

# New Europe College Yearbook 2003-2004



---

ANDREI A. AVRAM  
MARIN CONSTANTIN  
SILVIA MARTON  
MARIUS OPREA  
MÁRIA PAKUCS  
BRÎNDUȘA PALADE  
DRAGOȘ PETRESCU  
CORINA IOSIF SÎRBU  
MIRUNA TĂTARU-CAZABAN  
LAURA TUȘA-ILEA

---

Editor: Irina Vainovski-Mihai

Copyright © 2005 – New Europe College

ISSN 1584-0298

NEW EUROPE COLLEGE

Str. Plantelor 21

023971 Bucharest

Romania

Tel. (+40-21) 327.00.35, Fax (+40-21) 327.07.74

E-mail: [nec@nec.ro](mailto:nec@nec.ro)



## CORINA IOSIF SÎRBU

Née en 1960, à Braşov

Doctorante, École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris

Chercheur, Musée du Paysan Roumain, Bucarest, 1990-2000

Chercheur, L'Institut « L'Archive de Folklore » de l'Académie Roumaine, Cluj, à partir de 2002

Membre de ICTM (International Council for Traditional Music), section d'études de la danse traditionnelle

Membre de SACR (Société Roumaine d'Anthropologie Culturelle)

Bourse de recherche RSS (Research Support Scheme, Open Society Support Foundation-Prague), 1999-2001

### Livre :

*Hora satului din Certeze. O descriere etnografică* (La danse du village à Certeze. Une description ethnographique), EFES, Cluj, 2005

Participation aux colloques et conférences internationales en Roumanie, Pologne, Turquie, France, Hongrie, Italie



# LA FĂLCARE, UN MODÈLE D'ORGANISATION COMMUNAUTAIRE DANS LES BALKANS ET SA DYNAMIQUE

Peut-être moins bien connu que le *fis* albanais ou le *pleme* slave, le système d'organisation tribale propre aux populations d'Aroumains vient compléter l'image de l'espace balkanique, du début de XX<sup>ème</sup> siècle. La manière dont ces communautés aroumaines étaient organisées et fonctionnaient s'insérait dans le réseau de systèmes sociaux qui tissaient le « mosaïque » des Balkans. Ce type d'organisation sociale, couvrant le Nord de l'Albanie, du Monténégro, et l'Ouest de la Macédoine, zone géographique et culturelle – que P.H. Stahl appelle « la dernière région tribale de l'Europe » – réunissait l'organisation tribale et le groupe domestique. En même temps, et à un autre niveau, il corrélait le système communautaire avec « l'expression ethnique » du groupe (STAHL, P.H., 2000, p.15). Une démarche qui se donne comme but l'étude du système tribale aroumain vient avant tout enrichir l'image de la diversité sociale qui composait et compose encore l'espace balkanique. (D'ailleurs, l'investigation de ces systèmes a engendré des modèles d'analyse tel qu'il est le cas de la « zadruqa » slave.) Un aspect peut susciter un plus d'intérêt dans l'étude du fonctionnement communautaire des Aroumains. Au début de XX<sup>ème</sup> siècle, suite aux guerres balkaniques, une partie importante des Aroumains des Balkans, a quitté son espace d'origine, pour émigrer en Roumanie. Aujourd'hui, les Aroumains se retrouvent dans des groupes plus ou moins compacts au Sud-Est de la Roumanie, dans la région de Dobroudja (les principales villes de la communauté étant les villes Constanța, et Tulcea) et aussi, dans la capitale du pays, à Bucarest. Une présentation du contexte historique de cette émigration, comme d'ailleurs les détails de son déroulement (qui tiennent tant de l'histoire des Balkans que de celle de la naissance de l'Etat roumain moderne) ne font pas l'objet de cette étude. Les quelques données concernant les

Aroumains et leur histoire qui seront intégrées à la démarche ont le seul but de mieux encadrer l'objet de l'analyse : la dynamique d'un système d'organisation communautaire/sociale, plus précisément, la présentation de quelques mécanismes « d'agrégation communautaire » (Cohen, A.P. ; 1985 p. 20) qui peuvent être mis en relation avec le processus de construction des frontières ethnique, en tant que « critères pour détermination de l'appartenance et des façons de rendre manifestes l'appartenance et l'exclusion ». (Barth, 1969, 1995, p. 213) Ces mécanismes qui résident fondamentalement dans l'exercice de la parenté seront mis en lumière en relation avec le changement social extrêmement complexe que les Aroumains immigrés en Roumanie ont du traverser, changement qui a touché aussi les repères territoriaux que tout un contexte et modèle de vie sociale.

L'utilisation du concept de « communauté », s'appuie plutôt à l'usage théorique du terme dans l'ethnologie des sociétés paysannes qui conçoit la communauté comme « unité sociale restreinte, vivant d'une économie partiellement fermée sur un territoire d'où elle procure la majorité des produits nécessaires pour la subsistance. Elle associerait en proportion variable, la propriété collective et la propriété privée en soumettant ses membres à une discipline collective, dans une sorte de tension constante nécessaire au maintien de la cohésion » (Bonte /Izard, 1992). Il faut tenir compte que dans le cas analysé il s'agit d'une « communauté » soumise aux lois de la vie citadine, dont les individus sont intégrés aux multiples réseaux de sociabilité (et ont accès en même temps à de multiples ressources économiques) réseaux qui entraînent également le milieu urbain que celui rural. D'ailleurs, même le modèle d'urbanité roumaine interfère des pratiques sociales propres ou monde rural avec des comportements imposés par une existence citadine<sup>1</sup>. Par conséquent une lecture possible des données qui met en opposition la société et la communauté serait d'emblée exclue. Au contraire, l'hypothèse de travail propose une analyse des comportements et pratiques communautaires en tant que dimension de la vie sociale urbaine et comme partie de la société roumaine.

Il y a deux aspects de ce déplacement de population qui intéressent notre démarche. Premièrement, c'est le fait qu'au moment de leur immigration, les groupes d'Aroumains qui s'installaient en Roumanie, venaient d'une organisation sociale de facture tribale. La communauté, on pourrait dire exemplaire de ce type d'organisation, était la *Fălcare*, forme d'organisation communautaire étroitement liée à la transhumance. En même temps, l'installation en Roumanie a signifié la sédentarisation

pour les colons. De plus, dès leurs arrivés en Roumanie, ils ont dû traverser, avec la population roumaine (dont ils sont devenus une partie), des changements sociaux radicaux déclenchés par les deux guerres mondiales, l'installation du communisme, ensuite sa chute. Ces bouleversements, qui se sont succédés sur un laps de temps d'environ 60 ans, ont mis à l'épreuve le modèle communautaire qui réglait la vie sociale des Aroumains dans les Balkans. C'est justement ce contexte social et historique qui fait que l'étude de ce qu'on pourrait appeler « la communauté aroumaine de Constanța », peut mettre en lumière au moins deux choses : d'un côté la dynamique, des processus et des mécanismes de l'édification de la communauté, et de l'autre côté, l'agrégation communautaire (Cohen, A. P., 1985, p. 20) en rapport avec un modèle propre à l'espace d'origine, les Balkans.

Nous essaierons premièrement de définir les limites de la parenté en relation avec le modèle communautaire préexistant, tout en analysant quelques aspects liés à l'exercice de la parenté, qui, à travers le contexte historique et social décrit, fonctionnent en tant que repères d'un modèle de construction d'une communauté.

Ainsi, les groupes d'individus venant de différentes régions des Balkans, et appartenant aux différents sous-groupes culturels des Aroumains, ont constitué après l'émigration en Roumanie une unité culturelle et relationnelle distincte dans le contexte de la société roumaine du Sud-Est du pays. Cette unité s'est construite à travers l'action d'un système complexe de pratiques sociales et de ressources symboliques, qui, même « distordues ou réinterprétées » ont été « toujours d'une certaine manière 'déjà-là' et disponibles aux acteurs. » (Poutignat/Streiff-Fenart, 1995, p. 179). Pourtant, l'accent de cette démarche ne sera pas mis principalement sur les aspects ethniques de la construction communautaire, c'est à dire sur le discours qui renvoie à la catégorisation des individus en termes de l'ethnicité (Barth, Fr. 1995, p. 211), mais plutôt sur les aspects organisationnels de l'agrégation de la communauté (ethnique) en tant que système social.

Dans ma démarche, je suis parti de quelques observations préliminaires de facture empirique, issues de ma propre expérience de vie qui s'est déroulée presque entièrement au milieu ou à la proximité des familles aroumaines de Constanța.

Premièrement, il s'agit du fait que même si les Aroumains installés en Roumanie venaient des différentes zones des Balkans, ils se sont repliés

sur le nouveau territoire en tant que groupe distinct. Cette communauté s'est coagulée à travers des normes et mécanismes tenant d'une certes « tradition » (un modèle préexistant), mais c'était un modèle communautaire qui n'était plus identique au celui attesté dans les Balkans au début du XX<sup>ème</sup> siècle. C'est justement la relation, le rapport qui s'installe entre l'ancien modèle communautaire et le modèle d'existence communautaire des Aroumains de Roumanie qui fait l'objet de cette démarche. Plus précisément, comme je viens de le dire, l'attention sera focalisée sur l'analyse de certaines pratiques de fonctionnement du système de parenté, comme sources, et en même temps conditions d'établissement, de maintien, de transformation des frontières entre les groupes. (Ph. Poutignat et J. Streiff-Fenart, 1995).

Deuxièmement, je constate que, dans un double mouvement, - marqué d'un côté par l'intégration de la « communauté » aroumaine dans l'espace social roumain (je parle ici d'une intégration qui touche aussi les pratiques sociales que les constructions idéologiques) et de l'autre côté par un processus de « transformation » communautaire en accord avec la dynamique de la société globale, - le système de la communauté aroumaine ne s'affaiblit pas, mais il se renforce.

### **Les Aroumains et leur vie communautaire**

Les Aroumains<sup>2</sup> constituent une population originaire de l'espace balkanique et leur présence y est attestée dès les X<sup>ème</sup> et XI<sup>ème</sup> siècles. Leur histoire, et implicitement la trajectoire de leur devenir, s'est consommée dans l'espace balkanique et leur présence est signalée dans des sources diverses (journaux de voyage, documents des chancelleries, mentions des chroniqueurs byzantins et français etc.)<sup>3</sup> Mais à partir de la seconde moitié du XIX<sup>ème</sup> siècle les écrits sur les Aroumains, fussent-ils historiques, ethnographiques, linguistiques, sont devenus plus nombreux, et ceux qui produisaient ces textes étaient en grande majorité les Aroumains qui avaient commencé à s'établir en Roumanie tout de suite après la constitution de l'Etat roumain moderne. Ils essayaient, dans des domaines différents (surtout en histoire, en littérature comparée et en linguistique) de faire connaître la population aroumaine ou, plus précisément, de prouver l'existence d'une ethnie aroumaine dans l'espace des Balkans, ayant une histoire, une langue et une culture propres, une identité propre. Cette identité tentait de s'affirmer, notamment par le



biais de la langue roumaine. Actuellement, les Aroumains vivent en tant que minorité ethnique dans leurs territoires d'origine: en Grèce, en Albanie, en Serbie, et en Bulgarie.

Dans les années vingt, une partie importante de cette population, encouragée par le gouvernement roumain, a émigré dans le Quadrilatère, région roumaine frontalière avec la Bulgarie, au sud de la Dobroudja (Noe, C., 1938) ayant deux départements, Caliacra et Dourostor. En 1940, pendant la guerre, suite au traité de Craiova, le Quadrilatère est devenu territoire bulgare. Les populations qui s'y sont installées ont dû émigrer, pour la seconde fois (dans le cadre d'un échange de population entre la Roumanie et la Bulgarie), en Dobroudja du nord et dans la plaine du Bărăgan. Par conséquent, cette « communauté » est formée en fait, par la réunion de plusieurs groupes d'Aroumains originaires de différentes zones de l'espace balkanique, installés sur un territoire assez bien délimité de la Roumanie : la région de Dobroudja.

L'image du type d'organisation communautaire qui réglait la vie de la plupart des groupes des Aroumains dans l'espace balkanique est restituée par ce qu'on connaît sur la *Fălcare*, un système social dont le fonctionnement comme je l'avais déjà dit, était étroitement lié à la transhumance.

### Le « *celnicat* »<sup>4</sup> et la « *fălcare* »<sup>5</sup>

La première source qui contient des renseignements sur l'existence des *celnics* remonte au XI<sup>ème</sup> siècle. Kekaumenos les appelle « chefs des Valaques » en parlant de l'émeute des Roumains du Pind en 1066, et il traduit le mot d'origine slave « *celnic* » par « *strathigos* » = chef dans la bataille (Murnu, G., 1913, p. 69). Jirièek le considère l'équivalent à « *comes palatinus* » chez les Serbes (Hâciu, Athanasie, 1936, p. 284), et Heuzey traduit le mot « *celnic* » par le grec « *skouteris* » qui était le nom que portait un officier du palais, l'Ecuyer (Heuzey, L. 1860, p. 273). Par ailleurs, la connotation pastorale du terme doit être très ancienne, car « c'est avec ce sens qu'il apparaît très tôt dans les villes dalmates. Ainsi, dans l'île Curzola il se retrouve sous la forme : 'pastores seu celnicos' dès 1214. De même à Spalato et à Trace (1402) » (Capidan, Th., 1926/27, p. 73).

L'institution du *celnicat* a duré jusqu'au début du XX<sup>ème</sup> siècle tout comme son organisation sociale dont la partie composante était, la *fălcare*

ou la *fara* (*phara*)<sup>6</sup>. Les pasteurs nomades aroumains vivaient partout en *fălcare*. Le nombre des familles d'une *fălcare* allait de 50 à 200 et étaient apparentées entre elles (Th. Capidan, 1926 p. 38). La position sociale du *celnic* dans la *fălcare* était celle d'autorité absolue : il détenait la fortune la plus importante (parfois plus de la moitié de la fortune entière d'une *fălcare* (Th. Capidan, 1926, p. 39), il prenait des décisions dans les problèmes de pâturage (le départ et la rentrée des troupeaux, la distribution des produits et leur vente) et avait le dernier mot dans tous les problèmes concernant la gestion à l'intérieur du groupe qu'il soit nomade ou non<sup>7</sup> de la *fălcare* en général.

