

La Transylvanie : entre coexistence et négociation sociale

Une approche anthropologique de la construction du territoire

Bianca BOTE 

Le 7 décembre 2005

Directeurs de Thèse : M. François LAPLANTINE, Professeur à l'Université Lum re
Lyon 2 M. Traian ROTARIU, Professeur à l'Université Babes-Bolyai de Cluj

Jury : M. Jean-Yves BOURSIER, Professeur à l'Université de Nice Sophia Antipolis M. François
LAPLANTINE, Professeur à l'Université Lum re Lyon 2 Mme Anne-Marie LOSONCZY, Directeur
d'études à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes Mme Deirdre MEINTEL, Professeur à l'Université
de Montréal M. Vintila MIHAILESCU, Professeur à l'Ecole Nationale de Sciences Politiques et
Administratives de Bucarest M. Traian ROTARIU, Professeur à l'Université Babes-Bolyai de Cluj

Table des matières

Contrat de diffusion . .	5
Dédicace . .	6
REMERCIEMENTS . .	7
Chemins de la recherche . .	8
1. La Transylvanie : un territoire - frontière . .	8
2. Premières rencontres et premiers regards sur la <i>Transylvanie</i> . .	15
3. Une approche de la <i>Transylvanie</i> à Cluj-Napoca . .	18
Les territoires de l'entre-soi et les territoires de la coexistence . .	22
Les territoires de la négociation . .	24
L'Europe : nouvel acteur dans les négociations identitaires et territoriales en Transylvanie . .	26
4. Précisions méthodologiques . .	28
Première partie : Cadre socio-historique de la ville et de la région . .	33
1.1. Des Empires multiethniques aux Etats-Nations . .	33
1.2. Histoires et historiographies de la Transylvanie . .	40
1.2.1 Les historiographies nationales . .	40
1.2.2 La <i>Transylvanie</i> : une patrie commune ? . .	58
1.3. Une ville transylvaine : Cluj-Napoca . .	67
1.3.1. Histoires de la ville : <i>Klausenburg, Kolozsvár, Cluj, Cluj-Napoca</i> ¹⁰² . .	68
1.3.2. La compétition pour l'occupation symbolique de l'espace . .	75
Deuxième partie : « Ardealul » / « Erdély » : territoires de l'entre-soi et territoires de la coexistence . .	93
2.1. « Ardealul » : une lecture de la <i>Transylvanie</i> dans les musées de Cluj-Napoca . .	93
Contexte historique . .	93
Observations préliminaires de terrain . .	97
2.1.1 Le Musée National d'Histoire de la Transylvanie . .	100
2.1.2. Le Musée d'Ethnographie de Transylvanie . .	129
2.1.3 « Les Fêtes Transylvaines » : Le Festival de la Culture et des Traditions Populaires de Transylvanie . .	149
2.2. « Erdély » : la lecture du territoire au sein du réseau institutionnel magyarophone . .	158
2.2.1 Cadre général . .	158
2.2.2 <i>Erdély</i> ou la Transylvanie « hongroise » . .	185
2.3. Les territoires de l'entre-soi et les territoires de la coexistence . .	207
Troisième partie : Les territoires de la coproduction : une <i>Transylvanie</i> en commun ? . .	215
3.1. L'émergence après 1989 d'un nouveau discours sur la <i>Transylvanie</i> . .	216
Le contexte . .	216
Les acteurs et les étapes . .	218
3.2. La production sociale et politique d'une singularité transylvaine . .	227
3.3. La négociation des appartenances identitaires et territoriales en Transylvanie . .	242
3.3.1. La relation communauté – espace public . .	243

3.3.2. La dynamique du lien et de la séparation ethnique : une approche de la situation . .	253
3.3.3. Rigidité ou fluidité des frontières ethniques : entre discours et pratiques . .	260
3.4. L'Europe : moteur dans les recompositions sociales et territoriales en Transylvanie . .	266
3.4.1. Quelles régions en Europe centrale et orientale ? . .	266
3.4.2. Pour une critique de la conception du territoire comme culture « partagée » . .	274
Quel <i>multiculturalisme</i> à Cluj-Napoca ? . .	281
BIBLIOGRAPHIE . .	288
Ouvrages généraux : théorie et méthodologie . .	288
Nationalisme et ethnicité en Europe centrale et orientale . .	289
Espace public, multiculturalisme, interculturalité . .	292
Territoires, frontières, Europe . .	295
Historiographie et muséologie en Europe centrale et orientale . .	298
Annexes . .	303
Annexe 1 : Carte de la Transylvanie entre 1867 et 1918. . .	303
Annexe 2 : Carte de la Transylvanie durant l'entre-deux-guerres et après 1945. . .	303
Annexe 3 : Carte de la Hongrie 1919 - 1945. . .	304
Annexe 4 : Baromètre des Relations Interethniques 2001 (Identifications ethniques et régionales). . .	305
Annexe 5 : Baromètre des Relations Interethniques 2002 (Identifications ethniques et régionales). . .	307
Annexe 6 : Structure de la population de la ville de Cluj-Napoca selon les catégories ethniques et la langue maternelle (Recensement 2002). . .	308
Annexe 7 : Structure confessionnelle de la population de la ville de Cluj-Napoca (Recensement 2002) . .	308
Annexe 8 : « Erdély », le bulletin de l'Association Carpatique Transylvaine. Revue pour la connaissance de la patrie. (EKE) 1930. . .	309
Annexe 9 : Photo du siège de l'Association Carpatique Transylvaine (<i>EKE</i>) à la fin du XIX ^e siècle, dans la maison natale de Mathias Corvin. . .	310
Annexe 10 : Distribution de la population hongroise selon les différents <i>Județe</i> de Transylvanie (Recensement 2002). . .	310
Annexe 11 : Cartes des régions de développement et des régions « culturelles » . .	311
Annexe 12 : Photos d'un porte-clé bilingue. . .	312
Annexe 13 : Brochure <i>Liga Transilvania-Banat</i> . .	313

Contrat de diffusion

Ce document est diffusé sous le contrat *Creative Commons* « **Paternité – pas d'utilisation commerciale - pas de modification** » : vous êtes libre de le reproduire, de le distribuer et de le communiquer au public à condition d'en mentionner le nom de l'auteur et de ne pas le modifier, le transformer, l'adapter ni l'utiliser à des fins commerciales.

Dédicace

A mes parents

REMERCIEMENTS

Si je suis arrivée à mener au bout cette entreprise passionnante mais difficile, c'est certainement grâce à ceux qui m'ont accompagnée et soutenue tout au long de ce chemin, entre la Roumanie et la France.

Je remercie particulièrement François LAPLANTINE qui m'a fait entièrement confiance, et dont le regard ethnologique m'a aidé à comprendre plus en nuance le travail de notre discipline. Je remercie également Traian ROTARIU qui m'a offert tout son soutien à Cluj et qui m'a orientée pour mener à bien mes recherches sur place. En outre, je suis très reconnaissante au Centre d'Etude et de Recherches Anthropologiques qui m'a accueillie à Lyon durant six ans et aux deux universités qui m'ont offert le cadre institutionnel nécessaire pour mener un travail en cotutelle. L'expérience riche de ces échanges m'a permis de rencontrer, en France et en Roumanie, des interlocuteurs qui ont joué un rôle essentiel dans ma formation.

Le travail de thèse se nourrit de liens et d'expériences antérieures. Cela m'amène à évoquer Vintila MIHAILESCU, le premier qui a suscité ma curiosité et mon intérêt pour cette discipline. Les recherches de terrains que mes collègues étudiants de l'Université de Bucarest et moi avons menées sous son regard vif et chaleureux sont certainement les premiers pas dans un chemin dont une étape se termine aujourd'hui. Parler de la Roumanie m'oblige à parler de la France, car depuis six ans l'une n'existe plus pour moi sans l'autre. Si ce travail aboutit aujourd'hui, je le dois en grande partie au fort soutien dont m'ont entourée en particulier Dominique BELKIS et Denis CERCLET, qui m'ont accueillie lors de mon arrivée en France, m'ont offert leur confiance et m'ont soutenue dans chaque étape difficile de ce long parcours. Je les remercie pour leur patience.

Ce travail n'aurait certainement pas été possible sans la participation de tous ceux que j'ai rencontré en Transylvanie et qui ont pris le temps de discuter avec moi sur des sujets qui, parfois, les intriguaient ou les indignaient. La liste serait trop longue si je devais citer toutes les personnes rencontrées dans les institutions et les associations de Cluj qui m'ont offert leur soutien. Néanmoins, j'évoquerais les noms de Tudor SALAGEAN, Andor HORVATH, Valér VERES, Melinda si Sorin MITU dont les conseils et l'amitié m'ont accompagnée et m'ont permis de ne pas me perdre dans l'univers très complexe et infiniment compliqué de la *Transylvanie*.

Sans oublier ceux qui ont été les plus proches de moi dans les moments les plus difficiles de cette entreprise, je remercie Sylvain et mes parents (malgré leur éloignement) pour leur présence constante à mes côtés.

Enfin, je remercie tous ceux qui, d'une manière ou d'une autre, m'ont aidée, conseillée et inspirée dans ce travail d'écriture, qui est aussi le fruit de ces rencontres.

