écrit que : « La recherche d'une identité homogène romani est remplacée par le fait de pouvoir enfin parler pour soi-même et de s'exprimer comme sujet » (2010: 99). Pour l'auteur, hétérogénéité et fluidité des identités sont importantes en particulier dans la construction identitaire. Il ajoute : « Cette négociation des différences implique une émancipation à cause ou grâce à l'hétérogénéité des identités, justement pour trouver une voix personnelle qui n'est ni fermée, ni homogène, ni stable » (2010: 103).

Dans les sociétés modernes, selon Gellner (1983), les sous-communautés ne peuvent se reproduire elles-mêmes. La société a besoin d'une communication à peu près précise et explicite qui soit employée de manière pénétrante et importante. C'est une société exo-éducationnelle et donc exo-sociale. L'individu doit sortir de son groupe local car celui-ci n'a pas les ressources pour se reproduire. Si un citoyen veut être entier et moral, il doit intégrer le système éducatif centralisé. En conséquence, l'éducation d'un individu est un investissement, elle lui confère une identité. L'exo-socialisation lie ainsi l'état et la culture et, pour Gellner, c'est ça qui fait le nationalisme. Dans le cas des Travellers, on peut situer au moins deux aires d'exo-éducation et exo-socialisation. La première est traveller, elle est faite des centres et associations. La seconde est non-traveller, ce sont les écoles, universités et centres de formation par exemple.

Les Travellers s'inscrivent dans la nation, certes, ils s'inscrivent en fait dans une multitude d'univers sociaux intérieurs ou extérieurs à la communauté, physiques ou virtuels.

La focale qui a été donnée aux *Traveller Prides* et aux organisations est d'abord liée aux contraintes du terrain, c'est l'univers auquel il m'était possible d'avoir accès. Elle est bien entendu aussi liée au sujet mais également parce que les organisations jouent un rôle important auprès des Travellers aujourd'hui et tiennent ce rôle d'exo-socialisation. Elles existent depuis suffisamment longtemps maintenant pour que toute une génération de Travellers ait grandi avec et au cœur de ces structures : « *I used to come here when I was little. So TVG has always been in my life* » me disait une jeune fille qui me faisait visiter les locaux de l'association. Cette pluralité des espaces sociaux n'est pas spécifique aux Travellers : « l'inscription des acteurs sociaux dans de multiples mondes et sous-mondes sociaux qui peuvent, à l'occasion, entrer en conflit, est une des caractéristiques fondamentales de la vie sociale contemporaine » (Fillieule, 2001: 207). Cette multiplicité, qui va d'ailleurs croissante, donne aussi l'impression – du moins aux yeux des Travellers plus âgés – d'une jeunesse traveller en perte de repères.

Thomas McCann considère qu'il existe une « connexion émotionnelle » à l'identité qu'on ne peut comprendre que lorsque l'on est connecté à son identité et héritage culturel. Comprendre l'autre est un exercice intellectuel mais qui reste distinct d'une compréhension sensible. Pour lui, les pratiques culturelles des Travellers changent et ont changé, mais l'identité reste forte. Il pense que c'est cette connexion aux pratiques culturelles et au sentiment d'appartenance qui fait aujourd'hui défaut aux jeunes travellers. Il le lie en partie à la vie en maison et à un éloignement de la communauté - qu'il associe en particulier aux restrictions légales sur les déplacements.

Le sentiment d'appartenance identitaire, aussi mouvant et contextuel soit-il, est notamment lié au fait de se reconnaître et d'être reconnu comme membre du groupe autant par ses pairs que par ceux qui n'en font pas partie. Les jeunes travellers n'ont pas toujours connu la *roadlife*, ni la vie en *trailer*, de plus en plus sont de « familles mixtes », etc. En découle parfois une impression d'entre-deux, de n'être complètement reconnu ni comme l'un ni comme l'autre, ni par les uns ni par les autres. Les *Traveller Prides*, c'est aussi essayer de conserver et reformuler ces repères.

Au travers des *Travellers Prides* et des discours des organisations, on a parfois l'impression d'une identité qui s'articulerait autour de « la lutte », du *Traveller Struggle*. Comme si celle-ci avait pris toute la place et finissait par les définir. Avec certains militants, on en vient parfois à se demander ce qu'ils pourraient bien faire s'ils n'avaient plus de cause à défendre. Pour Martin Collins, être militant n'est pas vraiment un travail : « *it's not an eight to five job* ». Même s'il pense quitter *Pavee Point* dans les prochaines années il sait qu'il ne

restera jamais complètement en retrait. Cette impression est aussi amenée quand la discrimination est décrite comme un élément de la culture traveller. Et effectivement elle l'est. Mais s'il est possible de qualifier cet aspect de « trait culturel », Williams (2011; 1996) rappelle que « la culture ne se réduit pas aux traits culturels » et que « l'identité d'un groupe de ne se réduit pas à sa culture ».

Selon Griffin (2002b), les Irish Travellers en Angleterre disent ne pas vouloir de séparation avec les non-Travellers alors même qu'ils sont nombreux à la valoriser. Griffin précise que cette valorisation est soumise à condition de pouvoir franchir la frontière en leurs propres termes. Et c'est là le point qui importe le plus. Si la discrimination fait partie des traits retenus par les Travellers pour définir leur culture, c'est aussi parce qu'elle les assigne à un groupe, elle établit une différence : « La rhétorique de la différence est un prérequis minimum pour la construction identitaire » (Garcia, 1996: 48). Pour dire qui l'on est, on commence généralement par dire qui l'on n'est pas. Les contextes pluriels participent à faire prendre conscience de sa propre identité (O'Connell, 1994). Et les Travellers sont toujours immergés dans la pluralité : « La mise en évidence du processus de constitution des traits culturels renvoie au caractère fondamental de la présence tsigane : nous ne les rencontrons qu'immergés au sein d'une société – et c'est dans le contact avec l'Autre qu'ils deviennent « Tsiganes ». » (Williams, 2011: 18).

Les Roms de Hongrie (Stewart, 1997) ou les English Gypsies (Okely, 1983) ne valorisent pas particulièrement d'attachement à une nation et ne s'estiment pas non plus faire partie d'un mouvement international. Alors pourquoi cette différence chez les Travellers qui revendiquent une adhésion à la nation – et ce, malgré le rejet ressenti ? Tout d'abord, être nomade ne signifie pas que l'on n'attache pas d'importance aux lieux et territoires. Les Travellers s'approprient des espaces qui peuvent être investis d'une valeur mémorielle, émotionnelle, familiale, etc. L'adhésion à la nation est d'autre part une convention du discours. Fillieule (2001) explique qu'en milieu militant le récit de vie permet de rendre compte des interprétations subjectives qui guident la conduite des individus – s'articulant entre décisions subjectives et contraintes objectives. Pour lui, la manière dont les motifs sont formulés est aussi le produit des « règles du jeu » actives dans le contexte où ils s'expriment. Lorsqu'un individu parle, il adapte son discours aux attentes de l'interlocuteur. Pour autant cette adhésion paraît aussi sincère. Il semble en fait que c'est la proximité à l'idée d'*Irishness* qui est valorisée, pas la proximité aux Irlandais. Ils font valoir un autre « être Irlandais » qui serait un « être Traveller ». Pour reprendre une idée de Williams (1996), oui les Travellers sont des voleurs. Oui, comme les « Tsiganes », les Travellers « détachent et attachent »,

« décontextualisent et recontextualisent ». Mais dans le cas des Travellers, ceux à qui ils ont pu « emprunter » étaient assez limités jusque récemment encore. Pour le dire laconiquement : c'est avec de l'Irlandais qu'ils font du Traveller.

Perspectives et propositions

On peut supposer que l'environnement historique, autant irlandais que traveller, explique aussi ce phénomène. L'Irlande est restée relativement en retrait de la Seconde Guerre Mondiale et les Travellers n'ont pas connu l'expérience de l'Holocaust. On observe également aujourd'hui en Irlande un travail de « réparation » mémoriel et historique. Le pays se confronte aux pages de l'histoire auxquelles il est (de plus en plus) difficile d'attribuer la cause à une puissance hégémonique extérieure. On le voit par exemple avec les demandes de reconnaissance et réparations des injustices et sévices subis dans les *magdalenes laundries* et les *industrial schools*. Par ailleurs, le pays a entrepris ces dernières années plusieurs « réformes de société » avec le *Equality Marriage* en 2015, ou avec le *Protection of Life Pregnancy Act* de 2013[100]. Les revendications travellers se trouvent donc imbriquées dans un ensemble de revendications de toute autre nature auprès du gouvernement et envers lesquelles il se montre pareillement réticent. Ces dernières années, la récession et la politique d'austérité mise en place en Irlande ont été d'autant plus difficiles que les Irlandais ont eu l'impression de faire « plus d'efforts » que certains pays en Europe. Les inégalités se creusent. Dans ces circonstances, il faut parvenir au maintien d'un équilibre entre profiter de cette période de « remise à plat » pour demander de nouveaux acquis ; et ne pas exacerber une ambiance de crise économique, politique et sociale dont les conséquences pourraient êtres très négatives, d'autant plus pour un groupe se définissant comme ethniquement distinct.

Dans les luttes, dans les organisations ou sur les sites (mais là de façon non-voulue), Travellers et autres « Tsiganes » se retrouvent mélangés. *Pavee Point* est d'ailleurs un « *Travellers and Roma centre* ». Lorsque des auteurs parlent des médias, organisations et revendications des « Tsiganes » en Europe – et que l'on constate aussi en contexte Valaque – ils décrivent systématiquement une volonté d'une transnationalisation d'une identité et d'un mouvement. Si les Travellers reconnaissent des affinités avec d'autres groupes appartenant à « l'univers nomade »[101], ils ne peuvent ni ne veulent prétendre à cette transnationalité. On a

[100] L'avortement est désormais autorisé sous conditions dans les cas où la grossesse pourrait mettre la vie de la mère en danger

[101] Williams (1993a) explique qu'une solidarité se tisse entre les groupes sur les sites mais que cette solidarité est davantage liée à la place qu'ils occupent dans la société qu'en référence à des valeurs et savoirs et communs.

par ailleurs mentionné que la résidence en Irlande était un prérequis pour pouvoir voter pour ou contre un drapeau traveller. Leurs revendications paraissent donc bel et bien nationales, même si leur inscription internationale est notable et marquée notamment par une démarche en termes de droits de l'homme.

On observe en fait une volonté de pouvoir s'auto-définir mais aussi de se gérer tout en restant partie intégrante de la nation, comme s'ils demandaient une « région sans territoire ». C'est-à-dire qu'ils semblent accepter de « revêtir l'habit » d'une structure organisationnelle et politique d'une région qui serait non pas définie par un territoire délimité, mais par un groupe d'individus s'identifiant et se reconnaissant mutuellement d'une même appartenance. Une sorte de « trans-région » ou « ethno-région ». Certaines allusions au statut des *Gaeltacht* à celui de minorités ethniques dans d'autres pays mais aussi l'idée d'une représentation à la *House of Oireachtas* apportent des perspectives possibles. Celle qui est proposée ici n'est pas formulée telle quelle par les Travellers, c'est une hypothèse fondée sur les remarques précitées.

On constate que le système de gouvernance irlandais accorde à certaines entités spécifiques une représentation politique et une certaine autonomie de gestion. Les *Gaeltacht* bénéficient d'un statut quelque peu à part pour des raisons idéologiques, nationalistes et historiques qui ont déjà été évoquées. Elles ont été officialisées en 1926 et ont toujours depuis bénéficié d'un ministère qui leur était rattaché. Aujourd'hui, elles sont inclues dans le département ministériel des *Arts, Heritage and the Gaeltacht*. Avec le premier *Gaeltacht Act* de 1979 a été crée le *Údarás na Gaeltachta* (l'Autorité de la *Gaeltacht*), un comité composé de douze personnes dont sept sont choisies par le ministre et cinq sont élus par les *County Councils* qui ont au moins une *Gaeltacht* dans leur juridiction. Les fonctions principales du comité sont de participer et de s'assurer au développement économique, culturel et social des régions gaëlisantes. Le but étant le maintien de l'irlandais comme une langue vivante et l'amélioration de la qualité de vie[102] dans ces localités – et notamment sur les îles. Notons que la dernière révision du statut des *Gaeltacht* apporte une modification importante. Le *Gaeltacht Act 2012* établit en effet que la désignation de *Gaeltacht* sera désormais fondée sur le critère linguistique et non plus géographique.

Les Travellers disposent donc de modèles où un système de représentation des minorités ainsi qu'une forme d'autonomie est possible : Amérindiens ou Māoris par exemple. Mais ils en ont également la démonstration chez eux. Par ailleurs, la structure associative

[102] Le développement rapide de l'économie et de l'industrie en Irlande, en particulier durant le *Celtic Tiger*, n'a pas vraiment bénéficié ces zones et populations, rurales et enclavées.

traveller, centralisée à Dublin mais rayonnante dans le pays semble s'adapter à un tel système représentatif. Malgré une remise en cause de leur légitimité et représentativité, les associations restent bon gré mal gré un point d'articulation et de dialogue entre les Travellers et les administrations et le gouvernement. Elles sont un intermédiaire. Les actions et programmes de ces organisations montrent aussi la volonté – qui ne signifie pas réussite totale ou partielle - de maintenir l'entraide et la cohésion dans le groupe. Elles apparaissent comme une extension institutionnelle d'un mode d'interaction et d'une structure sociale pré-existante. À la limite, on pourrait considérer que cette « ethno-région » existe déjà.

Dans les *Traveller Prides*, on voit à quel point les particularités du groupe deviennent des symboles, des ferments d'un certain *sense of identity* (O'Connell, 1994). Phénomène récent, les *Travellers Prides* sont autant la manifestation d'une société traveller en quête de représentation et en transformation permanente, que celle d'une société irlandaise qui s'ouvre de plus en plus à sa diversité et ses contradictions. On a donc l'impression d'un chevauchement entre un ethnicisme et un nationalisme. Pour Martin Collins d'ailleurs, les Travellers valorisent leur *Irishness* et *Travellerness*, les seules différences se situeraient dans l'importance qui peut être donnée à l'une ou à l'autre. Ces contextes et circonstances nous poussent donc à interroger ce que représentent réellement les *Travellers Prides* et ce qu'elles portent potentiellement en elles. C'est ce vers quoi nous allons nous tourner pour le dernier chapitre.

