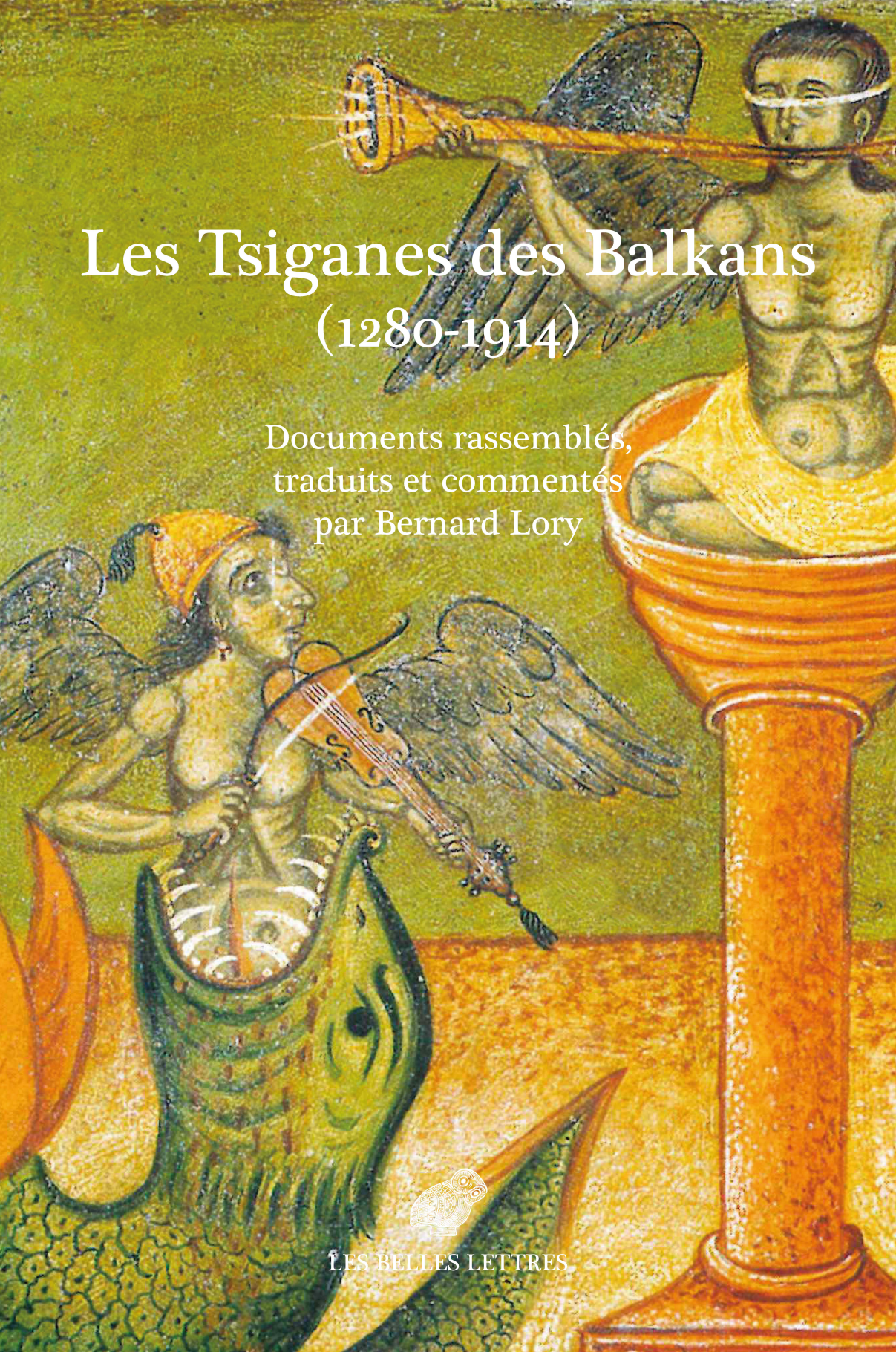

Les Tsiganes des Balkans (1280-1914)

Documents rassemblés, traduits et commentés par Bernard Lory

LES BELLES LETTRES

TSIGANES DES BALKANS
(1280-1914)

Documents rassemblés, traduits et commentés
par Bernard Lory

Paris
Les Belles Lettres
2024

© 2024 Société d'édition Les Belles Lettres
95, bd Raspail, 75006 Paris
www.lesbelleslettres.com

ISBN : 978-2-251-45548-8

PREMIÈRE PARTIE

1280-1481

Attestations de la présence tsigane dans les Balkans, XIII-XV^e siècles

Le grand récit historique sur les Tsiganes commence en 1417[1], à leur arrivée documentée en Europe centrale et occidentale. Les Tsiganes passent alors de la Protohistoire à l'Histoire[2]. Comme les enfants qui adorent mettre en défaut les adultes, on peut toujours poser la question : « Et avant ? et encore avant ? » C'est un piège tendu aux historiens que la quête systématique des origines. Pour rester dans l'ordre du raisonnable, nous ne tenterons pas de remonter à une période anatolienne, iranienne ou – ultimement – indienne. Plutôt que de rechercher le Big Bang des Tsiganes, il nous paraît préférable de nous interroger sur la période immédiatement antérieure à 1417 et sur l'espace géographique qu'ils fréquentaient avant cette date, c'est-à-dire l'espace balkanique.

En partant du rivage connu et face à l'océan de notre ignorance, nous espérons ainsi poldériser une marge documentée supplémentaire d'un siècle à un siècle et demi environ. Plus loin vers le large, on croit voir quelques bancs de vase, mais il serait risqué d'y vouloir prendre pied. En effet, vu le peu d'indices anciens, nous devons nous en méfier de la façon la plus rigoureuse.

Notre enquête historique débute par une série de déconvenues, car les premiers indices sont insuffisants pour qu'on puisse s'appuyer sur eux.

Nature des sources

Nous partons de l'époque byzantine. Les sources documentaires sur les Tsiganes sont alors essentiellement ecclésiastiques. Le premier éclairage dont nous disposons suit donc la logique particulière d'autorités religieuses suspicieuses envers une population qui se livre à des activités de divination et de magie. Elles l'envisagent sous deux formes : soit un groupe de charlatans trompant les gens simples et ignorants, ce qui est relativement anodin, soit d'authentiques magiciens se livrant à des activités coupables, proches de l'hérésie, ce qui constitue une accusation grave. Les sources byzantines laïques se réduisent à des allusions très furtives

1. C'est la date la plus souvent citée, même si des indices un peu antérieurs ont été identifiés (cf. p. 130, n. 3).

2. La préhistoire traite des temps antérieurs à l'apparition de l'écriture, elle recourt essentiellement à l'archéologie. La protohistoire concerne des sociétés sans écriture, à une époque où celle-ci existe déjà.

esquissant un portrait négatif, qui associe les Tsiganes à la noirceur, la tromperie et la mendicité. La question de leur assujettissement à l'impôt apparaît tôt, dès la fin du XIIIe siècle.

Les sources médiévales slaves sont, comme les byzantines, surtout ecclésiastiques. Les attestations possibles d'une présence tsigane y sont très difficiles à interpréter. À partir du début du XVe siècle, les premières sources ottomanes font leur apparition. Elles sont encore lacunaires et concernent des questions fiscales et militaires.

L'information la plus solide est fournie par des récits de pèlerins en route pour la Terre Sainte, qui font escale dans les ports balkaniques et y notent la présence d'une population qui leur est d'abord inconnue, mais qu'au XVe siècle ils identifient aux Tsiganes déjà répandus en Occident. L'étrange et le pittoresque sont constitutifs de ces textes.

Cette maigre documentation doit être soumise à une lecture critique, faisant appel à l'érudition savante, à tout un arsenal académique de références et de comparaisons… Moulinée, scannée, disséquée, notre pauvre matière historique fond à vue d'œil. Le peu qu'il en reste au bout de l'opération est bien mince : de cette poussière historique, il n'est pas possible de faire un tableau et nous ne saurions dire comment vivaient les Tsiganes dans les Balkans des XIII-XVe siècles.

L'étude de base pour le Sud-Est européen est celle de George Soulis[1]. Elle a été largement reprise et utilisée ; il faut néanmoins souligner qu'elle date de 1961 et que nos connaissances se sont élargies depuis. Des surprises restent possibles, comme l'a montré Ilse Rochow dans les années 1990, avec deux articles qui ont modifié nos connaissances. Nous en appelons donc aux byzantinistes, afin qu'ils développent leurs *subaltern studies* !

Les Tsiganes et la conquête ottomane

Nous n'avons pas, pour la zone balkanique, de source décrivant le « premier contact » au sens de l'anthropologie (quand un explorateur « découvre » une population restée isolée), alors que pour l'Europe centrale et occidentale, ce phénomène est bien décrit dans les chroniques, à partir de 1417 et durant les quelques décennies qui suivirent[2]. Les Tsiganes se sont-ils infiltrés en catimini dans les Balkans ? Ou bien tout simplement le maigre corpus documentaire dont nous disposons n'est-il pas apte à capter une matière aussi fluide ?

Les historiens des Balkans doivent se méfier du terme *migration*, car il évoque les grandes migrations germaniques à partir de la fin du IVe siècle, puis les migrations slaves aux V-VIe siècles, les migrations de peuples turciques fondateurs d'États (Avars, Bulgares) et enfin la migration hongroise au Xe siècle. Ces mouvements de population importants ont eu pour objectif le contrôle du territoire et ont modifié profondément la carte ethnique d'une région donnée. Les migrations tsiganes sont de nature différente : il s'agit plutôt d'une infiltration discrète de bandes peu nombreuses et éparpillées, qui n'aspirent pas à posséder la terre, ni à imposer leur pouvoir. Ce genre de migrations a peu de chances de laisser de traces dans les

1. George Soulis : The Gypsies in the Byzantine Empire and the Balkans in the late Middle Ages, *Dumbarton Oaks Papers*, 15, 1961, p. 143-165.