Chemins de la recherche

1. La Transylvanie : un territoire - frontière

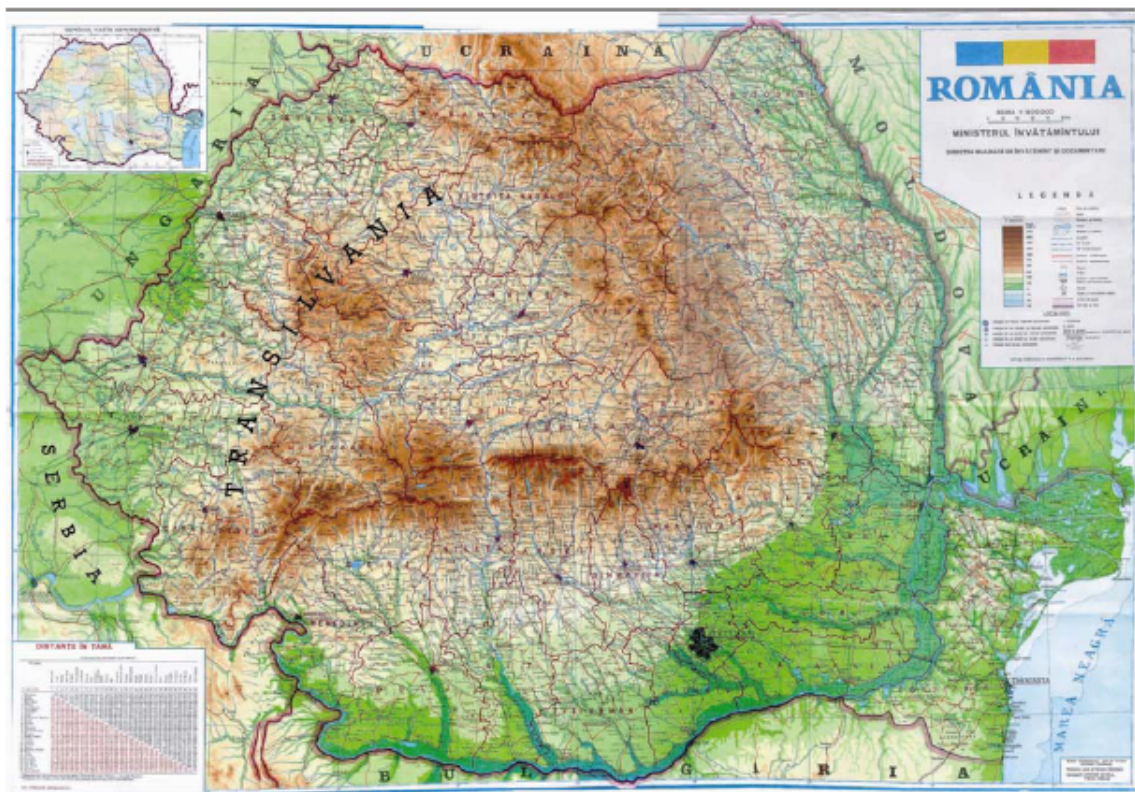
La *Transylvanie* ou, selon ses différentes autres appellations, *Ardealul*, *Transilvania*, *Erdély*, *Siebenbürgen*, est une province historique de la Roumanie qui a autrefois fait partie du Royaume hongrois et de l'Empire austro-hongrois. Multiethnique et multiconfessionnelle, cette région a été cohabitée dans le passé et l'est encore par des Roumains, Hongrois, Allemands, Roms, Serbes, Arméniens, Juifs, Slovaques, de confessions tout aussi différentes : orthodoxe, catholique, gréco-catholique, réformée, unitarienne, , baptiste.

Cet espace a été à travers l'histoire et reste, tant au niveau local et translocal que national ou transnational, un lieu riche d'expression et de production des imaginaires collectifs. Perçue souvent comme un espace archaïque et idyllique, ou bien parfois, à l'étranger, comme un lieu de fantasmes et de contes, la *Transylvanie*¹ est associée pour certains à une région relativement prospère au regard du reste de la Roumanie en raison de son appartenance historique à *Mitteleuropa*. Pour d'autres, au contraire, elle est une région plutôt pauvre car proche des *Balkans*. Dans un autre registre, compte tenu de son caractère multiethnique et multiconfessionnel, elle évoque souvent pour certains un lieu de tension entre les différentes communautés, ou pour d'autres, au contraire, l'image d'une terre de cohabitation harmonieuse et exemplaire dans une région considérée parfois comme la « poudrière de l'Europe ».

La richesse des images et des récits sur la *Transylvanie* dont je n'ai évoquée ici que quelques aspects, est à considérer en lien étroit avec sa particularité de territoire de frontière. La région fut historiquement à la frontière des Empires austro-hongrois et ottoman (rattachée surtout au premier) et ce positionnement a attiré la remarque si controversée de Samuel Huntington selon laquelle la Transylvanie se trouverait sur la ligne de démarcation délimitant la zone d'influence de la chrétienté occidentale catholique et celle de la chrétienté orientale orthodoxe.

La chaîne des Carpates, qui sépare la Transylvanie du reste de la Roumanie (*cf. carte 1 ci-jointe*), est un élément très important dans cette géographie symbolique de la région, faisant office de frontière *naturelle* entre des zones considérées comme culturellement distinctes. Ce positionnement géographique doublé de son héritage historique font de la Transylvanie un territoire censé délimiter l'*Europe Centrale* des *Balkans*. Il est ainsi, selon les différentes interprétations, renvoyé de manière exclusive à un espace ou à un autre.

¹ J'utiliserai le mot « *Transylvanie* » (en italique) quand il indique une catégorie sociale (de l'imaginaire, des discours, des pratiques) et pour le distinguer du simple espace géographique que je désignerai par « Transylvanie ».



Carte 1. : Carte actuelle de la Roumanie

S'il est évident que toutes ces zones ainsi délimitées sont des constructions sociales et politiques, elles sont vécues comme réelles dans la pratique des individus et dans le processus de légitimation des différents groupes. Si par exemple en Hongrie, la Transylvanie est souvent perçue comme la sœur pauvre de l'*Est* car proche des *Balkans*, en Transylvanie on rencontre un processus de distinction et d'identification des groupes locaux à l'*Europe Centrale*, par rapport au sud « balkanisé » de la Roumanie. Le principe serait que « les Balkans ne se trouvent surtout pas chez nous ». Ce phénomène de distanciation des Balkans par les stratégies de l'« orientalisme » (Saïd : 1980) – qui fait référence à la constitution de l'Occident comme objet distinct par sa démarcation d'un Est tout aussi bien imaginé - est omniprésent aussi dans l'Europe centrale et orientale². L'« orientalisme » n'est pas seulement rencontré dans la négociation identitaire entre les habitants des différents pays (les Roumains sont les voisins « balkaniques » des Hongrois, les Bulgares les voisins « balkaniques » des Roumains et ainsi de suite) ; il est également une stratégie de production des différences internes à l'intérieur d'un pays.

Ce phénomène de différenciation entre les nations (ou à l'intérieur de celles-ci), fortement ressenti aujourd'hui en Europe centrale et orientale, est plus ancien que ces nations elles-mêmes. La distinction Est-Ouest opérée au sein de l'Europe, symbolisant le clivage entre une Europe « civilisée », « développée » et une autre Europe, orientale,

² Plusieurs auteurs ont déjà donné des interprétations de la construction de l'espace de l'Europe centrale et orientale selon le principe de l'« orientalisme » : Bakic-Hayden M., Hayden R., « Orientalist Variations on the Theme "Balkans" : Symbolic Geographies in Yugoslav Cultural Politics », in *Slavic Review* 51, 1992 ; Antohi S., « Romania and the Balkans. From geocultural bovarism to ethnic ontology », in *Transit-Europäische Revue (Tr@nsit-Virtuelles Forum)*, Nr. 21, IWM, Vienna, 2002 ; Turda M., « Transylvania Revisited : Public Discourse and Historical Representation in Contemporary Romania », in Trencsenyi B. et al.(coord.), *Nation-Building and Contested Identities. Romanian and Hungarian Case Studies*, Budapest, Regio Books, Iasi, Editura Polirom, 2001.

plutôt « retardée » et « barbare » est, comme le montre Larry Woolf³, une production « chez soi » de l'Occident, plus précisément des philosophes et des voyageurs du XVIII^e siècle qui ont traversé ces pays. A cette époque, l'ancienne distinction existant à l'époque de la Renaissance, et qui différencie un « Sud », image de la « civilisation » (réservée aux villes italiennes de la Renaissance) d'un « Nord » plutôt « barbare », est remplacée par la distinction Est-Ouest. Comme le souligne Larry Woolf, c'est à partir des villes du « Nord » (comme Paris, Londres, Amsterdam), qui connaissent vers le XVIII^e siècle un développement économique et politique, que se mettra cette fois en place une différenciation sur le nouvel axe Est-Ouest. L'image de la « civilisation » réservée autrefois au « Sud », avec les villes italiennes, sera cette fois projetée sur soi, tandis que les nouveaux « barbares » sont renvoyés plus à l'Est. Cette mutation désignant une nouvelle géographie symbolique dans la région est intéressante pour le cas qui nous intéresse ici, la *Transylvanie*, censée se trouver à la frontière de ces deux mondes, délimitant la *vraie* Europe des « paysans du Danube ».

Dans ce processus d'« invention » de l'Europe de l'Est, les récits des voyageurs occidentaux opèrent certaines différenciations au sein de ces régions. Ils font un rapprochement entre l'Occident et certaines régions chrétiennes de l'Est, par rapport au monde encore plus « barbare » de l'Empire ottoman et du monde musulman. Au début du XVIII^e siècle, le Royaume hongrois intégrant à l'époque la *Transylvanie*, venait juste d'entrer sous l'influence de l'Empire austro-hongrois et de se séparer du monde oriental de l'Empire ottoman (cf. *carte 2 ci-jointe*). La *Transylvanie*, à la frontière entre ces deux empires, apparaît dans cette géographie symbolique sur la faille de la rencontre et de la séparation entre « barbarie » et « civilisation » et finalement entre « nature » et « culture ». Il faut rappeler que la *Transylvanie* est *Trans-Silvania* (« *Au-delà des forêts* ») comme l'exprime son étymologie⁴, ce qui sera interprété comme *en deçà* des Carpates et de la « civilisation ». La *Transylvanie* est aussi *Siebenbürgen*⁵ (la région des « *sept cités allemandes* »), symbole de la ville qui a conquis et domestiqué la forêt, monde de la « nature » par excellence.

³ Woolf L., *Inventing Eastern Europe : The Map of Civilisation of the Mind of the Enlightenment*, Stanford University Presse, Stanford, California, 1994.

⁴ Dans les sources historiques du XI^e et du XII^e siècle, nous retrouvons le mot latin « *Ultrasilvana terra* », à partir du XIII^e siècle les formes adjectivales « *Transsilvanus* » et « *transsilvanensis* » et, vers le milieu du XV^e siècle apparaît le mot « *Transsilvania* ». L'étymologie hongroise du mot « *Erdély* » est en lien avec la signification du mot latin « *erdő elü* » signifiant « *au-delà de la forêt* » (cf. Kristó G. (dir.), *Korai magyar történeti lexikon*, Akadémiai Kiadó, 1994, article « *Erdély* », p. 188.)

⁵ Le nom allemand de la région, « *Siebenbürgen* », est très ancien et était déjà utilisé durant la période arpádienne (895-1301).

Tărilor Române în sec. al XVIII-lea și începutul sec. al XIX-lea



Carte 2: la Transylvanie au XVIIIe et début du XIXe siècle

Ce riche potentiel symbolique dont la *Transylvanie* est déjà investie va encore gagner de l'importance à l'époque de l'émergence des Nations modernes. Elle deviendra un espace de confrontations des deux projets nationaux (roumain et hongrois) et de controverses entre deux Etats voisins. Rattachée successivement au Royaume hongrois et à l'Etat roumain, la *Transylvanie* fut intégrée, de manière exclusive, dans le processus de construction des deux nations. Dans cette double construction nationale, la *Transylvanie* est perçue, d'une part, comme partie intégrante du territoire de la *Sainte Couronne* (représentant le territoire du Royaume de la Grande Hongrie historique), d'autre part, comme le *Foyer Roumain* (*Vatra Romaneasca*), le berceau (rural) de la nation roumaine. Si cette métaphore de la Transylvanie en tant qu'espace de la *Sainte Couronne* n'est plus guère utilisée de nos jours en Hongrie, et surtout en Transylvanie, l'image de *Foyer Roumain* associée à ce territoire est encore actuelle. Néanmoins, cette dualité entre, d'un côté, l'image d'une « terre de l'aristocratie hongroise » d'autrefois et, d'un autre côté, d'une « terre de la paysannerie roumaine » est encore très forte dans l'imaginaire des habitants de la région, Roumains ou Hongrois.