Partie 5

Traveller Prides et Patrimoine

A – Travellers, folklore et patrimoine

Les tensions politiques et sociales en Irlande ont tenu une part active dans la façon dont les Travellers ont pu être pensés. La direction qu'ont prise les études relatives aux folklores s'est faite en lien avec les idéologies politiques du 20e siècle et au cours du processus de construction de l'État-nation irlandais. Bromberger (1996) mentionne que, de manière un peu caricaturale, on peut dire que c'est surtout en période de crise et de restauration qu'apparaît un intérêt pour les cultures populaires et particularismes régionaux. En Irlande, cet intérêt s'est principalement focalisé sur les traditions orales associées au gaëlique. Les études étaient souvent réalisées sous l'influence d'un certain nationalisme et cherchaient à faire la promotion d'une image de l'Irlande, en particulier rurale et gaëlique (Lambert, 1985). En 1930, le folklore s'institutionnalise avec la création du *Irish Folklore Institute* (IFI). Des divergences concernant l'orientation des recherches surgissent rapidement au sein de l'institut entre ceux qui envisagent le travail de récolte pour permettre la préservation et perpétuation de la langue , et ceux qui désirent y adjoindre un comparatisme et compléter la démarche avec une portée internationale et scientifique (Briody, 2011).

En 1935, l'IFI est fermé pour être remplacé par la *Irish Folklore Commission* (IFC). L'IFC permit d'accroître la quantité et qualité des données récoltées ainsi que de constituer une documentation contextualisée. La Commission était chapeautée par le gouvernement qui refusait de laisser la tutelle à l'université de Dublin (UCD)[103](Briody, 2011). McGréine initie une récolte importante de matériaux sur les Travellers qu'il envisage comme des « *repositories of Irish oral tradition* » (Ó hAodha, 2011a). Une section *Travelling People* sera alors incluse dans les archives de l'IFC en 1937. McGréine fait partie de ces auteurs qui ont participé à l'élaboration d'une image des Travellers comme symboles des temps celtiques et gaëliques, les vouant ainsi à disparaître (Helleiner, 2000). Dans les années 1950, McGrath collecte une grande quantité de données sur le *shelta* et jouera un rôle conséquent dans

[103] En particulier car certains membres importants de l'université avaient pris parti en faveur du Traité de 1921 suscitant ainsi le rejet de Fianna Fáil, parti nationaliste récemment élu (Briody, 2011).

l'adoption de la théorie des *drop-outs* dans les discours publics et officiels des années 1960 (Ó hAodha, 2011a). Les histoires que McGréine et McGrath collectent vont généralement porter sur les origines des Travellers. Il ya aussi des histoires familiales ou à valeur plus collectives, certaines similaires à celles des ruraux, d'autres qui les renversent (Helleiner, 2000).

En fait, jusque dans les années 1960, l'IFC n'avait pas l'intention de faire d'études systématiques sur la vie des Travellers ni de collecter leur folklore (Court, 1985). Les similitudes avec la population rurale de même que leur rattachement à un temps mythique et celtique participe largement de l'intérêt qui leur est porté. Comme le note Okely (1997) au sujet des English Gypsies, les chercheurs se sont obstinés à chercher, à attribuer et à légitimer ces populations en reconstituant et rattachant leur culture à des lieux et temps spécifiques. Fixés sur un territoire et dans un passé mythique, tout est ensuite perçu comme altération ou corruption. Dans les années 1970, on parlait beaucoup d'acculturation, voire parfois de déculturation. Toute tradition peut être construite et exploitée par des individus ou « partis d'intérêts », même de manière non-délibérée. La tradition, comme l'histoire ou l'identité, est toujours liée à un processus politique et social dans une société (Finnegan, 1991). Lenclud (2007) souligne, en se référant à Pouillon, qu'on peut considérer la tradition comme une interprétation du passé en fonction de critères contemporains, sa vérité tient dans sa cohérence.

Depuis les années 1970, beaucoup dénoncent et décrivent une sous-représentation des Travellers dans les collections de l'IFC (Court, 1985; Gmelch, 1972; NíFhloinn, 2002). Certains notent que les travaux portant sur le folklore traveller sont peu nombreux en comparaison à ce qui a pu être fait auprès d'autres groupes, à l'instar des Scottish Travellers (Munnelly, 1999). De façon générale, dans le développement de la « tsiganologie » associé à celui du folklore en tant discipline, c'est davantage aux Gypsies qu'était attribué le rôle de compositeurs et disséminateurs d'histoires et contes indo-européens (Court, 1985). Comme le dit Noelle, les Gypsies étaient le « *gold standard* ». Certains trouvent surprenant que si peu d'intérêt ait été consacré aux Travellers car ceux-ci avaient la réputation d'être des conteurs de qualité et auraient conservé un certain nombre de contes et histoires disparus à l'extérieur de la communauté. Gmelch (1972) impute cette sous-représentation à plusieurs facteurs. Les collecteurs se seraient concentrés sur les régions de la *Gaeltacht* et celles où la pratique de l'irlandais était en déclin, et peu de *Travellers* parlaient irlandais. Par ailleurs, les Travellers étaient difficiles à contacter et à rejoindre du fait de leurs déplacements réguliers. Selon l'auteur, les causes seraient donc liées à de simples raisons pratiques et de priorités. Mais il omet de prendre en compte le contexte politique et social de l'époque qui explique aussi cette

disparité. Les Travellers ne correspondaient pas à l'image que le nouvel État essayait à donner de lui-même : un travail de récolte intensif aurait en outre signifié de mettre en valeur et donner une légitimité aux savoirs travellers.

Préservation et héritage sont devenus centraux aux travaux de collectes. Les chercheurs avaient l'objectif de « sauver » ce qui peut encore exister des traditions orales et musicales travellers. Ilss'interrogent sur les raisons de la « disparition » de ces pratiques. Certains l'attribuent à l'arrivée des nouveaux médias (télévision, radio, etc.) (NíFhloinn, 2002), d'autres à l'urbanisation et aux changements économiques et sociaux qui ont eu lieu depuis le début du siècle (Gmelch, 1972). L'idée de préservation et d'héritage s'est également développée dans les communautés travellers avec MTW ou encore des initiatives de *Pavee Point*. Pour autant, cette image d'une culture et de traditions en perte de vitesse n'a pas forcément bénéficié aux Travellers. Comme le dit Noelle :

> « *I think thats' been... a bit of a negative thing because you've bound up with the idea of Irish Travellers... living in, you know, round top wagons and singing around the fire side and sharing cultural singing songs and things that's seen as something that happened in the fifties, in the sixties, and bet no resemblance to, you know... this term was used a lot "so called Travellers these days" you know this is the idea that those two communities, they've no resemblance to each other... now you just got a lot of people pretending that they're exotic and they're not doing any things noble things like singing or making, you know, doing tinsmith or anything.* »

On cherche alors à attirer l'attention sur le folklore traveller, à en justifier l'intérêt ainsi qu'à « rendre justice » à la richesse de leurs traditions orales et musicales. Dans cette perspective, ce sont souvent les similarités entre les pratiques des Travellers et non-Travellers qui sont soulignées. Ní Fhloinn (2002) parle des ressemblances entre le *storytelling* et *séanchaí*[104] traveller et non-Traveller. D'après l'auteure, la différence se situe davantage dans l'emphase et le style plutôt que dans le contenu. Court (1985) considère que les traditions et traditions orales des Travellers sont semblables à celles de la culture irlandaise environnante. Certains valorisent la contribution des Travellers à la richesse culturelle de l'Irlande et vont mettre en lumière des familles importantes, par exemple en musique : les Dorans, Keenans, Dunnes ou Fureys (Fegan and Oliver, 2011). Tous font valoir un style traveller spécifique et la vitalité de celui-ci autant en *storytelling* qu'en musique. Ní Fhloinn remarque qu'en *storytelling*, les Travellers ne visent pas la convention ou la sûreté, leurs histoires seraient

[104] Le *séanchaí* est le porteur et le narrateur de la « connaissance traditionnelle » (*séancha*) et orale.

« pleines d'énergie, de couleur et de mouvement ». Pour Noelle, les Travellers n'ont pas juste contribué à la musique traditionnelle irlandaise, ce sont eux qui l'ont inventée.

On constate donc que les Travellers sont permanence renvoyés au passé, à la perte, ou à ce qu'ils dévoilent ou ont en commun avec « nous ». Tassadit (2008) estime que la colonisation est la possession de l'univers social, politique et mental, elle attaque la perception de soi du colonisé. Le seul intérêt qui peut être porté à celui-ci est alors soit son folklore, les « survivances » ; soit il est envisagé comme une « imitation du maître ». Dans ce dernier cas, si les colonisés réussissent en quelque chose, c'est parce qu'ils se sont fondés sur les colonisateurs. Aujourd'hui, les Travellers conservent une place dans les archives de la *National Folklore Collection*, en particulier la musique grâce aux travaux de Munnelly. On peut également citer la *Irish Travelling People Resource Special Collection* à la *Ulster University* (Thouroude and Thouroude, 2012). La « vie culturelle moderne » des Travellers ne suscite cependant aujourd'hui que peu d'intérêt.

On s'aperçoit en fait qu'il a existé deux mouvements dans les études sur les Travellers. Le premier portait en lui la volonté de valoriser les traditions orales des Travellers au sein de celles des Irlandais et à légitimer leurs savoirs et traditions. Le second apparaît dans les années 1980 et suit un mouvement général des sciences sociales qui se sont de plus en plus intéressées aux rapports de dominations et droits des minorités. Un mouvement concomitant avec l'émergence de mouvements de droits travellers. En portant son regard sur l'ensemble, on constate que ces deux tendances alimentent la vision passéiste et romantique des Travellers tout en leur niant la capacité à s'adapter à un « nouvel état du monde ».

Aujourd'hui en Irlande, il semble que le folklore est orienté vers les pratiques immatérielles et spécialement les arts verbaux et musicaux, et le *heritage* est davantage tourné vers les biens matériels, monumentaux et naturels. L'Irlande rejoint l'Unesco en 1961 et ratifie la *World Heritage Convention* en 1991. Depuis la ratification, les tentatives d'inscriptions de l'Irlande au Patrimoine mondial ont essentiellement été pour des monuments et sites naturels. Le *Heritage Act* de 1995 montre d'ailleurs cette tendance. Il comprend en effet : objets archéologiques, héritage architectural, bâtiments, jardins et parcs, « *heritage objects* »[105], paysages et monuments. Néanmoins, le pays a signé en décembre 2015 la Convention sur le Patrimoine culturel immatériel, ouvrant ainsi de nouvelles possibilités, et notamment pour les Travellers.

[105] Le texte les définit ainsi : « *objects over 25 years old which are works of art or of industry (including books, documents and other records, including genealogical records) of cultural importance* ».

L'éventualité d'une validation institutionnelle du patrimoine traveller doit être envisagée dans le contexte national mais également vis-à-vis des institutions patrimoniales. Dans le cadre du patrimoine culturel, comme le souligne Maguet (2011), les communautés ne doivent pas entrer en concurrence avec l'État. L'auteur explique que, dans les États universalistes libéraux, il y a tiraillement entre comportement assimilationniste et idéal de respects des droits de l'homme. Les demandes de reconnaissance peuvent alors être considérées comme subversives car pouvant s'apparenter à une forme de revendication politique. Et des revendications politiques, les Travellers en ont un certain nombre. La reconnaissance de la valeur patrimoniale suppose celle de la communauté mais Bortolotto (2011) rappelle que cette notion ne fait pas consensus entre les États et a une dimension très politique. Certains États peuvent donc être très réticents à son emploi. Le même problème se pose en Irlande et en France : « Emphasizing cultural diversity instead of national unity is often considered as a threat by the national French elites, which means that the French doctrine of cultural heritage is still a significant place for political struggles » (Fournier, 2012: 203).

Si démarche patrimoniale il y avait de la part des Travellers, cette question entrerait en collusion avec celle la demande de reconnaissance ethnique. Dans ce cas, deux réponses sont envisageables de la part de l'État irlandais. Un refus, car la reconnaissance patrimoniale pourrait être entendue comme une validation implicite de l'ethnicité traveller. Une validation, dans l'idée que celle-ci reconnaît l'identité et la spécificité des Travellers et pourrait « se substituer » à une reconnaissance ethnique. Mais cette seconde option semble peu probable. Par ailleurs, Bendix (2011) explique que le patrimoine culturel immatériel – si ce n'est les autres patrimoines culturels – est sensé représenter des unités culturelles sélectionnées qui sont alors intégrées au Patrimoine mondial. Celles-ci sont en même temps supposées témoigner des particularités des groupes ou communautés. L'auteure ajoute que l'Unesco renforce l'identité locale en la faisant représentante mondiale de la diversité, ce qui peut poser problème quand des communautés voisines ont des traditions similaires voire identiques. C'est ce que l'on observe en contexte irlandais et traveller. Si l'on considère la musique, le chant et les histoires, une première difficulté apparaît dans le fait que celles des Travellers sont vues comme faisant partie des arts verbaux et musicaux irlandais dans leur ensemble. Si les Travellers ont bien un répertoire qui leur est propre, les chercheurs ont eu tendance à se limiter à la question du style[106]. Sur le site de la *National Folklore Collection* par exemple, la

[106] Nous y reviendrons, mais l'on peut déjà mentionner ici que ces auteurs ont manqué de s'interroger sur ce qui fait le style traveller et qu'une performance soit reconnue comme traveller.

musique traveller est inclue parmi les musiques traditionnelles irlandaises sans que soit systématiquement précisé que le performer est Traveller[107]. Chiva (1996) note que la musique est un moyen efficace de faire connaître et reconnaître une identité collective. Si une démarche était entreprise pour une reconnaissance patrimoniale de la musique traveller, c'est, à n'en pas douter, la musique irlandaise qui serait présentée et non spécifiquement celle des Travellers. La musique est le sujet d'une grande fierté en Irlande et c'est aussi une attraction touristique. D'ailleurs pour Fabre, si l'on appréhende la nation dans une perspective culturelle, on constate que s'élabore une « dialectique du double ancrage avec la nation et les parties qui la compose » : « Ce qui aboutit parfois à des élaborations paradoxales qui promeuvent comme signes communs les pratiques d'un groupe méprisé » (1996: 112). Il cite entre autres l'exemple de la musique tsigane en Espagne ou en Europe centrale. Dans le cas traveller, on a donc un patrimoine traveller qui est inséré dans un patrimoine plus global et, partant, qui est implicitement et indirectement valorisé par et au sein de ceux-là même qui leur nient leur « culture ».