2. La source archétypale de cet événement est le *Journal d'un bourgeois de Paris* à la fin du mois d'août 1427, abondamment cité dans les écrits tsiganologiques. Le phénomène du « premier contact » s'observe chez quelques voyageurs occidentaux, antérieurs à 1417, qui découvrent les Tsiganes dans les ports balkaniques (Simon Simeonis (cf. p. 39-47) et peut-être Frescobaldi (cf. p. 61-64)).

sources historiques, à moins qu'elles ne se produisent dans des régions où l'usage de l'écriture est généralisé et laisse une documentation abondante.

La dernière migration importante dans la région balkanique est celle des Turcs ottomans, dans le dernier tiers du XIVe siècle. Elle coïncide dans le temps avec l'arrivée des Tsiganes[1]. Très tôt, les historiens tsiganologues ont associé les deux événements. Le médiéviste Bataillard a vu dans les campagnes de Tamerlan le moteur qui aurait mis en branle les migrations tsiganes vers l'Europe[2], par une analogie plus ou moins consciente avec les campagnes d'Attila, présentées comme le moteur des migrations germaniques. Cette analogie n'a pas lieu d'être. Tamerlan a certes saccagé le Proche-Orient arabe et failli faire disparaître le jeune sultanat ottoman, mais on ne voit pas en quoi ses campagnes auraient affecté une population tsigane pauvre, mobile et dispersée. Loin de fuir devant ses armées, les Tsiganes anatoliens ont probablement plutôt profité des troubles pour grappiller du butin quand l'occasion s'en présentait…

Cette question n'est pas une pure spéculation académique. Dans les Balkans, elle comprend un aspect idéologique. Les discours nationaux balkaniques sont violemment anti-turcs et présentent la conquête ottomane comme une tragédie historique incommensurable. Pour les défenseurs des Tsiganes, il convient donc de dissocier nettement leur arrivée dans les Balkans de l'invasion ottomane[3]. D'où l'importance que nombre d'auteurs accordent à la charte de Stefan Dušan, datant de 1348, et censée établir nettement l'antériorité de la présence tsigane (cf. p. 47-52). À nos yeux, la source ancienne la plus fiable dont nous disposons date de 1362 et concerne Dubrovnik (cf. p. 52-57).

Rien n'indique non plus que les Tsiganes aient participé à la conquête des Balkans aux côtés des Turcs ottomans. Ces derniers procédaient en deux étapes : d'abord des raids de cavalerie légère *(akıncı-s)* destinés à prendre du butin et des esclaves en déstabilisant l'adversaire, puis des campagnes mobilisant de gros effectifs pour écraser l'armée adverse. Les Tsiganes n'ont certainement pas participé aux premières, mais ont peut-être accompagné les secondes, à titre de troupes auxiliaires, comme forgerons, palefreniers ou musiciens. On note cependant la méfiance des milieux militaires ottomans envers la main-d'œuvre tsigane au XVIIIe siècle (cf. p. 305-306) et on peut inférer qu'il en allait de même aux périodes plus anciennes.

L'arrivée des Tsiganes dans les Balkans coïncide chronologiquement avec la conquête ottomane, à un moment où toutes les cartes sont rebattues. Ils ont immédiatement été insérés aux nouvelles règles du vivre-ensemble[4] que le pouvoir musulman impose dans la région. C'est de ce côté-là qu'il faut chercher la cause de la cohabitation relativement plus harmonieuse dans les Balkans que dans le reste de l'Europe.

---

1. Noté déjà par Konstantin Jireček : *Istorija Srba*, t. IV, p. 200.

2. La fuite devant les Turcs est un argument que les Tsiganes avancent eux-mêmes lorsqu'ils se présentent à Zürich en 1418, Deventer en 1420 ou Tournai en 1421. C'est un argument qui touche en Europe occidentale, surtout dans le domaine bourguignon, où le souvenir de la cuisante défaite de Nikopol (1396) est vif.

3. Vukanović oppose le caractère pacifique de l'immigration des Rrom-s à la conquête violente par les Turcs : *Romi (Cigani) u Jugoslaviji*, p. 14.

4. « Vivre-ensemble » est une formule euphémisante actuelle ; il s'agit d'une hiérarchie du mépris, où une petite élite étrangère musulmane tient le haut du pavé ; pour l'énorme majorité de chrétiens balkaniques subjugués, pouvoir mépriser les Tsiganes constitue une soupape bienvenue.

Un autre facteur a pu faciliter l'implantation tsigane : la Peste noire de 1347-1348. Elle a soumis l'Europe occidentale à une crise profonde, dont l'impact démographique dure un siècle environ ; pour les Balkans, hormis Constantinople, l'information manque. On peut néanmoins imaginer qu'une population répartie en petits groupes mobiles échappe mieux à la maladie et que des campagnes dépeuplées offrent un terrain de pénétration favorable pour un corps étranger. L'épidémie, enfin, rebat les cartes sociales en redistribuant les richesses entre les survivants, qui connaissent une période de prospérité. Le créneau 1350-1450 est celui de la Deuxième Vague migratoire tsigane, dans ses deux composantes : balkanique (mal connue) et ouest-européenne (mieux documentée)[1].

Combien de temps les migrations de Tsiganes d'Anatolie vers les Balkans ont-elles duré ? Nous n'en savons rien. Une longue percolation entre Anatolie et Roumélie est probable. Nous disposons en revanche d'un état des lieux d'une exceptionnelle précision en 1523 (cf. p. 136-161).

À la fin de la période traitée dans cette section, nous trouvons le premier document consacré aux Tsiganes en tant que tels. Il date du règne de Mehmed II le Conquérant (1451-1481). C'est aussi l'époque où, en Europe occidentale, des mesures commencent à être prises, qui aboutiront dans les siècles suivants à de véritables politiques envers les Tsiganes. La mort de Mehmed II marque la fin d'une époque. La conquête de la Péninsule balkanique est à peu près achevée et le pouvoir ottoman s'installe pour durer. Jusqu'en 1481, la zone balkanique appartient encore à la sphère européenne. Au XVI^e^ siècle, elle est devenue l'appendice européen d'un empire dont l'ancrage territorial et culturel est proche-oriental. La nature de notre documentation change dans les dernières décennies du XV^e^ siècle.

1. Un miracle peu crédible (Constantinople, milieu XI^e^ siècle)

Lorsqu'on évoque les débuts de la présence de Tsiganes dans l'Empire byzantin, on s'appuie toujours sur une source très marginale, la vie de saint Georges l'Hagiorite (ou Mt'ac'mindeli). Rédigée en géorgien ancien, elle est restée longtemps d'un accès difficile. On dispose à présent d'une édition critique en français, qui permet de comprendre dans quel contexte on a pu croire que des Tsiganes y sont mentionnés. La scène est à Constantinople, entre 1047 et 1055.

Vous savez tous, en effet, que la miséricorde se trouve naturellement dans l'homme ; mais depuis que la loi naturelle et la ressemblance avec Dieu ont été séparées l'une de l'autre par la transgression du commandement, non seulement la miséricorde, mais toutes les vertus se sont complètement transformées de bien en mal pour certaines et se sont réduites à quelques vestiges pour d'autres. Et elle est semblable à [celle de] Dieu la miséricorde par laquelle [non seulement] l'homme a pitié de ceux qui partagent sa nature, mais éprouve de la miséricorde pour les animaux comme notre saint et admirable père et il la révéla en lui d'une façon divinement lumineuse.

1. De façon tout à fait conventionnelle on appelle Première Vague celle qui part d'Inde aux X^e^-XI^e^ siècles (?) et conduit les proto-Rrom-s jusque dans l'Empire byzantin. La quasi-absence de sources historiques confère à la Première Vague une dimension plus mythique que scientifique.

En effet, à l'époque où le pieux Bagrat' était dans la Ville royale[1], il entendit parler d'une chose admirable, et parfaitement incroyable. Il existe un peuple de Samaritains, de la souche de Simon le Magicien, que l'on appelle Athinganes[2], célèbres par leurs magies et leurs maléfices. Des bêtes féroces vivaient dans le Philopation[3] du roi et mangeaient le gibier qui s'y trouvait pour les chasses du roi. Le roi Monomaque[4] apprit cela et il ordonna de faire venir les Athinganes, afin que par l'artifice de leur magie, ils exterminent les bêtes féroces qui faisaient périr le gibier et ils exécutèrent en pratique l'ordre du roi et tuèrent une grande quantité de bêtes.