La Transylvanie reste de nos jours un sujet de contradictions entre élites locales, roumaines et hongroises⁶ et une question parfois sensible entre les deux Etats. Elle s'apparente ainsi à un « territoire-frontière », pour emprunter les termes de Joel Kötek, autrement dit à un territoire controversé, « située à la charnière d'ensembles ethniques ou

⁶ En Transylvanie vivent 1 415 000 personnes qui se sont déclarées « Hongroises » au dernier recensement de 2002, représentent 19,6 % de la population totale de la région.

idéologiques »⁷. Néanmoins, loin d'être un espace controversé roumano-hongrois depuis des temps indéfinis, la *Transylvanie* se construit en tant qu'espace dual depuis l'exode massif des Saxons⁸, donc dans les conditions d'une *absence*. Le nom allemand de la région, *Siebenbürgen* est dû à cette présence allemande autrefois majoritaire dans la ville.

L'histoire mouvementée de la Transylvanie s'exprime au niveau de la mobilité de ses frontières, physiques ou symboliques. Elles se sont redéfinies continuellement en fonction des conquêtes impériales, du fait que cette région a été englobée par un Etat ou par un autre ou, plus récemment, en fonction des nouvelles frontières dans le contexte de l'influence des idées de *l'Europe*. Rappelons aussi que ce qu'on nomme aujourd'hui la Transylvanie est le territoire désigné comme tel après 1918, date de son incorporation à l'Etat roumain, région plus vaste que le territoire historique (*Transilvania istorica*) portant ce nom avant cela⁹. (cf. carte 3 ci-jointe).

⁷ Kőtek, J., (sous la dir. de), *L'Europe et ses villes-frontières*, Editions Complexe, 1996.

⁸ Les Saxons sont des populations germaniques qui ont colonisé la *Transylvanie* entre le XI^e et le XIII^e siècles. Elles ont joué un rôle essentiel dans le développement économique, social, politique des villes la région.

⁹ La Transylvanie d'aujourd'hui inclut en plus de la Transylvanie historique, les territoires de Banat, de Crisana et de Maramures.



Carte 3 : La Transylvanie durant l'entre-deux-guerres

En dépit de ces frontières mobiles d'avant 1918 et malgré les efforts d'homogénéisation culturelle et politique de la part de l'Etat roumain durant l'entre-deux-guerres et durant le communisme, la *Transylvanie* apparaît aujourd'hui dans les discours publics comme une entité distincte, ayant des contours très précis, un élément vif des imaginaires collectifs en Roumanie et en Hongrie. Néanmoins, cette région n'a jamais été un territoire administratif (excepté entre 1929 et 1931).

Sans que la question de la révision des frontières et du retour au passé (obsession récurrente pendant un certain temps en Roumanie) présente à l'heure actuelle un danger quelconque et sans qu'un « un réel problème de la Transylvanie existe »¹⁰, ce territoire est convoqué avec force et de manière récurrente dans les discours publics de Roumanie, faisant office de territoire problématique. C'est précisément sur ce point que se situe une de mes interrogations de départ, à savoir de quoi relève cette forte utilisation de la *Transylvanie* dans les discours publics et dans les récits des individus. Si la *Transylvanie* ne constitue

¹⁰ Turda M., *op. cit.*, p. 204.

pas un problème actuel, il serait intéressant de savoir ce qui fait qu'elle apparaît ainsi. Ces interrogations m'amènent à une question plus générale sur les usages de cette catégorie par différents acteurs dans l'espace public.

Afin de répondre à ces questions, j'ai porté mon regard sur la ville de Cluj-Napoca, considérée comme la capitale historique et culturelle des Hongrois de Roumanie¹¹. Elle a un caractère multiethnique et multiconfessionnel comme la région à laquelle elle appartient. Comme j'ai pu le remarquer dans mes premières observations de terrain et comme l'ont remarqué d'autres auteurs¹², la ville de Cluj est à l'échelle locale l'expression condensée des controverses liées au territoire de la Transylvanie.

Nous assistons à Cluj à un décalage entre, d'une part, une certaine tension présente sur la scène publique autour de la question de la *Transylvanie*, et d'autre part, une cohabitation magyaro-roumaine placée plutôt sous le signe de l'entente. Même si cela semble être la note générale, ces relations sont nuancées et elles connaissent des discontinuités aussi bien au niveau des pratiques quotidiennes des individus que dans les discours publics. En pleine campagne électorale, le candidat aux élections présidentielles de 2004, Adrian Nastase, déclarait que « *c'est le moment de montrer qu'il n'existe plus de problème transylvain* ». Dans un registre complètement différent, et à une micro-échelle, dans le bâtiment où vivent mes parents dans la ville transylvaine de Brasov, certaines tensions, ayant un caractère passager, apparaissent de temps en temps. Ici, le passage quotidien des agriculteurs vendant le lait est une pratique courante rencontrée dans d'autres bâtiments à Brasov ou dans d'autres villes. Un jour une voisine exprime son mécontentement lors du passage de l'agricultrice : « *Aujourd'hui il n'y avait plus beaucoup de lait. Alors je n'y ai pas eu droit moi, mais celle d'en-dessous en a eu, parce qu'elle est Hongroise, comme l'autre, la vendeuse* » affirme notre voisine. Elle introduit spontanément dans la discussion une dimension ethnique, jusqu'alors absente.

Cet imaginaire diffus sur la Transylvanie et la complexité de ces relations interethniques et interconfessionnelles offrent un terrain riche d'analyse, aussi bien des pratiques sociales de vivre le territoire que des processus de sa construction socio-politique. Personnellement, en ayant déjà l'expérience des pratiques sociales en milieu multiethnique à travers mon enfance et mon adolescence, je me suis orientée vers un terrain nouveau : celui des tensions liées à des usages différents de la Transylvanie sur la scène publique. Je me suis alors moins concentrée sur les pratiques quotidiennes des individus ordinaires et davantage sur la production socio-politique de la *Transylvanie* en tant que territoire controversé par les discours et pratiques des élites¹³ (politiques, culturelles, scientifiques). Pour cela, je me suis arrêtée aux pratiques muséales et aux différentes actions dans la sphère associative qui jouaient un rôle important dans la production sociale de la *Transylvanie*. Ce processus de négociation du territoire entre différents acteurs de la scène publique m'a permis également

¹¹ Je reviendrai plus tard au processus de construction sociale des groupes ethniques, qui ne sont donc pas des groupes substantiels, mais plutôt des catégories produites et utilisées dans la pratique sociale. Dans la ville de Cluj-Napoca vivent, selon le dernier recensement de 2002, 60 287 personnes se déclarant « Hongroises » (soit 19% de la population)

¹² Lazar M., « Cluj-2003. Metastaza ostentatiei. Ilustreaza in alb si negru din orasul tricolor », in *Ideea*, 15-16, 2003.

¹³ Je comprends par « élites » les individus qui jouent un rôle ou prennent partie dans la construction d'un discours sur la Transylvanie et dans sa diffusion sur la scène publique. Je n'utilise pas la distinction entre « élites » et « individus ordinaires » dans une perspective essentialiste. Cette distinction doit être considérée dans un régime temporel, donc mouvant. Les « élites » peuvent être des « individus ordinaires » dans la pratique quotidienne et ces derniers deviennent à certains moments des élites, lorsqu'ils s'engagent dans le processus de construction du territoire.

d'observer la dynamique des groupes sociaux, lesquels se constituent dans la pratique du partage de ce territoire.

Pour sortir d'une certaine ambiguïté de cette catégorie de « Transylvanie », relative sans doute à la complexité historique et sociale de la région, je mentionne d'entrée que je fais référence au territoire géographique d'après 1918 (et non pas au territoire dit « historique » de la Transylvanie). Si la construction de mon objet d'analyse m'oblige à un tel découpage, je ne réduis pas la complexité de cette catégorie à un sens que je lui établis auparavant. Je laisserai la parole aux individus afin de saisir ce que cette catégorie symbolique désigne pour eux et à quel territoire elle fait référence.

Mon choix de regarder la *Transylvanie* par l'œil de la ville de Cluj implique d'entrée l'affirmation que la Transylvanie ne peut pas être considérée comme un territoire homogène. Ses contours prennent forme en fonction du lieu d'où nous l'observons : la ville de Timisoara, de Brasov, de Sibiu, un village ou un autre, nous renvoient à d'autres *Transylvanies* possibles. Ma démarche de terrain m'a cependant amenée à observer des réseaux d'actions importants dans les redéfinitions récentes de ce territoire, des réseaux qui se déploient à un niveau translocal, régional et trans-national. Même si mon étude privilégie un regard sur la ville de Cluj, le va-et-vient entre cette dernière et d'autres régions transylvaines a dès lors fait partie d'un parcours obligé.

2. Premières rencontres et premiers regards sur la *Transylvanie*

Comment alors suis-je arrivée à m'interroger sur la *Transylvanie* ? La construction de mon objet est le fruit des allers-retours entre la Roumanie et la France, avec quelques détours en Hongrie et plus récemment en Bulgarie.

La recherche en DEA durant ma première année en France m'avait mise face à des questionnements nouveaux en tant que chercheuse roumaine, à savoir des problématiques autour du patrimoine et des phénomènes de patrimonialisation très présents dans les discours publics et dans les recherches françaises en sciences sociales. Après cette première expérience, j'ai décidé de prolonger dans un cadre nouveau mes questionnements sur le patrimoine. Cluj-Napoca, ville reconnue pour sa diversité culturelle et surtout réputée pour les compétitions entre Roumains et Hongrois concernant le patrimoine de la ville (statues, monuments, patrimoine archéologique...), me semblait d'entrée un terrain intéressant pour analyser cette notion en Roumanie. Était-elle un instrument d'analyse utile pour cette région multiethnique ?

Cependant, les premières rencontres avec la ville de Cluj m'ont orientée vers d'autres questions et m'ont permis de comprendre que le patrimoine ne devait être qu'un instrument d'analyse parmi d'autres. Les tensions pour l'occupation symbolique de l'espace qui attirent rapidement l'attention à Cluj, non seulement l'attention des touristes mais aussi des ethnologues et sociologues, ont fait l'objet de mes premiers entretiens au *Musée d'Histoire de la Transylvanie*. Celui-ci était un des acteurs principaux impliqués dans les controverses liées à l'aménagement de la place centrale de la ville. Lors de ces discussions, j'avais pu observer que ce sujet était fort sensible. Dans un autre temps, j'ai remarqué que les discours des individus évoquaient de manière systématique quelque chose de non-dit et d'assez flou : la *Transylvanie*. De cette sorte, mes questions s'orientaient de plus en plus vers cette

catégorie contestée de l'imaginaire, catégorie à laquelle je réfléchissais réellement pour la première fois.