« C'était lui le juge et l'exécuteur des sentences /.../ et tout ce qu'il faisait était sans appel aux autorités turques et personne n'envisageait la possibilité d'avoir recours à toute autre autorité. » (Caragiani, l., 1929, p. 50).

G. Murnu l'appelle « intermédiaire entre la tribu et l'administration, dirigeant du peuple au combat, ayant, outre l'autorité territoriale, des attributions militaires et le rôle de juge en vertu du droit usuel ». (Murnu, G., 1913, p. 69) « Le *celnic* donnait son consentement aux mariages et un veto ferme à tout divorce, institution non acceptée dans la vie de la *fălcare* ». (Hâciu, A., 1936, p. 285). C'était toujours lui qui pouvait arrêter l'exercice de la vendetta, très fréquente surtout chez les Aroumains firserots (Hâciu, A., 1936, p. 285-286). Mais avant tout, le *celnicat* était héréditaire : « Personnage tout pacifique, il prétend cependant tenir ses droits d'ancêtres guerriers qu'ils ont acquis, le sabre en main ». (Heuzey, 1860, p. 268) Le *celnic* était secondé dans la prise de ses décisions par un conseil de vieux ("*aușateț*"<sup>8</sup>). « Ce conseil avait des attributions judiciaires en vertu du droit coutumier qui réglait tous les différends entre les villageois » (Capidan, Th. 1926/27, p. 71).<sup>10</sup> Les Aroumains ont toujours joui dans les Balkans d'autonomie totale. Ni l'Empire Ottoman, ni les Albanais ou les Grecs ne sont intervenus dans leur façon de gouverner. Ils ont eu en permanence le droit de porter des armes, de s'autogérer, de s'autogouverner. « Ils ont joui d'immunités judiciaires et fiscales et de chefs (*celnics*) quasiment indépendants » (Th. Capidan, 1926/27, p. 71). Le *celnic* détenait aussi le pouvoir militaire dans la *fălcare*. Toute l'histoire des Aroumains, fût-elle orale ou écrite, abonde en histoires sur la façon dont ils entendaient défendre leurs « familles » : « La tradition dit que [au siège de Gramoste<sup>11</sup>] il y a eu des luttes sanglantes qui ont duré bien des années. A l'une des attaques des Albanais, seule la *fălcare* du *celnic* Statu, avec ses 40 cousins, tous des « *cusurini* »<sup>12</sup> Statularani,<sup>13</sup> ont

vaillamment tenu tête » (A. Hâciu, 1936, p. 139).<sup>14</sup> Ils défendaient à la fois les routes et les trajets par où ils menaient leurs troupeaux de moutons si bien que, en fait, ils contrôlaient, du point de vue militaire, de très vastes régions. Il paraît que sous la domination turque les attributions militaires des *celnics* avaient été transférées sur les « capitaines » aidés par des « *armatoli* » qui constituaient la gendarmerie<sup>15</sup> du pays (Capidan, Th. 1926/27, p. 40).<sup>16</sup> Les sultans ont reconnu leur autonomie et le statut de chefs de groupes armés et les ont exemptés de tout impôt (Pouqueville, F.C.H.L., 1824, p. 10). « Chaque capitaine avait de 50 à 300 *armatoli* et avait l'obligation de surveiller les gorges et les routes, de donner au besoin de l'aide armée aux patrouilles turques [pațale] /.../. Ils étaient mis sous le commandement immédiat du pacha et formaient, en d'autres termes, la gendarmerie des villages » (Pouqueville, F.C.H.L., 1824, vol. I, p. 2).

Ion Caragiani dresse une liste des Capitaines et des *Armatoli* aroumains entre 1495-1821. Bien des noms se répètent, ce qui prouve la perpétuation dans la famille de cette occupation. Vers les années 1400, les Vénitiens se servaient des offices des *Armatoli* et des Capitaines aroumains dans leurs luttes contre les Turcs. A chaque fois ceux-ci s'enrôlaient avec les membres de la famille : « Ils étaient surtout préférés dans les corps des chevaliers /.../ les bergers et les autres membres de la *fălcare*, commandants et chefs de tribus, étaient connus par les Vénitiens selon leur nom de 'le loro fameglie', c'est-à-dire 'fumeli'le alor lor'. » (Caragiani, I., 1929, vol. II, p. 145-148). C'est toujours dans la même formule que les *Armatoli* aroumains se sont enrôlés dans le mouvement Etheria (1821). I. Caragiani écrit que: « Dès le début des combats on trouve de commandants d'armées, tous aroumains. Teodor Colocotroni, généralissime des armées révolutionnaires de Péloponèse /.../ [est] chanté par le peuple en tant que Vasileos ton Vlahon [le Roi des Aroumains], puisque le noyau de son armée était formé par ceux-ci et il avait un corps de garde personnel, des plus vaillants firseroti, au nombre de 200, de ses cousins et neveux, tous *celnics*, éleveurs de moutons, chevaux et juments, dans la vie courante. » (Caragiani, I., 1929, vol I, p. 217).

Dans les ouvrages dont la parution s'arrête les premières décennies du XXème siècle, la définition que l'on donne couramment à la *fălcare*, c'est, comme je l'ai déjà dit, réunion/groupe de plusieurs familles apparentées. On la nomme encore soit clan, soit tribu : « Organisés en clans ou tribus, obéissant à leur chefs puissants, maîtres des gorges et des défilés dangereux des montagnes /.../ il n'y avait qu'eux capables

d'entretenir l'insurrection si longtemps /.../ » (Hâciu, A., 1936, p. 145), où « Les Aroumains vivaient en tribus, chacune composée de plusieurs familles, qui formaient une *fălcare* » (Capidan, Th., 1926/27, p. 71).

On sait encore que chaque *fălcare* portait le nom du *celnic* qui la dirigeait. (Caragiani, I., 1929, vol. I, p. 21). D'ailleurs lorsque quiconque voulait savoir si un *celnic* avait beaucoup de sujets il demandait: « Est-ce qu'il a beaucoup de *fălcare*? Est-ce qu'il a beaucoup de fumeal'i? » (Caragiani, I., 1929, vol. I, p. 21). Il advenait fréquemment la jonction de plusieurs *fălcare* ce qui donnait des « *cete* »<sup>17</sup> (groupes) de quelque 2 à 3000 personnes. Dans ce cas chaque *fălcare* gardait son individualité distincte (Nenitescu, Ioan, 1895. p. 77.)

Avant de partir à l'analyse de ce système, il faut préciser que le terme de *fălcare* était appliqué particulièrement aux groupes pratiquant la bergerie, l'élevage, et qui, dans les mouvements de la transhumance, se déplaçaient avec leurs moutons, d'une région à l'autre. Mais les mêmes critères d'organisation sociale de la *Fălcare*, géraient la vie des Aroumains dans tout l'espace balkanique. Les renseignements sur le fonctionnement des différentes maisons ou communautés aroumaines ne suggèrent pas des différences organisationnelles marquantes entre les communautés sédentaires ou les groupes transhumants (des différences au niveau du fonctionnement du système de parenté, de l'organisation de la vie économique, administrative, politique ou militaire).

La *Fălcare*, serait donc considérée comme une communauté idéale dont l'analyse peut offrir une image d'un certain modèle communautaire. Par conséquent, pour des raisons méthodologiques dans les pages suivantes, le terme de *Fălcare* serait utilisé, pour désigner justement ce « modèle » d'organisation sociale, propre aux Aroumains des Balkans.

Th. Capidan compare la *fălcare* à la *zadruga* slave. Mais la dernière est propre à « l'organisation des peuples éminemment agricoles. » (Capidan, Th., 1926/27, p. 41). Dans beaucoup de ses traits la *Fălcare* paraît être plus proches de « *fis* » (le système tribal albanais) que de « *zadruga* », qui était un système centré fondamentalement sur la propriété de la terre et sur la dynamique de la cohésion d'un groupe domestique hétérogène, de nature cognatique. (De plus, la *fălcare* a toujours été formée de familles apparentées, mais en ligne de descendance patrilinéaire, et a été dirigée par un *celnic* (Capidan, Th., 1926/27, p. 41). En plus, les dimensions que la *Fălcare* pouvait toucher, dépassait largement le nombre de personnes qu'un groupe domestique comme « *zadruga* » pouvait englober. La grande ressemblance entre les deux types

d'organisation sociale, [*zadruga* et *fălcare*], a son origine, selon Capidan, dans « la même organisation économique ». Il s'agit, en fait, d'un modèle de représentativité complexe, administrative et surtout économique, conjugué avec un système de (ré) distribution proportionnelle des produits, dont les principes peuvent être retrouvés dans les deux cas.

Le Celnic prenait à bail ou achetait des montagnes et de la nourriture pour toute la Fălcare et chaque famille payait proportionnellement en têtes de bétail (moutons, et chevaux qu'elle possédait) (...). On payait aussi d'une manière collective et proportionnelle les peux, le sel, les toiles et les dépenses occasionnées par la surveillance du village et par les procès concernant les pâturages ainsi que les frais de représentation du Celnic, etc. Tous les produits de l'élevage, le lait, la laine, la viande, se vendait également en commun, ce qui évitait les pertes dont chacun aurait eu à souffrir en vendant individuellement les produits (Hâciu, A., 1936, p.145).

D'ailleurs, la vente individuelle de produits était interdite et tous les travaux concernant la fabrication des produits laitiers se faisaient en commun. Ce type de représentativité complexe, administrative, territoriale, militaire, économique, etc. du groupe peut être retrouvé aussi dans le cas de « *zadruga* » et de l'organisation tribale albanaise.<sup>18</sup> Pour rendre plus claire l'image de l'organisation sociale de la *fălcare*, il faudrait ajouter quelques éléments : il s'agit de l'existence de l'endogamie à l'intérieur de la *fălcare*,

L'habit des Niculceni et des Lintopeni, à quelques petites différences près, dans la forme et la couleur, n'est en définitive que l'habit pur de Gramostea /.../. La preuve qu'ils avaient appartenu à la même *fălcare* ou « *fara* » est qu'il y a toujours eu parmi eux des alliances de mariage (Hâciu, A., 1936, p. 150),

et de l'exogamie au niveau de ses parties composantes : « les familles »<sup>19</sup>. L'interdiction du mariage allait jusqu'au V<sup>ème</sup> degré de parenté chez les Mégléno-Roumains, au VI<sup>ème</sup> y inclus chez les Gramostens et les Vériens et au X<sup>ème</sup> y inclus chez les Fârserots (Hasotti, I., 1983, p. 26). F. C. (femme, 60 ans, cipane), dont je tiens une partie des données, se souvient du fait que la parenté allait jusqu'à IX<sup>ème</sup> *bîrne!* (= générations, littéralement : "ceintures")<sup>20</sup> La situation était identique dans le cas des familles alliées par parrainage. Ces informations mettent en relief les limites jusqu'où allait la parenté. Mais, dans les sources écrites de langue

roumaine (qui s'arrêtent vers les années 1930, pour recommencer à apparaître après la chute du communisme), ce que les auteurs entendaient par "famille" est loin d'être clairement défini. La plupart d'eux, lorsqu'ils font référence à la "famille", entendent le groupe domestique, couvrant d'ordinaire trois générations, d'habitude les fils mariés et leurs enfants qui cohabitent avec les parents. (Quand il n'existe pas de fils, on peut trouver une fille mariée avec ses enfants qui cohabitent avec les parents). En même temps, les parties composantes de la *fălcare*, comme je l'avais déjà dit, sont également nommées familles, et leur description les attestent comme des systèmes plus complexes que le groupe domestique (si l'on prend en compte le degré de parenté jusqu'où allait la prohibition du mariage).<sup>21</sup> Pourtant, il faut préciser ici que les textes concernés sont parus en roumain. Leurs auteurs (des Aroumains dans la plupart des cas) utilisent le terme « famille » pour nommer des catégories de parenté, qui, en aroumain peuvent être définies par différents termes, comme « soia » ou « taifa » ou « fumeal'ia ».

Aujourd'hui, le type de filiation sur lequel repose la parenté chez les Aroumains est bilatéral. Mais le vocabulaire de la parenté suggère l'existence d'une différenciation du côté du père et du côté de la mère. Au moins pour les groupes de Fîrșerots, on emploie des termes différents pour désigner la grand-mère paternelle « mae » et la grand-mère maternelle « muma », et aussi pour désigner l'oncle maternel et l'oncle paternel. Mais il manque des données plus précises sur cet aspect.<sup>22</sup> L'organisation de ce système, se faisait en partant de la ligne de descendance paternelle, ligne qui réglait aussi le système de repérage des individus dans l'intérieur du réseau. Cependant, la ligne de descendance de la mère reste très importante, tenant compte du fait que l'interdiction du mariage touche le même degré de parenté et avec la même force le groupe d'origine de la mère comme celui du père. Davantage, pareil au fis albanais et aux communautés domestiques grecques, la femme, même après le mariage, continue à appartenir (ou faire partie) au groupe d'origine.<sup>23</sup> Pourtant, le repérage des individus dans les communautés se faisait (et se fait encore) par rapport à l'ascendant paternel le plus âgé, connu dans la communauté (le grand-père ou l'arrière-grand-père) et porteur du patronyme, fût-il vivant ou non.