Le roi Bagrat' apprit cela, comme nous l'avons dit plus haut ; il appela les Athinganes et leur dit : « Apprenez-moi de quelle manière vous tuez ces bêtes. » Ils lui dirent : « Ô roi, nous avons atteint un tel degré d'artifice que nous ensorcelons de la viande et nous la plaçons à l'endroit où les bêtes ont l'habitude de venir, et nous montons sur des arbres et poussons des cris semblables à ceux des bêtes[5] ; à notre cri, elles se rassemblent, mangent la viande et meurent sur-le-champ. Mais si une bête est née le Samedi Saint, elle ne nous écoute pas et ne mange pas, mais nous dit : "Si [la viande] est bonne, prenez-en et mangez-la !" et elle s'en va saine et sauve. »

Mais le roi dit : « Tant que je n'aurai pas vu cela de mes yeux, je n'y croirai pas ». Et ils prièrent le roi de faire venir une bête pour qu'il voie de ses yeux. Et, en l'absence de toute autre bête, il fit venir un chien dont on savait qu'il était né à un autre moment qu'au jour susdit et ils lui jetèrent de la viande ensorcelée. Le saint géronte[6] se trouvait alors devant le roi et il fut touché par cette naturelle miséricorde dont nous avons parlé plus haut à propos de l'image et de la ressemblance de Dieu. Et non seulement il eut pitié, mais il fut encore plein d'un zèle divin, afin que semblable spectacle n'ait pas lieu au milieu de chrétiens, et particulièrement des rois, et là où se trouvait le bienheureux lui-même. Alors, quasi immédiatement, il traça l'admirable signe de la croix vénérable sur [la viande qui avait été] jetée, et quand l'animal en eut pris, tout de suite ils dirent de le conduire dehors pour qu'il ne tombât pas [là] et meure. Et comme on le conduisait dehors, il ne subit pas le moindre mal. Les mages restèrent désemparés et comprirent que le saint rendait leurs magies inefficaces. Et ils prièrent le roi de faire rentrer le géronte à l'intérieur de la maison et de faire venir un autre chien ; et quand ils lui jetèrent de la viande ensorcelée, il tomba immédiatement et mourut. Et tous comprirent que le saint avait précédemment fait un miracle. Quand le roi Bagrat' vit cela avec tous ses princes, il fut rempli de joie et ils racontèrent ce miracle au pieux roi Constantin Monomaque ; il se réjouit beaucoup et il louait Dieu. Et le roi Bagrat' ne cessait de dire : « Si le saint est près de moi, je ne craindrai ni les magies, ni les poisons mortels. »

1. Le roi des Abkhazes Bagrat' IV (r. 1027-1072) fit deux séjours à Constantinople, en 1047-1048 et en 1051-1055.

2. *Ac'ink'ian*.

3. Il s'agit du Philopation extérieur, réserve de chasse pourvue d'un palais, située à l'extérieur de la ville, non loin des remparts terrestres et volontiers fréquentée par l'empereur.

4. Constantin IX Monomaque (r. 1042-1055).

5. Quelles peuvent être ces « bêtes féroces » qui se sont introduites dans la réserve de chasse impériale, mais qui ne méritent pas d'être chassées « noblement » par l'Empereur ? Nous pensons qu'il s'agit de chacals (*Canis aureus*), ce qui expliquerait aussi pourquoi l'expérience faite devant le roi Bagrat' recourt à un chien.

6. Saint Georges est alors le supérieur (géronte) du monastère d'Iviron au Mont Athos.

Après cela, comme le pieux roi Bagrat' constatait chez lui une telle conduite et une telle vie, semblable à celle des incorporels[1], et comme il avait aussi assisté au miracle dont on vient de parler, son âme fut frappée d'amour pour lui et il cherchait le moyen de l'emmener dans sa patrie. Or il y avait dans sa patrie un siège illustre parmi les sièges épiscopaux de son royaume, Č'q'ondidi où reposent les reliques de nombreux saints ; il y avait préparé sa propre sépulture afin d'y être enseveli à sa mort[2]. L'évêque de ce lieu venait de mourir et le pieux roi Bagrat' fit force pressions sur le bienheureux père Georges pour qu'il en accepte le gouvernement et en devienne l'évêque. Mais il refusa absolument, car il s'empressait de fuir la gloire des hommes et le souci du monde et il aimait l'humilité. Et il resta ainsi un certain temps dans la Ville royale et y redressa toutes les affaires de son monastère.

Puis, par la volonté de Dieu, il revint dans sa laure[3], où les frères l'accueillirent avec beaucoup de joie et d'amour. Et il gouverna et dirigea son monastère pendant un certain temps.

Bernadette Martin-Hisard : La vie de Georges l'Hagiorite (1009/1010- 29 juin 1065). Introduction, traduction du texte géorgien, notes et éclaircissements, *Revue des Études byzantines*, tomes 64-65, Paris, 2006-2007, p. 61-63.

Nous avons affaire à un texte hagiographique, dont le but est moins de rapporter un événement historique que de souligner l'exceptionnelle miséricorde de Georges l'Hagiorite, qui a pitié d'un chien et le protège miraculeusement d'un empoisonnement maléfique. La tsiganologie ne peut pas en tirer grand-chose. À nos yeux, les Athinganes *mentionnés sont à rattacher à la secte du même nom, attestée aux VIII-IX^e^ siècles et n'ont rien à voir avec les Rrom-s*[4].

Le texte est explicite : il s'agit de « mages » qui pratiquent des « artifices » et que l'auteur rattache à une tradition de dissidence religieuse, celle des Samaritains. Ces derniers, Juifs séparés depuis le VII^e^ siècle av. J.-C. se référant exclusivement au Pentateuque, ont exercé une influence sur certains courants hérétiques chrétiens (Dosithée) et se caractérisaient par leur crainte que le contact avec d'autres ne les souille ; la secte byzantine des Athinganes avait la même crainte et c'est de là que dérive son nom « ceux qui ne veulent pas être touchés[5] *». L'hagiographe fait aussi référence à Simon le Magicien, l'archétype du magicien dans la tradition chrétienne*[6]*. Selon l'ouvrage qu'Euthyme Peribleptos rédigea vers la même époque contre les hérétiques bogomiles, Simon est « l'apôtre de tous les hérétiques*[7] *».*

Les hérétiques athinganes, attestés en Lycaonie et en Phrygie au IX^e^ siècle, ont vraisemblablement cessé d'exister au XI^e^ siècle, sous Constantin Monomaque. En 1027, soit vingt ans

1. C'est-à-dire les anges.

2. Siège épiscopal fondé au milieu du X^e^ siècle par le roi Georges II, où Bagrat' IV fut effectivement enseveli à sa mort en 1072 (l'actuel Martvili).

3. Le monastère d'Iviron, sur le Mont Athos.

4. Si on admet l'hypothèse que le départ d'Inde des Tsiganes fut provoqué par les raids dévastateurs de Mahmud de Ghazni (r. 999-1030), on voit mal comment des Proto-Tsiganes pourraient se trouver à Constantinople sous Constantin Monomaque.

5. Selon Miklosich, le terme *athigganos* serait un « calque servile » de l'arabe *lamasāsiyya*, par lequel sont désignés les Samaritains (*Über die Mundarten und die Wanderungen der Zigeuner Europas*, VI, p. 61).

6. L'épisode biblique se situe d'ailleurs en Samarie : Simon le Magicien a reçu le baptême de l'apôtre Philippe ; quand Pierre et Jean viennent imposer les mains pour appeler l'Esprit sur les nouveaux chrétiens, Simon demande à acheter ce pouvoir ; il se fait sévèrement réprimander et se repent (Actes, 8, 9-24).

7. Rochow : Die Häresie der Athinganer im 8. und 9. Jahrhundert, p. 177.

avant l'incident qui nous intéresse, une formule d'abjuration est encore prévue pour les Melchisédéchites-Athinganes, laquelle les désigne comme des magiciens professionnels[1]*. Cela ne signifie pas pour autant que ce mouvement religieux subsiste à cette époque, car on sait que les textes d'Église ont la vie longue.*

Dans cette perspective, loin d'être la première mention des Tsiganes dans le contexte byzantin, l'hagiographie de saint Georges l'Hagiorite nous semble être une des dernières mentions de l'hérésie déjà disparue des Athinganes[2]*. Le seul élément du document qui puisse jeter un certain doute est qu'il qualifie les Athinganes de « peuple ».*

Les conjureurs de bêtes sauvages

Nous n'avons pas connaissance de textes sur les Balkans associant les Tsiganes à l'empoisonnement d'animaux. Cette action fait partie d'actes maléfiques réprouvés par l'Église dans ses premières élaborations de droit canon : les Constitutions apostoliques*, rédigées vers 380, condamnent les « conjureurs de bêtes sauvages »* (thèreprôdos*) à côté des magiciens et des augures, mais ce terme ne figure plus dans les recueils juridiques ultérieurs*[3]*. Sept siècles séparent les* Constitutions apostoliques *de saint Georges l'Hagiorite, ce qui interdit d'établir le moindre lien.*

Sept autres siècles nous séparent de l'information un peu troublante que fournit le voyageur G. A. Olivier : « [Les Tsiganes] qui résident à Alep sont domestiques, fauconniers, ils vident les latrines, écorchent les animaux domestiques qu'on a traînés à la voirie. L'occupation de plusieurs d'entre eux est de détruire les chacals ; ils chassent aussi la hyène, comme on chasse en Europe le loup, afin d'exiger par ce moyen quelque argent des cultivateurs[4]. »

Que penser ? Des bribes d'informations s'étagent sur mille cinq cents ans. Parle-t-on d'un peuple ou d'une secte ? Si les tsiganologues sont souvent prompts à se saisir d'hypothèses hardies, aucun historien ne s'engagera sur une piste aussi fragile. Comme notre objectif est de traiter des Tsiganes balkaniques, nous écarterons donc saint Georges l'Hagiorite de notre documentation.

Usage tsiganologique

Cette source a d'ailleurs été rejetée très tôt par la recherche tsiganologique la plus rigoureuse. Dès la première moitié du XIX*e siècle, Böhtlingk et Pott la dénoncent*[5]*. Miklosich, en revanche, la tient pour valable et le* Journal of the Gypsy Lore Society *en publie le texte en français en 1891*[6]*. C'est de cette autorité que se réclament les tsiganologues qui l'incluent dans leur corpus.*

En 1961, Soulis l'utilise comme le premier jalon de la présence tsigane dans la sphère byzantine (mais étrangement il ne parle que de Constantin Monomaque sans mentionner le roi Bagrat'). Une coquille malencontreuse ajoute de la confusion : son texte indique

1. Gouillard : L'hérésie dans l'Empire byzantin, des origines au XII*e* siècle, p. 310.

2. Question discutée par Rochow *op. cit.* p. 177-178.

3. *Beschwörer von wilden Tieren* selon la traduction de Troianos : Zauberei und Giftmischerei… p. 41.