Une contradiction m'est apparue dès le début : une tension très visible générée par la question de la *Transylvanie* au sein des élites politiques et culturelles, roumaines et hongroises, qui venait totalement à l'encontre de mes souvenirs et de mes expériences personnelles de vie en milieu mixte, dans cette région. Ayant grandi dans la ville de Brasov où on évoquait davantage le passé des Saxons que des Hongrois, je vivais cependant dans un bâtiment dans lequel, sur vingt appartements, six étaient habités par des Hongrois (en mariages endogamiques). J'entendais quotidiennement la langue hongroise parlée par mes voisins, mais cela n'a jamais posé de problèmes, pas même cette cohabitation mixte. Durant l'enfance je n'avais presque pas conscience que nous pouvions être différents, être « Roumains » ou « Hongrois », sauf à des moments ponctuels. Je garde un vif souvenir d'une dispute entre petits enfants avec une fille du même bâtiment. Après avoir reçu une petite fessée de la part de sa mère, je suis partie en pleurant pour tout raconter à mes parents. Dérangée par le geste de la voisine, ma mère me dit : « *Ne t'embête pas avec cette Hongroise. N'y pense plus !* » (*Da-o' ncolo de unguroaica ! Nu te mai gandi la asta*). Je ne me souviens pas avoir entendu auparavant que cette fille ou ses parents étaient des « Hongrois ». Je peux noter aussi que ma mère avait d'excellentes relations avec de nombreux amis hongrois, et avait encore à cette époque des connaissances en langue hongroise apprises dans son village natal mixte de Transylvanie. Evidemment, depuis cet incident, je pensais que les enfants hongrois sont des *méchants*, et il m'a semblé pouvoir vérifier cela lors d'une autre querelle avec un garçon du bâtiment. Il n'y a aucun doute qu'à l'époque j'ai eu d'autres disputes avec les voisins. Cependant, dans mes souvenirs relatifs à cette période, les *méchants* restaient les « Hongrois ». En dehors de ces séquences, comme j'ai pu le souligner, les relations entre voisins étaient très cordiales et l'entraide était souvent de mise. La réalité de la cohabitation n'était donc vécue que rarement en termes ethniques. Pour donner un autre exemple, au plus fort de la crise économique des années 80 et quand la Hongrie étaient parfois perçue comme une sorte d'*Occident* (c'était aussi mon impression lors de mon premier voyage là-bas), nous, « Roumains », considérons ne pas avoir eu la même chance que les « Hongrois » du bâtiment, d'avoir des personnes de notre famille en Hongrie. Ces contacts avec la Hongrie étaient à nos yeux une possibilité d'amélioration économique et symbolique de la situation du foyer.

Ces allers-retours entre ma ville natale et Cluj ont d'une certaine façon orienté la recherche vers les lieux d'une *Transylvanie* conflictuelle que je connaissais moins. J'observais au fur à mesure que lors de négociations entre différents groupes, plusieurs *Transylvanies* se dessinaient à Cluj, et ce fait suggérait que la Transylvanie n'était pas *une*, unitaire, homogène comme on l'entendait couramment. C'est à ce moment que je me suis interrogée, probablement pour la première fois, sur mon imaginaire lié à cet espace : à quoi je pensais quand j'entendais le mot « Transylvanie » ? La *Transylvanie* m'évoquait la présence des Saxons, la mémoire concernant cette communauté étant encore très vive dans la ville de Brasov et dans ses environs, mais également dans des villages autour de Sibiu où j'avais mené des recherches ethnologiques. Mais dans un autre registre, la *Transylvanie* suscitait en moi des sentiments de fierté d'appartenir à cette espace. Ces derniers s'appuyaient finalement sur une rhétorique de démarcation de cette région par une « orientalisation » du reste de la Roumanie. Le mot « Transylvanie » me renvoyait aussi, de manière automatique, à son association avec la formule « terre volée par les Hongrois ». Je reproduisais ainsi les catégories des manuels scolaires roumains d'histoire, des discours publics mais aussi de certains récits des individus dans la pratique quotidienne. Je vivais en moi, comme tout ethnologue dans les premiers moments de sa recherche, les tendances et

les modes de pensée de ma culture. Par cette démarche personnelle, je comprenais encore plus que je savais déjà qu'il existait une forte essentialisation de la *Transylvanie* en tant qu'entité homogène, renvoyant à des significations *déjà-là*. Enfin, tous ces questionnements marquaient le début des passages, qui seront désormais permanents dans mon chemin, entre ma participation en tant que simple personne et en tant que chercheuse.

Ces va et vient entre ce que j'observais à Cluj et les contradictions que je saisis dans mes propres souvenirs et mon imaginaire sur la *Transylvanie* m'ont amené à m'interroger progressivement sur la construction sociale de ce territoire. J'étais de plus en plus persuadée d'avoir pris le bon chemin de recherche, surtout après un autre constat dans le musée d'histoire. Dans ce lieu il m'était presque impossible de présenter mon étude comme portant sur la question de la *Transylvanie*, sur « les perceptions qu'ont les gens, les musées ou d'autres institutions de ce territoire » sans que cela produise un silence, une certaine gêne, un évitement de ma personne. Je faisais le même constat qu'Enikő Magyary-Vincze, une anthropologue de Cluj : « *Celui qui parle de la Transylvanie est quelque part suspecté de vouloir refaire son histoire, retracer les frontières* ». On imagine difficilement le fait de parler de la Transylvanie autrement que pour prendre position par rapport à cette question, se situer dans un camp *ou* un autre, « *être avec nous ou contre nous* ». Les entretiens commençaient systématiquement, comme généralement dans toute démarche ethnologique, par un temps transitoire, marqué par un seuil, une sorte de moment de l'antichambre où on examine le nouvel arrivant. Pendant ce temps, mon interlocuteur devait deviner mon positionnement et mes « *vrais intentions* », en restant quant à lui sur des positions floues, mal définies. Ce moment passé, mes interlocuteurs dévoilaient au fur à mesure un engagement pour un camp ou pour un autre. Ma position, située quelque part « entre les deux », m'a alors posé tout au long de mes entretiens des problèmes parfois très difficiles à gérer. Perçue comme « roumaine », mon *infidélité* et mon désaccord sous-entendu avec les muséographes me mettaient au début à l'écart car mon attitude jouait sur les relations de confiance ; dans les associations culturelles hongroises, mes interlocuteurs jugeaient mon *infidélité* face à certaines positions roumaines comme un attachement total au camp « hongrois ». Cela me facilitait l'obtention des informations, cependant j'éprouvai parfois des sentiments de trahison envers mes interlocuteurs.

Toutes ces difficultés et les questions qu'elles ont engendrées, ont été partie intégrante dans la construction de mon objet.

Après mes premières rencontres avec le terrain, de retour en France, je commençais à être sensible à ce que le fait de parler de la *Transylvanie* provoquait autour de moi et sur moi. Ainsi, j'avais remarqué que cette région jouissait d'une certaine visibilité à l'étranger qui manquait totalement à d'autres provinces historiques de la Roumanie. Expliquer à des Français que je menais une étude sur la *Transylvanie*, cela me paraissait avoir un sens pour eux et me laissait l'impression qu'ils mettaient une image sur cet espace même s'il restait presque entièrement inconnu pour eux. Au contraire, amener la discussion vers d'autres provinces comme la Bessarabie, la Dobroudja, la Moldavie... n'évoquait généralement aucune image. De plus, mener une étude sur « Qu'est-ce que la 'Munténie' ? » ou l'« Olténie », la « Dobroudja », ou même la « Bessarabie », pouvait paraître presque un non-sens, même en Roumanie. Je me suis alors interrogée sur ce qui donnait visibilité à ce territoire que j'étudiais, sur l'émergence de cette visibilité et sur les enjeux de sa production - d'autant plus qu'historiquement il était question plutôt d'un territoire flou, aux frontières mobiles -. Si la Transylvanie, territoire disputé entre deux Etats a sans doute acquis une visibilité à l'étranger lors des arbitrages internationaux d'après guerre, l'explication ne pouvait pas s'arrêter là. Car la Dobroudja (plus précisément le Quadrilatère, disputé avec

la Bulgarie) et la Bessarabie avaient connu un sort similaire. Or, aujourd'hui, seuls les récits locaux et les livres d'histoire parlent en Roumanie du Quadrilatère, et la Bessarabie est loin de susciter les mêmes passions dans les débats publics que la Transylvanie.

Un autre aspect a orienté ma recherche vers des questions liées au territoire. En tant que chercheuse en France, j'ai été amenée à m'intéresser aux recherches du domaine français concernant la question des découpages territoriaux et de la quête permanente d'une maille optimale pour dessiner les territoires. Portant mon regard sur la Roumanie, j'ai pu constater qu'au contraire, les études en sciences sociales consacrées à la problématique des territoires et de la territorialisation étaient quasiment inexistantes dans ce pays¹⁴. En conséquence, une telle approche s'avérait intéressante. Cependant, sous l'influence de ces études françaises, j'ai été tentée de percevoir initialement la Transylvanie comme une entité territoriale discrète bien délimitée par des frontières stables. Je me suis au contraire retrouvée sur le terrain roumain face à un territoire diffus et à une multitude de territoires possibles. Je garde le souvenir de mon étonnement lors des premiers rencontres à Cluj, quand j'entendais un peu partout que cette ville était « la capitale » de cette région. Je réalisais que je ne m'étais jamais posée la question de savoir quelle était la capitale (historique ou autre) de la Transylvanie. Je ne me souvenais pas non plus d'avoir entendu des choses précises sur cette question. Intriguée, me trouvant un jour à Brasov, je demandais à mon père quelle était selon lui la « capitale » de la Transylvanie. Un peu embarrassé et étonné lui aussi par ma question, il répond : « Je crois que c'est Brasov, mais ça pourrait être aussi Sibiu... ». Je me souviens aussi des discussions que j'avais menées avec des habitants du *Pays Sicule*, une partie du sud-est de Transylvanie qui suscite de manière récurrente de fortes controverses sur la scène publique roumaine. Ces personnes vivant dans des régions à majorité hongroise ne pouvaient pas concevoir que la capitale de la Transylvanie fût une ville majoritairement roumaine comme Cluj et situaient par conséquent cette capitale dans leur région.

Sans m'arrêter davantage sur ces discours, je souhaitais simplement insister sur le constat que la *Transylvanie* se déclinait de manières différentes et que ses capitales étaient aussi multiples que les contours symboliques de ce territoire. Je suis alors partie à leur recherche.

3. Une approche de la *Transylvanie* à Cluj-Napoca

J'ai tenté jusqu'ici de montrer comment j'en suis arrivée à m'intéresser à la *Transylvanie*. Je vais essayer par la suite de rendre compte du chemin que j'ai emprunté pour approcher mon sujet.