D'ailleurs, le patronyme avait un statut spécial dans la *fălcare*. Dans *Les Roumains de la Péninsule Balkanique*, I. Caragiani fait une présentation des « tribus<sup>24</sup> des Suliats »<sup>25</sup>, en montrant la composition de quatre villages, c'est-à-dire les noms des « tribus » qui les composent et le nombre de

familles qui composent les « tribus ». « Les tribus sont données, selon leurs chefs, au masculin pluriel ». <sup>26</sup> Les noms de ces tribus dérivent, dans la plupart des cas, d'un surnom, <sup>27</sup> des noms communs ou propres <sup>28</sup> ou bien d'un zoonyme <sup>29</sup>. La fonction que ce nom avait dans la *fălcare* peut être déduite de l'importance qu'a aujourd'hui le patronyme chez les Aroumains. Il est considéré l'un des principaux facteurs de cohésion familiale : « Il y a chez les Aroumains une permanente cohésion de la famille, /.../ surtout entre ceux qui portent le même nom de famille /.../ ». (Cuşa, N., 1990, p. 87. Th. Capidan identifie la *fălcare* à la « ginta » = *gens*: « Chez les Romains «gentes», identiques aux *fălcare(s)* chez les Aroumains, étaient formées de 'cognationes' ('famel'le' d'une *falcare*) /.../ ». Cette définition suppose la perception de la *fălcare* en tant que groupe issu d'un ancêtre commun en ligne unilinéaire.

Mais nous n'avons pas trouvé, ni dans la bibliographie consultée, ni dans la mémoire des gens, de références explicites à ces aspects. Cependant, la structure, la composition de ce type d'organisation sociale, telle qu'on la décrit (chef héréditaire, exogamie au niveau de ses parties composantes, endogamie au niveau de l'ensemble, structures militaires propres etc.), à quoi s'ajoute la manière spécifique d'organisation économique que A. Hâciu appelle « une vraie société par actions » (Hâciu, A., 1936, p. 134), tout cela conduit à définir la *fălcare* comme organisation sociale tribale. Ses caractéristiques, qui faisaient d'elle une organisation tribale lignagère, étaient : la présence prouvée de l'exogamie au niveau de ses parties composantes (même si celles-ci sont insuffisamment définies) et de l'endogamie au niveau de l'ensemble, puis l'hérédité du *celnic* et, surtout, la rigueur de l'organisation du système économique qui la représente et qui fait de la *fălcare* une unité sociale indépendante, à laquelle on ajoute les propres structures militaires.

La *fălcare* a constitué le système social de référence des communautés aroumaines des Balkans jusque vers les années 1920. Ces groupes n'ont jamais connu de forme de gouvernement centralisée ni de gouverneur unique. Ce qu'on désigne, par un terme générique, communauté valaque (aroumaine) des Balkans a été, de fait, une structure modulaire, un réseau en fait, dont les « unités de parenté », les *fălcare*, s'assemblaient et se désassemblaient selon différents impératifs (transhumance, défense). Mais elles restaient des unités fonctionnelles stables, qui se suffisaient à elles-mêmes et conservaient leur individualité. « Grâce à cette organisation, faute d'une autre organisation nationale et militaire du peuple dans le sens moderne du mot, les Aroumains de la Péninsule ont

réussi à garder intacte leur être ethnique, car la *fălcare* tenait pour reliques sacrées ses us et coutumes nationaux » (*Hăciu, A., 1936, p. 285*). La position que ce type d'organisation communautaire tenait dans le contexte multiethnique des Balkans peut faire elle-même objet d'étude, mais une analyse comparative minutieuse dépasse le cadre de ce texte. Les renvois que j'ai faits pour mettre en lumière les similitudes ou les possibles correspondances repérables entre les différents types de systèmes communautaires qui ont formé le tissu social de cet espace jusqu'au début du XX<sup>ème</sup> siècle (comme le *fis* albanais ou le *pleme* slave, avec son unité domestique génériquement nommée *zadruga*) n'ont que le rôle de tenter une mise en contexte. Faute d'une vraie démarche comparative, son but est celui d'offrir au lecteur un élargissement de perspective, un cadre optimisé de perception et de compréhension du sujet proprement dit : le système d'organisation tribale aroumaine.

Je n'ai pas trouvé des références bibliographiques explicites sur la manière dont s'organisait et agissait, en fait, le système de la parenté dans le cadre de la *fălcare*. Pourtant le fait que les Aroumains immigrés en Roumanie entre 1925-1926 étaient partis d'un tel système social peut éclairer les détails de fonctionnement de cette organisation communautaire, détails qui tiennent de la mise en œuvre du système de la parenté. D'une part, les colons Aroumains installés au Sud de la Roumanie ce sont repliés dans les territoires colonisés en tant que communauté distincte, même si la signification et le souvenir de la *fălcare* avaient presque complètement disparu de la mémoire collective.<sup>30</sup> D'autre part, la manière dont cette « communauté » de Roumanie s'est constituée, peut présenter un réel avantage dans une démarche qui se propose à percevoir la composition et le fonctionnement du système social qui rendait les populations aroumaines repérables et distinctes dans l'espace balkanique, et qui fait surtout qu'en Roumanie, cette communauté soit bien individualisée.

Pourtant, si on suppose l'existence d'une reproduction du modèle, elle n'aurait pu avoir lieu que dans les conditions des changements sociaux sévères que les Aroumains ont traversés. Ces changements ont signifié tout d'abord, à part l'installation en Roumanie (avec ce que le processus d'adaptation au nouveau contexte social, politique, culturel a entraîné), aussi la sédentarisation des groupes transhumants. Il faut, donc, tenir toujours compte des conditions historiques et sociales dans lesquelles la « reproduction » a eu lieu.



## Famille et communauté

Toute la littérature portant sur les Aroumains (études monographiques ou historiques, journaux de voyages etc.) regorge de renseignements sur la famille ou plutôt sur « l'atmosphère » qui règne dans les maisons aroumaines. Détaillées (les descriptions ethnographiques, les monographies) ou ponctuelles (les journaux de voyages), ces informations parlent, dans leur grande majorité, de deux aspects : « la rigueur » (la sévérité) des normes de comportement en famille et « l'amour » qui unit ses membres<sup>31</sup>, les deux étant considérés, dans tous les cas, de très forts éléments d'identité.

Chez toutes les souches roumaines /.../ la vie se déroule selon les mêmes normes, ce qui constitue le trait caractéristique des Roumains macédoniens. Dans la famille règne la vie patriarcale, avec des mœurs imprégnées de la plus sévère moralité. Le père est l'autorité suprême /.../ (Capidan, Th., 1926/27, p. 50).

La personnalité de la famille est constituée par un bouquet de vertus cardinales /.../ à savoir : l'autorité hors de discussion du père et le respect sacré pour tout ce qui est vieux ; la pureté dans les liens matrimoniaux, l'amour de la langue /.../" (Hâciu, A., 1936, p. 542).

Leur structure sociale était modelée par des fortes liaisons, familiales et de clan, ce qui les a aidés garder leur tradition culturelle et de s'assurer un certain rôle politique et économique à Bucarest. (Veiga, F., 1993, p. 186)

Par « famille » on entend (dans la plupart des cas) la famille souche formée de trois générations (grands-parents, parents et enfants), mais aussi une aire de parenté plus large.

Il y a chez les Aroumains une permanente cohésion de la famille, non seulement entre parents, frères et sœurs mais aussi entre les frères et les sœurs des parents, et surtout entre ceux qui portent le même nom de famille /.../. Le respect et la soumission envers les parents sont déjà proverbiaux /.../. L'entraide est une tradition chez les Aroumains, ce qui étonne beaucoup de monde (Cuşa, N., 1990, p. 87).

Cette citation concerne directement les Aroumains de Roumanie (le livre a paru en 1990), et sa substance se retrouve dans le discours de ceux que

j'ai interviewés. Plus précisément, le premier niveau où l'on fait la délimitation d'avec l'autrui, les Roumains en l'occurrence, c'est celui de la cohésion familiale. A la question : « En quoi les Aroumains se distinguent-ils particulièrement des Roumains ? », la réponse a été toujours la même: « Les Aroumains sont beaucoup plus unis, ils tiennent beaucoup plus à leur famille ». <sup>32</sup> Aucun des Roumains ou Aroumains interviewés n'a fait référence en priorité à la langue parlée ni à l'origine différente. Mais l'analyse de la manière dont on construit et fonctionne cette cohérence et bien des aspects propres au système de parenté peuvent être mieux compris uniquement en rapport avec ce type d'organisation sociale dont le modèle était la *fălcare*.

### La « Soïa » <sup>33</sup>

Au cours d'une enquête j'ai été « sommée » par mon informatrice de lui expliquer ce qu'était la *fălcare*. A ma réponse : « un groupe de familles apparentées », elle m'a répliqué amusée : « Ha ! Tous les Macédoniens (Machidonii) sont apparentés entre eux ! ». Certes, les Aroumains ne sont pas le seul groupe ethnique auquel on attribue et qui s'attribue lui-même ce stéréotype. Mais il prouve l'existence de certaines qualités du système de parenté qui font que son fonctionnement soit très présent dans la conscience des individus, voire même qu'il soit porteur de connotation(s) identitaire(s). On peut dire que ces qualités sont la présence de l'endogamie et, dans les conditions de l'endogamie, la façon dont la flexibilité du système se manifeste, sa dynamique, autrement dit, sa viabilité. Nous allons essayer de montrer d'abord la façon de fonctionnement du système de parenté dans le cadre de la communauté et comment il agit en tant que lien social. Le premier problème est de définir la parenté chez les Aroumains, de la délimiter. Le mot qui désigne la parenté bilatérale est *soïa*, en roumain « neam » <sup>34</sup>. La *soïa* est la parenté consanguine et par alliance à la fois.

La *soïa* c'est le « neam ! » cela ne peut pas être confondu ! C'est-à-dire la *soïa* peut aller même jusqu'au quatrième ou cinquième degré de parenté ! / Q. - Faut-il qu'on soit du même sang ? / R. - Non ! Il se peut que l'on soit [parent] par alliance aussi. C'est toujours la *soïa*, le « neam » ! On est respecté en tant que « neam » ! /.../ Donc la *soïa* acquiert une portée plus grande, elle couvre davantage ! (V. C., femme, 45 a. E. 3).

La *soia* c'est les « neam(s) » [parentèle], tiens! La *soia* s'étend sur neuf générations, neuf « *brîuri* » [= cercles], neuf « *rînduri* » [= rangs]. C'est ça, la *soia*, cousins, filleuls, parrains, « *cuscri* » [= alliés]. (F.C., femme, 60 ans, E. 10).

Il y a eu néanmoins, dans les réponses que j'ai reçues, une nuance, dans la définition de la *soia*, qui suggère l'installation effective de la relation de *soia* uniquement à partir de la validation d'une alliance par l'apparition de l'enfant. Les *soia*-s des alliés se maintiennent en permanence en position de *cuscrie*<sup>35</sup> les unes par rapport aux autres, et elles ne deviennent des *soia*-s proprement dites qu'avec le temps, à mesure que la parenté commence à fonctionner entre eux (les alliés).<sup>36</sup> On parle d'une *soia* du jeune homme et d'une *soia* de la jeune fille.

Q. - Est-ce que, après le mariage, tous entreront dans la même *soia*? / R. - Non! Voyons! Je te l'ai dit, la *soia* de la jeune fille est à elle! Et quand on se réunit pour un baptême... « eh, discutons aussi avec la *soia* de la femme... et la nôtre, pour qu'on se rassemble en grand nombre... » (F. C. femme, 60 ans, Ent. 11).

Une seconde acception du terme *soia* est celle d'ethnie.

La *soia* c'est les Macédoniens (Machedonii)... nous autres, Macédoniens ! Par exemple il y a les Firserots<sup>37</sup> ou il y a nous, autres, Macédoniens ? (L. B., fille, 26 ans E. 6).

Pour revenir à la première signification du terme, je crois qu'elle peut être étendue à la famille élargie. Le mariage est prohibé (aujourd'hui) jusqu'au troisième degré de parenté, y inclus (cousins au troisième degré), mais les parents au quatrième ou parfois même au cinquième degré de parenté sont considérés comme faisant partie de la *soia*.<sup>38</sup> Ces fluctuations des limites de la parenté, qui peut oui ou non être reconnue, sont, des fois, dépendantes des stratégies économiques ou sociales. Plus précisément, un individu (ou une famille) parvenu(e) à une position privilégiée dans la hiérarchie sociale (haut dignitaire, directeur d'institution ou ayant un niveau économique très élevé) peut être reconnu comme faisant partie de la *soia* par ses cousins au quatrième degré et la parenté peut être cultivée ! La reconnaissance de la parenté éloignée peut s'ensuivre aussi à cause d'un exil, du dépaysement.

J'ai rencontré quelqu'un juste à Vienne, comme ça, un parent très éloigné, mais on se considérait cousins... c'est-à-dire tout le monde le sait (nous l'avons dit à tous)... On s'entend bien, on s'aide! (C. B., fille, 18 ans E. 7).

Dans ce cas la parenté est non seulement reconnue (acceptée), mais aussi exercée par l'instauration du modèle d'entraide entre les membres de la famille, qui peut toucher, même la parenté éloignée (IV<sup>ème</sup>, V<sup>ème</sup> degré). D'autre part, une certaine stratégie sociale peut mener au bannissement (circonstanciel et passager) d'un parent de premier degré.

Une bonne femme vient chez moi avec sa belle-fille. Moi, j'ai tout de suite compris de quelle famille elle était issue. Je dis : « il est quoi pour toi un tel de Coïciu<sup>39?</sup> » « Ah », dit-elle, « de la soïa ! » Tu parles ! C'était son frère ! Mais comme ils étaient plutôt miséreux et fauchés, elle ne l'a pas dit, car elle craignait que les parents de la fille ne changent d'avis puisque la fille avait sa soïa<sup>40</sup> (F. C., femme, 60 ans E. 11).