B – Travellers : quelles intentions patrimoniales ?

La question qui doit maintenant être posée est celle de l'intention patrimoniale des Travellers. Dans ce cadre, lequel serait-il, pour qui et comment ? Bortolotto (2011) considère que la patrimonialisation est possible quand la culture est « sortie du quotidien ». Les porteurs de cette culture deviennent alors les détenteurs de celle-ci. On observe chez eux une relation distanciée à la « culture » qui devient l'objet d'une identification et de la production d'une identité collective. C'est ce que l'on voit à MTW. Leur démarche est tournée à la fois vers les Travellers et les non-Travellers et montre une volonté d'échange et de découverte de la culture et de l'héritage traveller. Ellen McDonagh soulignait que le lancement de l'exposition photographique à Navan le 24 août 2015 faisait partie de la *National Heritage Week*. L'objectif était de faire la promotion de l'héritage et de la culture traveller et de célébrer la diversité dans le comté de Meath. Anne, employée à MTW, expliquait : « *It's part of the summer holiday so there's people off, off travelling around to see family, so the numbers were small but wanted to... make a celebration during Heritage Week because heritage is at the*

[107] Travellers non-Travellers vont souvent parler de « musique traveller » et de « musiciens travellers ». Pour autant, cette perspective peut être ressentie comme réductrice. J'en parlais un jour avec Leanne et lui demandais si elle ne craignait pas d'être considérée comme une « artiste traveller ». Leanne a conscience que c'est ainsi qu'elle peut être perçue, si elle ne cache pas être Traveller, elle ne veut pas qu'on limite son art à son appartenance ethnique.

heart of the work that we do in Meath Travellers and we're very much looking at traveller culture »

Dans les *Travellers Prides*, dans l'évocation du passé, du présent et de l'avenir de la communauté, il semble qu'un processus de patrimonialisation se manifeste effectivement. Celui-ci apparaît comme un but, un moyen et un résultat. On constate que les Travellers cherchent à faire reconnaître la spécificité de leur patrimoine et éventuellement à avoir une place ou une visibilité dans le patrimoine national. Les éléments mis en avant entourent principalement des pratiques telles que la musique, les traditions orales ou les savoir-faire. Patrick de MTW mentionnait que : « *Sometimes they get interested in heritage and Traveller arts, and that's how they get to meet Travellers* ». La dimension divertissante, récréative, « innocente » de cette valorisation est mobilisée de façon stratégique. Les Travellers ont la possibilité de les exploiter dans leur intérêt. Car revendiquer un patrimoine traveller à l'intérieur d'un patrimoine national sous-entend que les non-Travellers aussi devraient se sentir concernés par cette sauvegarde et donner les moyens aux Travellers de la réaliser. Fournier indique d'ailleurs qu'aujourd'hui, la référence au patrimoine remplace celle de tradition dans les discours de légitimation des cultures locales et que : « Les projets actuels ont intégré le fait que toute construction identitaire est un processus qui est le fruit d'actions internes et de jugements externes » (2004: 722). Cependant cette intention patrimoniale se présente différemment si on la considère dans une perspective interne ou externe à la communauté.

On peut en effet douter que cette intention trouve une véritable expression au niveau des institutions non-Travellers et ce pour différentes raisons. La structure de gestion du patrimoine est soumise à un appareil lourd et bureaucratique (Bendix, 2011). Les Travellers agissent plutôt dans l'informel et ce cadre paraît assez éloigné de la manière dont ils conçoivent les choses. Le temps et l'investissement à consacrer à une reconnaissance patrimoniale sont probablement jugés superflus et chronophages – ils ont d'autres priorités. Bendix attire également l'attention sur le fait que la Convention tend à une présentation statique du patrimoine : « Car admettre le caractère dynamique de la créativité humaine implique en définitive d'accepter que les communautés puissent interagir avec leur histoire, leur ascendance et leur héritage en fonction de leur culture et du contexte » (Bendix, 2011: 100). Les communautés pourraient dès lors faire ce qu'elles veulent avec leurs monuments et c'est justement là que les modes gestion du patrimoine au niveau international interviennent : « L'incitation à la sauvegarde vient encadrer les modes d'interaction avec le passé, modes qui diffèrent selon les cultures » (Bendix, 2011: 100). Si le terme d'héritage est effectivement très

présent dans le discours traveller, il semble que celui-ci soit davantage pensé en termes personnels, familiaux et communautaires. L'idée de *Heritage*, ou de patrimoine, au sens institutionnel reste un concept extérieur qui a l'air assez éloigné de leur manière d'appréhender le passé et la transmission des savoirs. Par ailleurs, Davallon (2002) souligne que le patrimoine culturel est retiré du circuit des échanges, les objets ne peuvent être ni vendus, ni détruits, ni donnés. Pour les Travellers, cela serait probablement ressenti comme une dépossession et une perte de contrôle à la fois sur l'objet, mais aussi sur leur image.

Les Travellers entreraient dans la catégorie « communautés, groupes ou individus » de la Convention sur le patrimoine immatériel de 2003. Cette dernière indique que ce sont les acteurs qui désignent l'objet ou la pratique à sauvegarder et c'est à l'État qu'incombe la validation et diffusion internationale de la pratique (Grenet and Hottin, 2011). Les États signataires doivent aider les « détenteurs de certains traits culturels jugés dignes d'être protégés » et c'est aux communautés d'en assurer la protection (Maguet, 2011). La valeur patrimoniale relève donc des acteurs et le statut patrimonial des institutions gouvernementales (Bortolotto, 2011). La méfiance des Travellers vis-à-vis des institutions limite l'éventualité d'une démarche de reconnaissance. L'État est en outre jugé responsable – au moins en partie - de la « perte », de la « sortie du quotidien » de ces objets. La crainte que cette insertion ne se retourne un jour contre eux serait vraisemblablement présente.

Notons par ailleurs que le potentiel commercial et touristique qui peut être lié au statut de patrimoine culturel pourrait être problématique pour les Travellers. Si une patrimonialisation représente une nouvelle niche économique possible, la marchandisation risquerait de poser problème. D'abord, si l'on parle en termes matériels, les objets conservés par les Travellers sont généralement associés à un proche, un défunt. Ils sont inaliénables, ils sortent du circuit des échanges mais restent à l'intérieur de la communauté. D'autre part, pour Thomas McCann, le multiculturalisme envisagé sous ses traits touristiques et commerciaux – *food markets*, concerts, etc. – est plaisant mais manque de dévoiler le contexte, les circonstances sociales, économiques et politiques à l'œuvre. Il le voit comme une conception assez « libérale » et consumériste de la culture qui peut recréer des stéréotypes et images assignées[108]. Enfin, notons que l'*Irish Tourist Board* a depuis les années 1960 fait la promotion de vacances en *horse-drawn caravan*. Dans une publicité de 1966, il était proposé de vivre l'expérience d'une « *simple gypsy life* ». Les Travellers sont probablement réticents à transformer ce mode de vie en attraction touristique quand celui-ci constitue aujourd'hui un

[108] Si nous n'avons jamais abordé ouvertement la question de ses orientations ou tendances politiques, Thomas en donne quelques indices lorsqu'il cite Saul Alinski ou Paolo Freire au cours de nos échanges.

motif de leur stigmatisation et de l'image d'une « perte d'authenticité ». Le problème n'est pas tant la commercialisation ou de rendre certaines pratiques attractives pour le tourisme : entreprenariat et indépendance économique sont très valorisés chez les Travellers. Mais je doute qu'ils soient particulièrement enchantés[109] à l'idée que leur mode de vie qui a été érigé en symbole de leur « archaïsme » et entrainé des politiques d'assimilation, soit aujourd'hui vendu comme une attraction pour touristes en quête de « simplicité » (la vie en *wagon* ou en tente était loin d'être simple) et de « nature ».

Les Travellers veulent désigner l'objet ou la pratique à sauvegarder. Ils désirent être responsables de la sauvegarde et ne pas avoir à rendre des comptes sur la manière dont cela est fait. Ils n'entendent pas laisser leur patrimoine à d'autres. Les Travellers et leurs organisations privilégient plutôt ce que Bortolotto appelle le « chercheur-indigène » : « Ces chercheurs indigènes décident de présenter leur savoir sur une culture qu'ils considèrent leur appartenir sans la médiation d'un professionnel et de s'adresser d'abord à leur communauté » (2012: 141). L'auteure explique qu'avec ce type d'acteur, la place de l'ethnologue est contestée notamment à cause de son manque d'engagement – que le chercheur indigène aurait. Elle mentionne également que pour ces « passeurs », leur expertise peut aussi découler de leur relation à l'objet. Pour les Travellers, la présence d'un chercheur non-Traveller est plutôt perçue comme une intrusion et suscite la méfiance. Mais si l'on peut douter d'une intention patrimoniale dans un cadre institutionnel non-Traveller, on peut toujours garder cette hypothèse, notamment afin d'interroger quel patrimoine culturel les Travellers mettent en valeur.

C – Penser le passé et la sauvegarde du patrimoine traveller

Les Travellers ont bien conscience d'avoir un héritage qui est leur est propre. Néanmoins, le rapport qu'une société entretient avec son passé, la façon même dont elle le pense et le vit, est très variable. Il est donc nécessaire de le prendre en compte si l'on veut comprendre le rapport au patrimoine d'une communauté. Il faut ici interroger à nouveau le rapport au passé et à l'histoire des Travellers pour bien comprendre où se situe vraiment l'enjeu. Tout d'abord, on peut douter du fait que les Travellers ou Gypsies aient revendiqué ou utilisé les références à leur histoire ou origine avant que celles-ci ne soient avancées par les

[109] Ils pourraient aussi s'en amuser. Aux locaux du *Travellers' Voice*, Michael parle à David d'une émission de rénovation de maisons. Dans l'épisode qu'il évoque, les travaux mettent plus de temps que prévu. Michael imite théâtralement : « *People complain "but we gonna stay in a caravan for the winter, oh no !"* (dit-il en mettant ses deux mains sur ses joues) *but we got a deadline* (imitant les présentateurs) ... *Ahah! we did that for years!* » s'exclame-t-il avec un geste de balai du revers de la main.

chercheurs (Okely, 1983; Shuinéar, 1994). Ces données sont employées comme des moyens de légitimation et d'inscription dans la nation mais ne revêtent pas forcément un sens affectif ou ne sont pas sujettes à une identification. D'une certaine manière, c'est nous qui avons fait l'histoire des Travellers. Pour eux, elle n'a de la valeur que dans la relation à la société extérieure à leur communauté. On a dit en première partie qu'il semble que, comme chez les Manouches, la transmission se passe comme si tout était « déjà su » et qu'elle alimente le sentiment d'intégrité et de pérennité du groupe (Williams, 1993a). D'après Ní Shuinéar :

> « But others still – and this includes most commercial nomadic groups – treat the past itself as a sort of baggage, a surfeit of which would tie them down in the present. Instead, they cultivate an intense present-time orientation, living in a perpetual now, deriving their sense of identity not from taproots deep into the past, but from vast networks of living kin. The essence of Gypsy and Traveller culture is its fluidity » (1994: 60).

Histoire et passé s'affichent vis-à-vis des non-Travellers, et peuvent passer par la narration individuelle ou collective. Entre eux, les Travellers valorisent des pratiques telles que le *storytelling* ou la musique mais avant tout parce qu'ils y voient des moyens de transmission et d'éducation. L'acte de transmettre, par la parole ou non, formellement ou non, explicitement ou non, c'est ça que les Travellers ont l'air de valoriser. C'est la transmission et le lien qu'elle établit qui marque la continuité chez les Travellers, pas forcément ce qui est transmis. L'acte installe et étend le lien au passé et à l'avenir en l'inscrivant dans le présent. Ainsi, s'ils exposent un objet fabriqué suivant des techniques traditionnelles, ce n'est pas tant parce qu'ils ne disposent pas d'un « original » ou que celui-ci est inaliénable, c'est aussi parce que c'est surtout la pratique, le savoir-faire qui compte pour les Travellers. Le *wagon* du *Cork Musem* par exemple est une représentation matérielle d'un savoir-faire traveller mais également de la continuité de la transmission – et partant de la relation qu'elle induit. Il semble que pour les Travellers, conserver un objet enracine dans le passé, sauvegarder un savoir-faire c'est transmettre et être dans le présent. Quand les Travellers parlent « pour eux » de leur passé, ils ont davantage tendance à parler de *heritage* que de *history*. L'histoire, telle qu'elle est envisagée par les non-Travellers (nous), apparaît aujourd'hui comme une extension des modes d'appréhension du passé des Travellers et leur a donné de nouveaux outils pour exister dans le monde et la société qui les entoure. L'idée de patrimoine aussi. Elle semble par ailleurs mieux s'accorder avec le rapport au passé des Travellers que celle d'histoire. Pour

paraphraser Pomian (1996), le patrimoine culturel unifie la nation en lui donnant une unité invisible, c'est-à-dire un passé et un avenir commun.

Le lien au passé s'opérerait dans le maintien de l'unité du groupe. C'est aussi pourquoi les Travellers tiennent à se charger de la sauvegarde. Mais si celle-ci est avant tout pour eux, ils ont conscience d'avoir besoin d'une forme de validation par la société environnante afin de pouvoir la garantir : avoir des fonds et financements, communication, etc. C'est à ce moment là que l'histoire survient, non pas tant parce qu'elle compte pour eux, mais parce qu'ils savent qu'elle compte pour « nous ». La majorité des organisations travellers aujourd'hui se chargent de récolter, présenter et conserver leur patrimoine - MTW en tête. Les organisations sont actives dans de multiples domaines et se répartissent les priorités. Se charger soi-même du patrimoine, c'est maintenir les non-Travellers en dehors et garder le contrôle. Pour ce faire, ils adoptent eux aussi les « codes » scientifiques. Comme le souligne Bortolotto dans le cadre du patrimoine culturel immatériel, ce phénomène est également le résultat d'une « anthropologisation » de la notion de patrimoine dans l'Unesco : « Loin de rester simplement une préoccupation de la discipline, cette réflexion sur la continuité est aujourd'hui appropriée par les acteurs sociaux qui utilisent, dans un discours parfois simplificateur et souvent politisé, le vocabulaire, les catégories et les cadres théoriques que les anthropologues ont conçus pour penser la persistance du passé » (Bortolotto, 2011: 24).