Les situations de diversité culturelle, et plus particulièrement ethnique ou religieuse, que nous rencontrons dans les pays d'Europe centrale et orientale, ont fait l'objet de nombreuses études en sciences sociales, soit en anthropologie, en sociologie, en histoire ou en sciences politiques. Les analyses de ces phénomènes dans cette partie de l'Europe ont privilégié une approche des processus ethniques et des nationalismes. Je vais illustrer cette perspective en me référant à la Transylvanie et plus particulièrement à la ville de Cluj-Napoca, car ces questions ont fait ici l'objet d'analyse par plusieurs équipes de recherche en sciences sociales (locales ou internationales). Les tensions dites

¹⁴ Une exception à ce constat est la publication récente du livre de Groza O. (ed.), *Teritorii (Scrieri, dez-scrieri)*, Bucuresti, Paideia, Colectia Spatii Imaginate, 2003.

ethniques, très visibles sur la scène publique à Cluj et, dans une certaine mesure, les cohabitations des différentes populations des villages transylvains ont éveillé l'intérêt de nombreux historiens, sociologues anthropologues et politologues. Les études menées à Cluj portent généralement sur la production des catégories ethniques à travers les politiques nationalistes de l'Etat et des réseaux institutionnels de la minorité hongroise¹⁵. L'analyse de l'organisation symbolique de l'espace à Cluj et la compétition entre les élites roumaines et hongroises sur le centre-ville sont les exemples les plus souvent cités dans ces mêmes analyses¹⁶. Le cas de l'université de Cluj fait cependant l'objet de plusieurs recherches¹⁷.

Sans nier l'importance des études sur le nationalisme et sur les processus ethniques et sans en faire l'économie dans mon travail, ces analyses me semblent insuffisantes pour comprendre certains phénomènes émergents récemment en Transylvanie, et plus largement dans d'autres régions de l'Europe centrale et orientale. Dans les contextes socio-politiques actuels, avec entre autres l'impact du processus de construction européenne dans cette partie de l'Europe, nous assistons à des recompositions sociales et territoriales qui ne peuvent plus s'expliquer par le seul biais des nationalismes et des processus ethniques. Avant même que le processus de l'élargissement acquière une telle visibilité sur la scène publique roumaine, la question de la diversité culturelle en Transylvanie a suscité plusieurs analyses de phénomènes de construction identitaire autre que le nationalisme. Or, seules des études portant sur le Banat - une sous-région de la Transylvanie, ont mis en avant l'importance des phénomènes d'identification régionale dans le fonctionnement de nombreux segments (économique, culturel, politique) de la vie des sociétés locales ou des réseaux translocaux¹⁸. Si les études concernant cette dimension régionale sont très peu nombreuses, ce phénomène est loin d'être négligeable dans le processus d'identification des individus et des groupes et dans leurs stratégies de vie, ainsi que dans les recompositions territoriales actuelles. La mobilisation des éléments identitaires régionaux plus anciens dans l'émergence des nouvelles constructions régionales sous l'égide de l'Europe, ont déjà été mis en lumière dans des pays d'Europe centrale et orientale, comme la Bulgarie et la Croatie¹⁹. Ces études ont permis de saisir de nouvelles dynamiques

¹⁵ Sur les questions des nationalismes et de l'ethnicité en lien avec la ville de Cluj peuvent être consultés entre autres les publications suivantes : Brubaker R., « Ethnicity without groups », in *Archives Européennes de Sociologie*, XLIII, 2, Cambridge University Press, 2002; Turda M., *op. cit.* ; Feischmidt M., *Ethnizität als Konstruktion und Erfahrung. Symbolstreit und Alltagskultur im siebenbürgischen Cluj*, Ed. LIT VERLAG, Münster-Hamburg-London, 2003; Magyari-Vincze E., *Antropologia politicii identitare*, Cluj-Napoca, EFES, 1997; Lazar M., *op. cit.* ; Kantor Z., « Nationalizing Minorities and Homeland Politics : The Case of the Hungarians in Romania », in *Nation-Building and Contested Identities. Romanian and Hungarian Case Studies*, 2001 ; Horváth I., *Limba, identitate și etnicitate*, Thèse de doctorat en Philosophie de l'Histoire, Université Babes-Bolyai, Cluj-Napoca, 2002.

¹⁶ Pour cela, voir plus particulièrement M. Lazar, *op. cit.*, M. Feischmidt, *op. cit.*, R. Brubaker, *op. cit.*

¹⁷ Pour donner ici seulement deux exemples consacrés en partie à la question de l'université Babes-Bolyai, je citerais les travaux de Magyari-Vincze E., *op. cit.*, Karnoouh C., « Un logos sans ethos. Considérations sur les notions d'interculturalisme et de multiculturalisme appliquées à la Transylvanie », in *Discussion Papers*, Nr. 44, Collegium Budapest, 1998.

¹⁸ Hedesan O., « Les fêtes urbaines à Timisoara après 1989: une quête identitaire », in *Il bianco e il nero, Studi di filologia e di letteratura*, Università degli studi di Udine, Anno 5, n. 5, 2002, p. 27-37 ; Vultur S., Komlosi A. (coord.), *Memorie și diversitate culturală, Timisoara 1900 - 1945/Mémoire et diversité culturelle Timisoara 1900 - 1945*, Centre Culturel Français Timisoara, Ed. Polirom, 2001 ; Chelcea L., « Regionalismul bănățean înainte și după comunism: transformări sociale, relații etnice și memorie istorică », in *Alteră*, X, 39, Editia Liga Pro-Europa, 1999.

¹⁹ Pour la Bulgarie, on peut noter les travaux de Kabakchieva P., « From Local to Regional Identity ? The Possible Construction of ' Cross-Border' Regional Identity. Case study of a Border Region : Smolyan », Sofia Academic Nexus Project 2001 et « Imagining

sociales et politiques dans ces régions et la place importante accordée à la dimension culturelle dans ces processus.

Il est certain que la manifestation des éléments d'identification régionale dans les nouveaux discours régionaux en Transylvanie ne se rencontre pas seulement au sein des élites (politiques, culturelles, scientifiques, etc.). Les références régionales sont présentes aussi dans le discours des individus ordinaires dans leur pratique quotidienne. Si nous regardons les sondages, nous pouvons remarquer qu'environ 24 % de la population qui s'est déclarée roumaine au recensement s'identifie premièrement par l'appartenance régionale (à l'Olténie, Munténie, Transylvanie, Banat, etc.) et deuxièmement par un rattachement à la nation culturelle. Sur le cas particulier de la Transylvanie (incluant le Banat, Crisana, Maramures), une forte identification régionale peut être observée aussi bien chez les Roumains que chez les Hongrois. Ainsi 24% des Roumains de Transylvanie se déclarent en premier lieu comme « transylvains » (*ardeleni*), tandis que les Hongrois qui s'identifient à cette même catégorie sont 43%²⁰. Il existe des études qui nous apprennent ce que les catégories « Roumains », « Hongrois » représentent aux yeux des individus, mais la situation est différente pour le phénomène d'identification régionale : nous savons moins ce à quoi les mots « transylvains » et « Transylvanie » font référence, s'ils signifient la même chose au sein de ces deux groupes différents ou comment ces catégories sont produites. Certaines études menées par des Hongrois ont abordé cette question au sein de la population magyarophone²¹, mais aucune étude de même type n'a été réalisée²² auprès de la population roumaine.

Pour revenir aux études consacrées à la production de l'ethnicité, elles ont systématiquement mis en avant les phénomènes de différenciation et de polarisation des groupes, interrogeant moins (Lazar : 2003, Feischmidt : 2003) ou pas du tout les moments de mise en commun et de croisement entre différentes populations. Autrement dit, si ces études ont mis en lumière la production de l'*entre-soi* et des mondes segmentaires, elles ont moins interrogé la production de l'*entre-deux*. Introduire dans notre analyse la question de la *Transylvanie* et l'interroger d'un regard nouveau, permettrait justement d'ouvrir les études entreprises jusqu'à présent sur la ville de Cluj vers des questionnements portant sur ces situations de rencontre au-delà des différenciations ethniques.

the European Union as a 'nation-state' », IWM Working Paper No. 5, Vienna, 2002. Pour la Croatie, voir Ballinger P., « 'Authentic Hybrids' in the Balkan Borderlands », in *Current Anthropology*, Volume 45, Number 1, February, 2004.

²⁰ Les données sont reprises du *Barometrul Relatiilor Etnice (BARE)*, réalisé par Metro Media Transilvania, novembre 2001, CRDE. Il faut tenir compte du fait que les catégories *banatean*, *maramuresan*, *bihorean* (faisant référence à des affiliations à des sous-régions de Transylvanie) ont été considérées comme des catégories de réponse à part. Les réponses pour ces catégories sont respectivement 1%, 4% et 4% pour le sous-échantillon des Roumains de Transylvanie et de 2%, 1% et 3% pour les Hongrois (cf. annexe 4) Il faut préciser que dans le dernier *BARE* réalisé (2002) la catégorie des Hongrois se déclarant *transylvains* est extrêmement réduite (4,1 % par rapport au 43 % au *BARE* 2001). Ce grand décalage s'explique par l'introduction d'un choix de réponses plus diversifié pour le sous-échantillon des Hongrois. Par exemple, 23,3% de cette population se déclareront « Hongrois de Transylvanie » (cf. annexe 5)

²¹ Quelques références ont plus ou moins abordé cette question : Kürti L., *The Remote Borderland. Transylvania in the Hungarian Imagination*, State University of New York Press, 2001 ; Losonczy A.M., Zemplényi A., « Anthropologie de la "patrie" : le patriotisme hongrois » in *Terrain*, 17, 1991 ; Zemplényi A., « Les manques de la nation. Sur quelques propriétés de la 'patrie' et de la nation en Hongrie contemporaine », in Fabre D. (sous la dir. de), *L'Europe entre cultures et nations*, Editions de la Maison des sciences de l'homme, Paris, 1996 ; Flora G., « Primii teoreticieni ai transilvanismului », in *Altera*, 10, 1999.

²² L'article de l'historien Turda M., *op. cit.* et du livre de l'anthropologue Magyari-Vincze E., *op. cit.*, ont le mérite d'introduire cette question dans leurs analyses.