Ce façonnage, cette fois-ci dans l'acceptation de modification, peut être non seulement de conjoncture ou de passage comme dans les exemples ci-dessus, il peut devenir aussi constitutif<sup>41</sup>. Ce type d'« adoption » qui pourrait être nommé « prise en charge » fait partie, en réalité, du système d'entraide,<sup>42</sup> l'un des facteurs les plus importants pour la cohésion familiale et aussi communautaire. Il est important de souligner que l'obligation de l'entraide atteint également les parents lointains, parents au deuxième, troisième, parfois même au quatrième degré. Cet aspect a pour effet primordial la naissance du *pattern* des liens affectifs propre aux familles restreintes (parents, enfants, grands-parents) dans les zones de la parenté lointaine, fait qui agit, une fois de plus, en facteur de cohésion familiale. C'est toujours jusqu'aux mêmes degrés de parenté (II<sup>ème</sup>, III<sup>ème</sup> et même IV<sup>ème</sup>) que remonte la tendance à réaliser l'unité territoriale de la famille, d'habitude la même ville, puis le même quartier<sup>43</sup>.

Nous, les C., on ne nous voit jamais ailleurs qu'à Cobadin<sup>44</sup>. Il y en avait à Patura<sup>45</sup>, oncle Dincu [des Celnicu] [juste après la colonisation - N.M.]. On a tant et si bien fait qu'on les a fait venir à Cobadin ! Mon père les a installés chez nous, non contre loyer, comme ça ! Ils y sont restés quatre ou cinq ans. Ils avaient deux belles-filles, un fils célibataire, des petits enfants, plus eux deux. Et on les a pris en charge et on les a aidés jusqu'à ce qu'ils se soient bâtis leur maison. Oui, on les a installés chez nous pour que les Dincu ne restent pas à Patura ! /.../ Ils [les Dincu] étaient cousins

avec grand-père, nos parents [étaient] frères !... (F. C., femme, 60 ans, E. 10).

Après les années 1970 déménager du village à la ville est devenu de plus en plus difficile. Pour obtenir la « carte de séjour en ville »<sup>46</sup> il fallait d'abord obtenir un espace d'habitation, qui ne pouvait être que dans le logement d'une famille déjà résidente en ville. Pour un Roumain accepter quelqu'un dans son espace locataire était un geste accompli avec prudence et fait uniquement en faveur des parents proches (frères, parents)<sup>47</sup>; par contre, pour les Aroumains, il était devenu une pratique courante. Dans ce but on pouvait faire appel aux parents les plus lointains, voire même à des étrangers par l'intermédiaire des parents.

Le regroupement permanent des parents est donc non seulement souhaité mais encore imposé, étant une règle de vie familiale infligée par extension à la communauté. L'observer, cela peut mobiliser, comme nous l'avons vu, non seulement les parents proches mais aussi les lointains, par contre, l'ignorer, cela peut entraîner des sanctions. Les ressorts de cet impératif de maintenir la *soia* regroupée dans un territoire commun peuvent être retrouvés, en partie dans le rapport de cette population avec le sol. Pour les Aroumains le terroir était, avant tout, un « acquis » et non un « héritage ».<sup>48</sup> Ainsi, l'existence d'un territoire « commun » était, et l'est encore, la résultante de l'existence d'un réseau de parenté très vigoureux, complet et regroupé, capable d'« investir » le territoire de cette qualité [de « terroir »]. D'ailleurs, la terre, ne fait pas objet de transmission par héritage, chez les Aroumains. Ni dans les sources écrites, ni pendant les entretiens que j'ai menés (et je fais référence ici aussi aux Aroumains colonisés en Roumanie ainsi qu'à ceux de l'espace balkanique des différentes périodes historiques) je n'ai retrouvé des mentions sur la terre en tant qu'objet d'héritage<sup>49</sup>. Le problème de la propriété sur la terre, avec tout ce qui en découle, s'est posé pour les Aroumains, au moins en Roumanie, seulement après la chute du régime communiste, avec le commencement des rétrocessions des terres confisqué par le pouvoir communiste. Mais c'était un problème de la société roumaine dans son ensemble, et en ce qui concernait les Aroumains, l'objet de leur intérêt était les parcelles qui sont entrés dans leur possession au moment de la colonisation. Au-delà de l'existence des réseaux communs de sociabilité, au-delà de l'obligation de la proximité territoriale ou de différents réseaux sociaux, économiques, informationnels qui impliquent

les individus de la *soïa*, l'un des plus importants facteurs de la cohésion familiale chez les Aroumains est l'impératif de l'affectivité.

C'est ça qui est important, être par l'éducation et par la naissance auprès de son proche /.../. C'est là la source [et l'existence] de cette réciprocité [affective] entre les Macédoniens (V. C., femme, 45 ans E. 3).

Il faut chercher le modèle, tout d'abord, dans l'extrapolation du type d'affectivité propre à la famille nucléaire à l'extérieur de son aire ; par exemple, cette expression : « on dit cousin, on dit frère ! ». Mais en même temps, ce regroupement des individus issus des groupes de frères dans une même catégorie rendue visible par l'impératif de l'affectivité peut également envoyer à la construction idéologique du groupe des frères dans un système lignagère. C'est la même chose pour les parents par alliance, on leur doit de l'affectivité. Le modèle en est le même que celui supposé entre les parents consanguins. En fait, l'impératif de l'affectivité, peut être décodé comme impératif de la fidélité. « L'aire » couverte par la « fidélité » est délimitée par le réseau de la parenté consanguine, à laquelle on ajoute celui constitué par les alliances. Il s'agissait d'une forme de mise en oeuvre de la cohésion sociale, qui ne tenait pas nécessairement de la défense proprement dite, mais qui, plus généralement, visait une forme de sécurisation du système dans son ensemble. Autrement dit, il s'agissait de la construction d'un palier idéologique, qui, à son tour, réglait les pratiques de sécurisation d'un groupe, dont la preuve de fidélité offrait la visibilité sociale de ces pratiques. Les limites du groupe<sup>50</sup> en question étaient dessinées principalement par la carte de ceux qui portaient le même patronyme (et leurs alliés), carte qui renvoyait directement à l'organisation sociale en groupes, caractéristique des communautés aroumaines des Balkans.

C'est par ce biais, plutôt, qu'il faut lire la « cohésion familiale » qui opère aujourd'hui dans la perception et la conscience des gens (soient-ils Aroumains ou non-Aroumains ; une différenciation significative entre les Aroumains et les non-Aroumains. La nature de cette fidélité peut être mieux comprise plutôt en relation avec le contenu du *besa* albanais, présent d'ailleurs aussi chez les Aroumains, qu'en relation avec une certaine affectivité qui peut se construire entre les gens. La « promesse », le « monde de l'honneur », la « croyance », la « confiance », et la « loyauté » (Doll, B., 2003, p. 148) sont des concepts qui comptent dans la preuve de l'existence de l'affectivité envers les parents. C'est toujours

au niveau du réseau ou, mieux dit, de la *soïa* que l'on comble aussi le besoin d'information des individus. Par exemple, pour savoir si un produit peut, oui ou non, être trouvé sur le marché, on contacte les parents qui travaillent dans le commerce (parents jusqu'aux plus lointains degrés de parenté ou d'alliance). Pour se renseigner sur l'état social, économique ou matrimonial d'un individu ou sur une famille on s'adresse également à des parents.<sup>51</sup> A cet égard il n'y a pas de refus et cela n'implique aucun genre d'obligation entre la personne qui demande et celle qui donne l'information, car tout individu peut, virtuellement, devenir à tout moment, « donneur » ou « receveur » d'information. Il fait partie, de ce point de vue, d'un réseau latent dont les segments ou circuits s'activent en fonction des besoins des individus. Un exemple : les femmes ont l'habitude de « faire » les magasins, de temps en temps, magasins de toutes sortes (articles ménagers, alimentation, vêtements etc.) où travaillent des parents ou des connaissances (Aroumains) sans rien acheter, dans l'unique but de recueillir des informations sur des produits en voie de promotion ou sur les éventuelles augmentations de prix.<sup>52</sup>

### La *Taiïfa*<sup>53</sup>

Si la *soïa* comprend des individus apparentés par consanguinité aussi bien que par alliance, la *taiïfa* désigne, en premier lieu, les liens du sang, plus clairement la lignée (en descendance patrilinéaire).

La *taiïfa* c'est la famille... quand tu dis... « Quelle *taiïfa* as-tu » La *taiïfa* veut dire grand-père, grand-mère, mère, père, frères, sœurs, c'est ça, la *taiïfa* ! La *soïa* c'est la *soïa*, cousins, filleuls, parrains, alliés. /.../ en ce moment ma *taiïfa* c'est mon mari, mes beaux-parents, mes filles avec les gendres, les petits enfants /.../. Mon père ne faisait pas partie de la *taiïfa* de mon mari. C'était la *taiïfa* de mes parents. On ne peut pas demander: quelle *fumeal'ie* [famille]<sup>54</sup> êtes- vous, [mais] quelle *taiïfa* êtes- vous, c'est-à-dire combien de membres [de la famille] êtes- vous ? (F. C., femme, 60 ans E. 11).

La *taiïfa* est uniquement consanguine, il n'y a que les membres de la famille /.../. Mes beaux-parents disaient « nous nous rassemblions toute la *taiïfa* chez les parents spirituels » [le parrain et la marraine] /.../ cela voulait dire leur famille, grand-parents, parents, enfants, ou «eh, quand on allait aux noces, on se rassemblait des *taiïfas* tout entières ! » (V. C. 60 ans, E. 3).

On m'a encore défini la *taïfa* comme « les amis à qui on se ressemble »<sup>55</sup> (G. B., homme, 45 ans, E. 5), et de même, groupe domestique, « les personnes du foyer » (A.S., femme, 70 ans E. 1) ou même plus vaguement « les plus proches parents » (L. B., fille, 26 ans E. 6).

Même si le terme couvre d'avantage la relation de sang qui existe entre deux individus, elle suggère aussi l'idée de cohabitation ou plus précisément, celle de l'obtention d'une proximité maximale spatiale dans l'intérieur du groupe des frères. La définition de groupe d'amis en tant que *taïfa*, envoie plutôt à une extrapolation du modèle de relation propre au groupe des frères au celui d'amis (en tenant compte du fait que chez les Aroumains, les réseaux de sociabilité se construisent surtout dans l'intérieur du réseau de la parenté.) Ensuite, si on prend en compte le questionnement sur la composition de la *taïfa* de quelqu'un, on peut remarquer que la question ne vise pas le nombre des individus composant la *taïfa* « combien » (comme dans le cas du terme *fumeal'ia*) mais *quelle taïfa*, cela veut dire, *nommer* et *répertorier* le groupe de cohabitation. Par conséquent, donner des renseignements sur sa propre *taïfa* c'est affirmer son appartenance à un certain groupe consanguin, avec toit commun, et nommer les membres du groupe, non pas par leur nom, mais par leur position dans le système : beau-père, belle-sœur, neveu etc. La première définition correspond au discours sur le modèle idéal de la parenté aroumaine.<sup>56</sup> Dans le cas de la *taïfa*, le modèle idéal est celui qui réclame un foyer commun, où *taïfa* veut dire « une maison ».

Exemple 1:

Par exemple, mon beau-frère habite en ce moment avec deux belles-filles à la maison. Il y a cinq ans il a marié un fils, l'année dernière l'autre. L'aîné [il a trois fils] avait logé chez lui quatre ans, depuis peu il s'est acheté un appartement, il a déménagé. Depuis une année il [mon beau-frère] habite avec deux belles-filles, mais il n'y a pas eu le moindre conflit. Leur appartement a quatre pièces. Dans l'un habite un couple, ils ont aussi un gosse de trois ans, dans une autre [pièce] l'autre [couple] et dans une [la troisième] pièce logent eux [deux]. Et ils font une famille, un foyer ! Ils s'entendent à merveille ! La plus jeune belle-fille, la dernière à venir à la maison, est coiffeuse. Lorsqu'elle rentre le soir elle remet à son beau-père l'argent, tout son gain [pourboire y compris], « Papa, regardez combien j'ai gagné ! ». Mon beau-frère en est très content, un soir il m'a dit : « Tu t'en rends compte... par rapport aux enfants de nos jours, quelle éducation a cette fille ? Bien entendu je ne prends pas son argent, puisque maintenant on s'est émancipé, nous autres, ce qui compte, c'est le geste ! »



Q. - Qui est-ce qui dirige la maison ?

- C'est la belle-mère qui dirige ! Il n'y a pas d'autre alternative, sinon il arrive... Le beau-père et la belle-mère, tous les deux, c'est eux qui prennent les décisions, ce qu'on fait, ce qu'on ne fait pas !

Q. - La belle-fille plus jeune doit obéir à la plus âgée ?<sup>57</sup>

R. - C'est ce qu'on dit, mais elles sont déjà liées d'amitié, elles ont à peu près le même âge, elles sortent ensemble se promener, rendre visite..." (D. et C. M. homme et femme (couple), 70 et 65 ans. E. 9).

Ou bien voilà un autre cas :

Ma nièce, quand elle s'est mariée, il y avait les beaux-parents et deux belles-sœurs dans la maison ; elle les a mariées. Et tous lui ont dit, prends garde, tu l'épouses, mais il y a aussi les beaux-parents et les deux belles-sœurs ! S'il y a de belles-sœurs célibataires, c'est à elle de les marier ! C'est-à-dire les frais sont supportés, en partie, par elle-même ! C'est normal car l'argent accumulé à son propre mariage a été versé dans la caisse commune de toute la maison ! Par exemple, si la belle-fille a besoin de quoi que ce soit, elle le signale à la belle-mère : maman, je voudrais m'acheter ça ou ça. Bien entendu, la belle-mère ne lui dit pas non, mais la caisse est commune. /.../ A leur tour, les belles-sœurs obéissent à la belle-fille, la respectent, elle sont amies /.../. Elle est mariée depuis vingt ans et habite dans la maison des beaux-parents. Mais devant les beaux-parents elle se tient toujours debout. Ce que la belle-mère veut, on le fait ! On va là-bas ? On y va ! C'est ça, elle a eu part de méthodes « à l'ancienne » ! Et elle est jeune, elle n'a que 41 ans ! (M. D., homme 70 ans E. 9).