4. G. A. Olivier : *Voyage dans l'Empire Othoman, l'Égypte et la Perse*, Paris, an IX [1800], t. II, p. 315 (cité d'après Tortel : *L'ascète et le bouffon*, p. 347, note 90). L'accusation d'empoisonner les animaux est formulée au XIX*e* siècle par George Borrow, auteur pourtant tsiganophile, *The Zincali*, p. 17 (mais il exonère les Gitanos espagnols de ces méfaits p. 28).

5. Böhtlingk : *Mélanges asiatiques*, t. II, Saint-Pétersbourg, 1852, n° 1, p. 4-7 ; A. F. Pott : *Neueste Beiträge zur Kenntnis der Zigeuner und ihrer Sprache*, *ZDMG*, t. VII, Leipzig, 1853.

6. Fearon Ranking : *On the language of the Gypsies in Russia, JGLS*, III, 1891, 1, p. 5-6, qui s'appuie sur l'édition de Marie-Félicité Brosset : *Histoire de la Géorgie*, St Pétersbourg, 1849, t. I, p. 338.

Sarmatian *au lieu de* Samaritan[1]. *Il signale en outre que l'épisode hagiographique a été introduit, mais sans mention nominale des* Adsinkani, *dans la* Chronique d'Ibérie, *composée vers 1072-1073. Son avis est suivi par Bernadette Martin-Hisard. En 1970, l'historien Vaux de Foletier estime pour sa part « qu'il ne s'agit pas encore, probablement, des Indiens[2] ». Liégeois, en 1994, partage sa prudence[3] ; Fraser est cependant enclin à y voir une source valable[4].*

La raison principale pour laquelle ce texte ne cesse d'être évoqué, outre son étrangeté un peu romanesque, est qu'il fournit une datation très précoce de la présence tsigane en Europe : ils auraient été présents à Constantinople dès le XI^e *siècle ! Cela rejoint la volonté de beaucoup de tsiganologues d'inscrire la présence des Tsiganes en Europe dans la durée la plus longue possible. Nous avons des raisons pour être plus retenus…*

2. Mangeurs de charogne (Théophylacte d'Ohrid, années 1090-1112)

L'archevêque Théophylacte d'Ohrid est une des principales sources pour l'histoire des Balkans au tournant du XI^e *et du* XII^e *siècle. Né en Eubée vers 1050, il fut l'élève de Michel Psellos, un des plus grands savants de son temps. Diacre à Sainte-Sophie, il accéda aux cercles impériaux en devenant le précepteur de Constantin Doukas, fils de l'empereur Michel VII, pour qui il rédigea un* Miroir des princes. *Élu archevêque d'Ohrid en 1090, il occupa cette fonction jusqu'à sa mort (après 1126). Il est l'auteur de commentaires des textes sacrés, de vies de saints et d'une correspondance de 120 lettres, riche en informations sur son temps. À l'occasion d'une tentative de dialogue religieux entre Constantinople et Rome (en 1090 ou bien en 1112), il rédigea le traité apologétique* Sur les erreurs des Latins, *ouvrage d'un ton mesuré et conciliant. Après un rapide préambule, il propose une réflexion sur la distinction à établir entre coutumes et erreurs.*

Ainsi, disais-je, les Latins semblent verser dans maintes erreurs : ils offrent des azymes[5], ils ne calculent pas à notre manière le jeûne avant la Passion, ils interdisent le mariage aux personnes consacrées, mais autorisent celui des laïcs sans discernement ni contrainte, et, si tu ne vas pas te mettre à rire, ils se rasent même la barbe, tous et notamment les clercs, aux doigts desquels brillent même des anneaux d'or et qui revêtent pour le service liturgique des habits de couleur en tissu de soie ; en outre, leurs moines mangent de la viande, et quand il faut adorer le Seigneur, ils se prosternent à même le sol. Ce faisant, tous sans exception commettent des fautes. Mais quand on voit les *Sikaranoi* se gorger aussi de viandes étouffées, prendra-t-on en horreur l'Église des Romains[6] sous prétexte qu'elle enseigne cela ? Quelqu'un peut-être d'entre les plus croyants, les plus ardents et les plus zélés défenseurs de l'orthodoxie se dressera pour condamner notre ignorance et notre

1. L'erreur, une fois mise en circulation, est difficile à arrêter. On la retrouve sous la plume de Piasere : *I rom d'Europa*, p. 31, note 1.

2. Vaux de Foletier : *Mille ans d'histoire des Tsiganes,* p. 37.

3. J. - P. Liégeois : *Roma, Tsiganes, Voyageurs*, Éditions du Conseil de l'Europe, 1994.

4. Fraser : *The Gypsies*, p. 46.

5. Dans le rite catholique, le pain de l'eucharistie ne contient pas de levain (suivant en cela le rituel juif de Pessah), tandis que dans le rite orthodoxe l'adjonction du levain à la pâte symbolise l'action de l'Esprit Saint.

6. C'est-à-dire celle de Constantinople.

manque de discernement à propos des choses divines, ou bien pour notre froideur et notre trahison de nos coutumes, et pour dénombrer, lui, des erreurs encore plus nombreuses que celles susmentionnées. Pour ma part, je pense que certains de ces errements n'exigent aucun amendement, que d'autres requièrent une correction légère et de nature telle que, si elle aboutit, l'Église en retire un petit profit, mais que dans le cas contraire, l'échec ne lui occasionne aucun dommage.

Théophylacte d'Achrida : *Discours, traités, poésies*, Thessalonique, 1980, p. 247-249. Original en grec byzantin, traduction française de Paul Gautier.

***Sikaranoi* ?**

Dans une approche modérée, qui vise à éviter des polémiques futiles, Théophylacte, après avoir énuméré des pratiques latines qui choquent les chrétiens d'Orient, fournit un exemple de pratique orientale, en contradiction avec les prescriptions de l'Église. C'est celui des Sikaranoi[1]*, groupe vivant dans l'Empire byzantin (en Europe ? en Asie ?) dont c'est l'unique mention connue. On en ignore tout, sauf qu'ils consommaient la chair d'animaux morts (« viandes étouffées »). Deux éléments retiennent l'attention : leur nom et leurs pratiques alimentaires.*

Les chercheurs du XIX^e^ *siècle ont attaché beaucoup d'attention à divers peuples mentionnés par les auteurs anciens, dont le nom ressemblait, de près ou de loin, à celui des Tsiganes ou des Sinto-s (par exemple, les* Sinties *de Lemnos cités par Homère ou les* Sigynnoi *danubiens d'Hérodote). C'est le linguiste slovène Jernej Kopitar qui signala en 1844 à Pott la mention de* Sikanoi *(sic) dans l'Empire byzantin. « Cela ne serait-il pas la première mention des Tsiganes ? », ajouta-t-il. Alerté par cette indication, Paul Bataillard rechercha en vain l'occurrence et formula des hypothèses hasardeuses*[2]*. Colocci répercute l'information en 1883*[3]*; reprise de proche en proche, on aboutit en 2000 à un assemblage extraordinaire de contre-vérités :* « Selon le propagandiste slave du siècle dernier Matej Kopitar, qui mentionne dans une des lettres de l'archevêque Théophylacte d'Ohrid à l'empereur Alexis I^er^ Comnène (fin XI^e^ -début XII^e^) des errants nomades nommés Sigani en qui il faut voir des Tsiganes[4]… »

Le nom de ce groupe est lu de nos jours comme Sikaranoi*, mais les chercheurs n'en sont pas très sûrs ; il s'éloigne nettement de « Tsigane », dénomination dont l'étymologie est désormais bien établie. La piste de l'ethnonyme peut donc être abandonnée.*

En revanche, on peut sérieusement considérer la question de groupes « tsiganoïdes » dans l'Empire byzantin et les États balkaniques médiévaux. Des groupes péripatéticiens[5]*, endogames, en rupture avec certaines normes comportementales dominantes, peuvent très bien avoir existé depuis fort longtemps. Arrivés d'Inde avec leur langue et leur type physique marqué, les proto-Rrom-s se seraient coulés dans un moule socio-économique préexistant. L'hypothèse que nous suggérons ici transpose dans un passé mal documenté*

1. Dans certains manuscrits Sikéranoi.

2. Pott : *Die Zigeuner in Europa und Asien*, t. II, p. 259, cité par Bataillard : *Nouvelles recherches sur l'apparition et la dispersion des Bohémiens en Europe*, p. 18.