Dans ses analyses, E. Magyari-Vincze s'arrête brièvement sur la *Transylvanie* remarquant que « *tout au long de l'existence magyaro-roumaine, celle-ci est devenue une catégorie centrale, partagée par les deux parties, mais de manières différentes* ». Selon l'auteur, le débat sur ce territoire a joué un rôle important dans l'ethnisation des groupes, pour chacun d'entre eux la Transylvanie étant personnifiée et naturalisée comme *leur* « terre sacrée ». Deux visions exclusives de ce territoire, roumaine et hongroise, se distingueraient ainsi. Personnellement, je tenterai alors de montrer que les négociations à propos de ce territoire ne produisent pas seulement de la polarisation ethnique, mais aussi de la mise en commun. De ce fait, plusieurs lectures peuvent être faites de la *Transylvanie* à Cluj, en dehors des deux lectures polaires. Mon approche s'inscrit d'emblée dans la direction des nombreux propos anthropologiques qui vont à l'encontre d'une perspective essentialiste dans l'analyse des phénomènes sociaux et culturelles. Si la critique d'une telle perspective essentialiste a concerné déjà de nombreux concepts comme « culture », « identité », « représentation sociale », « tradition », « patrimoine » etc., elle domine aussi les approches constructivistes dans les études sur les nationalismes et les phénomènes ethniques. Cette critique répond à une pratique généralisée dans les médias et dans certaines analyses politiques, qui laissent entrevoir une conception substantialiste des groupes, dans l'analyse des situations de crise, généralement. Ainsi, on fait référence aux Serbes, aux Croates, aux Albanais ou Musulmans en ex-Yougoslavie, aux Juifs et Palestiniens en Israël, aux Catholiques et Protestants en Irlande du Nord, aux « peuples autochtones » en Amérique du Nord, ou bien les Hispaniques, les Chicanos, les Natifs Américains, les Noirs, les Blancs ... aux Etats-Unis. En Roumanie, la même question se pose avec les Roumains et les Hongrois. S'opposant à cette essentialisation des groupes, Rogers Brubaker faisait une suggestion méthodologique qui visait en particulier la Transylvanie. Il proposait de ne pas commencer nos analyses en partant de l'existence des Roumains et des Hongrois comme groupes, mais plutôt en considérant les Roumains et les Hongrois comme des catégories. « Par l'invocation des groupes, on tente de les évoquer, les convoquer, les appeler pour exister »²³. La remarque est valable aussi pour mes propos : chaque fois que je parlerai des Hongrois et des Roumains, ou même des Transylvains je les considérerai non pas comme des groupes figés et existants en soi, mais comme des groupes en cours de constitution. Même si ces identifications ethniques ou culturelles sont parfois vécues comme une réalité par les groupes, cela n'annule en rien leur caractère « performatif », dans le sens où ils font advenir une réalité qui n'existait pas auparavant.²⁴ J'interrogerai de la même façon la *Transylvanie* comme une catégorie produite dans la pratique sociale et non comme une réalité pré-existante.

J'ai commencé mon étude à Cluj par une recherche des acteurs sociaux responsables de la production d'un discours sur la *Transylvanie* et des contextes d'utilisation de cette catégorie sur la scène publique. Je suis ainsi arrivée à m'intéresser à deux musées (un musée d'histoire et un musée ethnographique) et à la mise en exposition de la *Transylvanie* à travers les actions organisées par ces institutions : des expositions et une fête locale.

L'analyse de la *Transylvanie* dans les musées m'a renvoyé dès le début à un autre lieu, l'espace associatif culturel hongrois. J'ai pu constater que la *Transylvanie* comme catégorie sociale et symbolique se construisait dans la confrontation permanente des deux discours souvent exclusifs du territoire, une construction en miroir dans laquelle un territoire était la réplique de l'autre. C'était alors à travers les rencontres permanentes et à travers

²³ Brubaker R., « Ethnicity without groups », p. 166.

²⁴ Cette acception du mot « performatif » donnée par le philosophe britannique Austin, est reprise et analysée par F. Laplantine en lien avec les notions d'identité et de représentation sociale : Laplantine F., *Je, nous et les autres*, Le Pommier-Fayard, 1999.

les actions de négociation de ce territoire entre différents groupes de la ville, acteurs régionaux, nationaux et internationaux qu'il fallait chercher la production de la *Transylvanie*. Adopter cette approche privilégiant moins un regard sur les acteurs sociaux eux-mêmes et davantage sur les interactions et les négociations entre les différentes populations et groupes, permet non seulement d'interroger de manière dynamique la construction sociale de ce territoire, mais également de porter un regard sur la constitution des groupes en mouvement et plus largement du social.

Selon cette approche, si le discours sur la *Transylvanie* connaît un renouveau sur la scène publique vers les années 2000, il ne devrait pas être analysé uniquement en lien avec l'apparition des nouveaux acteurs sociaux qui l'engagent. Ce discours doit plutôt être étudié comme résultat des négociations entre ces nouveaux acteurs et les anciens (Etat, institutions publiques et minoritaires) qui détenaient jusqu'alors le monopole de ce discours. C'est dans la confrontation de tous ces acteurs et de leurs actions que se produit une *Transylvanie* continuellement mouvante.

Suite à ces interrogations et à ce cheminement, j'ai orienté mes analyses autour de plusieurs types de données. Il est tout d'abord question de saisir les différentes conceptions de la *Transylvanie* et du partage de ce territoire, ainsi que le contexte social de leur production. A partir de cette analyse, j'espère offrir un regard plus général sur la manière de penser les territoires et la spécificité d'un « vivre ensemble » dans un de ces espaces multiethniques de l'Europe centrale et orientale.

Les données de terrain m'ont permis de distinguer plusieurs lectures du territoire de la Transylvanie et des formes variées de rencontre entre les groupes.

Les territoires de l'entre-soi et les territoires de la coexistence

A partir de l'analyse des musées, d'une fête locale, ainsi que d'analyses sur les pratiques d'un réseau associatif et politique magyarophone, j'ai remarqué un phénomène largement répandu d'ethnisation des élites et du territoire lorsqu'il est question de penser la *Transylvanie*. Si ce phénomène d'ethnisation n'est pas forcément physique (il n'existe pas par exemple de quartiers ethniquement séparés), il concerne les identifications en termes ethniques des acteurs de ces organismes et un fonctionnement institutionnel en réseau selon un principe de la séparation ethnique.

J'ai pu constater qu'à Cluj, la compétition pour l'occupation symbolique de l'espace (par l'installation de certains monuments, noms de rues, etc.) est depuis longtemps une pratique institutionnelle et de légitimation à l'échelle locale d'un territoire exclusivement « roumain » ou « hongrois » de la Transylvanie. Ce territoire apparaît comme une « richesse inaliénable »²⁵, symbole de l'immortalité des groupes qui s'instituent ainsi et se défendent dans cette pratique du partage. La perte du territoire équivaut à la disparition symbolique du groupe. La culture matérielle (les statues, certains bâtiments, le territoire même) devient objet patrimonial des deux groupes qui se le disputent. A Cluj, le patrimoine ne produit pas seulement du lien entre les individus, mais ses différentes utilisations témoignent des crispations identitaires entre les groupes et parfois même de leur séparation.

Je tenterai de montrer que cette construction souvent polarisée et ethnicisée de la *Transylvanie* repose sur une logique nationaliste d'un Etat-Nation fondée sur la communauté de culture. Dans cette conception inspirée par les idées du philosophe allemand Herder,

²⁵ Je reprends cette expression à Weiner A. B., « La richesse inaliénable », in *Revue du MAUSS*, nr. 2, Quatrième semestre, 1988.

il existe une relation d'équivalence entre la langue, le peuple (la nation) et ultérieurement le territoire. En parallèle avec le processus de construction d'une nation culturellement homogène et politiquement unitaire (en convoquant l'histoire, l'ethnographie, la linguistique et d'autres disciplines), les Etats-Nations introduisent un principe de la disjonction - du « ou bien - ou bien » - pour penser la diversité culturelle et gérer cette question en rapport avec le politique. Dans le cas concret de la Transylvanie, l'application de ce principe se traduit par une difficulté de concevoir des appartenances identitaires et territoriales multiples. Se définir comme Roumain, impliquerait l'idée que nous ne sommes pas Hongrois, et inversement. Concevoir la Transylvanie comme un territoire « roumain » exclut l'idée qu'il pourrait être également « hongrois ». Au centre de cette construction exclusive du territoire et de l'ethnicité repose la question de la langue. Elle est un élément majeur dans l'identification ethnique, même si dans la pratique le bilinguisme existe encore.

Ce principe d'équivalence langue-nation-territoire, développé à partir de la fin du XIX^e siècle au sein des élites roumaines du territoire actuel de la Roumanie et après 1918 en Hongrie²⁶, se maintient encore de nos jours. Après 1918, quand la Hongrie perd deux tiers de son territoire, une conception singulière du territoire est mise en œuvre dans ce pays et comme chez les Magyars des territoires perdus. Dans le contexte de la perte d'un territoire physique, celui-ci sera investi comme territoire spirituel et plus précisément comme le *corps mystique* de la nation culturelle hongroise. Le territoire « patriotique » s'étendra au-delà du territoire politique de l'Etat²⁷. Cette vision est rencontrée également chez les Magyars de Transylvanie. Pour ces derniers, en outre, la *Transylvanie* reste jusqu'à nos jours un symbole de l'autochtonie du groupe et de la résistance face à l'assimilation culturelle roumaine. Cette vision est entretenue par le réseau d'institutions et d'associations hongroises de Transylvanie bénéficiant du soutien de la mère-patrie, la Hongrie.

La première partie de mon travail sera alors consacrée à l'analyse de ces deux territoires juxtaposés et souvent exclusifs : « *Erdély* », la Transylvanie « hongroise » et « *Ardealul* »²⁸, la Transylvanie « roumaine ». Je montrerai que dans le processus de production de cet espace comme catégorie controversée et conflictuelle, nous devons distinguer deux moments différents qui caractérisent les situations d'interaction entre les élites et les manières de concevoir le partage du territoire : d'une part *l'entre-soi* (et les *territoires de l'entre-soi*) et d'autre part la *coexistence* pour reprendre l'expression de Rico Lie²⁹ (et les *territoires de la coexistence*). Les premiers caractériseraient les situations d'enfermement identitaire et de rejet de *l'autre*, associées à une lecture exclusive de la

²⁶ A-M. Losonczy (1999) montre que l'ethnisation progressive de l'identité nationale en Hongrie ne prend forme qu'à partir des années 20. Au XIX^e siècle et jusqu'à 1918, la nation n'était pas encore considérée comme une communauté « de sang » mais elle faisait référence à une « confraternité entre patriotes (...), au-delà des clivages sociaux et des appartenances ethniques, religieuses et linguistiques » p. 111.

²⁷ Sur cette distinction entre le territoire « patriotique » et le territoire politique étatique, peuvent être consultés les travaux de Losonczy A-M., Zempléni A., *op. cit.*, octobre et Zempléni A., *op. cit.*

²⁸ Le terme « *Ardealul* » est la traduction du mot hongrois « *Erdély* ». Le terme est attesté pour la première fois au X^e siècle (cf. Kristó G. (dir.), *op. cit.*, p. 188.). De nos jours, dans les discours publics et les récits en langue roumaine, le mot « *Transilvania* » apparaît également. J'ai pu remarquer que le terme d'« *Ardeal* » est plus courant dans les récits des individus que « *Transilvania* », utilisée davantage comme catégorie du discours public et des publications de différents types. Dans la troisième partie de mon travail, je montrerai que la catégorie « *Transilvania* » est réinvestie dans de nouveaux projets de construction d'un monde en commun et d'un territoire pensé comme espace de la rencontre transethnique.