À ce titre, MTW a produit un document exemplaire : *The Craft of the Tinsmith – "An Tincear"* (cf. Annexe 4). Ce petit livre est issu d'un projet appelé « *Living History* » initié en 2008 dont le but est de partager l'histoire traveller avec la société englobante et le maintien des savoir-faire traditionnels tels que le *tinsmithing* ou la construction de *wagons*. Le livret fait notamment la présentation de *tinsmiths* connus, des deux tuteurs (dont Tom McDonnell) et des participants à la formation. On trouve ensuite deux pages descriptives des outils, suivies d'explications sur certains termes spécifiques au *tinsmithing*. Le livret présente une description - accompagnée de photographies et quelques vues en éclaté – étapes par étapes de la fabrication de divers objets : sifflet, pot, casserole, *billycan* (gamelle). La place importante de la photographie et l'attention portée aux participants et aux *tinsmiths* montre que MTW a voulu rester proche des Travellers. En quelque sorte, on peut considérer que MTW joue aujourd'hui le rôle d'institution patrimoniale en contexte traveller. C'est probablement aussi dû à son directeur, Michael McDonagh, un ami de Ní Shuinéar, très instruit en ethno et anthropologie et ayant publié plusieurs articles sur les Travellers.

Par ailleurs, il apparaît que les médias travellers, et en particulier *Travellers' Voice* sont eux-mêmes devenus des instruments de la patrimonialisation. Ginsburg écrit :

« I am proposing that when other forms are no longer effective, indigenous media offers a possible means – social, cultural, and political – for reproducing and transforming cultural identity among people who have experienced massive political, geographic, and economic disruption. The capabilities of media to transcend boundaries of time, space, and even language are being used effectively to mediate, literally, historically produced social ruptures and to help construct identities that link past and present in ways appropriate to contemporary conditions » (1991: 94).

Mais au delà, le magazine se révèle aussi *en soi* comme un patrimoine ou du moins un « bien commun ». On ressent dans les discours des Travellers que celui-ci est devenu la propriété de tous. Par conséquent, l'éditeur et les reporters deviennent les garants de ce bien, c'est à eux qu'en incombe la responsabilité. Bendix (2011) explique d'ailleurs que depuis le 20^{e} siècle, propriété et responsabilité sont liées dans les modes de gestion du patrimoine. Les Travellers achètent, lisent, s'échangent le magazine depuis qu'il a été créé. Michael Power raconte :

« *Like with the Voice of Traveller magazine as it was back then, we always got it as kids, like, being from the Travelling community eh... it just seemed to arrive, you know you'd either get it through one of the Training Centres or, one of the, the educational workshops in town and somehow we just always managed to get a copy of the magazine even from years back. So I suppose I always knew what the magazine was, the opportunity to work for it, I couldn't pass it up and it was a chance to get out of home as well.* »

On a mentionné que le magazine avait opéré des changements importants depuis deux ans. L'apparence est devenue plus « *glossy* », plus « commerciale », elle s'aligne sur d'autres magazines destinés à un lectorat plutôt féminin. Pour ceux qui travaillent au magazine, ces changements étaient nécessaires. Ils ont aujourd'hui plus de diffuseurs, de place dans les rayons, ils vendent mieux et ont donc plus de moyens – ce qui leur a notamment permis de créer un nouveau poste à temps partiel. Ce que les Travellers aiment dans ce magazine, c'est qu'il parle d'eux, à eux, et à leur façon. Ils ressentent une proximité avec les histoires et les photographies. Le magazine parle de ce qui compte pour eux, de leurs problèmes et de leurs réussites. La transformation du magazine est vécue par certains comme une dépossession, comme si celui-ci avait basculé du côté des non-Travellers. C'est ce qu'évoque par exemple Bridget Kelly de GTM : « *It was something that we owned, this was ours this, you know what*

I mean and now... I don't know it doesn't... doesn't feel that way, feels like, it's drifted a bit ». Si certains, comme Bridget, ont arrêté de l'acheter, ils continuent tous à le lire, à l'instar de Geraldine : « *the magazine is a little bit too commercial now. I still like to get it because it's part of the community* ». Le magazine semble bien avoir changé de statut. Il a de la valeur, non seulement pour ce qu'il contient, mais également pour ce qu'il représente et incarne. Il établit un lien et une continuité avec le passé de même qu'une relation, un contact, entre les communautés dispersées dans le pays. En outre, il incarne aussi une émancipation et autonomisation vis-à-vis de la société environnante en créant un espace de communication et d'échanges centré sur les Travellers.

D- Patrimoine traveller

Il apparaît donc que même dans ses manifestations matérielles et physiques, ce qui est à même d'être considéré comme Traveller réside dans sa dimension immatérielle. Mais on peut s'intéresser aux autres possibilités comme celle d'un patrimoine matériel. Celle-ci peut cependant paraître difficile à envisager. Les Travellers ne conservaient pas les biens des défunts, ceux qui le sont restent normalement dans la famille et ne sauraient être séparés de ceux qui les détiennent. On l'a vu au *Cork Museum*, les biens matériels qui rattachent le présent au passé sont essentiellement exposés par la photographie. Mais là encore, c'est la relation et la continuité que la photographie établit qui est centrale (Edwards, 2009).

Prenons l'exemple de la *beady pocket*. Pour celle qui la possède et en a « hérité », la valeur de l'objet réside dans le lien qu'elle instaure : avec celle qui la portait et/ou l'a fabriqué ; avec les autres, celles avec qui les médailles et boutons ont été échangés ; et partant, l'histoire individuelle et familiale (circuits, rencontres, mariages...). La *beady pocket* ne saurait sortir de la famille car elle est transmission. Conserver l'objet n'a aucun sens sauf pour celle qui est en mesure de la comprendre et de la déchiffrer. Pour un individu, mettre une *beady pocket* dans un musée, c'est sortir – symboliquement - tout son réseau familial d'un échange qui est encore présent et actif aujourd'hui. Si elle était exposée en dehors de son contexte familial et de la communauté, elle serait histoire. À l'extérieur du groupe, c'est dans sa photographie que la *beady pocket* apparaît comme objet de patrimoine. Celle-ci est, d'une certaine façon, fixe et « vide », renvoyée au monde des Settleds. Sa représentation photographique suffit à un Traveller pour savoir à quoi la *beady pocket* renvoie. Pour un non-Traveller, qui n'est pas « dans la confidence », c'est un élément de « folklore ». Au niveau du groupe, le fait que la pratique de la *beady pocket* ait presque disparu lui confère un nouveau

statut, elle devient un patrimoine, un héritage culturel interne. Mais ce patrimoine n'est pas l'objet, c'est la manière dont elle établissait symboliquement un réseau relationnel.

Il semble, à priori, qu'il y ait peu de chances que les Travellers patrimonialisent des lieux ou monuments. On peut penser aux lieux de pèlerinage, mais ceux-ci paraissent être pour la plupart communs aux non-Travellers. Il n'y a cependant pas encore eu de véritable étude sur la religion ou les pratiques religieuses des Travellers, on laissera donc cette question en suspend. On pourrait éventuellement imaginer que des sites où les Travellers se regroupaient traditionnellement, où les lieux des foires et marchés, puissent être protégés. Mais il est difficile d'envisager que l'État irlandais y concède – il a tout fait pour que les Travellers n'y retournent plus. D'après certains, le blocage d'accès aux sites traditionnels participe à « l'oblitération d'une mémoire collective » (ÓHaodha, 2011). Michael McDonagh (1994) se demande si les blocs de roche qui ferment aujourd'hui les sites traditionnels seront un jour vus comme des « *monuments to prejudice* ».

S'il est un exemple du refus de l'État de reconnaître son histoire traveller, c'est bien Smithfield square. Notons qu'en 2010, l'Irlande a présenté la ville historique de Dublin pour entrer sur la liste de l'Unesco. Smithfield square accueillait deux fois par mois un grand marché équin. L'économie du quartier était d'ailleurs essentiellement orientée autour du commerce des chevaux. La ville cherchait depuis plusieurs années un moyen de faire cesser ce grand rassemblement. À la suite d'un règlement de compte entre deux familles (*feud*) survenu en 2012 où un jeune homme fût tué et plusieurs personnes blessées, la ville l'a réduit à deux fois par an[110]. Depuis, la place a été « réhabilitée »[111]. Le seul rappel à l'histoire traveller de la place est un abreuvoir en pierre un peu caché à côté de l'aire de jeu, l'ancien magasin de selles qui attend un repreneur et un petit kiosque toujours fermé. Ceux qui habitaient dans le quartier ou y travaillaient déplorent cet événement et ont l'air assez nostalgique de cette époque. Pour autant, les Travellers n'en parlent pas. On peut supposer que ceci vient du fait que l'incident était lié à un *feud* et qu'ils préfèrent donc ne pas s'exprimer sur le sujet – à la fois pour ne pas détériorer davantage leur image, mais aussi ne pas exacerber le conflit entre les familles. Il est possible que la présence importante de la police sur le marché depuis plusieurs années avait déjà eu raison de la valeur qui pouvait lui être associée.

[110] Selon Tom Mulligan (gérant du Cobblestone) et Padser (qui fait des visites de Dublin en calèches, il est le dernier à encore avoir ses écuries dans ce quartier) ce jour « *went mad* » avec des échanges de coups de feu et des gens se battant à la machette.

[111] C'est un endroit « branché » avec des magasins et restaurants biologiques et végétaliens. L'ancienne distillerie Jameson a également été rénovée. Le *Cobblestone* tient encore mais les autres pubs autour commencent à disparaître.

La pratique du *tinsmithing* et les techniques de fabrication des *wagons* semblent quant à elles davantage les sujets d'une intention patrimoniale. Ils ont un caractère très symbolique, véritablement associés aux Travellers dans l'imaginaire traveller et non-Traveller ; et en même temps, chacun peut y accorder une dimension personnelle et intime[112]. À la différence de la *beady pocket*, ces pratiques sont davantage pensées comme des savoir-faire et/ou un travail. Les produits fabriqués par les *tinsmiths* ont par ailleurs toujours eu vocation à entrer chez les non-Travellers – à l'inverse de la *beady pocket*. D'autre part, le travail et les activités masculines sont – en tout cas étaient - davantage valorisés par les Travellers que celles des femmes. Notons également que la *beady pocket* a un caractère beaucoup plus intime. Elle est à la fois une pratique, un objet et une mémoire ; le *wagon* ou la tasse du *tinsmith* sont des produits destinés à être vendus ou échangés, leurs valeur est celle que chacun voudra bien leur attribuer. Puisque ces techniques ne font plus – ou extrêmement rarement – partie de leur économie, elles ne sont plus vraiment transmises dans la communauté, elles se chargent alors d'une valeur symbolique et changent de statut. Elles acquièrent une valeur patrimoniale au niveau de la communauté. C'est aujourd'hui aussi un savoir-faire que les non-Travellers admirent, qui n'est plus autant stigmatisé qu'auparavant mais qui reste fortement associé aux Travellers.

Une autre pratique peut être envisageable, mais on est encore autorisé à douter que l'État y consente : le *trotting*. Ces courses de trot sont aujourd'hui vivement critiquées dans les médias et les politiques, elles ont été interdites. La principale raison invoquée est que ces courses se déroulent sur les routes, généralement en marge des foires et marchés, et représenteraient donc un danger. Leanne explique que les Travellers font attention aux routes sur lesquelles ils courent ainsi qu'au moment de la journée, souvent très tôt le matin. Ils cherchent à éviter de bloquer la route et les accidents autant que d'éviter la police. Les courses sont toujours encadrées. Pour Leanne, il y a tout simplement un manque d'efforts de la part des autorités car la majorité des activités sportives ont aujourd'hui des espaces spécialement aménagés pour leur pratique : football, golf, courses, etc. Par ailleurs – et c'est sûrement une des raisons pour lesquelles le gouvernement est réticent – sauvegarder le *trotting* permettrait aussi à certains de poursuivre le commerce des chevaux si cher aux Travellers.

Pour finir, la question du « style » propre aux Travellers mérite qu'on y revienne un instant. Kertész-Wilkinson (1992), dans le contexte des Roms Vlach de Hongrie, s'accorde avec Hajdu en estimant que même s'il n'existait pas de répertoire propre aux Gypsies, il n'en

[112] Pour les non-Travellers aussi, par exemple certaines personnes originaires ou vivant en milieu rural qui échangeaient avec les Travellers.

resterait pas moins un style gypsy préexistant. Nous en revenons ici au processus de détachement-attachement (Williams, 2011) ou de décontextualisation-recontextualisation (Okely, 1983). C'est le processus de transformation du matériel – musical, chanté, instrumental, parlé... – qui en fait quelque chose de Gypsy ou de Traveller. Chez les Vlachs, la transformation des chants les rend plus conformes à l'esthétique de chant et au style de performance (Kertész-Wilkinson, 1992). Après transformation, le produit reste considéré comme hongrois, c'est le processus qui est reconnu comme vlach. En contexte manouche, Williams (2011) estime que la transformation du matériel musical est un support au sentiment d'appartenance et à son affirmation. Ce processus, qui est observable dans tous les domaines de la vie traveller, s'avère également présent dans le cadre de la musique et du chant.