3. Colocci : *Gli Zingari. Storia d'un popolo errante*, p. 44.

4. Marušiakova & Popov : *Ciganite v Osmanskata imperija*, p. 16. Le savant slovène devient un propagandiste slave, Jernej devient Matej, le traité contre les Latins devient une correspondance avec l'Empereur, l'interrogation de Kopitar devient une affirmation, les Sikaranoi sont proclamés nomades…

5. Ce terme est promu par Aparna Rao pour désigner des groupes ou peuples qui mènent une vie mobile, mais ne sont ni chasseurs-cueilleurs, ni éleveurs nomades ; ils proposent certains services aux populations sédentaires, *The other nomads. Peripatetic minorities in cross-cultural perspective*, Cologne, 1987.

la lecture faite par certains tsiganologues des XX-XXI*e siècles de la nature sociologique, beaucoup plus qu'ethnique, du « fait tsigane*[1] *». Les Sikaranoi mangeurs de chairs mortes relèveraient de ce genre de phénomène…*

Les viandes mortes

La question des viandes mortes (morticinae) *est intéressante. L'interdit remonte à l'Ancien Testament :* « Ne consommez pas la viande d'un animal qui a crevé. Donnez-la à manger aux étrangers qui résident chez vous, ou vendez-la à d'autres étrangers. Vous, en effet, vous êtes un peuple qui appartient sans restriction au Seigneur votre Dieu. » *(Deut 14, 21*[2]*). Dans la vision juive, ce point de diète alimentaire sert donc de démarcation entre « Nous » et « les Autres ». Les viandes mortes, les viandes étouffées et les viandes tuées par des bêtes ou lors d'un incendie sont des cas de figure secondaires d'une grande problématique, celle du tabou du sang dans les religions abrahamiques. Pour que la viande d'un animal ne soit pas entachée d'impureté, il faut que la bête ait été saignée, selon des procédures d'abattage minutieusement prescrites (viande* kasher *en judaïsme,* hallal *en islam).*

Les tabous alimentaires vétérotestamentaires sont en principe abolis par le christianisme, mais celui sur les morticinae *reste profondément ancré dans les mentalités. Il est mentionné par Tertullien aux* II-III*e siècle*[3]*. Le canon 63 du Concile in Trullo (691-692) stipule :* « Si un évêque, un prêtre, un diacre ou en général quelqu'un du clergé "mange de la chair d'un animal étouffé dans son sang" ou "d'un animal à moitié dévoré par les bêtes ou d'un animal mort", qu'il soit déposé, car c'est défendu par la loi. Si c'est un laïc, qu'il soit excommunié. » *Deux euchologes byzantins sont connus, à partir du* VIII*e siècle, pour procéder à la purification du coupable*[4]*.*

Dans un des premiers textes polémiques accompagnant le schisme de 1054, le patriarche Michel Cérulaire inclut cette accusation dans une liste de dix-neuf erreurs imputées aux Latins. L'archevêque Théophylacte connaît bien les règles de l'Église, mais il sait également que des usages qui leur sont contraires peuvent persister localement. Un siècle plus tard, le théologien et canoniste Balsamon (cf. p. 34) signale que des habitants de la région d'Andrinople ont aussi cette habitude condamnable[5]*.*

Les Tsiganes et les *morticinae*

Dans le discours qui construit l'altérité des Tsiganes face aux populations ambiantes, la question des viandes mortes court comme un fil constant, à l'arrière-plan d'aspects plus spectaculaires. Elle est évoquée dans l'ouvrage fondateur de Grellmann dès les premières pages[6]*. Il faut cependant prendre garde à ne pas confondre deux niveaux de stigmatisation. La question des* morticinae *fait partie d'un argumentaire général sur l'impureté des Tsiganes pris comme un tout, mais elle entre aussi dans des argumentaires de hiérarchisation entre groupes tsiganes, afin de stigmatiser ceux qui se trouvent en bas de l'échelle du prestige.*

1. Judith Okely : *The Traveller-Gypsies*, Cambridge, 1983 ; Leo Lucassen, Wim Willems & Annemarie Cottaar : *Gypsies and other itinerant groups. A socio-historical approach*, London-New York, 1998.

2. Également en Lév 11, 39-40.

3. Tertullien : *Apologétique*, 9, 13.

4. Béatrice Caseau : Le tabou du sang à Byzance : observances alimentaires et identité, in *Pour l'amour de Byzance. Hommage à Paolo Odorico*, Frankfurt a M, 2013, p. 53-62.

5. *Patrologia graeca* 137, 748 b.

6. Grellmann *op. cit.* p. 12.

Accusés par les Gadjo-s, de manger la chair de bêtes mortes, les Tsiganes opposeraient la réponse : « La chair d'un animal que Dieu a fait mourir doit être bien meilleure que celle qui meurt de main d'homme. » *L'argument a été entendu en Haute-Hongrie (Slovaquie actuelle) par Samuel Augustini ab Hortis, puis reproduit par Grellmann*[1]*, ce qui lui a valu une large diffusion dans les milieux scientifiques*[2]*. Est-il si général parmi les Tsiganes ? N'est-il pas préparé exprès pour répondre aux critiques des Gadjo-s ? Plutôt qu'une viande « bénie par Dieu », n'est-ce pas tout simplement une viande extrêmement bon marché ? Ne prend-on pas pour un trait culturel ce qui n'est que pragmatisme ? Observons que pour la population dominante, c'est aussi une aubaine. Plutôt qu'une perte sèche, on tire un petit bénéfice de la mort de l'animal : en Hongrie et Transylvanie, il était admis que la peau de la bête revenait au propriétaire, mais que l'équarrisseur tsigane chargé d'évacuer la carcasse était libre d'en disposer à sa guise*[3]*. Lors des recensements hongrois de 1780-1783, qui abordent ouvertement la question des* morticinae*, ils ne sont que 0,02 % à en admettre ouvertement la consommation ; tous les autres sont dans le déni*[4]*. Dans les Balkans ottomans, la question est rarement évoquée. À Loznica (Serbie), à la fin du XIX^e^ siècle, les nomades de passage étaient désignés comme Labinar-s (de* labina *« bête crevée »)*[5]*. À Salonique, passée sous régime grec en 1913, la pratique existe, quoique combattue par les autorités*[6]*.*

La question des morticinae *est, d'autre part, un élément de stigmatisation interne, entre Tsiganes, dans la perpétuelle compétition entre groupes, chacun prétendant à la supériorité par rapport au voisin. La consommation de chairs mortes est particulièrement imputée aux nomades*[7]*. Près de Varna en 1913, le groupe des Zagundži-s nomades est considéré comme infréquentable par les autres Tsiganes. Ils mettent en garde Scott-Macfie, qui envisage de voyager avec eux, en ces termes :* « Ils vont le couvrir de poux jusqu'aux coudes, ils vont le nourrir de poulets crevés de mort naturelle, ils vont le dépouiller, lui couper la gorge pendant son sommeil et jeter son corps dans les égouts[8]. »

Hors de notre période, dans les années 1930, le médecin Aleksandar Petrović consacre une étude à la consommation de morticinae*, bêtes* « tuées par Dieu avec son couteau en or », *chez les Tsiganes de Serbie. Il insiste sur les pratiques destinées à en éliminer l'odeur ; on n'en donne d'ailleurs pas à manger aux enfants, ni aux malades*[9]*. À la fin du XX^e^ siècle, parmi les Tsiganes de Bulgarie, ceux réputés manger des chairs mortes sont classés au plus bas de l'échelle de prestige*[10]*.*

---

1. *Anzeigen aus der k. u. k. Erbländer*, V, p. 286 sq, cité par Grellmann *op. cit*. p. 42.

2. M. de Kogalnitchan : *Esquisse sur l'histoire (…) des Cigains*, p. 23 ; Colocci *op. cit*. p. 189 ; Vaux de Foletier *op. cit*. p. 186.

3. Colocci *op. cit*. p. 206.

4. Czoernig : *Ethnographie der Oesterreichischen Monarchie*, t. III, p. 191. Joseph II punissant la consommation de chairs mortes de 24 coups de bâton, on peut penser que les Tsiganes répertoriés comme « mangeurs » sont en fait ceux qui ont été punis pour ce délit (*ibidem* p. 188).

5. Djordjević : Ko su to Cigani, *Naš narodni život*, t. II, p. 296.

6. Témoignage d'Andreas (pseudonyme de R. A. Scott-Macfie) dans *JGLS*, 2^d^ s, VII, 1913-1914, p. 41-59. Ce type de viande est désigné comme *mulano mas* en rromani.

7. Kogalnitchan *loc. cit*. On peut se demander si l'argument n'est pas réservé à un interlocuteur *gadjo*, dans le but de faire ressortir que son propre groupe est respectable ; qui dit que ceux qui accusent les nomades ne sont pas prêts à consommer eux-mêmes des chairs mortes, si l'occasion s'en présente ?

8. Scott Macfie : *With Gypsies in Bulgaria*, p. 19.

9. Petrović : *Contribution to the study of the Serbian Gypsies. 11. The eating of carrion, JGLS*, 3^d^ s, XVIII, 1939, 1, p. 24-34. Voir aussi le témoignage personnel (et malveillant) de Popp Serboianu, sur les Netoți de Hongrie en 1920 (*Les Tsiganes*, p. 37).

10. Marušiakova : *Otnošenija meždu ciganskite grupi v Bălgarija*, in *Etničeskata kartina v Bălgarija*, Sofia, 1992, p. 15.

Le bon sens veut donc qu'on considère la consommation de morticinae *par les Tsiganes, non comme un trait culturel constitutif, mais comme une pratique occasionnelle liée à la pauvreté. C'est une niche laissée vacante par les Gadjo-s, mais (sauf peut-être dans certains contextes locaux) ce n'est pas un choix délibéré.*

Prendre des pratiques alimentaires comme argument pour établir des filiations historiques à plusieurs siècles de distance est une approche peu réaliste[1]*. Revenons à l'époque byzantine avec un autre exemple : au XI^e siècle, Pierre d'Antioche signale que* « Bithyniens, Thraces, Lydiens mangent des pies, des geais, des tourterelles et des hérissons, et les Pères [de l'Église chrétienne] ont considéré ces mœurs comme indifférentes[2]. » *En Europe occidentale, la consommation de hérisson est considérée comme un trait culturel tsigane. L'usage est-il ancien ? est-il général parmi les Tsiganes*[3] *? Il a en tout cas été partagé par d'autres peuples, en d'autres temps et d'autres lieux.*

Pour conclure, le passage de Théophylacte ne peut pas servir à documenter la présence tsigane dans l'Empire byzantin. C'est une fausse piste, lancée incidemment par Kopitar qui n'était pas tsiganologue, et il est grand temps que la recherche scientifique l'abandonne. Elle nous offre néanmoins l'occasion de réfléchir sur l'une des caractéristiques attribuées aux Tsiganes : leurs pratiques alimentaires jugées déviantes.