²⁹ Lie R., *Spaces of Intercultural Communication : An Interdisciplinary Introduction to Communication, Culture, and Globalizing/Localizing Identities*, Hampton Press, 2003.

Transylvanie. Les seconds sont plus proches d'une situation de co-présence, sans réelle interaction entre les groupes, et qui rappellent un phénomène désigné par Robert Hayden³⁰ comme la « tolérance sans interférence » (*tolerance as noninterference*).

S'il existe bien une attitude de rejet complet de la vision de l'autre du territoire (et de rejet de l'autre de certains réseaux institutionnels), l'attitude prépondérante à Cluj suppose une acceptation de l'autre, sans pour autant qu'il existe une volonté d'interagir avec lui. Si les relations entre élites roumaines et hongroises ne sont pas toujours conflictuelles, nous sommes cependant loin d'une *Transylvanie* pensée comme territoire « en commun » et dans l'action commune, car l'on dépasse difficilement les situations de *coexistence* pour agir ensemble.

Il serait tout de même réducteur d'en rester aux formes de repli identitaire et de «tolérance sans interférence », pour dresser un tableau complet des situations sociales d'interaction à Cluj et des visions du territoire. La compétition et la confrontation entre les élites roumaines et hongroises ne sont pas menées uniquement dans le registre du repli identitaire mais également, même si plus rarement, sur le terrain de la rencontre et de l'action commune. La « non-interférence » et l'enfermement identitaire ne sont pas des états naturels des sociétés car le « communautaire » n'existe pas en soi et la « communauté » n'est pas d'elle-même fusionnelle. R. Esposito soulignait que « la communauté n'est pas une manière d'être - et encore moins de « faire » - du sujet individuel. Elle n'est pas sa prolifération ou sa multiplication, mais son exposition à ce qui en interrompt la fermeture et qui le retourne à l'extérieur »³¹. Le communautaire ne serait alors qu'une production sociale, et le repli identitaire et la « non-interférence » des groupes ne caractériseraient que des états temporels des sociétés. Autrement, il serait question de sociétés sans changement, vouées à la disparition. Dans les années 50 déjà l'anthropologie mettait fin à une distinction entre « sociétés historiques » et « sociétés sans histoires », en apportant des critiques aux théories du fonctionnement, de l'équilibre social, de l'intégration ou de la reproduction. E. R. Leach³² incitait à la prise en considération du contradictoire, de l'approximatif, du conflictuel et du relationnel en dénonçant les préjugés qui ont conduit à éliminer dans les analyses du social certaines données pour ne traiter que les sociétés stables, fermées à l'intérieur de leur frontières, et accentuant des uniformités culturelles et des équilibres structurels.

Des auteurs comme Georges Balandier ou Roger Bastide attiraient l'attention sur la nécessité d'inscrire toute analyse des sociétés dans une dimension temporelle et de les étudier dans une perspective dynamique. Dans le cas concret de l'étude de la Transylvanie, il est important de saisir non seulement les moments d'enfermement identitaire mais également les temps où les groupes se croisent et se produisent dans l'échange avec l'extérieur. Ces moments d'ouverture se donnent à voir dans des actions qui rassemblent des individus ou des groupes différents et qui permettent de construire du « commun » au-delà des clivages ethniques.

Les territoires de la négociation

A la recherche des possibles lieux d'action commune et de manières de penser une Transylvanie « en commun », je me suis arrêtée sur le *Groupe « Provincia »*. Ce dernier a réussi à regrouper pour la première fois dans l'histoire de la région des personnes se

³⁰ Hayden R., *op. cit.*

³¹ Esposito R., *Communitas. Origine et destin de la communauté*, PUF, 2000.

³² Leach E. R., *Les systèmes politiques des Hautes Terres de Birmanie*, Paris, Maspero, 1972 (1954).

disant Roumains, Hongrois, ou Allemands (écrivains, historiens, journalistes, politologues, etc. venant principalement de plusieurs villes transylvaines et parfois de Budapest) afin de proposer une nouvelle lecture de la Transylvanie sur la scène publique : un territoire de la mise en commun et non plus un espace des fragmentations et des exclusions ethniques. J'ai suivi ce groupe à travers leur publication mensuelle bilingue roumaine-hongroise et durant leurs réunions internes ou publiques. Les actions du groupe avaient comme but la création d'un espace de rencontre et de débat sur la question de la spécificité culturelle, économique et politique de la Transylvanie. Un autre credo encore actuel du *Groupe « Provincia »* est la régionalisation de la Roumanie selon le découpage des anciennes provinces historiques.³³

Mes interrogations sur la production de l'« en commun » à partir de la question de la Transylvanie m'ont amené dans un premier temps à engager une problématique sur la question de la constitution d'un espace public à Cluj. Cette première tentation de penser les réalités sociales de Transylvanie en utilisant les concepts utilisés par la pensée occidentale, plus précisément de la philosophie politique moderne, ne s'est pas avérée très utile d'un point de vue heuristique.

La façon de penser l'espace public, comme opposé à un espace commun (ou communautariste), par conséquent dénoué de toute appartenance de type identitaire et communautaire et s'adressant à une communauté politique, domine les réflexions en la matière dans la philosophie politique occidentale (H. Arendt, J. Rancière, E. Tassin). Cependant, le cas de la Transylvanie montrera que cette conception a ses propres limites dans d'autres régions d'Europe où de fortes imbrications entre le communautaire et le public existent et sans qu'on puisse trancher entre un type d'espace ou un autre. Les formes de manifestation d'une singularité identitaire, communautaire sont parfois parties intégrantes de la constitution d'un espace public en Transylvanie³⁴.

Arrivée à ce point de l'analyse, je ne pouvais pas en rester au simple constat d'une incompatibilité de certains cadres de pensée de l'espace public entre Occident et Europe centrale et orientale. Me contenter de proposer une interprétation de la réalité sociale de la ville de Cluj dans les termes d'un espace public par défaut, aurait de plus supposé de rester dans une vision ethnocentrique qui venait totalement à l'encontre d'une démarche ethnologique.

Faute de chercher à expliquer la réalité roumaine en partant de la distinction espace communautaire - espace public, je me suis retournée vers le terrain roumain pour mieux comprendre et décrire la singularité des phénomènes observés.

Les données de terrain concernant le Groupe « Provincia » ont pu montrer que les débats sur la Transylvanie ne faisaient pas que polariser les élites, mais justement ils créaient aussi du lien social. Cette donnée conduisait à l'idée que la production des groupes et des territoires ne pouvait pas être analysée en tenant compte uniquement du principe disjonctif (ou bien-ou bien) du nationalisme. Elle était un phénomène plus complexe qui laissait entrevoir d'autres principes qui agissaient dans la pratique sociale.

³³ La Roumanie connaît actuellement un découpage administratif en quarante-un *judete* qui remonte à 1968. Des nouvelles « régions de développements » ont été mises en place en 1998 sous la pression de la politique de décentralisation de l'Union Européenne. Ces régions ne sont pas des régions administratives, mais de « développement économique ».

³⁴ Ces réflexions autour de la question de l'espace public en Transylvanie ont fait déjà l'objet d'un article : Belkis D., Botea B., « La relation communauté/espace public dans le contexte post-totalitaire. Le cas de la Transylvanie », in *Parcours anthropologiques*, n° 4, Centre de Recherches et d'Etudes Anthropologiques, Université Lumière Lyon 2, 2004.

J'interrogerai dans un premier temps la conception du territoire de cette nouvelle « Transylvanie », plus précisément les éléments autour desquels se crée le lien entre élites roumaines et hongroises. Je montrerai que cette lecture du territoire, bien qu'elle permette de dépasser les situations de coexistence et les discours nationalistes, ne laisse pas totalement la place à une construction homogénéisante et transethnique de la Transylvanie. La négociation se poursuit au sein des membres de *Provincia*, lesquels se rattachent à des groupes différents se constituant dans la pratique même de la négociation et pas exclusivement selon le critère ethnique. J'analyserai cette négociation des appartenances identitaires et territoriales à partir d'une perspective dynamique, d'auteurs comme Roger Bastide et Fredrik Barth, et d'une approche de la situation. Enfin, j'interrogerai un certain décalage qui existe entre, d'une part, la flexibilité des frontières identitaires visibles dans les pratiques des membres de *Provincia* et, d'autre part, une certaine conception figée des territoires qui persiste au sein du groupe.

L'Europe : nouvel acteur dans les négociations identitaires et territoriales en Transylvanie

Provincia étant la première initiative collective qui, rassemblant « Hongrois » et « Roumains », a réussi à rendre publique une nouvelle vision de la *Transylvanie*, je me suis interrogée sur les facteurs qui ont rendu possible une telle entreprise. Je montrerai que cette action est venue dans le contexte d'une prééminence sur la scène publique du discours de l'*Europe*, de l'élargissement européen. S'appuyant sur les discours de l'*Europe des Régions*, l'initiative de « *Provincia* » a fait de l'*Europe* son principal argument contre les réactions hostiles et très violentes de la part de l'Etat et d'une majorité de l'opinion publique.

Comme l'*Europe* fut un des moteurs de *Provincia*, je me suis proposée d'analyser la construction de la *Transylvanie* envisagée au sein de ce groupe en lien étroit avec les conceptions du territoire mises en œuvre par les organismes européens. Je ferai particulièrement référence au modèle de construction *régionale*, auquel fait référence *Provincia*. Il m'a semblé intéressant de porter mon regard sur les usages et la transformation de ces idées *européennes* par des acteurs et des groupes divers de Transylvanie. Cette interrogation me paraît d'autant plus pertinente si nous tenons compte qu'un phénomène similaire de construction territoriale, d'influence occidentale, fut mis en œuvre par la création des Etats-Nations à la fin des empires en Europe centrale et orientale ; cette manière de concevoir les territoire et les *nations* a des effets encore aujourd'hui, comme nous le remarquerons tout au long de ce travail.

A travers une brève analyse des documents européens, j'ai pu observer que la « régionalisation » était perçue comme une solution pour résoudre les tensions et les conflits dans les espaces multiethniques de l'Europe centrale et orientale. Si la mise en œuvre des Etats-Nations dans cette partie de l'Europe n'avait pas réussi à produire des territoires consensuels, la régionalisation serait alors censée les créer. Même si la notion de région n'est pas clairement définie dans la législation européenne, certains groupes ou acteurs locaux (aussi bien que des organismes européens) conçoivent les régions selon le principe de l'homogénéité culturelle que l'ont tient pour acquise. On évoque la *Catalogne*, la *Bavière*, la *Transylvanie*... Mais comment accepter cette vision des choses quand, comme je le montrerai, la réalité du terrain nous met face à l'existence de plusieurs *Transylvanies* et autant de lectures du territoire possibles ? J'avancerai l'idée que concevoir les découpages territoriaux selon le principe de la cohérence et de l'homogénéité culturelle, ne fait qu'essentialiser les groupes et les territoires qui, dans la pratique, sont mouvants.