Encore une fois, il semble que chez les nomades c'est dans le mouvement que l'on trouve leur spécificité, pas dans le point de départ ou l'arrivée. Quand il est question de Travellers ou d'autres « groupes familiaux tsiganes », et de patrimoine, toute la difficulté réside dans le fait que : « les éléments culturels qui permettraient d'affirmer une identité manouche ne relèvent d'aucun champ qui leur soit propre » (Poueyto, 2012: 140). Comme le souligne Williams, avec le processus de détachement-attachement :

> « Le résultat, c'est un ensemble culturel singulier qui n'appartient plus à aucun des patrimoines auquel il a emprunté et qui donne le sentiment qu'il les définit à ceux qui le mettent en place. Pourquoi ? Parce que cette mise en acte leur permet de se reconnaître parmi les hommes » (1996: 285).

Chercher une reconnaissance de leur patrimoine culturel dans des institutions extérieures à la communauté entre, dans une certaine mesure, en contradiction avec ce processus : si l'on fait du *propre* avec de l'*autre*, ce n'est pas pour que l'*autre* soit le médium par lequel ce *propre* est mis en visibilité. Avoir le statut de patrimoine, c'est passer dans le public (Maguet, 2011), être représenté au niveau global (Bendix, 2011).

> « Un des effets des reconnaissances attachées à l'inscription sur les listes de sauvegarde est de permettre aux communautés concernées non seulement de se perpétuer dans leur être, mais aussi de se rendre visible aux autres, de se présenter, et d'être représentées » (Maguet, 2011: 60).

E – Communication et « misdirection »

Les Travellers jouent en permanence entre ouverture et fermeture vis-à-vis de la société englobante. Ce passage dans le public représente une potentielle perte de contrôle, pas forcément sur la sauvegarde - puisque la Convention de 2003 est supposée impliquer les « communautés » dans celle-ci - mais sur leur place dans le global. C'est là la différence – du moins dans l'imaginaire - avec la revendication ethnique qui est une renégociation de leur place dans la société environnante (et au delà) mais qui les autonomise. Ce jeu ouverture-fermeture a par exemple pour conséquence que les Travellers nous racontent leur histoire mais ne nous la transmettent pas – pas dans leur sens ou à leur manière. Les Travellers sont un peu des prestidigitateurs : ils font de grands gestes pour nous distraire de la multitude d'autres mouvements qu'ils dérobent à notre regard mais qui font partie intégrante du tour – en prestidigitation cela s'appelle la « misdirection ». Savoir se jouer des Settleds est une qualité valorisée chez les Travellers. Ce qui fait le prestidigitateur, c'est la connaissance et la maîtrise des procédés invisibles, il ne nous laisse voir que ce qu'il veut qu'on voit. La prestidigitation, c'est en somme l'association de « ce qui à l'air de » et de « ce qui est ». Si l'illusion ne saurait exister sans les procédés invisibles, l'inverse n'est pas forcément vrai. L'illusion s'arrête quand il n'y a plus personne pour la voir. Mais les procédés demeurent.

Le mécanisme d'ouverture-fermeture apparaît dans des domaines divers. À l'instar de l'histoire qu'ils revendiquent, les Travellers semblent avoir un répertoire – musical, de récit, etc. – qui sera différent selon le contexte : des répertoires internes et externes, privés et publics, féminins et masculins. Cette question est apparue à Poueyto (2012) et Williams (2011) alors qu'ils entreprenaient un projet sur la musique manouche qui devait mener à l'organisation d'un concert et la création d'un cd. Le sujet était de savoir quel répertoire choisir : celui tel que les *Gadjé* la conçoivent ; ou tel qu'ils la jouent réellement entre eux. Ce sera finalement le second qui sera adopté. Ce souci du répertoire trouve aussi écho dans la question de la langue des Travellers. Ces derniers sont les seuls à parler *shelta* et cette langue est spécialement, mais pas exclusivement, employée dans les lieux ou circonstances où les Travellers se trouvent entourés par des Settleds (Binchy, 1994). C'est pourquoi son existence est presque inconnue en dehors de la communauté. Parsemé de mots d'anglais, le *shelta* donne une « impression d'anglais » mais demeure incompréhensible à ceux qui ne la pratiquent pas (Binchy, 1994). Elle instaure la confusion et a une fonction exclusive de

clôture. Chez les Travellers comme chez les Manouches, dévoiler ou traduire la langue était considéré comme une trahison[113].

Face au déclin de la pratique du *shelta*, on constate avec MTW, ITTV ou *Travellers' Voice*, qu'il y a aujourd'hui une volonté de sauvegarder la langue et de l'enseigner. Si la langue « sort » davantage, elle reste en fait toujours interne à la communauté. Peut-être cela changera t-il encore dans les prochaines années avec des personnes telles que Jack Delaney. Ce dernier entreprend aujourd'hui un projet d'étude universitaire sur le *cant* et d'écriture musicale. Il raconte avoir appris le *cant* en partie par sa famille et par d'autres personnes, et le *romani* en voyageant en Europe de l'Est. Lors de la *Traveller Music Night* au *Cobblestone*, il avait performé en *romani* et en *cant* et expliqué rapidement ce qu'étaient ces langues. Au demeurant, on aurait pu penser que la langue soit davantage mise en avant dans les revendications travellers. Une langue est un marqueur d'appartenance fort. S'il semble en effet qu'elle occupe moins qu'avant sa fonction de clôture, les arguments en faveur de l'ethnicité ne font cependant que la mentionner et pas de façon systématique.

Le procédé d'ouverture-fermeture s'avère toutefois problématique en termes de communication et d'efficacité des *Traveller Prides*. La circulation des informations sur les événements était particulièrement mauvaise en 2015. Le site web sensé réunir les informations sur les différents événements a eu un « bug » que personne n'est apparemment parvenu à identifier. Par ailleurs, la chargée de communication de *Pavee Point* – très actif pendant les *Traveller Prides* – avait démissionné et l'association n'avait pas les moyens à l'époque d'en engager une nouvelle. Mais la communication reste mauvaise en général. Les informations sortent peu du réseau de l'association qui organise un événement. Même pour des événements nationaux tels que la *Traveller Pride Awards* qui sont supposés attirer un public varié, on constate que la diffusion de l'information reste relativement circonscrite aux milieux associatifs travellers. J'avais référencé dix pages Facebook et quatre sites d'associations locales et nationales travellers les plus actives. Alors que je les consultais quasi quotidiennement, il m'est arrivé à maintes reprises de découvrir un événement après qu'il ait eu lieu. Par exemple, MTW a organisé des tournées avec le *wagon*, des *carts* et du *tinsmithing* durant l'été et je n'ai eu connaissance à l'avance (la veille) que d'une seule de leur venue – qui malheureusement tombait alors que j'étais à Cork.

[113] Le rapport à la langue, à l'oralité et à l'écrit, pose par ailleurs problème quand il est question d'écrire la langue. Chez les Manouches, la langue est avant tout perçue comme quelque chose de vivant, presque corporel, elle est liée à la présence (Poueyto and Williams, 2011)

Ces soucis de communication ne sont pas juste organisationnels, il semble qu'il y a bien un manque de volonté à faire sortir ces informations. On peut en comprendre les raisons si l'on pense à ce qui a été dit sur la discrimination ou les relations de pouvoir. Il arrive souvent que les organisateurs d'un événement soient surpris quand arrive un individu extérieur à l'organisation : moi-même, des reporters de *Travellers' Voice*, ITTV... Certains déplorent le manque quantitatif et qualitatif de la publicité pour ces événements. Beaucoup attribuent cela aussi à un manque d'assurance et de confiance en soi. Mais Michael Power remarque que :

> « *Traveller groups and organizations like Traveller Pride Week, they tend to invite locals and preaching to the converted in some cases you know. If Pavee Point had an event in Dublin, it's generally just people in Dublin that will hear about it, if they do at all, you know, you should be looking outside the box sometimes in terms on who you invite.* »

Toute la difficulté réside sans doute dans un conflit entre le désir d'un espace et temps « à eux » leur permettant d'établir un espace d'échange traveller dans et face à celui des non-Travellers - c'est-à-dire continuer à instaurer la rupture et le vide dans le monde des non-Travellers. Ou communiquer avec ces derniers, les laisser entrer et découvrir un peu plus mais en prenant le risque d'être déçu ou trahi. C'est peut-être pour ça qu'ils ont préféré organiser leurs *Prides* au niveau local et par une multitude d'événements plutôt qu'une grande célébration d'un jour à l'instar de la *Gay Pride*. Car ces événements participent aussi aujourd'hui à la vie des communautés locales dans lesquelles ils sont installés. Les Travellers limitent avec quels non-Travellers ils échangent. En l'occurrence, ils choisissent leurs voisins. Par ailleurs, ceci correspond mieux à l'échelle d'identification des Travellers « ordinaires » - comme diraient certains. C'est-à-dire qu'ils s'identifient davantage à un réseau familial, au groupe étendu, qu'à une identité « ethnique » objectivée. Aller vers le local et décentraliser, c'est essayer d'inclure tous les Travellers.

Il apparaît donc qu'avec les Travellers l'héritage personnel est autant un héritage collectif dans le sens où ce sont surtout les processus de transmission et de transformation qui sont hérités et reconnus travellers. La crainte de la perte s'avère en conséquence davantage attachée au sentiment que les liens se sont distendus au sein de la communauté qu'à la « perte » d'un mode vie. Car ce sont ces liens qui font la transmission. L'objectivation, la conscientisation de ces « objets » culturels – amenée en partie par les études ethnologiques et

folkloriques – les font devenir un patrimoine culturel « ethnique » - il y a donc changement d'échelle.

Conclusion : Travellers Prides et patrimoine

Toute une dialectique doit donc être élaborée et maintenue dans un équilibre délicat entre deux exigences présentes autant à l'intérieur qu'à l'extérieur de la communauté. Les Travellers sont tenus de montrer qu'ils ne sont pas restés « figés » dans le temps, qu'ils ont évolué avec la société. Mais ils ont aussi l'impératif d'attester qu'ils sont « authentiques » et que, malgré la sédentarité et les changements de leur société, ils demeurent de « vrais travellers ». Ils doivent par conséquent développer un discours d'enracinement dans le passé qui leur permet en même temps de s'en émanciper. Il faut trouver un équilibre entre déconstructionnisme et essentialisme (Brandi, 2013).

Par les *Traveller Prides*, les Travellers confirment qu'ils ont « laissé » des choses au passé, mais en les exposant, en en parlant, en organisant des concerts et des cérémonies, ils indiquent que ces éléments demeurent cohérents et ont leur place dans la communauté de même que dans la société irlandaise. Ils confirment que ceux-ci continuent à faire sens et à être actifs dans leur façon de faire société. Les *Traveller Prides* témoignent que ces « objets » qu'ils valorisent se perpétuent par leur réinterprétation et réinvention, ils ont encore une vie. Jack Delaney écrit aujourd'hui de nouveaux chants en *cant*. Ann-Rose, qui participait à la *Norah's Traveller Academy*, crée des manchettes et collerettes s'inspirant des *beady pockets*. Tom McDonnell enseigne le *tinsmithing* et fait des démonstrations sur les fêtes, les foires et les marchés. Tout cela instaure la continuité et « l'authenticité » des Travellers.

Les *Traveller Prides* font un peu ce que décrit Ginsburg à propos des médias aborigènes. C'est-à-dire qu'elles s'intéressent en fait au processus de construction des identités : « They are not based on some retrieval of an idealized past, but create and assert a position for the present that attempts to accomodate the inconsistencies and contradictions of contemporary life » (Ginsburg, 1991: 105). L'auteure poursuit en expliquant que ce n'est pas juste une affirmation identitaire mais un moyen d'invention culturelle qui réfracte et recombine des éléments de la société « dominante » et minoritaire.

Établir ces éléments dans des espaces, des temps, des livres ou des films, c'est les rendre disponibles à l'autre. Les Travellers sauvegardent à deux niveaux et de manière différenciée : ils héritent d'un processus et de la relation qu'elle implique ; ils patrimonialisent le produit ou la technique. Aux non-Travellers, ils dévoilent un « faire », entre Travellers ils

maintiennent un « être ». En utilisant les outils théoriques des ethnographes et folkloristes, ils prennent le risque de réitérer une image réifiée et essentialiste de leur culture. Ils pourraient en retour être renvoyés aux catégories et visions dont ils cherchent tant à se défaire. D'ailleurs, Cossée souligne à propos des médias tsiganes : « Cela pose la question de savoir quelle re-présentation de soi permettrait réellement de s'émanciper des images et catégories produites par les rapports de domination, sans pour autant produire d'autres figures assignées » (Cossée, 2010: 76). Mais à vrai dire, ce n'est probablement pas possible. Williams (1996) considère qu'aucun moyen n'est réellement en mesure de contrer les stéréotypes et préjugés parce qu'au final, c'est une affaire de point de vue, de subjectivité. Avec le temps, la stigmatisation des Travellers n'a pas disparu, elle s'est déportée. Les Travellers peuvent essayer d'en limiter les impacts les plus négatifs, tenter d'orienter l'endroit de leur stigmatisation et continuer les « misdirections ».

Les *Traveller Prides* sont une des réponses que les Travellers ont trouvées au nouvel état du monde, à la nouvelle configuration symbolique en place. Elles sont actuelles et modernes et paraissent avoir « pris le relai » sur d'autres traditions et événements. Manifestations récentes, l'engouement et l'affection qu'elles suscitent témoignent d'un désir ou d'un besoin de tels événements. Comme si elles venaient compléter quelque chose. Elles semblent correspondre aux traditions inventées comme Hobsbawm (1983) les décrit :

> « 'Invented tradition » is taken to mean a set of practices, normally governed by overtly or tacitly accepted rules and of a ritual or symbolic nature, which seek to inculcate certain values and norms of behaviour by repetition, which automatically implies continuity with the past. In fact, where possible, they normally attempt to establish continuity with a suitable historic past » (Hosbawm, 1983: 1).

Comme les traditions inventées, les *Traveller Prides* sont des événements répétitifs et formalisés qui marquent une rupture dans le quotidien. Elles réemploient d'anciens modèles et matériaux pour devenir quelque chose de nouveau et dans un nouveau but. Elles sont survenues après des changements rapides et prononcés. Les *Traveller Prides* éclairent également la relation au passé. Elles emploient l'histoire comme légitimation des actions et participent à la cohésion du groupe. Selon Hobsbawm, les traditions inventées appartiennent à trois types se chevauchant : « a) those establishing or symbolizing social cohesion or the membership of groups, real or artificial communities, b) those establishing or legitimizing institutions, status or relations of authority, and c) those whose main purpose was

socialization, the inculcation of beliefs, value systems and conventions of behaviour » (1983: 9).