3. Le point de vue du droit canon byzantin : les Athinganes selon le concile *in Trullo* (692) et selon Balsamon (vers 1200)

Dans l'histoire de l'Église, le Concile in Trullo *occupe une place particulière. Il succède aux V^e et VI^e conciles œcuméniques, qui se sont tous deux tenus à Constantinople en 553 et en 680/681, mais qui n'ont pas pris de mesures de nature disciplinaire. Le besoin s'en faisant sentir, un concile intermédiaire est convoqué en 691/692 et se tient « sous la coupole »* (in trullo) *du palais impérial, comme le concile précédent, afin de souligner la continuité. Son caractère œcuménique est cependant discutable : l'évêque de Rome n'y participe pas et des décisions « anti-romaines » y sont prises, notamment à propos du célibat des prêtres. Aussi bien certaines sources occidentales le désignent-elles comme le* synode Quinisexte. *Il n'est pas compté parmi les sept grands conciles œcuméniques. Les questions traitées dans ses 102 canons réglementent la vie du clergé aussi bien que des laïcs. C'est une des bases du droit canon de l'Église orthodoxe.*

À ses débuts, le christianisme s'est édifié dans une compétition conflictuelle avec le paganisme gréco-latin. Quand il prend le dessus, au IV^e siècle, des mesures drastiques sont prises pour combattre les oracles, les haruspices, la magie païenne[4]*. Au VII^e siècle, à l'époque du concile* in Trullo, *la société est complètement christianisée, mais des pratiques superstitieuses subsistent, qui sont combattues tout particulièrement dans le canon 61.*

1. Elle s'inspire de l'exemple des Juifs, qui sont souvent le terme de comparaison le plus proche aux yeux des tsiganologues.

2. Cité par Paul Gautier dans son introduction à Théophylacte *op. cit.* p. 104.

3. Reyniers a écrit plusieurs études sur le hérisson, dont « Nous, on mange notre symbole ! » *Études tsiganes*, XXVI, 2006, p. 105. Dans les Balkans, le hérisson est rarement évoqué ; observation en Macédoine grecque dans les années 1980, chez N.-B. Tomašević, R. Djurić & D. Zamurović : *Cigani sveta*, Beograd, 1988, p. 112-113, 152 (avec photos) ; selon Petrovski, c'est une nourriture de nomades (*Istorija na Romite vo Makedonija*, p. 70, 80).

4. Fögen : Balsamon on Magic : from Roman secular law to Byzantine canon law, p. 99-115.

Concile *in Trullo* : Canon LXI

Ceux qui recourent aux devins ou aux susnommés centurions[1] ou à d'autres gens de cette sorte, afin d'apprendre d'eux ce qu'ils voudraient qu'on leur révèle, qu'ils soient soumis à la peine canonique de six ans[2], conformément à la décision des pères à leur sujet[3]. À la même peine canonique doivent être aussi soumis ceux qui mènent en laisse des ours ou d'autres animaux de la sorte, pour tromper les esprits simples et leur nuire en prédisant à la manière des radotages de l'erreur, fortune, destin, généalogie et foule de termes semblables ; de même ceux qu'on appelle chasseurs de nuages, ceux qui jettent des charmes, qui distribuent des phylactères[4] et les devins. S'ils persistent dans ces sortilèges et ne s'en abstiennent pas et ne fuient pas ces pratiques funestes et païennes, nous ordonnons qu'on les rejette totalement de l'Église, comme le prescrivent les saints canons. Que peut-il, en effet, y avoir de commun entre la lumière et les ténèbres, dit l'apôtre[5] et quel rapport y a-t-il entre le temple de Dieu et les idoles, ou quelle part le fidèle a-t-il avec l'infidèle, et quel accord entre le Christ et Bélial[6] ?

Périclès-Pierre Joannou : *Discipline générale antique (IIe-IXe s.)*, t. I. *Les canons des conciles œcuméniques*, Roma, 1962, p. 196-198. Original en grec, trad. latine de Migne et trad. française de Joannou[7].

La condamnation de 692 porte donc sur les « montreurs d'ours et d'autres animaux » sans préciser en quoi réside leur péché, si ce n'est que le contexte les associe à la magie. Pour les Byzantins du VIIe siècle, la chose était claire et ne nécessitait pas d'explication supplémentaire. Cinq siècles plus tard, les dispositions du concile in Trullo *n'ont plus le même caractère d'évidence et il faut les expliciter.*

Le commentaire de Balsamon sur le canon LXI (vers 1200)

Théodore Balsamon est le plus grand théologien canoniste de la fin de l'époque byzantine. Il fut nommé patriarche d'Antioche en 1186 et mourut vers 1204[8]*. Le* Nomokanon *de Balsamon comprend 238 chapitres, dont 150 se contentent de reproduire le canon original, tandis que les autres s'accompagnent de commentaires* (scholies)*. Généralement, Balsamon commence par donner le sens général du texte, puis il explicite les termes qui présentent des difficultés aux lecteurs de son temps. C'est ainsi qu'il procède pour le canon 61*[9]*.*

1. À l'époque du concile, ce terme militaire a un sens « occulte », que nous ignorons faute d'autres attestations.

2. D'interdiction des sacrements.

3. Déjà en 314, le 24e canon du synode d'Ancyre interdisait aux prêtres de pratiquer la magie.

4. *Filaktirious* en grec, ce que Migne traduit en latin par *amuletas*. Il s'agit d'amulettes ou de talismans comportant une formule sacrée que l'on porte autour du cou.

5. 2 Cor. 6, 14-16.

6. Le Démon.

7. Traduction anglaise chez Fögen *op. cit*. p. 100.

8. « Il entreprit, sur l'ordre de Manuel Comnène et du patriarche Michel d'Anchialos (1169-1177) sous le titre d'*Exegesis ton kanonon*, un vaste commentaire du *Syntagma* attribué à Photius et établit entre le droit canon et les Basiliques la concordance que le pseudo-Photius avait établie avec les lois de Justinien, en tenant compte des novelles postérieures aux Basiliques. L'œuvre de Balsamon fournit l'état le plus complet du droit canon à la fin du XIIe siècle. » Louis Bréhier : *Les Institutions de l'Empire byzantin*, Paris, 1970 (1re éd. 1949) p. 356-357.

9. Clarence Gallagher : *Gratian and Theodore Balsamon. Two twelfth-century canonistic methods compared, in N. Oikonomides (ed) : Byzantium in the 12th century*, Athens, 1991, p. 61-89.

On appelle devins[1] ceux qui lisent dans la main, ceux qui font des divinations dans un bassin [rempli d'un liquide] et ceux qui sacrifient à leur père Satan pour l'interroger sur quelque chose ; tous ceux, en un mot, qui font profession de connaître le futur à partir de certains signes sous une suggestion démoniaque et se sont voués au démon.

Les centurions[2] sont appelés de nos jours *primmikeroi*[3] ; mais c'étaient, dans les temps anciens, des hommes âgés, ou pour le moins d'une certaine expérience, et dépassant les autres en jugement ; par leurs opérations exécrables, ils parvenaient à tromper les gens simples, si bien qu'on les considérait comme de faux-dieux.

Les montreurs d'ours sont appelés *arktotrophoi*, c'est-à-dire ceux qui élèvent des ours ; ils mettent des fils teints sur la tête ou sur le corps tout entier de l'animal et coupent des poils et les donnent avec les fils teints à titre de remèdes et d'amulettes, sous prétexte de combattre la maladie ou le mauvais œil. D'autres encore portent des serpents dans leur sein et sont appelés athinganes ; ils disent à l'un qu'il est né un jour néfaste ou à l'autre sous une bonne étoile et prédisent un avenir heureux ou malheureux et d'autres balivernes qui ne méritent pas d'être mentionnées par écrit.

Les chasseurs de nuages[4] sont ceux qui annoncent des choses inconnues à partir des nuages. Certains contemplent en effet les nuages, surtout au coucher du soleil quand ils sont les plus éclatants, et ils prétendent en apprendre la vérité.

Migne : *Patrologia graeca*, CXXXVII, Paris, 1865, 718-725. Original en grec ; avec l'aide de la traduction latine de Migne et des extraits en anglais fournis par Soulis[5] et Fögen, trad. B. L.

C'est dans le but d'éclairer l'expression figurant dans le texte de 692 « ceux qui mènent en laisse des ours ou d'autres animaux pour les faire jouer » (tous tas arkous episiromenous i toiauta zoa pros paignon) *que Balsamon, cinq siècles plus tard, estime nécessaire d'introduire le mot athingane* (athigganoi)*, afin d'être mieux compris par ses contemporains. Ce mot s'insère dans une énumération de divers magiciens et charlatans. Il n'a pas de connotation ethnique sous le plume de Balsamon et sa mention ne peut pas être tenue pour un indice de la présence de Tsiganes à Byzance à la fin du* XII^e^ *siècle*[6]*. Les athinganes de Balsamon sont d'ailleurs des manipulateurs de serpents et non des montreurs d'ours, comme certains l'ont cru un peu rapidement.*

Simultanément, à l'époque de Balsamon, la secte historique des athinganes, attestée au début du IX^e^ *siècle, a disparu. Mais son nom est encore connu des théologiens. Les deux témoignages de Georges l'Hagiorite (milieu* XI^e^*) et de Balsamon (fin* XII^e^*) indiquent une commune accusation contre l'ancienne catégorie de* thèreprôdos *« conjureur de bête sauvage » : des fauves nuisant au gibier dans le premier cas, des serpents dans le second. Dans les deux cas, une opération magique, répréhensible aux yeux de l'Église, est effectuée par cette catégorie spécifique de magiciens. Celle-ci est désignée d'un nouveau*