Deuxième exemple :

Ceux-là, ils sont quatre frères. Deux sont restés à Ceamurlia<sup>58</sup>. Mais tu sais quels sont leurs rapports ? On ne dirait pas quatre maisons, mais une seule ! Ils ont quatre voitures, maintenant je crois qu'ils en ont deux, chacun, car ils sont bien nantis ! Ils ont chacun le double des clés de la maison. Ils arrivent, prennent la voiture... tu sais, comme si les quatre ou huit voitures étaient à tous. Ou pour les chaussures, celui qui sort chausse des souliers marron, noirs, aucune importance à qui ils appartiennent ! « Eh, si ces souliers sont à Gogu, il viendra les chercher ! » Quelle cohésion chez ces garçons ! Et les belles-sœurs, c'est pareil ! Et l'aîné, Paris, n'a pas de « fumeal'ie »,<sup>59</sup> alors Donca, le second frère, lui en a donné un, car lui, il a fait trois fils. Il le lui a donné pour « fumeal'ie », non pas pour qu'il l'élève.<sup>60</sup> Lorsqu'ils ont emmené tante Mucha à la maternité, le médecin a dit « longue vie à votre fils ! ». Et Donca, ni un ni deux, a dit à [son frère] Paris :

« Longue vie au tien ! » Ils n'ont même pas demandé l'avis, à elle ! Donca dit « nous, on est convenu, à la maison, avec notre mère, que si c'était un fils, on le donnait à Paris ! », « eh, d'accord », dit Mucha. [En ce qui concerne] Les deux frères restés à Ceamurlia [ils] ont des moulins, ils s'entendent très bien. Tănăsel et George tiennent une bijouterie, à deux, car ils sont frères mais dans les papiers d'identité ils sont cousins ! (F. C., femme 60 ans E. 11).

La deuxième citation est un exemple de *taifa* sans toit commun.<sup>61</sup> Les normes restent pourtant les mêmes que dans la cohabitation<sup>62</sup>. Tous les membres de la *taifa* ont accès permanent à tout l'habitat. En plus, même s'il y a la propriété individuelle sur les biens (maisons, objets), l'usage en est commun. Traditionnellement, le pouvoir social et économique est tenu par le plus âgé, c'est-à-dire le père, qui gère les revenus des fils et de belles-filles. Un bon exemple pour rendre visible la position du chef de la *taifa* et aussi le contenu de cette position est le moment du don pendant les noces. Ainsi, c'est seulement le plus âgé du groupe (de la lignée) qui offre le don en argent aux mariés (en fait au père du marié) au nom des tous les couples qui composent sa propre *taifa*. Cette pratique, qui met en lumière le statut du chef de la famille et le contenu de son pouvoir symbolique, rappelle en même temps le type de représentativité organisé autour de la personne de *celnic* qui organisait la vie de la *fălcare*. Quand un jeune se marie, surtout une jeune fille, car c'est elle qui va entrer dans la maison des beaux-parents, le premier conseil qu'il reçoit, la première norme de conduite que ses propres parents lui suggèrent, c'est de se soucier des beaux-parents.<sup>63</sup> Malgré cela, ce sont les parents qui ont pleins pouvoirs sur leurs enfants. Les grands-parents ne s'y mêlent pas. A ce point, l'autorité du chef traditionnel de la famille s'arrête et tout abus engendre des conflits.

Celui qui m'a aidée à faire des études a été le grand-père. Pendant que mes parents étaient allés moissonner l'avoine, c'est lui qui m'a donné 37 lei et je suis partie /.../. J'ai été reçue la septième sur 400. Quand je suis rentrée, j'ai appris qu'il y avait eu une grosse bagarre entre papa et grand-père, ils s'étaient chamaillés, ils ne se parlaient plus, vu que ce fut lui [grand-père] qui m'avait donné la permission d'aller faire des études ! (V. C., femme, 45 ans E. 3)

Il existe quand même un aspect, un détail de cette situation (qui concerne les limites de l'autorité du chef dans le cadre de la *taifa*), qui est mis en

lumière dans le cas cité. Il est vrai que les parents (plus précisément le père) sont ceux qui ont pleine autorité sur les enfants, et par conséquent le pouvoir de décision en ce qui les concerne. Mais, de l'exemple mentionné ci-dessus on peut saisir le fait que la transgression de l'autorité paternelle par le grand-père paternel, (d'ailleurs le chef de principe de la *taifa* tant qu'il soit en vie), plus précisément la décision qu'il a prise concernant l'enfant (indépendamment de la volonté du père) n'a pas été annulée. Le geste du grand-père a engendré le conflit, il est resté cependant la décision finale. C'est, peut-être, un exemple pour la nature de l'autorité du chef de la *taifa*, une autorité nuancée qui agit par rapport au contexte et la nature (l'importance conçue) de la décision qui doit être prise. Au cas où la résidence ne serait pas commune, on essaie du moins obtenir une proximité maximale d'habitat pour tous les membres de la *taifa*. La distance entre eux devrait être, tout au plus, celle qui permette la visite de tous, en un seul jour, en allant à pied.

Qu'ils soient tous d'un côté ! Pas forcément alignés, mais d'un seul côté (du village), si bien que si je viens chez vous, chez Mirela [fille], chez Tina [fille], jusqu'au soir je puisse voir tout le monde. (F.C. femme, 60 ans E. 10).

Ce rassemblement des parents proches, je le répète, se faisait avant et se fait, parfois, aujourd'hui encore, de force :

Tiens, Fimnia, de [la famille] Vruşa, pourquoi crois-tu qu'elle soit venue en Roumanie ? [Il s'agit de l'immigration de 1920]. Elle ne voulait pas venir, fille unique chez ses parents et quatre frères. Elle s'est mariée, elle avait un fils et les beaux-parents lui ont enlevé le fils ! Bon gré, mal gré, elle est venue ! Elle pleurait, à longueur de la journée, car elle n'y avait personne ! (M. C., femme, 65 ans E. 9) ;

Ou bien en usant de tout moyen de conviction, n'importe lequel :

Je n'ai pas voulu de mon gendre. Comment laisser ma fille épouser un inconnu et un Hongrois ?! En fin de compte, j'ai accepté parce que ma cousine le connaissait, elle travaillait à Brasov avec lui /.../. Mais j'ai tant et si bien fait que je les ai fait venir à Constantza. Ils sont venus parce que c'est nous qui les avons aidés, non pas sa mère (C.D., femme, 63, inf. non enregistrée).

Du point de vue du rapport qui existe entre les individus qui composent la *taïfa*, la relation entre frère et sœur est un aspect particulier, et par conséquent, aussi celui de l'oncle maternel. D'ailleurs, les Aroumains des Balkans<sup>64</sup> emploient encore des termes différents pour désigner l'oncle paternel – *lali* – et l'oncle maternel – *baba mare* = « grand baba » (*baba* = papa, en turc). Les Aroumains de Roumanie emploient le terme *lali* pour les deux oncles, mais pas les Mégléno-Roumains,<sup>65</sup> qui se servent de la même différenciation terminologique : *bebi* = oncle maternel, *lali* (aroumain) ou *deadu* (bulgare) = oncle paternel.<sup>66</sup> Même si cette terminologie suggère un système de parenté où le frère de la mère a un statut social autre que celui de l'oncle paternel, les ressorts de cette différenciation restent difficiles à tirer au clair, en partant seulement des informations (textes publiés ou matériaux de terrain) concernant les Aroumains. Mais cette situation qui tient de la position de la femme dans le système, ne fait pas une exception dans l'espace balkanique. On la retrouve aussi chez les Grecs ou les Albanais.

Sa situation vis-à-vis du lignage d'origine et du lignage du mari correspond avec celle décrite pour les Albanais ; la femme appartient au lignage d'origine. Dans le lignage du mari son rôle semble être celui de mettre au monde des enfants et de travailler. Dans une vendetta opposant le groupe du mari à celui de son groupe d'origine, elle est du côté de ce dernier (Andromedas, 1968, p. 63) ; si elle est attaquée par les ennemis du mari, elle va se plaindre à sa famille d'origine et non pas au mari (Kontsilieris, 196) ; si elle trompe son mari, le déshonneur retombe non pas sur son mari mais sur son groupe d'origine ; son père et ses frères surtout sont ses protecteurs naturels, et ce sont toujours eux qui la punissent par la mort en cas d'adultère ; en absence de frère, ce sera le plus proche cousin consanguin qui la tue (Didika Niki, 1977, p. 771). (Stahl, 2000, p. 94)

En tenant compte de ces aspects, les normes de conduite sur lesquelles se règle aujourd'hui dans les familles d'Aroumains le comportement du frère envers sa sœur, d'une part, et des neveux envers l'oncle maternel, d'autre part, deviennent plus compréhensibles. Ainsi, ces normes font la preuve de ce poids privilégié de l'oncle maternel dans le fonctionnement de la *taïfa*. Les normes de conduite en question reposent, en principal, sur l'obligation et le droit, à la fois, du frère de gérer la vie de sa sœur, même après le mariage de celle-ci<sup>67</sup>. C'est lui qui a droit d'intervenir au cas où sa sœur aurait des problèmes familiaux, et c'est toujours lui qui est consulté quand il s'agit du mariage de ses neveux. Le frère a l'obligation

d'aider moralement et matériellement sa sœur sur tout le parcours de sa vie, et les enfants, à elle, doivent de l'obéissance à l'oncle maternel en égale mesure qu'à leur propre père. On peut supposer donc, derrière ces modèles de comportements le type de bilatéralité du système de la parenté qui caractérisait les populations aroumaines des Balkans. Ainsi, la manière dans laquelle la femme continue à faire partie de la *taïfa* d'origine, même après le mariage, se conjugue dans le fonctionnement du système avec la position que le frère de la mère détient dans ce système. Ce serait le modèle de la *taïfa*. Mais le type d'organisation qu'elle suppose doit être non seulement vécu. Son exercice doit être encore prouvé à la communauté. C'est la preuve, l'aveu de l'intégration de la *taïfa* dans la structure de l'ensemble de la communauté dont elle est une composante. La motivation de l'entraide entre les frères est toujours la relation affective qui les unit et qui est le fruit de l'éducation. Le principe qui est à la base de l'éducation affective dans les familles d'Aroumains est celui qui prend comme repère de rapport affectif envers le parent le modèle suivant : les frères n'en font qu'une et même personne, les cousins sont considérés comme des frères. Une fois de plus, on peut voir ici la perception du groupe de frères comme « corps » unique, et, au moins au niveau du discours, la prise en considération d'une différenciation catégorielle dans le réseau de la parenté, seulement à partir des groupes de cousins. L'application de ce principe remonte jusqu'à des parents du II<sup>ème</sup> degré (cousins de II<sup>ème</sup> degré). Outre les effets que ce type d'éducation peut avoir dans les rapports qui s'établissent entre les individus dans le cadre du groupe domestique ou plus large de la *taïfa* (dans les conditions que j'ai déjà montrées), il peut mener aussi à la naissance du réseau de sociabilité des jeunes, exclusivement entre parents. Ainsi, « le meilleur ami » est presque toujours un frère ou un cousin.

On en est à un aspect particulier d'entraide, à savoir celui qui concerne la manière d'élever les enfants. Il existe l'adoption effective dans le cadre de la *taïfa* (du neveu de frère – je ne tiens pas d'informations sur la possibilité de l'adoption du neveu de sœur), assez fréquente chez les Aroumains, auparavant sans même demander l'avis de la mère pour cette adoption, qui doit se soumettre à la décision de son mari et ses frères. Cette adoption a, au fait, une fonction sociale, de mise en œuvre des stratégies de groupe qui peut dépasser largement la simple entraide bien circonscrite et clairement définie. D'ailleurs, cette pratique, présente aussi chez les Albanais<sup>68</sup>, renvoie plutôt à la manière dont le groupe des frères est construit dans les systèmes lignagères, à l'identité des individus

qui le composent. Il existe aussi la prise en charge (le cas de G. S., décrit plus haut) qui est, cette fois-ci, tout un système d'entraide et qui suppose le changement de domicile d'enfant. Mais il existe encore ce qu'on pourrait nommer la circulation des enfants et qui consiste dans le fait que toute la *taïfa* contribue à les élever. Au besoin, mais non seulement (étant donné que cette circulation est l'un des systèmes principaux pour la création du réseau de sociabilité), l'enfant peut et doit être confié uniquement aux soins des frères et des sœurs des parents naturels ou des grands-parents. Trouver des solutions, à ce problème, à l'extérieur de la *taïfa* (par exemple payer une fille au pair) ce serait offenser les parents. D'ailleurs les enfants ont un statut spécial dans les familles d'Aroumains. Ils sont intégrés, dès leur plus tendre âge, à l'activité de la famille. On leur fait faire des petits achats dès l'âge de 6-7 ans, ils ont dans le ménage, des responsabilités à la mesure de leurs forces et dont ils ont l'obligation de s'acquitter, tout comme les adultes, ils sont capables, à des âges très précoces (4, 5, 6 ans) de donner des informations étonnement complètes sur la famille (nom, adresse et degré de parenté) et en général ils sont traités avec du sérieux.

Nous tenons nos enfants en respect, nous ne les vexons pas, ne le prenons pas en dérision, c'est pourquoi il y a une si grande cohésion entre parents et enfants chez nous (V. C., femme, 45 ans E. 3).

### **La *fumeal'ia***

Il est à signaler que l'une des acceptions du terme *fumeal'ie*<sup>69</sup> couvre, en exclusivité, les enfants d'un couple, ce terme étant le troisième, à côté de *soïa* et *taïfa*, qui existe dans le champ lexical de la parenté chez les Aroumains.

*Fumeal'ia* c'est les enfants. /

Q. - Le mari, entre-t-il dans la *fumeal'ie* ?

R. - Non. Seuls les enfants. C'est-à-dire, si vous demandez : « quelle famille avez-vous ? » (*Ti fumeal'ie ai ?*) on répond « un fils et deux filles, ou deux filles... ou ce qu'on a comme enfants » (L. B. fille, 26 ans, E. no. 6).