Ce nouveau dispositif que sont les *Traveller Prides* met en relief un souci important à l'intérieur de leur groupe : conserver la fluidité de l'identité pour que chacun puisse s'identifier. Par les *Traveller Prides* et organisations, on observe un changement d'échelle du sentiment d'appartenance. McDonagh (1994) explique par exemple qu'à la différence des *country people*, les Travellers ne se décrivent pas par leur métier[114] mais par leur famille. Car c'est dans la famille que s'enracine l'appartenance au groupe. Avec l'objectivation de leur « culture et traits culturels », on a l'impression qu'est venu s'ajouter le rattachement à l'idée de communauté et/ou d'ethnie en tant qu'entité conscientisée, définie et définissable. Et dans le prolongement de ce mouvement, ils viennent se greffer à la notion d'*Irishness*. Au demeurant, dans les *Traveller Prides*, la culture qu'ils érigent comme celle des Travellers doit permettre à tous de s'y retrouver. Pour Gellner (1983), le « mensonge » ou la « fausse conscience » du nationalisme se situe en cela qu'il crée une « culture haute » quand il prétend protéger une culture populaire. La remise en cause de la légitimité et représentativité des organisations travellers est notamment liée à cela – quand elles réemploient par exemple des concepts extérieurs et assez éloignés de la communauté. Les *Traveller Prides* sont une tentative des organisations afin de maintenir une proximité avec l'ensemble des Travellers : pour que l'objectivation de la culture et de l'identité puisse en retour être réappropriée et subjectivée par ceux qui la vivent et la font vivre.

[114] Il mentionne que c'est par leur occupation que les non-Travellers on insisté pour les définir, les Travellers sont donc passés du « *tinsmith* » au « *scrap dealer* ».

Conclusion

Tout au long de cette étude, il a été question de trois procédés, trois mouvements : ouverture-fermeture, proximité-distance, détachement-attachement. Ainsi, dans leur volonté de s'inscrire dans la nation, les Travellers constituent une historiographie. Cette histoire qu'ils élaborent est pour les Travellers et les Settleds. Ils font s'entrecroiser la mémoire individuelle et collective, le récit et l'expérience, avec l'histoire nationale et celle qu'on leur a attribuée. Les Travellers ont dès lors créé une histoire dans laquelle ils peuvent se retrouver tout en la laissant accessible aux non-Travellers. Mais ce qui compte dans cette histoire ne sera pas la même chose selon si l'on est Traveller ou Settled.

Les Travellers viennent déranger l'image dans laquelle la société environnante se conforte. Ils cherchent à déconstruire les représentations qui leur sont assignées et s'appuient sur leur attachement au pays, leur patriotisme, leur citoyenneté, afin de revendiquer leur différence. Car c'est en établissant une proximité, en rendant possible l'empathie, que la dénonciation de la discrimination ou des politiques d'assimilation peut avoir un effet auprès des non-Travellers. L'expression de cette relation permet aussi aux Travellers de se retrouver entre eux et les réunit par des expériences communes. Ils s'approprient par ailleurs les concepts, les théories, les références des sciences sociales, de façon à formuler ces expériences en dehors comme à l'intérieur de la communauté. Leur discours se fait désormais dans le même « répertoire » que la société environnante. Ils ne nous expliquent pas pour autant qui ils sont (qui pourrait le faire ?), ils nous font surtout savoir qu'ils ne sont pas ce que l'on croit.

Les organisations travellers participent activement à accroître la réflexivité sur soi en tant qu'individu, en tant que communauté, mais aussi en tant que membre de la société irlandaise. Elles aident les Travellers à formuler leurs désirs, leurs besoins et attentes. Directement et indirectement, elles redéfinissent la « question traveller » vis-à-vis de la société environnante. Elles formalisent et conceptualisent des valeurs déjà existantes et importantes aux Travellers : entraide, partage, autonomie, indépendance, etc. Elles les articulent alors à un autre niveau et les rattachent aux principes de démocratie, d'égalité, de justice sociale ou d'émancipation. L'attachement au pays devient citoyenneté et *Irishness*.

Celui à la communauté devient – parfois - ethnicité. Sur certains points, l'héritage devient en même temps patrimoine.

Les *Traveller Prides* sont en outre le reflet de ce travail de fond des associations. Elles permettent de conserver une proximité entre Travellers, de maintenir et renforcer le sentiment d'appartenance malgré un rapport plus distancié et objectivé à leur communauté. Elles sont un espace de contrôle de leur image et du déroulement des événements. Ces manifestations opèrent un renversement en créant un espace de socialisation et de communication qui est propre aux Travellers et qui s'inscrit à l'intérieur de celui dont ils sont sensés être exclus. D'une manière un peu schématique, on peut dire que les *Traveller Prides* opèrent deux ruptures. Pour les Travellers, c'est une rupture dans le temps, dans le quotidien, un moment particulier pour se retrouver. Pour les non-Travellers c'est une rupture dans l'espace. Les *Traveller Prides* sont un moyen d'affirmation et de maintien de l'appartenance et de l'identité qui permet à la fois de les réinventer.

De retour de Phoenix Park où avait été organisée une journée d'information et de prévention sur la santé des hommes travellers, Margaret et moi discutions dans la voiture. Nous parlions des conditions de vie sur certains sites et des relations entre Travellers et non-Travellers. Margaret me dit alors : « *But you know, I don't blame Settled people... that's the way they've been taught* ». À ses yeux, le ressentiment envers les Travellers est quelque chose qui a été transmis de façon inconsciente, c'est juste « comme ça ». Elle me dit que si l'on nous apprend qu'une rue est dangereuse le soir, peu importe combien de fois on la traversera sans problèmes, on aura toujours peur, on s'accrochera à son sac, on marchera plus vite. C'est à cette crainte, cette angoisse inconsciente et qui semble finalement infondée que Margaret pense qu'il faut s'attaquer. Pour poursuivre sa métaphore, il ne suffit pas de ne pas avoir d'ennuis dans cette rue pour ne plus la craindre. Il faut donner l'impression qu'elle a changé, lui donner un air rassurant.

Lors d'un séminaire organisé par l'Idemec[115] à Aix-en-Provence, Matthew Carey était intervenu sur la confiance et la trahison. Selon lui, la confiance implique de se mettre à la place de l'autre dans la relation présente et future. On a confiance quand on suppose que l'autre partage avec nous un certain nombre de valeurs et de principes moraux. C'est parce que l'on suppose que l'autre agira et réagira de manière similaire à soi dans une situation

[115] Matthew Carey, « Extension du domaine de l'amitié : trop de confiance tue la confiance », le 4 mars 2016, à Aix-en-Provence, dans le cadre du séminaire commun 2015-2016 de l'Idemec intitulé *Confiance et sphères de vérité*.

donnée que l'on est capable de confiance. En somme, la confiance se fonde sur un présupposé, c'est une projection sur l'autre. Dans la relation Traveller-Settled, chacun attribue à l'autre ce qui est condamné dans sa propre communauté : pas la même loyauté, pas la même propreté, pas le même respect, pas les mêmes règles de décence et de bonne conduite... On suppose de l'autre qu'il transgresse les normes qui sont les nôtres. La frontière qui est maintenue est une frontière que chacun érige pour se protéger, c'est pourtant elle qui empêche qu'un rapport de confiance s'instaure.

La frontière n'est cependant pas la même selon si l'on se place d'une perspective non-Traveller ou Traveller. Et ces derniers le savent. En conséquence, ce qu'ils cherchent à montrer à travers les *Traveller Prides* est autant ce qui est pertinent aux yeux des non-Travellers que ce qui a de la valeur pour eux – mais encore une fois ces deux choses là diffèrent. Les changements qu'ils exposent aux non-Travellers, les remises en question qu'ils opèrent, n'entament pas ce qui leur est propre et ce qu'ils préservent des non-Travellers. Pour filer la métaphore encore, la rue est toujours la même, on l'a juste réaménagée. La proximité qu'ils veulent créer avec les non-Travellers est tout aussi sincère que la distance qu'ils veulent maintenir. Mais proximité et distance ne s'opposent pas, elles répondent à des logiques différentes. La distance avec les non-Travellers se situe surtout dans l'expression de la proximité entre Travellers, mais la proximité avec les non-Travellers ne se fait pas par une distance entre Travellers. C'est en quelques sortes l'« ethnicisme » qui provoque la distance et le nationalisme la proximité.

Quatre mois est terriblement peu pour prétendre ne serait-ce que commencer à connaître un groupe (quatre ans le serait probablement aussi), et d'autant plus quand celui-ci s'établit en créant de la différence et de la distance. Il semble en fait que la raison pour laquelle les Travellers attirent toujours l'attention – qu'elle soit évaluée négativement ou non – et suscitent l'intérêt – ce qui ne signifie pas forcément qu'on s'intéresse *à eux* – c'est qu'ils restent insaisissables. Comme les prestidigitateurs, on se doute bien qu'il y a « un truc ». Certains y voient de la magie, d'autres des menteurs, d'autres encore cherchent à comprendre « l'astuce » tout en sachant que, quand bien même ils la trouveraient, le secret restera bien gardé.

Alors à défaut de les comprendre, certains veulent les expliquer. C'est ce que font depuis longtemps les ethnologues, les sociologues, les historiens, les linguistes, parfois les journalistes et même – encore parfois – les médecins.

Revenons pour conclure à la photographie et à l'analyse qu'Edwards (2009) propose. Selon Edwards, la matérialité de la photographie fait que celle-ci ne se limite pas à la simple représentation, elle établit une présence. Ainsi, au lieu de seulement signifier (*signifying*), la photographie « a de l'importance, elle compte » (*mattering*). Peut-être est-ce là que l'on peut trouver ce que les Travellers expriment par les *Traveller Prides*. Ils préfèrent compter plutôt que d'être compris ou expliqués – en tout cas je crois. « Compter » ne veut pas forcément dire avoir plus de valeur, être plus important, mais simplement avoir sa place et que celle-ci soit reconnue. Par les *Traveller Prides*, ils posent en fait une question qui pourrait paraître au baccalauréat de philosophie : « Les choses ont-elles besoin d'être comprises pour qu'elles aient de la valeur ? ». Et d'ailleurs, tout doit-il avoir un sens saisissable et disponible pour tout un chacun ?

Annexes

Annexes

Annexe 1 : *A Tinker's Lullaby*, Pecker Dunne.

Les deux fils de Pecker Dunne étaient venus jouer à la Traveller Pride de GTM le 2 juillet 2015. A cette occasion, Paddy – fils aîné – avait interprété cette chanson et expliqué que son père l'aurait écrite pour lui.

Go to sleep my little tinker
Let all your troubles pass you by
For you have no place to camp now
Ah that's a tinkers lullaby.

Ever since you were a baby
Cradle in your mothers shawl
The site they said they didn't want you
And now you have no home at all

When your mother died and left you
You had to fend all alone
All in this land of saints and scholars
And still you have not got a home.

Although your clothes are torn and ragged
And your hair is silvery grey
Some day you'll die and go to heaven
And you will find a camp down there.

Go to sleep my little tinker
Let all your troubles pass you by
For you have no place to camp now
Ah that's a tinkers lullaby.

Annexe 2 : Travellers' Voice, autumn 2014, issue 96, pages 40-41.

Cette double-page du magazine présente un ensemble de photographies qui apparaissent de manière récurrente tant dans le magazine que dans des expositions et locaux associatifs travellers.



memory lane

President Mary Robinson visiting Pavee Laundry in Coolock, 10 April 1995

Bygone Days

Left to right: John Cawley, Martin Collins and Lena McCarthy, DTEDG press conference at TCD, 23 June 1987

Pavee Point Traveller Women visit Traveller sites as part of the Primary Health Care project, 26 October 1994. Missie Collins pictured second left won the Traveller Pride Award 2014 for the project (see page 20/21)

Each issue of *Travellers' Voice* we like to pay tribute to the past as well as offer a place of reflection to our more mature readers. We aim to give an understanding of how the community is constantly evolving by reflecting bygone times; long before smartphones, or mobile phones in most cases, times before facebook, twitter and the various other apps we rely on to make our lives that little bit easier or entertaining. The images here are by photographer Derek Speirs and give an account of Travellers living in Dublin during the 1980s and 1990s.

Nan Joyce addressing Minceir Misli protest rally outside Dail Eireann-Leinster House, 17 July 1982





Minceir Misli protest at Dublin County Council building in O'Connell Street, 1984



Pavee Point Traveller Health Care project, 14 June 1995



Minceir Misli protest at the GPO, 7 July 1984



Pavee Point, Dublin, 29 February 1992



Minceir Misli protest, 7 July 1984

Annexe 3 : Éléments du Voting pack de Mincéirs Whiden.

a) Couverture du pack





b) Feuilles inclues dans le pack :

- Feuille 1 :

We're registered to vote are you?

Make sure your voice is heard

Your vote counts

Make sure you are registered to vote



"Democracy is not just the right to vote, it is the right to live in dignity"

-Naomi Klein

- Feuille 2 :

THE IRISH POLITICAL SYSTEM AND HOW IT WORKS

Ireland is a parliamentary democracy.

The Oireachtas (or parliament) in Ireland consists of:

- The President
- Dail Eireann
- Seanad Eireann (the Senate)

Dail Eireann

The people of Ireland directly elect the members of Dail Eireann (who are called Deputies or TDs)

There are 166 TDs

A TD can be a member of a political party or be independent

Main functions of the Dail are to elect a government and Taoiseach, pass the budget, enact legislation and provide a form of accountability of government to the people.

Seanad Eireann

There are 60 members in the senate

They are not voted in by the general populations

- 43 elected from 5 panels representing Culture and Education, Agriculture, Labour, Industry and Commerce and Public Administration
- 6 elected by the graduates of 2 universities – 3 each by the National University of Ireland and the University of Dublin (Trinity College)
- 11 nominated by the Taoiseach

Legislation approved by the Dail must also be debated and approved by the Seanad.

By registering to vote, Travellers show election candidates that the Traveller voice will count.