1. *Manteis*.
2. *Ekatontarhoi*.
3. Balsamon indique comment le grade militaire est désigné de son temps.
4. *Nefodiaktai*.
5. Soulis *op. cit*. p. 146-147.
6. Nous sommes sur ce point en désaccord avec Soulis qui affirme : « Il ne fait aucun doute que Balsamon évoque ici des Tsiganes et non pas les hérétiques Athinganoi. » *op. cit.* p. 147.

nom, ils « sont appelés athinganes » (legomenoi athigganoi). *En introduisant le terme athingane dans son commentaire, Balsamon fait-il la démonstration de son érudition de théologien, ou bien introduit-il au contraire un mot populaire, compris de tous, afin d'éclairer son propos ? Là réside toute la difficulté à interpréter son témoignage historique.*

Le terme athingane apparaît en un autre endroit du Nomokanon *de Balsamon, au commentaire du canon 65 du concile* in Trullo, *qui condamne ceux qui font des invocations lors de la Nouvelle Lune. Il définit les termes* sorts, augure *et* ventriloque *pouvant paraître flous à ses lecteurs* : « On appelle ventriloques ou haruspices tous ceux qui, incités par Satan, révèlent des choses qu'on ne peut savoir, à la manière des *kritriai*[1], des athinganes, des faux prophètes, des ermites[2] et autres. » *Cette seconde occurrence ne nous aide guère à mieux cerner le contenu que Balsamon donne au terme athingane.*

La sanction ecclésiastique à l'encontre de ceux qui enfreignent le canon 61 du concile in Trullo *est l'excommunication pour six ans pour les laïcs et – pour les prêtres – leur destitution ecclésiastique. Les études de la jurisprudence byzantine montrent qu'aux périodes plus tardives, ces peines peuvent être modulées en fonction du repentir montré par le coupable ou selon l'appréciation de l'évêque*[3].

Balsamon n'est pas le seul juriste de son temps. L'édition de l'abbé Migne fournit les commentaires de deux canonistes légèrement antérieurs, Alexios Aristenos et Jean Zonaras, qui mentionnent les montreurs d'ours, mais ne convoquent pas le terme athingane *à leur propos.*

En revanche, un siècle plus tard, dans une lettre pastorale, le patriarche Athanase I^er^ (1289-1293, 1303-1309) incite le clergé à empêcher les ouailles de fréquenter les diseurs de bonne aventure, les montreurs d'ours et les charmeurs de serpents et « tout particulièrement de ne pas laisser entrer les femmes tsiganes[4] dans leurs maisons, car elles enseignent des choses diaboliques[5] ». *La stigmatisation explicite des femmes tsiganes se retrouve sous la plume de Mathieu Blastares, auteur d'un nouveau commentaire du* Nomokanon *en 1335*[6]. *Blastares fut rapidement traduit en slavon (cf. p. 51), ce qui contribua à ancrer le préjugé dans les Balkans*[7].

Au début du du XV^e^ siècle, le moine Joseph Bryennios s'afflige de la décadence des mœurs de ses contemporains. Il fait une longue liste de pratiques superstitieuses : « Nous prêtons attention aux songes et croyons qu'ils prédisent l'avenir. Nous suspendons des amulettes à notre cou et nous pratiquons la divination par l'orge[8]. Nous nous adressons journellement aux magiciens, aux devins, aux athinganes, aux sorciers[9] ; pour toute maladie, nous avons recours à la sorcellerie ; grâce à elle, nous envoûtons et nous désenvoûtons hommes et bêtes[10]. » *La séquence : magiciens-devins-tsiganes-*

1. Migne n'a pas de traduction pour ce terme. Il s'agit de la divination en jetant des grains d'orge signalée par Bryennios.
2. On comprend qu'il s'agit de pseudo-ermites, qui ne sont pas approuvés par l'Église.
3. Fögen *op. cit.*
4. *Athiggánous.*
5. Cité par Soulis *op. cit.* p. 147.
6. Rochow : Die Häresie der Athinganer… p. 163-178.
7. L'œuvre de Balsamon n'a pas été traduite en slavon et n'a influencé que le monde byzantin hellénophone.
8. La divination se pratique de nos jours avec des haricots.
9. *Magois kai mantesin, athingánois kai goisi*.
10. M. L. Oeconomos : L'état intellectuel et moral des Byzantins vers le milieu du XIV^e^ siècle, d'après une page de Joseph Bryennios, in *Mélanges Charles Diehl*, t. I, *Histoire*, Paris, 1930, p. 225-233.

sorciers fournit quatre termes au masculin qui semblent à peu près synonymes. Pour Bryennios, « athingane » est un rôle social, comme celui de « magicien » et non pas un ethnonyme[1]*. Cet usage constitue une forme d'archaïsme au XV^e siècle.*

Glissement sémantique

Ce qui était une déviance dogmatique au VII^e siècle est devenu une stigmatisation ethnique au XIV^e siècle. La byzantiniste Ilse Rochow synthétise le processus de glissement sémantique ainsi :

- *fin VIII^e - début IX^e siècle, apogée de la secte des athinganes*[2]
- *milieu XI^e siècle, disparition des derniers hérétiques athinganes*
- *XII^e-XIII^e siècle, le nom des athinganes n'est connu que de quelques théologiens*
- *XIII^e siècle, confusion entre les hérétiques athinganes disparus et les Rrom-s nouvellement arrivés*
- *XIV^e siècle, le terme athinganes désigne les Rrom-s.*

Dans le cadre des maigres sources dont nous disposons, cette présentation semble raisonnable et convaincante.

En arrivant dans l'Empire byzantin et en se voyant attribuer l'exonyme de Tsiganes*, les Rrom-s ne pouvaient pas savoir qu'on leur faisait endosser un stigmate très ancien, celui des « conjureurs d'animaux » du IV^e siècle devenus des « montreurs d'ours » au VII^e siècle. En effet, le mot athingane, introduit par Balsamon dans le corpus canonique au XII^e siècle, fut lu par tous ses successeurs et interprété en fonction du sens ethnique nouveau que le terme avait pris.*

Or, les Tsiganes disent la bonne aventure dans les lignes de la main (attesté dès les premiers contacts en Europe occidentale au début du XV^e siècle) et dans les Balkans deviennent (entre autres) montreurs d'ours ! La proximité dans la même phrase des montreurs d'ours et des athinganes est très tentante ; il est cependant clair que ce sont les montreurs de serpents que Balsamon désigne par ce terme. La première mention de montreurs d'ours explicitement tsiganes se trouve chez Evliya Çelebi, soit cinq siècles plus tard ! Par ailleurs, la manipulation de serpents ne fait pas partie du « répertoire tsigane » dans les Balkans.

L'hostilité que montre l'Église orthodoxe envers les Rrom-s repose donc sur un tragique malentendu. Les religions du livre considèrent la parole révélée comme immuable, alors que les mots utilisés par les humains connaissent des dérives sémantiques au cours des siècles. Le droit canon sert de pilier aux tendances conservatrices au sein de l'Église chrétienne.

Le mérite d'avoir identifié Balsamon comme source en tsiganologie revient à Ch. I. Myščenko qui avait le malheur de publier en ukrainien à l'époque stalinienne[3]*. Il a fallu toute la perspicacité de George Soulis pour dénicher cette information qu'il a contribué à diffuser. Elle est intégrée à la plupart des « grands récits » concernant les Tsiganes (Fraser, Gilsenbach etc.).*

1. C'est aussi la position, formulée de façon nuancée, d'Ilse Rochow : Die Häresie der Athinganer… p. 176.

2. Dans une analyse phrase à phrase du Theophanus Continuatus, Paul Speck établit que l'association des athinganoi et des juifs vise essentiellement à dénigrer le personnage et le règne de Michel II le Bègue (820-829) (Die vermeinte Häresie der Athinganoi, p. 37-50).

3. Ch. I. Myščenko : *Athigganoi ne Cyhany*, in *Zbirnyk na pošanu akad. D. I. Bahalija*, Kiev, 1927 (nous n'avons pas eu accès à cette étude).

4. Les difficultés du collecteur d'impôt (Constantinople, années 1280)

Enfin un document convaincant ! Après plusieurs sources hasardeuses, nous touchons la terre ferme. Il ne fait pas de doute que les gens mentionnés ici sont bel et bien ce que nous nommons des Tsiganes. Le document est datable avec une précision acceptable : entre 1283 et 1289. Il ne nous parle pas formellement des Balkans, mais comme à cette époque les possessions byzantines se répartissent à peu près à égalité entre l'Asie Mineure et les Balkans, la probabilité est de 50 %.

Grégoire II (1241-1290) fut patriarche de Constantinople de mars 1283 à juin 1289. Il naquit à Chypre, d'où son surnom de Kyprios ; on connaît son itinéraire intellectuel grâce à l'intéressante autobiographie qu'il a rédigée. Il s'est surtout fait connaître pour ses positions résolument anti-latines dans les pourparlers menés à l'initiative de l'empereur Michel VIII. Il a laissé une riche correspondance d'un style attique élégant. Son interlocuteur est ici Théodore Muzalon, le grand logothète, c'est-à-dire le ministre de l'Intérieur de l'Empire, à la tête de l'administration civile[1].

Lettre du patriarche de Constantinople Grégoire II Kyprios au grand logothète Théodore Muzalon

Le Monemvasiote[2] qui s'est chargé de collecter l'impôt des gens connus comme Égyptiens et Athinganes[3] insiste fortement auprès de moi et dit : « Seigneur, parle en ma faveur et implore, émeus promptement le cœur de l'empereur[4] en ma faveur et ouvre-le, car je suis complètement ruiné. Puisse-t-il m'accorder un *prostagma sympatheias, apheseos anenochesias*[5], pour que je ne coure pas les mêmes dangers, après avoir tant enduré, bien au-dessus de la juste mesure.