Si on relie l'utilisation du terme *fumeal'ie* au sens suggéré plus haut, c'est à dire « les enfants d'un couple » et la manière dont le terme

fonctionne avec référence à l'ensemble de la *fălcare* (la totalité des familles, en fait des *taïfas* qui composaient une *fălcare*, dirigée par un *celnic*, voir la première partie du texte), son signification plus large paraît être « la totalité des descendants avec origine commune dans son ensemble » autrement dit, le groupe de descendance dans son plus large acception. Mais le terme peut avoir aussi le sens de « maisonnée » de groupe domestique. Couramment, le terme s'emploie surtout dans sa première acception. D'ailleurs, un couple sans enfants ne vaut rien. Il n'y a d'ailleurs aucun terme pour désigner cette situation.<sup>70</sup> Ce n'est que lorsque ceux-ci apparaissent que le couple se transforme en « maison » ou *fumeal'ie*. L'enfant, une fois adopté (donné *di fumeal'ie* = en tant que *fumeal'ie*), devient la « famille » de celui qui l'adopte ou mieux dire, investi le couple avec la qualité de « famille ».

Pour conclure, reprenons les caractéristiques de la *taïfa*. Il s'agit en fait d'un système de normes, qui construisent un modèle d'existence communautaire et qui donnent aux individus les repères comportementaux et d'interaction dans l'intérieur du groupe. Ces caractéristiques seront: la préférence (même la prescription) d'un habitat commun ou à proximité ; la création et la mise en oeuvre d'un réseau d'entraide basé sur le droit d'usage en commun des biens (et cette norme devienne encore plus nuancée quand elle touche les pratiques économiques), la construction des réseaux de sociabilité qui reposent, presque en exclusivité, sur des individus appartenant à la lignée, à quoi s'ajoute la possibilité (et même la recommandation) de donner des enfants en adoption à des couples sans enfants de la *taïfa* (le groupe de frères). Cette « interchangeabilité » des enfants issus d'un groupe des frères<sup>71</sup>, est, peut être, l'aspect le plus exemplaire pour une analyse de la communauté aroumaine tant que système social dont le modèle « classe » les frères dans un seul groupe. En même temps, les individus engrenés dans un tel fonctionnement « par groupes », qui semble être essentiel pour la construction de ce qu'on appelle « la communauté aroumaine », restent intégrés à la société roumaine dans son ensemble, par des affiliations à de multiples réseaux de sociabilité, professionnels, économiques.

### **En guise de conclusions**

Cette démarche, essentiellement descriptive, a particulièrement mis en lumière un système de règles positives de l'exercice de la parenté.

Ce système, articulé dans une sorte de « charte » normative, dresse un cadre de référence pour les pratiques et les comportements des individus, pratiques qui fonctionnent comme mécanismes de construction de la communauté. Comme nous avons vu, les mêmes normes qui organisent la vie dans le cercle de la parenté proche (famille étendue, perçue comme « un corps ») sont extrapolées à l'ensemble des groupes qui affirment leur appartenance à la population aroumaine de Roumanie. Le découpage méthodologique laisse de côté les aspects liés à la dimension politique de la vie communautaire, liées aux pratiques économiques ou rituelles, ainsi que les aspects qui concernent la construction de « l'étranger » par rapport à la « communauté ». Mais, d'une certaine manière, seule la description du système de parenté rend visible le cadre le plus général de la logique de la construction communautaire. Et le point d'appui de cette logique semble être la manière dans laquelle les individus appartenant à une culture aroumaine perçoivent l'idéologie de la construction du groupe des frères.

Il est possible que la rencontre de ce « noyau dur » du système de parenté (et du système communautaire aroumain en même temps) avec les changements sociaux déclenchés par l'émigration ouvre une porte à une analyse plus approfondie de la dynamique du modèle communautaire et aussi à la construction d'une identité (ethnique aussi) aroumaine. Ces changements sociaux ont engendré les contraintes d'un double repositionnement des Aroumains immigrés en Roumanie : d'un côté, dans des contextes sociaux nouveaux et divers, et de l'autre côté, dans un contexte historique qui réclamait de plus en plus un fonctionnement social global dont le pivot était essentiellement l'individu. Ainsi, à travers les changements sociaux qui ont remodelé la mise en scène de la « communauté » aroumaine, la construction du « groupe des frères » reste, avec toutes les pratiques sociales et comportementales qui en découlent, un des plus importants points d'appui dans la construction symbolique, idéologique et aussi organisationnelle de la vie communautaire. Les conventions communautaires, liées à ce « nœud » du système de parenté opérant une délimitation entre « nous » et « les autres », deviennent frontières par leurs réinvestissement à valeur symbolique (Cohen, A.P. 1985, p. 63).



## NOTES

- <sup>1</sup> L'urbanisation de la période communiste, en détruisant les villages, « a brûlé » les étapes du changement social. La ville englobait le village – le plus souvent en le démolissant – sans qu'elle puisse générer sa dénégation et sans, par conséquent, le supprimer. Les pratiques qui agrégeaient l'urbanité ainsi construite, réinstallaient « la communauté » avant « la société ». « Construirea urbană, socială și simbolică a cartierului Mănăștur » in *Idea Artă + Societate*, 15-16/2003 p. 135-152.
- <sup>2</sup> Les ethnonymes qui désignent les Aroumains ont suscité beaucoup de débats (Weigand, Wace-Thompson, Capidan, Papahagi, Popovici, etc.). Ils sont appelés par les autres peuples de différentes manières (Valaques, Ciobani ou par un surnom, Tsintsares, Kutsovlaques). Ils se désignent eux-mêmes en employant une gamme très diverse d'ethnonymes, selon la région d'origine (Fîrseroti, Gramusteni, Verieni etc.) ou selon le nom tribal (Statularani, Mergenati etc.). La littérature a imposé des termes plus ou moins confus (Macédo-Roumains ou Macédoniens). Cette démarche ne se propose pas de détailler cette problématique. J'ai choisi le terme « Aroumain », pour deux raisons : d'abord, c'est l'ethnonyme par lequel cette population se désigne elle-même officiellement en Roumanie (dans les émissions radiophoniques, dans les publications etc.) ; ensuite, c'est le mot de la langue elle-même, qui désigne couramment le groupe (armân = aroumain, armânimea = aroumanité).
- <sup>3</sup> « Parmi les nombreux renseignements sur les Aroumains nous en retenons les suivants : en 1088 (ou 1105 selon d'autres chercheurs) le Patriarche Nicolas III de Constantinople et l'empereur Alexis le Comnen ont ordonné de chasser du Mont Athos les Aroumains y faisant du commerce avec leurs produits de bergers, car leurs femmes représentaient un 'danger' pour la vie monacale (...) ; en tant que terme géographique, on fait mention de Valachie (à entendre la Grande Valachie) en 1198, sous le nom de *Provincia Blachie*. Dans une bulle de l'empereur Alexis III Anghel (Năsturel, P., 1989 p. 54) les documents de l'Archevêché latin de Céphalonie enregistrent la présence des Valaques dans les Iles Ioniennes, en 1274 (Năsturel, P., 1989 ; p. 57, 60) ; c'est toujours dans des documents d'un archevêché, cette fois-ci de Crète, qu'on atteste l'interdiction de leur séjour dans l'île, décidée par le grand conseil de Venise, en 1274 (Năsturel, P., 1989, p. 57) ; vers la fin du XII<sup>e</sup> et le début du XIII<sup>e</sup> siècle, Ramon Muntaner, l'un des dirigeants de la Compagnie Catalane et, de même, chroniqueur fameux, parle d'un certain « Langlo », qui était « seigneur de Blaquia » et il précise que « Blaquia » était le pays le plus puissant du monde (Iorga, 1919, p. 31) ; La chronique de Pachymeres nous renseigne qu'en 1305 un contingent de volontaires valaques faisait partie de l'armée byzantine dans les combats contre les Catalans (Fontes, 1975, p. 452-453) ; dans une chronique anonyme de 1308 écrite en latin et concernant l'Europe orientale, les Aroumains sont

designés comme un grand peuple, dénommé Blasi, qui vivait entre la Macédoine, l'Achaïa et Salonic (Capidan, 1942, p. 25 ; Năsturel, 1989, p. 56) ; en 1324 l'empereur byzantin Andronic II, le Paléologue fait don à l'église de Ianina (Epire) des terres et des personnes qui les travaillaient avec, parmi lesquelles il y avait aussi des groupes de Valaques balkaniques (Iorga, 1919, p. 37-38) ; l'historien byzantin Laonikos Chalkokondylas (environ 1423-1490) parle des luttes des Valaques contre les Turcs et il remarque le fait que les premiers étaient répandus depuis la Dacia jusqu'au Pind (Capidan, 1932, p. 31, 1942, p. 25) et il affirme que les Valaques parlaient la même langue que celle des Daces du côté du Danube (...), langue qui ressemblait à l'italien (Arginteanu, 1904, p. 199 ; Năsturel, 1989, p. 70) ; Sous le règne du sultan Mahomed II (1451-1480), les Valaques représentaient à peu près 40% de la population du Péloponnèse (Beldiceanu, 1984, p. 6-9) ; Dans la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, le voyageur français Pierre Belon du Mans parle de villages de Valaques dans la Péninsule Balkanique, de femmes pleurant des aroumaines et de mineurs valaques dans les environs de Salonic (Iorga, 1928, p. 34 ; idem, 1937, p. 46) ». Cette énumération succincte de sources est fait(e) par Carageani, Gh., 1999, in *Etudes aroumaines*, Ed. Fond. Cult. Roum., Bucarest, p. 26-27. Les sources citées sont : Arginteanu, I., 1904, *Histoire des Roumains macédoniens. Depuis les plus vieux temps jusqu'à nos jours*, Bucarest ; Beldiceanu, N., 1984, « Notes sur les Roumains des Balkans sous le jour des sources ottomanes » in *Bulletin de la Bibliothèque Roumaine*, XI(XV), Série nouvelle, Freiburg ; Capidan, T., 1942, *Les Macédo-Roumains. Ethnographie, histoire, langue*, Bucarest ; Papahagi, T., *Dictionnaire du dialecte aroumain général et étymologique. Dictionnaire aroumain (macédo-roumain) général et étymologique*, 2<sup>ème</sup> édition augmentée, Bucarest, Fontes (1975) *Fontes Historiae Dacoromanae. 3. Scriptores Byzantini. Saec. XI-XVI*, Editeurs Alexandru Elian et Nicolae-Serban Tanașoca, București ; Iorga N., 1919, *Histoires des Roumains de la Péninsule des Balkans (Albanie, Macédoine, Épire, , Thessalie, etc)*, Bucarest ; 1928, *Les voyageurs français dans l'Orient européen*, Paris ; 1937, *Istoria Românilor*, București ; Năsturel, P.S., 1989, *Les Valaques de l'espace byzantin et bulgare jusqu'à la conquête ottomane* in AA.VV.

4 Le mot *celnic* provient du slave *celo* qui signifie front/en tête. Cf. Th. Capidan, *L'élément slave dans le dialecte aroumain*, p. 86, le mot a été emprunté par les Aroumains chez les Slaves du Midi. Chez les Serbes il apparaît dans des documents du XIV<sup>ème</sup> et du XV<sup>ème</sup> siècle, « désignant un grand dignitaire à la cour serbe, que Jiricek identifie au « comes palatinus ».

5 *Fălcare* sing. sans art., *fălcarea* sing. art., *fălcarî*, pl., sans art. *fălcarile*, pl. art. L'origine du mot *fălcare* est latine, étant un dérivé du *falx*, *-cem* = faux/[faucille], et qui au début, désignait un terrain en forme de faux sur lequel était emplacée une demeure, probablement pour être mieux défendue contre les attaques de l'extérieur /.../ ; on trouve des dérivés locaux du latin *falx* aussi dans la toponomastique d'Italie (Th. Capidan, 1926/27, *Les Macédoroumains*, p. 71).

- 6 *Fara* en dialecte macédo-roumain veut dire « tribu ». I. Cragiani, op. cit. 1929, note 1, p. 21. Mais on retrouve le terme aussi dans l'albanais, pour désigner la tribu. « L'unité sociale supérieure à la fratrie est la tribu ; son nom diffère selon les régions. Au nord, son nom habituel est plutôt celui de *fis*, et au sud, plutôt celui de *farë* », Stahl, 2000, p. 44. En même temps, le mot *phara*, comme partie du vocabulaire de la parenté, est présent dans la langue grecque : « *fára* (ou *rátsa*, litt. : engeance, race) [...] Appartenir à une *genià* (lignage) c'est donc, d'abord, porter un des patronymes reconnus officiellement comme telle. Plusieurs lignées portant le même patronyme, appartenant, donc à la même engeance (*rátsa*) se considèrent comme apparentées en ligne agnatique sans, toutefois, parvenir à faire remonter ces lignages à un ancêtre fondateur commun connu. » Couroucli, M. 1985, *Les oliviers du lignage. Une Grèce de tradition vénitienne*, éd Maisonneuve et Larose, Paris
- 7 La grande majorité des communautés aroumaines dans les Balkans étaient formée des transhumants, mais on trouvait aussi, dans le sud de la Bulgarie actuelle, des villages aroumains sédentarisés (selon l'affirmation de mes interlocuteurs).
- 8 De *auş*, en aroumain, *vieu*.
- 9 Dans les tribus albanaises l'institution du « vieux » avait des fonctions semblables : « [...] chaque village a ses vieillards de lignage qui convoquent l'assemblée villageoise ; ils ne peuvent ni dénoncer ni imposer des amendes à personne sans l'assistance des 'sous-vieillards' et de l'assemblée ; ils ne sont pas exempts des charges collectives du village ni de la participation à la guerre ; ils sont punis par leurs concitoyens s'ils commettent quelque délit. Le vieillard occupe la place d'honneur à la table et reçoit la meilleure pièce, la tête de l'animal consommé ; il est le premier servi avec du café (*Hasluck*, 1954, 132-133). Kristo Frasherî décrit aussi les deux figures typiques de la société patriarcale, le vieillard et la tête – *kefali*, dirigeant militaire de la communauté (177, p. 254). » La fonction de vieillard peut être héréditaire, aussi que celle du dirigeant militaire (Stahl, 2000, p. 54-55).
- 10 Le Conseil et le *celnic* déféraient au jugement des autorités turques uniquement les causes qui exigeaient la peine capitale.
- 11 Ville aroumaine de Grèce.
- 12 = Cousins en aroumain. Le terme existe aussi en albanais avec le même sens. « Le mot *kushrinija* (de *kushëri* - cousin) désigne toujours un group apparenté par le sang (*Valentin*, 1956, p. 88) et rappelle le mot roumain *cusurin* (ayant pour origine, comme le mot albanais, le latin *consobrinus*). » (Apud Stahl, 2000, p. 48-49)
- 13 Statularani = les Statu.
- 14 L'auteur a recueilli des informations des Aroumains immigrés en Roumanie au début du siècle : F. Misea, l'architecte A. Culina et la mère de l'architecte A. Ghiaciu.