Local Government

There are 31 Local Authorities in Ireland. Local government is perhaps the most accessible form of Government to people in their local communities. Main functions of a Local Authority include housing, planning, roads, etc.

It is at this level where decisions get made regarding location, management and maintenance of Traveller accommodation.

- Feuille 3 :

YOU DON'T JUST HAVE THE RIGHT TO VOTE

YOU ALSO HAVE THE RIGHT TO RUN FOR ELECTIONS

Travellers standing as candidates in elections is a good way of making Travellers and Traveller issues visible.

There is a history of Travellers who have run for elections in Ireland including:

- Nan Joyce, became a proud and independent spokesperson for her people when she ran in the November 1982 general election. She received twice as many first preference votes as the anti Traveller groups she stood against in Dublin.
- Martin Ward who is a former Mayor of Tuam
- Tom Stokes who is a former Mayor of Longford
- Ellen Mongan, who was elected to Tuam Urban district council
- Rosaleen McDonagh who was the first Traveller to seek election to the Seanad and stood in both the 2002 and 2007 Seanad elections.
- Owen Ward, who was Elected to Tuam urban district Council

And many more.

By running for election, you can represent the voice of your community at a national level and vocalise the issues affecting your community.

If the elected official/s knows that you don't use your vote it could influence the amount of efforts they put into resolving the issue you come to them with.

- Feuille 4 :

WHY VOTE

Because It is your Right

Tens of thousands of people have fought and died for the right to vote so that they could create a better future for themselves and their communities,

- Black Americans did not get the right to vote until 1965 following the Civil Rights Movement. Many black Americans died struggling for this right to vote. Now Barak Obama is the first Black president of United States
- Up to 1969 all who didn't own property or pay rates in Northern Ireland were excluded from voting in Local Government Elections. The men and women who took part in the civil rights movement demanded this right. They called it 'one person, one vote'. Until 1969 they did not have a voice in what should happen in their local area.
- Women had many responsibilities but fewer rights.
  They had no say in what laws were passed: their voices were ignored and as a consequence, their concerns were not reflected in policy or legislation.

UNFORTUNATELY IN IRELAND TODAY VERY FEW TRAVELLERS VOTE OR ARE REGISTERED TO VOTE

WE AS TRAVELLERS HAVE THE RIGHT TO VOTE,
WE NEED TO USE IT!

WE ARE RESPONSIBLE FOR THE KIND OF POLITICIANS WE GET

- Feuille 5 :

WE ARE NOT POWERLESS

By Travellers voting and standing for Election they are taking a stand against racist politicians

- If all Travellers were registered to vote we have a lot of power
- We can act and have our voice heard as a community
- But in order to this we must register to vote
- Let us stand up as a community
- Let us no longer be in silence politically
- Let us send the politicians a message that Travellers intend to use their vote

IF YOU WANT TO CHANGE THE WAY THINGS ARE, THE TERRIBLE CONDITIONS, THE DISCRIMINATION, POOR HEALTH, HIGH UNEMPOLOYMENT AND BAD ACCOMMODATION

THEN YOU NEED TO HAVE YOUR SAY

- Feuille 6 :

HOW DO I REGISTER TO VOTE?

In order to Vote your name must be entered on the Register of Electors

- All Travellers who are aged 18 can register to Vote
- Registration forms are available from your local post office, library, garda station and local county council offices. Or you can download them online
- The Live Register is available for inspection at County Council Offices, Libraries, Post Offices and Garda Stations. This Live Register is then used at every election and/or Referendum held in the following 12 months. You can check to see if you are registerd to vote if your not you can still register up until 15 working days before polling day – on the Supplementary Register:
- Supplementary Registration form (RFA2) (Green in Colour) is used – this needs to be witnessed by a Garda.
- Change of Address (RFA3)(Pink in Colour) is used - A person who is on the Live Register in one County but who is now resident in another County may apply to be entered in the Supplement to the Register of Electors in the County where he/she is now resident.
- Also, a person who has moved within the County between Local Electoral Areas may apply to be entered in the Supplement to the Register Electors for the Local Electoral Area in which they are now resident.

- Feuille 7 :

MINCÉIRS WHIDEN

Mincéirs Whiden is Ireland's Traveller-only forum.

Where Travellers can come together as a community to talk about the issues we face.

To create ways we as a community can overcome our exclusion within Irish society.

Minceirs Whiden aims to promote an understanding and the recognition of Travellers as a minority ethnic group in Irish Society who are proud and confident of their identity.

Minceirs Whiden seeks the full participation and inclusion of Travellers in economic, social, political and cultural life of Ireland.

Minceirs Whiden is inclusive of diversity within the community and promotes equality of opportunity through collective leadership.

It comprises of 2 structures:

- An Assembly, whose role is to devise policy
- Assembly meets approximately 3 times per year
- There are 800 Travellers registered as members of the Assembly
- Any Traveller may become a member of the Assembly by registration

- Council, whose role is to implement policy
- Council meets approximately 10 times per year
- There are 17 council members
- Council is elected bi-annually

Contact Details

Mincéirs Whiden
c/o 4 Bruach Na Rinne, Quin Co Clare
T: 085 880 4450 email: kathleen.sherlock@minceirswhiden.org
www.minceirswhiden.org

Annexe 4 : Extraits du livret produit par *Meath Travellers Workshops*, *The Craft of the Tinsmith – "An Tincear"*, imprimé pour les célébrations de la *Traveller Pride Week* de 2012.

Different Names & Methods

An Oral Tradition With Different Techniques
What we found during the course is that there are as many names for items as there are ways of making them.

Different Tinsmith's use different names for items and often also have slightly different ways of making the same item. For example, some people refer to a 'three-quart can', while others refer to a 'billycan'. This difference in names also happens across the settled community.

Learned by Experience
While Tinsmithing is a traditional craft, there are also many variations on how it is practiced, for example:- the sizes of items made or the trimmings used etc.. This may be due to a combination of factors:-

- *The tradition was handed down 'orally' (by word of mouth), generally from father to son.*
- *Learning was by 'watching' and 'practicing' - very hands on experiential learning.*
- *Families would have a 'style' which followed through the generations and was influenced by the latest individual using the craft.*
- *Different tool sets were available within families, some even homemade.*
- *Also , different areas of the country may have had different 'styles'.*
- *Access to materials to use etc.*

The Importance of This
Because of the oral tradition, the craft is not, as far as we could find, available in any written format. We should recognize therefore that in writing a record, we cannot fully do justice to the practice of the craft, merely start a process of recording its variety and complexity.

We may hold the view that there are right ways and wrong ways, however, we should remember that there are just as many 'learned ways', and all are valid. Perhaps in ways, it is this that gives such colour to the craft of the Tinsmith.

Irish Traveller Tinsmith's and their Legacy

A tribute to Traveller Tinsmith's past - who made their living off the craft.

Mick (Puck) Collins

The Puck Collins, Tinsmith. Worked his livelihood from Edenderry, Co. Offaly and moving around the neighbouring towns and counties. Father of our Tinsmith Tutor James Collins.

Michael McDonagh, Tinsmith also known as "Black Top"

Paddy McDonnell and his grandson Thomas showing miniature milk churns he had made.

Paddy McDonnell, Tinsmith. Originally from Co. Offaly and moved to Finglas in 1972. He travelled all over Ireland for the livelihood, especially counties Cavan, Clare & Westmeath. Father of Tinsmith Tutor Tom McDonnell.

Mike Quinn & Davey McDonagh, Edenderry in June 1982

"Mike Quinn" (Michael McDonagh), Tinsmith from County Offaly. Had a the reputation that he could shape anything from old scrap.

Davey Collins, June 2010

Gone but not Forgotten - Meath Travellers Workshops linked with Tinsmith, Davey Collins, RIP, and ran a course during 2010 in the workshops for younger Traveller men in the community. Davey's work with the organization was enjoyed and valued.

A Simple Whistle



Step by Step Guide - *See pattern guide at end of book.*

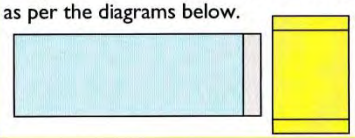


1. Cutting the Pattern - Cut lengths of tin 1¼" (inch) or 3cm wide by 5" or 14cm long. (This size makes a whistle suitable for a large hand).
From this length cut away a length of about 1½" or 4cm piece.



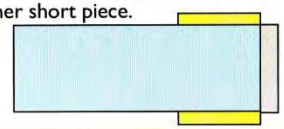


2. Putting in Seams - Work one small seam on the long piece (gray area) and two small turns on the short as per the diagrams below.



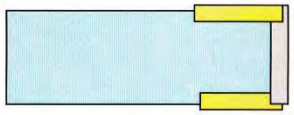


3. Joining the Pieces - Next, overlap these pieces and tap the turns home on each all facing down, completing the smaller pieces first (yellow), then the end of the long piece (gray) and finally the other short piece.





4. Shaping the Whistle End - You now need to work on the remaining section and curve it using the end of the stake and a 'scutcher'.









5. Giving the Whistle a Whistle! Get a thin tool and work an air passage between the two pieces of tin. Test by holding your fingers over the curved section and blowing. Insert a pebble to get a better sound.
The size of the whistle pattern can be reduced to suit a smaller hand.



Traditional Billycan

A Step by Step Guide *See pattern guide at end of section.*

1. Cut the Pattern - Cut the framework from a pattern piece or else mark out a rectangular piece using a 'marking stick'. This cut piece should measure 16½" [42cm] long and 7" [18cm] wide. Cut two triangular pieces off the corners of one long side. *This piece with the cut corners will be the top of the can.*



2. Put in Seams - Work an 's' seam onto each end (short-side) in opposite directions. For this item, be sure to work with the triangular piece away from you on the stake. *This makes the next stage easier for right handed people.*



Step by Step Guide

3. Work the Buff or Top - Next work a seam onto the length which has the triangles cut out of it. This is the top of the can. The seam should be started over the edge of the 'stake' using the 'scutcher'. Turn the seam over and work it in further over the 'stake'. It is then worked in neatly over the sharp end of the hatchet stake' to firm it in tight.



4. Shaping the can - Work the can pattern by hand to curve into a circular shape and also rotate it around the 'stake' head to help improve using the 'scutcher'. After working to shape, push the seams together keeping the top level and use the 'pain hammer' to gently work the seam tight.



Bibliographie

Albera Dionigi, 2001, « Terrains minés »,in *Ethnologie Française*, vol.31, n.1, p.5-13.

Appaduraï Arjun, 1981, « The Past as a Scarce Resource », in *Man* [en ligne], vol.16, n.2, p.201-219, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, url: http://www.jstor.org/stable/2801395.

Athabe Gérard, 1996, « La construction de l'étranger dans la France urbaine d'aujourd'hui », in *L'Europe entre cultures et nations*, sous la dir. de Daniel Fabre, Paris, Editions de la Maison des sciences de l'homme, Collection Ethnologie de la France, cahier 10, p. 215-225.

Bauman Richard, 1974, « Verbal Art as Performance1 », *American Anthropologist*, vol. 77, n.2, p. 290-311.

Bendix Regina, 2011, « Héritage et patrimoine : de leurs proximités sémantiques et de leurs implications », in *Le patrimoine culturel immatériel. Enjeux d'une nouvelle catégorie*, Editions de la Maison des sciences de l'homme, p. 99-121.

Bhabha Homi K., 1988, « The Commitment to Theory », in *New Formations*, n.5, p. 5-23.

Binchy Alice, 1994, « Travellers'Language : a Sociolinguistic Perspective », in *Irish Travellers: culture and ethnicity*, (eds) McCann May, Ruane Joseph, et al., Institute of Irish Studies, The Queen's University of Belfast, p. 134-154.

Bordigoni Marc, 2011, « Vago », in *Techniques et culture*, vol. 56, n.1, p. 250-261.

Bortolotto Chiara, 2011, « Le trouble du patrimoine immatériel », in *Le patrimoine culturel immatériel. Enjeux d'une nouvelle catégorie*, Edition de la Maison des sciences de l'homme, p. 21-43.

Bortolotto Chiara, 2012, « Nouveaux acteurs du patrimoine, nouvelles postures anthropologiques », in *Civilisations*, vol. 61, n°1, p. 139-146.

Bourke Angela, 2002, « Oral Traditions », in *The Field Day Anthology of Irish Writing*, (dir.) Bourke Angela et Lysaght Patricia, Cork University Press, p. 1191- 1196.

Braid Donald, 1996, « Personnal Narrative and Experiential Meaning », in *Journal of American Folklore* [en ligne], 109: 431, p.5-30, mis en ligne le: non indiqué, consulté le : 29/10/2013, url: http://www.jstor.org/stable/541716 .

Braid Donald, 1997, « The construction of identity through narrative: folklore and the travelling people of Scotland », in *Romani Culture and Gypsy Identity,* (dir.) Acton T.A. et Mundy G., Univ of Hertfordshire Press, p. 40-68.

Brandi Silvia, 2013, *The intra-Traveller debate on "Traveller ethnicity" in the Republic of Ireland. A critical discourse analysis*, PhD thesis in Applied Studies, University College Cork, 307 p.

Briody Mícheál, 2011, « La mission de Séamus Ó Duilearga : sauvegarder le folklore de l'Irlande », in *Ethnologie Française* [en ligne], 41: 2, p.219-228, url: http://www.cairn.info/revue-ethnologie-francaise-2011-2-page-219.htm.

Bromberger Christian, 1996, « Ethnologies, patrimoine, identités : y a-t-il une spécificité de la situation française? », in *L'Europe entre cultures et nations*, sous la dir. de Daniel Fabre, Editions de la Maison des Sciences de l'homme, Collection Ethnologie de la France, cahier 10, p. 9-23.

Calvès Anne-Emmanuèle, 2009, « "Empowerment" : généalogie d'un concept clé du discours contemporain sur le développement », in *Revue Tiers Monde*, vol. 4, n. 200, p. 735-749.

Candau Joël, 2005, *Anthropologie de la mémoire*, Colin Armand, Paris, 201 p.

Chiva Isac, 1996, « Ethnologie, idéologie et patrimoine », in *L'Europe entre cultures et nations*, sous la dir. de Daniel Fabre, Editions de la Maison des sciences de l'homme, Collection Ethnologie de la France, cahier 10, p. 77-84.