[*Le patriarche demande donc au grand logothète d'intervenir auprès de l'empereur*.]

Réponse du grand logothète Théodore Muzalon au patriarche Grégoire II

(…) Mais pour ce que tu sollicites du très bienveillant empereur pour le collecteur d'impôt qui aurait souffert d'injustice [je te réponds] que même quand il arrive une fois à un collecteur d'impôt de subir l'injustice de se voir dérober ce qu'il avait précédemment collecté, ce n'est pas nécessairement celui qui a dérobé la majeure partie de la somme au collecteur qui commet l'injustice. Il vaut mieux pour lui avoir subi une fois l'injustice, afin de ne pas commettre d'injustices lui-même et de parvenir à la meilleure part, selon la célèbre antithèse de Platon. Mais celui-ci, puisque tu l'exiges et recours à moi, recevra de ma part l'aide appropriée et obtiendra l'indulgence qu'il sollicite, dans la mesure même où, comme je le crois, la bonté de l'empereur la lui accordera avec bienveillance.

Ilse Rochow & Klaus-Peter Matschke : Neues zu den Zigeunern im byzantinischen Reich um die Wende vom 13. zum 14. Jahrhundert [Du nouveau sur les Tsiganes dans l'Empire

1. Théodore Muzalon est un fin lettré, sans doute l'auteur d'une brève passion de saint Nicétas le Jeune, martyrisé à Nysse par les musulmans au tournant du XIVe siècle, cf. Hippolyte Delehaye : Le martyre de saint Nicétas le Jeune, *Mélanges offerts à M. Gustave Schlumberger*, t. I, Paris, 1924, p. 205-211.

2. Le personnage, dont le nom n'est pas fourni, est désigné par son lieu d'origine : la ville de Monemvasia, au sud-est du Péloponnèse.

3. *Tous Aigyptious kai Athigganous legomenous.*

4. Andronic II Paléologue (1282-1328).

5. Les byzantinistes n'ont pas encore élucidé cette expression.

byzantin au tournant du XIIIe au XIVe siècle], *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, XLI, Wien, 1991, p. 241-254. Original en grec byzantin, d'après la traduction allemande. Trad. B. L.

La correspondance du patriarche Grégoire II a été inventoriée[1]*, mais n'a pas encore été éditée scientifiquement, ni traduite. Ceci explique la présence de termes techniques qui restent non expliqués. L'identification de cette source, en 1991, a constitué un grand pas dans la connaissance des Tsiganes dans l'Empire byzantin. En effet elle resserre considérablement la période d'incertitude qui va de la première apparition du terme* athinganes*, désignant un groupe de dissidents religieux au début du IXe siècle, à une configuration nouvelle, où le même terme* Athinganes *désigne un groupe ethno-social spécifique, identifiable aux ancêtres des Rrom-s. Le processus de ce glissement sémantique, qui s'étale sur deux siècles et demi environ, reste mal documenté.*

Nous trouvons ici la première occurrence d'un thème présent dans bien des sources ultérieures : il est difficile de collecter l'impôt des Tsiganes ! À la différence des paysans que l'on peut toujours trouver dans leurs villages auprès de leurs champs, les Tsiganes changent facilement de lieu de résidence. Le Monemvasiote a cru faire une bonne affaire en décrochant l'affermage de leur impôt, mais la tâche s'est révélée plus compliquée[2] *et il ne peut rentrer dans ses frais. Il fait jouer des leviers au plus haut niveau de l'État. La réponse de Muzalon est pleine d'ironie et suggère que le personnage n'est pas sans reproche.*

Le document n'indique ni le nom, ni le montant de l'impôt payé par les Tsiganes. Il nous dit seulement que cet impôt est collecté séparément et qu'il est affermé par l'État[3]*. C'est peu, mais c'est précieux, car cela indique clairement que le lien entre l'État et les populations tsiganes (relativement nombreuses pour justifier un régime fiscal spécifique), tel qu'on le connaît de façon détaillée pour le XVIe siècle, s'appuie sur une pratique plus ancienne : il est probable que les Ottomans ont repris le système fiscal de l'Empire byzantin dans ce domaine, comme ils l'ont fait dans bien d'autres.*

Le fait que Grégoire II évoque sans mention particulière les Égyptiens/Athinganes constitue un indice ténu de ce que ces derniers, à la fin du XVIe siècle, ne sont pas considérés comme étrangers au monde chrétien. On peut en effet penser que, si ces derniers avaient été païens, le patriarche de Constantinople n'aurait pas manqué de le signaler dans sa lettre. En l'absence de toute documentation sur le processus de christianisation des Tsiganes, on peut se raccrocher à cette indication ténue.

En tsiganologie

Cette source, connue depuis une trentaine d'années, a ouvert la voie à des interprétations discutables. E. Marušiakova et V. Popov estiment que le document oppose clairement deux communautés distinctes, les « Tsiganes » d'une part et les « Égyptiens » de l'autre[4]*. La formulation en grec ne laisse pas d'espace au doute : ils sont appelés à la fois Égyptiens et Athinganes. Le fait qu'à la fin du XXe siècle deux communautés balkaniques différentes,*

1. William Lameere : *La tradition manuscrite de la correspondance de Grégoire de Chypre, patriarche de Constantinople (1283-1289)*, Bruxelles-Rome, 1937. Le texte qui nous intéresse constitue l'épître 155.

2. On devine qu'il s'est fait détrousser pendant sa tournée.

3. Peut-être s'agit-il d'un impôt du genre du *pakton*, tribut forfaitaire que payaient chaque année les Maniotes et les Slaves du Taygète ?

4. Marušiakova & Popov : *Ciganite v Osmanskata imperija*, p. 17. Point de vue repris par Dejan Kolev & Teodora Krumova : Părvite romski zaselvanija na balkanskija poluostrov, in *Tradicii i pamet*, t. I, *Romskata svatba văv Velikotărnovsko*, Veliko Tărnovo, 2003, p. 14, ainsi que par Aleksej Pamporov : *Romskoto vsekidnevie v Bălgarija*, Sofia, 2006, p. 20-21.

intitulées « Tsiganes » et « Égyptiens » revendiquent des identités séparées ne permet pas de rétro-projeter ce clivage dans un passé lointain. À nos yeux, le fait même que deux noms soient utilisés en concurrence (Athinganes et Égyptiens) est la garantie que nous avons affaire aux ancêtres des actuels Rrom-s, car la pluralité des exonymes est une constante dans la longue durée.

Une lecture superficielle du document fait croire à Giuseppe Motta qu'il atteste la présence de Tsiganes dans la région de Monemvasia à la fin du XIII^e^ *siècle*[1].

5. Un témoignage précoce (Crète, 1323)

La première attestation de la présence de Tsiganes dans les Balkans concerne l'île de Crète, en 1323. C'est une date précoce et un lieu inattendu, aussi faut-il considérer l'information avec attention. Elle nous est fournie par un moine franciscain irlandais faisant route vers la Terre Sainte, qui décrit son voyage avec force détails. Sur Simon Simeonis (orthographié Symon Symeonis ou Semeonis dans le manuscrit), nous ne possédons pas d'autre information que celle qu'il fournit lui-même. Pour avoir obtenu l'autorisation de partir en pèlerinage, on suppose qu'il occupait une place élevée dans son ordre. Il est accompagné d'un autre frère mineur, Hugues le Miniaturiste, qui meurt au Caire, le 23 octobre 1323. Le récit est rédigé dans un latin médiéval fluide.

Partis d'Irlande le 16 mars 1323, les deux moines passent par Londres, Paris, Gênes, Padoue ; ils embarquent à Venise le 19 août, passent par Zadar, Dubrovnik, Durrës, Corfou et atteignent la Crète, dont ils repartent le 10 octobre 1323. L'essentiel du récit porte sur le séjour en Égypte, fournissant de nombreuses observations sur le fonctionnement des villes, le statut des chrétiens, la faune (le crocodile, la girafe, l'éléphant), etc. Le récit s'interrompt brusquement à Jérusalem et on ignore comment le frère Simon regagna l'Irlande. D'une façon générale, c'est un voyageur raisonnable, qui découvre avec intérêt un environnement nouveau pour lui, sans verser dans les mirabilia, *si chers à la littérature médiévale. Il n'a pas juste fait escale en Crète, mais y a séjourné plusieurs semaines.*

De là, la traversée vers l'île de Crète, dont le poète a dit « *Primus Creteis Saturnus venit ab horis*[2] », nous mena d'abord à un château nommé Conteryn[3] qui est distant de la ville de Montana[4] de 260 milles. De là, poursuivant à pied, nous vînmes à forteresse de La Canée qui s'orne d'une forêt superbe et magnifique de cyprès, où nous trouvâmes des arbres d'une taille étonnante, qui dépassent en hauteur les tours et les clochers, comme le cèdre du Liban ; de par leur solidité inébranlable, – on affirme qu'ils ne se brisent jamais sous le poids, mais restent d'une rigidité inflexible – ils constituent un matériau excellent pour [la construction] d'églises et de palais impériaux ; les Frères minorites et les autres habitants utilisent couramment comme bois de chauffage du bois de *sethym*[5] et de cyprès et ils en ont presque entièrement construit leurs habitations ; leur odeur est si forte qu'on se croirait vraiment dans le divin paradis comme représenté par les peintres.

1. Giuseppe Motta : *Robie, la schiavitù dei Rom in Valacchia e Moldavia*, Roma, 2013, p. 22.
2. « Saturne vint d'abord des rivages de Crète » (Virgile ? Théodule ?)
3. Golubovich suppose ce nom dérivé de la noble famille vénitienne des Contarini. Il s'agit de l'îlot de Sant'Odero (Aghii Theodori) devant La Canée.
4. Modon, Methoni.
5. Acacia (hébreu biblique).