- 15 Cette séparation entre le pouvoir administratif du groupe ou de la tribu et le pouvoir militaire est présente aussi chez les populations albanaises : « Le *Bajrak* est une organisation militaire territorialisée imposée par l'administration ottomane ; le mot arrive à désigner un district. Les guerriers des différentes formations locales combattent sous un même drapeau et sous la conduite d'un même porte-drapeau – *bajraktar*; cette organisation a eu une évolution qui tend à supplanter les anciennes unités sociales. Mais, comme le *katoun*, ou la *mahalla*, le *bajrak* peut cacher une ou plusieurs unités sociales traditionnelles, comme la phratrie ou la tribu (*Ullqini*, 1977, p. 617 sq.; *Gopçeviç*, p. 288 sq.). Les cas où le *bajrak* correspondent à une unité géographique sont nombreux . » (Stahl, 2000, p. 50)
- 16 Selon Pouqueville, l'idée de la fondation des « capitainetés » appartiendrait aux chevaliers français et vénitiens après la désagrégation de l'Empire Byzantin.
- 17 Le terme était présent aussi dans la terminologie de l'organisation tribale albanaise : « une tribu se compose plusieurs phratries. *Rrok Zojzi* (1977, p. 197-198) analyse la structure des tribus et constate que leur première division est formée par ce qu'on appelle des grandes phratries – *vllazni te mëdha* à Malessie Madhë, pieds de tribu – *kambë fisi* à Dukagjin et unités – *cëtë* dans la Labërie. » (Stahl, 2000, *op. cit.*, p. 43)
- 18 « Le groupe domestique est solidaire devant la justice ou vis-à-vis de la société environnante. » Le chef seul pouvait représenter le groupe tout entier. Les membres sont ainsi perçus en tant que groupe. Les individus n'ont ni pouvoir économique ni droit de propriété individuelle ni responsabilité civile. Le groupe était responsable pour les faits de l'individu et était chargé de le défendre en cas d'agression ou offense (la vendetta). Devant l'Eglise le groupe est perçu aussi comme solidaire, « ainsi, il lui arrive d'excommunier tout un groupe, non seulement une personne ». (...) Enfin, l'unité du groupe ainsi que la validation des droits du groupe sur les « propriétés communes du village ou de la tribu » s'affirment par rappel aux « ancêtres mâles en les citant par leur nom », Durham, M., 1928, *Some Tribal Origins, Laws and Customs*, London, p. 203, *apud* Stahl, 2000. p. 23-24.
- 19 Dans le cas du *fis*, l'organisation tribale albanaise, l'exogamie est réglée par la différenciation plus nuancée entre les deux lignes de descendance, celle de la mère et celle du père: « On s'apparente aussi avec le groupe d'origine de sa mère, appelé *gjini* (Dojaka, 1979, p. 74), mais c'est une parenté faible, car basée sur le lait et non sur le sang. Ceci explique pourquoi la coutume interdit les mariages dans la lignée paternelle bien plus loin que réclame l'Eglise, et accepte des mariages interdits par l'Eglise quand il s'agit du lignage maternel (Dojaka, 1979, p. 82-83). « Les fiançailles à l'intérieur du *fis* n'avaient pas lieu étant considéré une grande infamie. A l'intérieur du *fis* on est ensemble aux fêtes, aux funérailles » (Dojaka, 1979, p. 80). La société veille jalousement au respects des interdits : à Rapsha il y a la coutume « de ne pas contracter mariage avec une personne de sa propre tribu, serait-il

même lointain au centième degré de parenté... » [...] (Valentini, 1969, p. 225) [...] « L'interdiction de trouver femme dans sa propre tribu est souvent signalée (Durham, 1910, p. 48 ; *idem*, 1935, p. 93 et 1928, p. 15 ; Krasniqi, 1971, p. 501 ; Dojaka, 1979, p. 77) ; elle était suivie dans de nombreuses régions (Dojaka, 1979, p. 76) et concernait parfois plusieurs tribus à la fois qui se considéraient descendantes d'un unique ancêtre" (Dojaka, 1979, p. 77) » (Stahl, 2000, *op. cit.*, p. 44-45).

20 Il était encore interdit de faire des alliances entre des enfants descendants de mariages antérieurs des parents.

21 Pourtant, il faut préciser : les textes concernés ont paru en roumain. Leurs auteurs (des Aroumains dans la plupart des cas) utilisent le terme « famille » pour nommer des catégories de la parenté qui en aroumain peuvent être définies par différents termes, comme *taifa* ou *fumeal'ia*.

22 Les données que je tiens visent une période qui s'étend entre le début du XIX<sup>e</sup> siècle et les premières décennies du XX<sup>e</sup> siècle.

23 Voir *taifa*, le frère de la mère.

24 L'auteur traduit, dans la note, « tribu » par *fara* (*fălcare*).

25 Les informations sont prises par Caragiani dans Pouqueville, 1824, *Voyage dans la Grèce moderne et Histoire de la régénération de la Grèce*, de même dans une histoire des Suliats et de leurs guerres par Cristofor Pervos, dans le but de démontrer que les tribus des Suliats ont été des tribus aroumaines.

26 Caragiani, I., 1929, *Les Roumains de la Péninsule Balkanique*, p. 21.

27 Ex: Ceux qui tendent l'oreille, les Longues-Oreilles, les Ventrus, les Vilains, les Beaux, les Blancs etc.

28 *Vășiștii* (de Vașiu = Vasile – Basile) ou *Pășiștii* (de Pacha).

29 *Mînzații* (de *mînz* = poulain), *Sahinații* (de *sahiu* = épervier), *Ciorîții* (de *cioară* = corneille), *Băfañii* (de *bafă* = crapaud).

30 Aucun de ceux interviewés âgées de moins de 60 ans, n'a su ce qu'était la *fălcare*. Pourtant, dans les discours qui s'attaquent à la construction d'une identité ethnique, même « nationale » aroumaine, les références à la *fălcare* ou *fara* en tant que modèle communautaire et de « communion » en même temps sont très présentes. Même une des revues (édité à Paris) très connue et fréquemment invoquée dans ce type de discours s'appelle « *Fara Armânească* ».

31 Là-dessus je dois faire une précision. Les principales sources écrites sur lesquelles repose ce chapitre remontent à la fin du XIX<sup>e</sup> et au début du XX<sup>e</sup> siècle et appartiennent à des auteurs d'origine aroumaine établis en Roumanie en tant que Roumains. Leurs écrits ont pour objet, dans la plus grande partie, les communautés aroumaines des Balkans, avant leur émigration vers la Roumanie. Par conséquent, ces textes, outre l'information qu'ils fournissent, ont également le titre de discours identitaire.

32 Au fait, c'est l'un des stéréotypes ethniques appliqués aux Aroumains, tout comme le fait d'être riches.

33

Dans la terminologie de la parenté turque, « Avec la référence directe au principe de descendance patrilinéaire par l'os, *soy*, désigne manifestement le primat de principe agnatique. Toutefois, il faut compter avec un autre 'os', qui est du côté de la 'chair' : la mère [...] A l'os constitutif du lignage patrilinéaire viendra s'ajouter 'l'os de donneurs' qui est symbolisé par l'oncle maternel d'Ego. » [...] « *soy* englobe la totalité des agnats d'Ego, plus l'oncle maternel, ses germains et les cousins croisés matrilatéraux d'Ego. *Soy* désigne, donc la complémentarité entre deux lignages partenaires mais inégaux en statut : l'un le patrilignage d'Ego, l'autre, défini à partir de l'oncle maternel comme pôle lignager. » (Gokalp, Altan, « Population, parenté et nouvelles pratiques Matrimoniales en Turquie » in PERISTIANY, sous la dir. de, 1989, *Le prix de l'alliance dans la Méditerranée*, Ed. De CNRS, p. 151). En ce qui concerne le vocabulaire de la parenté de la langue grecque, (avec référence directe aux populations des l'Iles Mani) Margarita Xanthakou, note : « le *sōi* (plur. *sōyia*) ne recouvre pas l'ensemble de la maisonnée : elle recoupe puisque, bien sûr, la résidence étant habituellement patrilocale, le groupe des germains de référence se scinde à mesure que convolent ses membres féminins. Ainsi les femmes, à leur mariage, tout en restant évidemment de leur *sōi* d'origine (grande famille d'orientation), quittent-elles la demeure de leurs parents, frères et sœurs encore filles pour celle de leur époux et de leurs beaux-parents. » Xanthakou, Margarita, *Faute d'épouses on mange des sœurs*, 1993, Ed de l'EHESS, Cahiers de l'Homme, nouvelle série XXXII, p. 14. En roumain le terme *soi* est employée comme équivalent du sens péjoratif du *neam* (parenté), mais aussi *neam* = ethnie [et *nație* pour nation]. D'autre part, Le Dictionnaire roumain-grecque, contient pour ce couple de significations terminologiques, pour le terme roumain « *neam* » : **1.** *națiune* (nation) = έθνος n., **2.** *rudă* (parent) συγγενής m., **3.** *gen* (espèce) γένος n. *soi* : *neamul omenesc* (la race/espèce humaine) *ετό ανθρώπινον γένος* // *a fi de neam mare* (être de grande famille/avoir sa famille) *εϊμαι από μεγάλο τζάκι* (soú) ~ [...] COTOLULIS, Socratis, *Dicționar român-grec*, 1995, ed. Vox, București. Pour la troisième acception, celle d'espèce, ce terme est présent aussi en roumain dans l'expression : *a fi de neam bun* = *a fi de soi bun* (être de bonne famille). Pour donner un autre exemple, P-H Stahl, note avec référence à la terminologie de la parenté qu'on retrouve à Anoya (village montagnard de Crète) « Neamul est nommé *soi* ; la conscience de l'appartenance à l'un de ces groupes est forte. Sur le propre lignage on dit « les nôtres » ; les autres sont les « les étrangers » (*xenous*). Le lignage est divisé en «genies», qui regroupe les parents proches. Le mot *siggeneia* ou *siggenuloi* dénomme la parenté. » (STAHL, 2000, *op. cit.*, p. 102).

34

En roumain *neam* [parent ; l'ensemble des parents] = 1. Popor, *națiune* (people, nation) [...] 2. La totalité des personnes apparentées par sang ou par alliance ; personne qui fait partie de la même famille que quelqu'un d'autre ; synonyme = *rudă*. *Dicționarul Explicativ al Limbii Române*, 2<sup>e</sup> éd.

1996, Ed. Univers Enciclopedic, București. Il faut remarquer le fait qu'en roumain, le mot *neam*» (lat. *nomen*), = 1. Nom [...] 2. Nom de gens d'un citoyen, interposé entre prænomen și cognomen [...]. Cf. *Dicționar Latin – Român*, 1983, Ed Stiințifică și Enciclopedică, București, n'a pas une forme verbale ou adverbiale, ces formes étant présentes seulement dans la famille du mot synonyme *rudă*.

35 Lat. = *consocer* = avec le même sens qu'en roumain et aroumain = allié. « *Cuscrie, cuscrii*, s.m. Apparentage par alliance entre les parents des deux époux », c.f. *Dicționarul Explicativ al Limbii Române*, 2<sup>e</sup> éd. 1996, Ed. Univers Enciclopedic, București. En aroumain aussi le mot garde son sens, sauf qu'il désigne une relation qui touche non seulement les parents de deux mariées, mais aussi les deux familles élargies qui entre ainsi en relation d'alliance (*cuscrie*).

36 Il s'agit du fait que la naissance des enfants, renforce définitivement le lien d'alliance.

37 Branche des Aroumains.

38 P.-H. Stahl, mentionne à son tour dans le cas de la société albanaise contemporaine, une diminution de la distance admise concernant le degré de parenté qui peut lier les potentiels partenaires au mariage : « Cette règle s'affaiblit dans les villes où les anciennes structures basées sur la consanguinité s'estompent ou changent de caractère (Krasniqi, 1974, p. 34 sq.); elle s'affaiblit en général avec les temps qui passent : 'On ne fait pas d'alliances matrimoniales dans le *fis*. Dans les anciens temps, même si la distance entre les deux familles était de cent générations, cette alliance était interdite. De nos temps, il a été mis comme limite 6 générations pour la filiation paternelle et de même pour la filiation maternelle.' » (*Rrok Zojzi*, in *Dojaka*, 1979, pp. 79-80). STAHL P.-H., 2000, *op. cit.*, p. 45.

39 Quartier à Constantza.

40 Était de bonne famille.

41 Tel est le cas de la famille S.G.S. a été élevé par son cousin I., (le *fis* du frère du père). Aux yeux de la famille et de la communauté I. est fils de son cousin. Seulement il ne s'agit pas d'une adoption mais d'une substitution de positions dans le réseau de la parenté. G. S. devient de manière non sanctionnée par quelque cérémonial, le fils de son cousin et le frère de ses neveux. (S. A, 88 ans, E. 2).