Cohen-Scali Valérie et Pascal Moliner, 2008, « Représentations sociales et identité : des relations complexes et multiples », in *L'orientation scolaire et professionnelle* [en ligne], 37: 4, p.12, mis en ligne le: 15/12/2011, consulté le:03/01/2016, url: http://osp.revues.org/1770

Cossée Claire, 2010, « Médias tsiganes en France et en Hongrie: re-présentation de soi dans l'espace public », in *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 26, n°1, p. 57-80.

Costey Paul, 2006, « Les catégories ethniques selon F.Barth », in *Tracés. Revue de Sciences humaines*, vol. 10, p.105-112.

Court Artelia, 1985, *Puck of the Droms: the lives and litterature of the Irish Tinkers*, University of California Press, 297 p.

Dahlgreen Peter, 1994, « L'espace public et les médias. Une nouvelle ère? », in *Hermès, La Revue*, vol. 1, n. 13-14, p. 243-262.

Davallon Jean, 2002, « Comment se fabrique le patrimoine? », in *Sciences Humaines*, Hors série, n°36, consulté sur : http://www.scienceshumaines.com/comment-se-fabrique-le-patrimoine_fr_12550.html.

Edwards Elizabeth, 2005, « Photographs and the Sound of History », in *Visual Anthropology Review*, American Anthropological Association, vol. 21, n. 1-2, p.27-46.

Edwards Elizabeth, 2009, « Photography and the Material Performance of the Past », in *History and Theory, Theme Issue* 48, Wesleyan University, p.130-150.

Fabre Daniel, 1996, « L'ethnologue et les nations », in *L'Europe entre cultures et nations*, sous la dir. de Daniel Fabre, Editions de la Maison des sciences de l'homme, Collection Ethnologie de la France, cahier 10, p. 99-120.

Fegan Tommy et O'Connell Oliver, 2011, *Free Spirits : Irish Travellers and Irish Traditional Music*, MPO Production (format Kindle), 194 p.

Fillieule Olivier, 2001, « Post scriptum : Propositions pour une analyse processuelle de l'engagement individuel », in *Revue française de sciences politiques*, 51e année, n°1-2, p. 199-215.

Finnegan Ruth, 1991, « Tradition, But What Tradition and For Whom? », in *Oral Tradition*, vol. 6, n. 1, p.104-124.

Fournier Laurent Sébastien, 2004, « Le patrimoine, un indicateur de modernité. À propos de quelques fêtes en Provence », in *Ethnologie Française*, vol. 34, n. 4, p. 717-724.

Fournier Laurent Sébastien, 2012, « The impacts of the intangible cultural heritage UNESCO policies in France », in *Traditiones*, vol. 41, n°2, p.193-206.

Garcia José Luis, 1996, « Les biens culturels dans les processus identitaires », in *L'Europe entre cultures et nations*, sous la dir. de Daniel Fabre, Editions de la Maison des sciences de l'homme, Collection Ethnologie de la France, cahier 10, p. 41-52.

Gellner Ernest, 1983, *Nations and Nationalism*, Cornell University Press, Ithaca, 150 p.

Ginsburg Faye, 1991, « Indigenous Media : Faustian Contract or Global Village? », in *Cultural Anthropology*, vol. 6, n°1, p. 92-112.

Gmelch George, 1972, *To Shorten the Road*, Gmelch George et Kroup Ben, The O'Brien Press, Dublin, 189 p.

Gmelch Sharon, George Gmelch et Pat Langan, 1975, *Tinkers and travellers*, The O'Brien Press, Dublin, 144 p.

Goffman Erving, 1956, *The presentation of self in everyday life*, University of Edinburgh, 162 p.

Gossiaux Jean-François, 1996, « Un ethnicisme transnational. La résurgence de l'identité valaque dans les Balkans », in *L'Europe entre cultures et nations*, sous la dir. de Daniel Fabre, Editions de la Maison des sciences de l'homme, Collection Ethnologie de la France, cahier 10, p. 191-198.

Grenet Sylvie et Christian Hottin, 2011, « Un livre politique », in *Le patrimoine culturel immatériel : enjeux d'une nouvelle catégorie*, Editions de la Maison des sciences de l'homme, p. 9-19.

Griffin C.C.M., 2002b, « The Religion and Social Organisation of Irish Travellers on a London Caravan Site (Part I) », in *Nomadic Peoples*, vol. 6, n°1, p. 45-68.

Habermas Jürgen, 1996 (1998), « Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State », in *The Inclusion of the Other, Studies in Political Theory*, Cronin Ciaran et DeGreiff Pablo (dir.), The MIT Press, Massachusetts, p. 203-237.

Helleiner Jane Leslie, 2000, *Irish Travellers: racism and the politics of culture*, University of Toronto Press, Toronto, 274 p.

Heurley Jennifer, 2003, *L'Irlande*, PUF, Paris, 127 p.

Hosbawm Eric, 1983, « Introduction : Inventing traditions », in *The invention of traditions*, Cambridge University Press, p. 1-14.

Jouve Bernard, 2006, « Editorial. L'empowerment : entre mythe et réalités, entre espoir et désenchantement », in *Géographie, économie, société*, vol. 8, n. 1, p. 5-15.

Joyce Nan, 2000 (1985), *My life on the road: an autobiography*, A. & A. Farmar, Dublin, 119 p.

Kertész-Wilkinson Irén, 1992, « Genuine and Adopted Songs in the Vlach Gypsy Repertoire : A Controversy Re-Examined », in *British Journal of Ethnomusicology*, vol. 1, p. 111-136.

Lambert Kathleen Sheehan, 1985, *The spoken web: An ethnography of storytelling in Rannafast, Ireland*, Ph.D, Anthropology, Boston University Graduate School, 482 p.

LeCourGrandmaison Olivier, 2006, « Passé colonial, histoire et "guerre des mémoires" », in *Multitudes* [en ligne], vol. 3, n. 26, p.143-154.

Lenclud Gérard, 2007, « La tradition n'est plus ce qu'elle était... », in *Terrain* [en ligne], vol.9, p.12, url: http://terrain.revues.org/3195.

MacLaughlin Jim, 1999, « Nation building, social closure and anti-Traveller racism in Ireland », in *Sociology*, vol. 33, n. 1, p. 129-151.

Maguet Frédéric, 2011, « L'image des communautés dans l'espace public », in *Le patrimoine culturel immatériel. Enjeux d'une nouvelle catégorie*, Editions de la Maison des sciences de l'homme, p. 47-73.

Maher Sean, 1998 (1972), *The Road to God Knows Where: A Memoir of a Travelling Boyhood*, Veritas Publications, Dublin, 171 p.

McDonagh Michael, 1994, « Nomadism in Irish Travellers'Identity », in *Irish Travellers: culture and ethnicity*, McCann May, Ruane Joseph, et al. (dir.), Insitute of Irish Studies, The Queen's University of Belfast, p. 95-109.

McVeigh Robbie, 2007, « 'Ethnicity Denial' and Racism : The Case of the Government of Ireland Against Irish Travellers », in *Translocations*, vol. 2, n. 1, p. 90-133.

Meyer Kuno, 1891, « On the Irish Origin and the Age of Shelta », in *Journal of the Gypsy Lore Society*, vol. 2, n. 5, p. 257-266.

Mincéirs Whiden, 2013, « The Traveller Struggle: Past Present and Future. A report examining traveller activism », Publication of Mincéirs Whiden, p.24.

Munnelly Tom, 1999, « Travelling People », in *The Companion to Irish Traditional Music*, Vallely Fintan (dir.), New York University Press, p. 404-405.

NíFhloinn Bairbre, 2002, « Storytelling traditions of Irish Travellers », in *The Field Day Anthology of Irish Writing: Irish Women's Writing and Traditions*, Bourke Angela (dir.), Cork University Press, p. 1263-1283.

Ní Shuinéar Sinéad, 1994, « Irish Travellers, Ethnicity and the Origins Question. », in *Irish Travellers: culture and ethnicity*, McCann May, Ruane Joseph, et al. (dir.), Institute of Irish Studies, The Queen's University of Belfast, p. 54-77.

O'Connell John, 1994, « Ethnicity and Irish Travellers. », in *Irish Travellers: culture and ethnicity*, McCann May, Ruane Joseph, et al. (dir.), Institute of Irish Studies, The Queen's University of Belfast, p. 110-120.

Ó hAodha Mícheál, 2011a, « Chapter 3: Irish Travellers and the bardic tradition », in *Insubordinate Irish : Travellers in the Text,* Manchester University Press, p. 26-35.

Ó hAodha Mícheál, 2011b, « Chapter 6: Travellers as countercultural », in *Insubordinate Irish : Travellers in the Text,* Manchester University Press, p. 80-90.

Ó hAodha Mícheál, 2011c, « Travellers and Communal Identity: Memory, Trauma and the Trope of Cultural Disappearance », in *Études irlandaises* [en ligne], vol. 36, n. 1, p.43-57, mis en ligne le : 30/06/2013, consulté le : 11/10/13, url: http://etudesirlandaises.revues.org/2126.

Okely Judith, 1983, *The traveller-gypsies*, Cambridge University Press, 250 p.

Okely Judith, 1994, « An Anthropological Perspective on Irish Travellers. », in *Irish travellers: culture and ethnicity*, McCann May, Ó Síocháin Séamas, et al. (dir.), Institute of Irish Studies, The Queen's University of Belfast, p. 1-19.

Okely Judith, 1997, « Cultural ingenuity and travelling autnomy: not copying, just choosing », in *Romany culture and Gypsy identity*, Acton T.A. et G. Mundy (dir.), University of Hertfordshire Press, Hatfield, p. 190- 205.

Pomian Krzysztof, 1996, « Nation et patrimoine », in *L'Europe entre cultures et nations*, sous la dir. de Daniel Fabre, Editions de la Maison des sciences de l'homme, Collection Ethnologie de la France, cahier 10, p. 85-95.

Poueyto Jean-Luc, 2012, « Un patrimoine culturel très discret: les cas des Manouches », *Terrain* [en ligne], vol. 58, n. 1, p.130-143, mis en ligne le: 09/03/2012, consulté le : 08/10/2013, url : http://terrain.revues.org/14707.

Poueyto Jean-Luc et Williams Patrick, 2011, *Manouches et mondes de l'écrit*, Karthala, Paris, 156 p.

Saïd Edward W., 2000, « Invention, Memory, and Place », in *Critical Inquiry*, vol. 26, n. 2, The University of Chicago Press, p.175-192.

Stewart Michael, 1997, *The time of the Gypsies*, Boulder (Colo.), Royaume-Uni, 303 p.

Stolcke Verena, 1996, « Europe : nouvelles frontières nouvelles rhétoriques de l'exclusion », in L'Europe entre cultures et nations, sous la dir. de Daniel Fabre, Editions de la Maison des sciences de l'homme, Collection Ethnologie de la France, cahier 10, p. 227-255.

Tassadit Yacine, 2008, « Discrimination et violence », in *Tumultes*, vol. 2, n. 31, p. 17-27.

Thouroude Guillaume et Hubert Thouroude, 2012, *Voyage au pays des travellers: Irlande, début du I e si cle*, Editions Cartouche, Paris, France, 204 p.

Council of the European Union, 2009, *Council Conclusions on Inclusion of the Roma*, 6 p.

Walsh Christine, 2007, *Irish Travellers : On Writing Orality, Representation and Belonging*, Thesis, Departement of English, Concordia University, Canada, 170 p.

Warde Mary, 2010 (2009), *"The Turn of the Hand" a memoir from the Irish margins*, Hayes Michael (ed.), Cambridge Scholars Publishing, 123 p.

Wilhem Deike, 2010, « Nous voulons en parler. Nous voulons qu'ils nous entendent », in *Etudes Tsiganes*, vol.3, n.43, p. 96-105.

Williams Partick, 1993a, *"Nous, on en parle pas". Les vivants et les morts chez les Manouches*, Editions de la Maison des sciences de l'homme, Paris, 108 p.

Williams Partick, 1999, « L'histoire drôle comme instrument de connaissance », in *Paroles à rire*, Daphy Eliane et Rey-Hulman Diana (dir.), INALCO, Paris, p. 77-87.

Williams Partick, 2011, « Une ethnologie des Tsiganes est-elle possible? », in *L'Homme* [en ligne], vol.1,n. 197, p.7-23, mis en ligne le : non indiqué, consulté le : 18/03/2014, url : http://www.cairn.info/revue-l-homme-2011-1-page-7.htm.

Williams Patrick, 1993b, « Terre d'asile, terre d'exil : l'Europe tsigane », in *Ethnies* [en ligne], vol.15, p.7-10, mis en ligne le : 17/06/2010, consulté le : 06/10/2013, url : halshs.archives-ouvertes.fr:halshs-00483632_v1.

Williams Patrick, 1996, « Ethnologie, déracinement et patrimoine », in *L'Europe entre cultures et nations*, Editions de la Maison des sciences de l'homme, Collection Ethnologie de la France, cahier 10, p. 283-294.

Résumé

Chaque année depuis 2010, des associations de Travellers organisent des événements ayant pour but de donner une nouvelle visibilité à leur communauté dans l'espace public. À partir de trois études de cas, on cherche à comprendre comment les Travellers tentent de s'inscrire dans la nation irlandaise tout en revendiquant une différence et une distance. La façon dont passé, présent et futur sont envisagés et présentés dans les *Traveller Prides* montre une volonté de s'émanciper des images assignées et de s'autonomiser dans l'expression de soi. On s'intéresse également aux débats sur la reconnaissance ethnique et au processus de patrimonialisation qui semble avoir lieu dans ces événements. Ces différents axes permettent d'éclairer le rôle des organisations dans la façon dont les Travellers négocient leur place au sein de la société environnante. Au delà d'être espace de revendication, les *Traveller Prides* apparaissent comme un moyen de renforcer le sentiment d'appartenance à la communauté.

Mots-clés : irish travellers, tsiganes, ethnicité, patrimoine, identité.

Références : Shallon Estelle, 2016, *Traveller Prides : entre revendications et patrimonialisation*, master 2, Département d'anthropologie, Aix-Marseille Université, 158p.

Couverture : photographie de l'auteure