42 « Lorsque les parents décédaient, les collatéraux avaient l'obligation de prise en charge, par ordre de degré de parenté ou même dans le cadre du même degré de parenté, à quelques différences près. Envers l'enfant mineur, l'obligation de prise en charge revenait au frère aîné, de son vivant. Si les frères n'étaient plus en vie, c'était au sœurs ou, faute de celles-ci, aux autres collatéraux /.../. Ces obligations pouvaient aller jusqu'aux parents les plus lointains /.../ » (citation selon l'informateur Th. Minda). « Un orphelin pouvait solliciter de l'aide matérielle, la veuve pouvait solliciter la prise en charge, si

elle avait des enfants mineurs, à ses propres parents aussi bien qu'à ceux de son mari. Si elle n'avait pas d'enfants, uniquement à ses propres parents ». Hasotti, I., 1983, *De vieilles traditions juridiques...*, p. 21.

43 On retrouvait et on retrouve aussi chez les Albanais et chez les Grecs des Balkans des formes différentes de regroupement territorial ordonnées par les normes de la parenté : « Les familles d'une même partie ou d'une souche commune ; en s'éloignant comme par branches collatérales du chef dont elles descendent, forment par échelons des quartiers autour d'un mamelon ou sur un plateau escarpé, de manière à pouvoir se secourir, sans cesser d'être en garde contre les entreprises des gens de leur propre phara » remarque POUQUEVILLE, F.C.H.L., en faisant référence aux Albanais en *Voyage en Morée, à Constantinople et dans plusieurs autres parties de l'empire ottoman pendant les années 1798, 1800*. 1801. 1926, III, p. 246, cité aussi par P-H Stahl, 2000, București, p. 20., qui traduit *phara* par le mot lignage. Aussi sur les Grecs de la région Mani, P-H Stahl note : « L'habitat local fait apparaître la présence des hameaux habités par un lignage ou un sous-lignage. On observe en même temps la présence des villages où plusieurs lignages (ou sous-lignages) coexistent. Mais ici, l'unité villageoise telle qu'elle est connue par exemple chez les Roumains (où le village est l'unité sociale essentielle, parfaitement soudée), n'existe pas, la séparation par lignages étant tellement forte qu'il est difficile d'organiser une vraie vie commune. [...] Pour compliquer encore le paysage social de la région il faut ajouter que les principaux lignages ont des ramifications dans plusieurs villages et que ces ramifications malgré leur séparation territoriale ne sont pas moins solidaires. » (STAHL, P.-H., 2000, *op. cit.*, p. 98)

44 Village dans le département de Constantza.

45 De même, village dans la département de Constantza. La prononciation en roumain est Panduru.

46 Carte d'identité émise dans la ville, qui donnait le droit de domicile permanent dans cette ville-là.

47 En général les gens se méfiaient de cette pratique parce que tout de suite après s'être emparés du pouvoir, les communistes ont obligé les familles disposant d'un nombre de pièces supérieur à celui des membres de la famille (espace excédentaire) à loger des personnes ou des familles étrangères chez eux. Cela se faisait non à titre temporaire, mais de permanence. D'autre part, durant toute la période du régime communiste, la prise en location de quelqu'un se faisait par "concession d'espace locatif". Le cessionnaire/locataire avait droit à s'éterniser dans la maison qui l'avait accueilli, abus qui engendrait, le plus souvent, des conflits irrécyclables.

48 Je rappelle que la population était en grande partie transhumante et les villages étaient, d'ordinaire, loués chez les *beï* turques.

49 La principale source d'information concernant la propriété sur la terre a été l'ouvrage de Ionel Hașotti, avocat aroumain de Constanța dont le mémoire



de licence « Ancien coutumes juridiques chez les Aroumains » est, tout d'abord, une description détaillée du droit coutumier qui réglait la vie de communautés aroumaines des Balkans. Mais il faut mentionner ici que dans aucun des textes publiés jusqu'à la seconde moitié du XX<sup>ème</sup> siècle et qui font référence aux Aroumains, je n'ai retrouvé des mentions liées à la problématique de la propriété sur la terre.

50 « Chez les Albanais, les cousins de deuxième ou troisième degré sont appelés toujours frères ou sœurs, les personnes âgées sont interpellées par le nom d'oncle et de tante, et les jeunes sont appelés par les personnes âgées neveu et nièce (Hasluck, 1954, p. 30). Ceci nous rappelle la coutume des autres populations balkaniques qui appellent toute personne âgée de leur village oncle ou tante, tandis que ces derniers appellent les jeunes par les noms de neveu et de nièce. Mary Edith Durham (1928, p. 15) rapporte que tous les membres d'une tribu, descendants d'un seul ancêtre, se considèrent frères et sœurs. » (STAHL, P-H, 2000, p. 44)

51 D'habitude, le système est le suivant : tout d'abord on cherche, parmi les parents proches, quelqu'un qui connaisse la personne sur laquelle on se renseigne. Si on n'en trouve aucun, on fait appel à un parent faisant partie des deux *soias*, celle de celui qui se renseigne et celle de celui visé. Ce parent, soit il trouve parmi les parents de celui visé, quelqu'un qui puisse lui fournir l'information recherchée, soit, selon le cas, il a la possibilité de le contacter directement, en tant que parent.

52 Une partie des exemples que contient ce texte sont le résultat des observations directes, d'autres, comme celui-ci, proviennent de ma propre expérience de vie dans la communauté aroumaine.

53 En turc, *taifa* signifie groupe d'amis. On retrouve le mot aussi en arabe, avec la même signification.

54 Voir *fumeal'ia*.

55 On désigne aussi par *taifa* les groupes qui accompagnent le marié et le parrain pendant les noces, la « *taifa* du marié » et la « *taifa* du parrain ».

56 Cette définition m'a été fournie par F.C., femme, 60 ans et de même par les époux M. et C., couples appartenant à des familles d'Aroumains, fort exogames.

57 Suivant les normes traditionnelles de comportement entre les belles-sœurs, l'obéissance se fait par ordre d'âge. De même, le modèle de la relation affective doit être celui d'entre les sœurs.

58 Village dans le département de Constantza.

59 Il n'a pas d'enfants. Voir *fumeal'ia*.

60 Il a fait adopter l'enfant.

61 La résidence est normalement patrilocale. Il y a des situations particulières où c'est le mari qui vient s'installer dans la maison de sa femme, mais cela ne change en rien le rapport entre les générations. Dans ce cas c'est le beau-père qui dirige la famille.

- <sup>62</sup> Comme forme d'habitation du groupe domestique, de date plus récente, P-H Stahl mentionne dans la plaine de Polog des villages albanais musulmans, des groupes des maisons à deux niveaux, entourées par de hautes clôtures, en bois massif, qui empêchent le regard. Le plus souvent ces groupes de maisons sont habités par des frères mariés. « Le travail est organisé en commun sur une propriété commune », on mange en commun, et les enfants sont élevés ensemble. L'auteur remarque encore le fait que « Les habitations des groupes domestiques nombreux, habités par plusieurs couples mariés présentent à certains égards des caractères communs à travers l'Europe, celles albanaises en se situant dans un ensemble vaste marqué par la composition du groupe domestique. » (STAHL, P-H, 2000, p. 21)
- <sup>63</sup> Il y a encore des familles d'Aroumains à Constantza où la belle-fille ne s'assied pas si les beaux-parents ne l'y invitent. Cette attitude s'appelle « debout devant les beaux-parents ».
- <sup>64</sup> Cela m'a été confirmé par un Albanais d'ethnie aroumaine, P.B., et par un Grec d'origine aroumaine de Thessalonique.
- <sup>65</sup> Les Mégléno-Roumains sont une autre branche de la roumanité sud-danubienne, originaires de la région de Méglénia, près de Thessalonique. Une partie de cette population a été colonisée en Roumanie, dans les mêmes conditions que les Aroumains. Durant trois années j'ai fait des observations et des études sur la communauté mégléno-roumaine de Cerna (Roumanie), tout particulièrement sur le répertoire de chant et de danse traditionnelle.
- <sup>66</sup> Les informations que je tiens sur l'historique de la relation frère/sœur ou sur le statut de l'oncle maternel sont sommaires. Elles concernent le châtement que subit la femme en cas d'adultère (et qui peut aller jusqu'au meurtre), châtement mis en oeuvre plutôt par le frère de la femme et non pas par le mari. (Hasotti, I., *op. cit.*, p. 30 ; Hâciu, A., p. 22 ; en fait il s'agit de la mort donnée à la sœur par son frère à cause d'un mariage exogame conclu avec un Grec).
- <sup>67</sup> Le « droit du regard ».
- <sup>68</sup> Dans les sociétés tribales albanaises « un couple stérile peut ainsi adopter l'enfant d'un frère du mari (Mitrushi, 1972, p. 135), et pas celui du frère de la femme [...] » (STAHL, P-H, 2000, p. 42)
- <sup>69</sup> En roumain *familie* = famille ; en grecque *famelia*.
- <sup>70</sup> Lorsque j'ai demandé à F. C. (femme, 60 ans) par quel terme on désigne un couple sans enfant, elle m'a répondu : « on ne les appelle pas, on dit : où peuvent-ils aller comme ça, ces ermites ?! »
- <sup>71</sup> Je ne tiens pas d'informations sur la présence de cette pratique dans le contexte de la *fâlcare*, mais on peut supposer qu'elle y a existé dans la mesure où, actuellement, dans les familles des Aroumains, elle est considérée comme une coutume.

## BIBLIOGRAPHIE

- BARTH, Fredrik, « Les groupes ethniques et leurs frontières », in Poutignat et Streiff-Fenart, 1995. *Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF, 1969, p. 203-249
- CAPIDAN, Theodor, « Macedoromânii. Vechimea și însemnătatea lor istorică », in *Peninsula Balcanică*, no. 4, Bucarest, 1926/27
- \*\*\* *Românii nomazi, studiu din viața românilor din sudul Peninsulei Balcanice*, Institutul de Arte Grafice « Ardealul », Cluj, 1926
- COUROUCLI, M., *Les oliviers du lignage. Une Grèce de tradition vénitienne*, éd. Maisonneuve et Larose, Paris, 1985
- CARAGEANI, G., *Etudes aroumaines*, Ed. des Fondations Culturelles Roumaines, 1929
- CARAGIANI, Ioan, *Studii istorice asupra Românilor din Peninsula Balcanică*, Cultura Națională, Bucarest, 1929 (vol I, II)
- COHEN, Anthony P., *The Symbolic Construction of Community*, Routledge, London, 1985
- COTOLULIS, Socratis, *Dicționar român-grec*, 1995, ed. Vox, București
- CUȘA, Nicolae, 1990. *Macedoromânii pe vaile istoriei*, ed. Europolis, Constanta
- \*\*\* *Dicționarul Explicativ al Limbii Române*, ed. Univers Enciclopedic, București, II<sup>ème</sup> éd. 1996
- \*\*\* *Dicționar Latin – Român*, Ed. Stiințifică și Enciclopedică, București, 1983
- GIURESCU, C., GIURESCU, D., *Histoire des Roumains*, tome I, Ed. des Sciences, Bucarest, 1974
- DOJA Albert, « Entre invention et construction des traditions: L'Héritage historique et culturel des albanais », in *Nationalities Papers*, Vol. 28, No. 3, 2000, p. 417-448
- DOLL, Brandon, « The Relationship Between the Clan System and Other Institutions in Northern Albania », in *Journal of Southeast European & Black Sea Studies*, May 2003, Vol. 3 Issue 2, p. 147-162
- GOKALP, Altan, « Population, parenté et nouvelles pratiques Matrimoniales en Turquie », in PERISTIANY, (sous la dir. de), *Le prix de l'alliance dans la Méditerranée*, Ed. de CNRS, 1989, p. 151
- HÂCIU, Athanasie, *Aromânii. Comerț, Industrie, Arte, Expansiune, Civilizație*, Cartea Putnei, Focșani, 1936
- HASOTTI, Ionel, *Vechi obiceiuri juridice la Aromâni* (mémoire de diplôme), Faculté de Droit, Université de Bucarest, 1983
- HEUZEY, L., *Le Mont Olympe et l'Acarnie*, Firmin Didot frères et Cie, Paris, 1860
- IORGA, Nicolae, *Histoire du peuple roumain*, Éd. scientifique et encyclopédique, Bucarest, 1985
- MURNU, George, *Istoria Românilor din Pind. Vlahia Mare (980-1259). Studiu istoric după izvoare bizantine*, Bucarest, 1913
- NENITESCU, Ioan, *De la Români din Turcia Europeană, studiu etnic și statistic asupra Aromânilor*, Institutul de Arte grafice Carol Gobl, Bucarest, 1895

- NICOLAU, I., « Haide, Bre ! », in *Secolul XX*, 7-9/1997, p. 388-390, *Balkanismul*, p. 116
- NOE, Constantin, « Colonizarea Cadrilaterului », in *Sociologie Românească*, no. 4-6, Anul III, aprilie-iunie, 1938, p. 119-160
- PEYFUSS, D., *Chestiunea aromânească*, Ed. enciclopedică, Bucarest, 1994
- POUQUEVILLE, F.C.H.L., *Histoire de la régénération de la Grèce*, Firmin, Didot, Paris, 1824
- POUTIGNAT, Philippe et STREIFF-FENART, Jocelyne, *Théories de l'ethnicité*, PUF, Paris, 1995, p. 203-249
- STAHL, P.H., *Triburi și sate din sud-estul Europei*, Paideia, Bucarest, 2000
- VEIGA, F., *Istoria gărzii de fier 1919-1941*, Humanitas, Bucarest, 1993
- XANTHAKOU, Margarita, *Faute d'épouses on mange des sœurs*, Ed. de l'EHESS, Cahiers de l'Homme, nouvelle série XXXII, 1993