Je montrerai que cette vision d'un territoire associé à une culture partagée par un groupe donné, n'est pas seulement présente dans certains documents européens, elle est visible plus largement dans de nombreuses analyses du territoire dans les sciences sociales. Cette idée débute en anthropologie avec les théories allemandes concernant les « aires culturelles », théories qui ont eu un impact très important en Amérique du Nord, en Europe centrale et orientale, mais également en Europe de l'ouest ou du nord. La définition du territoire rattachée à une région culturelle et à un contenu culturel donné reste encore très présente aujourd'hui, en France comme en Roumanie ou ailleurs, même si les éléments culturels mis en jeu pour la construction du territoire sont différents d'un cas à l'autre, ainsi que les enjeux de ces processus. En France, les ethnologues sont souvent appelés à apporter une légitimité scientifique à de nouveaux découpages territoriaux selon la répartition dans l'espace d'un type particulier de savoir-faire *partagé en commun* par une population locale.

Je mettrai en lumière que cette approche du territoire est étroitement liée à une certaine conception de la culture selon laquelle cette dernière apparaît comme un ensemble *donné* de traits culturels, *partagés en commun* par une certaine population.

Dans ses travaux récents³⁵, Ulf Hannerz soulignait que cette conception classique de la culture doit être repensée dans les situations contemporaines de « complexité culturelle ». Celles-ci ne permettent plus de concevoir la culture comme « sens partagé » et comme l'acquis d'une société ou collectivité. Si de nombreux travaux en la matière mettent en évidence la diversité interne des cultures, cela n'empêche pas que ces dernières sont toujours pensées comme un ensemble allant plutôt vers une cohérence interne. Ces situations de « complexité culturelle », supposant un travail incessant de diversifications des groupes et de déplacement des frontières culturelles ou sociales, nécessitent des analyses ethnologiques qui s'interrogent sur le processus même de l'accomplissement d'un tel partage culturel.³⁶

Comment alors analyser le territoire à partir de cette nouvelle approche de la notion de culture ? Le cas de la *Transylvanie* nous montre que sa construction suppose une négociation sociale permanente qui suppose du partage mais aussi du non-partage, du lien mais à la fois de la séparation et de la juxtaposition. Par conséquent, au lieu de partir d'une conception du territoire fondée sur l'idée de « partage culturel » - et selon laquelle la *Transylvanie* ne serait pas un « territoire » - ne faudrait-il pas plutôt changer la manière de penser le territoire ? Il serait alors utile de le concevoir dans un permanent processus de production et de négociation plus ou moins conflictuel, supposant du partage et du non-partage entre des groupes se constituant dans cette dynamique. Lors de ce processus, les frontières du territoire se retracent constamment.

Cette manière de penser le territoire dans les espaces multiethniques et multiconfessionnels de l'Europe centrale et orientale interpelle aussi les situations de « complexité culturelle » auxquels l'Europe occidentale se confronte de plus en plus dans le contexte de l'Europe « élargie » et de la mondialisation plus généralement.

³⁵ Hannerz U., *Transnational Connections : Culture, People, Places*, Routledge, 1996.; Hannerz U., *Cultural Complexity : Studies in the Social Organization of Meaning*, Columbia University Press, 1993.

³⁶ Cette perspective est abordée par certains auteurs dans les études urbaines sur les cultures de l'immigration : voir Battegay A., « L'espace commun, entre mythe et reconstructions », in Métral J., *Cultures en ville ou de l'art et du citoyen*, L'Aube, 2000.

4. Précisions méthodologiques

Avant de démarrer effectivement la présentation de mon travail à Cluj, je souhaitais revenir sur quelques précisions de méthode. Des remarques méthodologiques plus précises concernant chaque partie de mon terrain seront insérées par la suite dans les chapitres.

La période de recherche à Cluj-Napoca s'étend de 2001 à 2004. La période réelle de travail sur place concerne les étés 2001 à 2004, avec deux courts retours en février et mai 2005.

A la recherche des lieux de production du discours sur la *Transylvanie*, je me suis concentrée dans un premier temps sur les musées de la ville de Cluj, et plus particulièrement sur le *Musée National d'Histoire de la Transylvanie* et sur le *Musée d'Ethnographie de Transylvanie*. Comme l'histoire de la région était un des grands sujets de controverse entre Roumains et Hongrois, ce musée d'histoire, intitulé de plus « *de la Transylvanie* », me semblait d'entrée un lieu de recherche important. Ces deux institutions étaient les seuls grands musées de Cluj à avoir inscrit dans leur nom l'appellation que je voulais questionner. Ce fait me laissait espérer qu'ils mettent en avant un discours sur cette région.

L'observation directe, les entretiens et l'analyse des documents effectués dans ces deux institutions m'ont permis de me mettre en contact avec d'autres organismes locaux partenaires des musées, au sein desquels j'ai également mené quelques entretiens : la « *Direction Départementale de la Culture* » du *Conseil Départemental* (Judetean), le *Centre pour la valorisation du folklore et de la création populaire traditionnelle*, la *Fondation EthnoStar* (co-organisatrice du festival « *Les Fêtes transylvaines* »), la *Commission des Monuments Historiques*. Les entretiens au sein de ces nouveaux organismes m'ont donné un aperçu général des politiques culturelles et d'aménagement de la ville, en lien avec la compétition symbolique pour l'espace et une certaine mise en valeur du patrimoine de la ville.

J'ai également porté mon attention sur une fête locale (les « *Fêtes transylvaines* ») organisée entre autres par le musée ethnographique. Il était cette fois question d'une *Transylvanie* mise en spectacle, qui réunissait durant plusieurs jours une population importante de la ville et de nombreux artisans. En plus de l'observation directe portant sur le lieu de la fête, mes entretiens ont concerné ses organisateurs et les artisans tenant une foire d'objets « traditionnels » tout au long de ce festival.

Comme je l'ai déjà mentionné, le discours sur la *Transylvanie* se construisait constamment au sein de ces institutions en référence (voire en opposition) avec la présence hongroise et le passé hongrois de la ville. Par conséquent, il allait de soi que je devais me retourner vers les élites hongroises pour observer comment elles répondaient à cette situation et comment elles concevaient à leur tour le territoire. J'ai pu alors prendre connaissance de l'existence d'un puissant réseau institutionnel hongrois comprenant, mis à part des écoles et un parti politique, de nombreuses associations culturelles ou autres. Je suis entrée dans ce réseau par des amis hongrois. J'ai remarqué que certains lieux étaient accessibles à toute personne intéressée par la minorité hongroise dans un but journalistique, scientifique ou politique. D'autres lieux, au contraire, étaient très fermés et l'accès était obligatoirement conditionné par le lien fait par un tiers, Hongrois. Quelques fois, j'ai fait le constat que même si cette personne se trouvait en conflit permanent avec les

personnes que je souhaitais interroger, la confiance de ces derniers se dirigeait malgré tout vers cet intermédiaire et non vers moi³⁷.

Les observations et les entretiens au sein des organismes hongrois ont concerné : *EME* - l'Association du Musée Transylvain ; *EMKE* - la Société Hongroise de Culture de Transylvanie ; *RMDSZ* - l'Union Démocrate des Hongrois de Transylvanie, qui est à la fois association civique et parti politique. J'ai mené des entretiens également avec des membres de *EKE* - l'Union Carpatique Transylvaine, association de tourisme et de « connaissance de la patrie » ; l'Association *Kelemen Lajos* pour la protection des monuments historiques ; l'Association des *Etudiants Hongrois* ; la revue de culture et de sciences sociales *Korunk*, et le quotidien *Kronika*.

Comme certaines personnes interrogées au sein de ces institutions publiques ou ces associations hongroises sont des cadres universitaires, les entretiens avec eux m'ont fourni des données importantes concernant une des institutions qui suscite régulièrement des controverses à Cluj, l'*Université Babes-Bolyai*.

La référence permanente dans les discours hongrois à la nation culturelle hongroise et à la patrie-mère, ainsi que le fort soutien de la Hongrie au réseau institutionnel transylvain, m'ont poussée à aller de l'autre côté de la frontière, en Hongrie. Le but était moins de faire un réel travail de terrain à Budapest, mais plutôt d'avoir un aperçu général des images et des discours associés en Hongrie à la Transylvanie. Dans mon terrain à Cluj, j'avais déjà fait le constat de l'impact important de ces discours au sein de la communauté hongroise de Transylvanie et plus largement en Roumanie.

A travers deux courts séjours à Budapest, j'ai pu effectuer des observations dans le Musée National Hongrois (*Magyar Nemzeti Múzeum*) et dans le Musée d'Ethnographie (*Néprajzi Múzeum*). J'ai aussi mené quelques entretiens avec le personnel de la chaîne de télévision *Duna TV*, chaîne financée par l'Etat hongrois et traitant souvent de la question des Magyars vivant au-delà des frontières du pays. Au sein de la population hongroise de Transylvanie, cette chaîne remporte le plus haut niveau d'audience sur l'ensemble des chaînes roumaines. En outre, à Budapest, j'ai mené quelques entretiens à l'*Institut Teleki László*, la plus importante institution scientifique créée par le gouvernement hongrois, qui s'occupe, entre autres, de la question des populations hongroises de l'Europe centrale et orientale.

Comme je l'ai souligné auparavant, les données obtenues par ce premier travail ont mis en lumière non seulement un manque de dialogue entre les institutions publiques et hongroises de la ville de Cluj, mais également deux lectures juxtaposées du territoire de la Transylvanie: *Erdély* et *Ardealul*. Ce constat m'a amené à interroger les lieux d'action commune entre les élites hongroises et roumaines et de production d'une Transylvanie « en commun ».

Dans ce but, j'ai exploré le terrain des initiatives associatives qui ne se constituaient pas selon un critère ethnique et qui, au contraire, plaçaient Roumains et Hongrois les uns à côté des autres. J'ai mené plusieurs entretiens dans différents lieux, comme la *Fondation Tranzit*³⁸ ou la *Fondation Civitas*³⁸. Je me suis orientée par la suite vers le *Groupe Provincia*, car ce

³⁷ Je tiens à noter que, par la suite, j'ai pu développer de grandes amitiés avec des « Hongrois » rencontrés grâce à mon travail de recherche.

³⁸ L'objectif de la *Fondation Transit* est de rassembler et faire participer des catégories différentes de populations de la ville à des activités culturelles et scientifiques. La *Fondation Civitas* propose des activités de soutien du développement local et régional en Transylvanie.

dernier présentait pour moi un avantage de plus : par rapport aux deux autres associations, *Provincia* se proposait délibérément de développer un espace *transylvain* de la coopération « transethnique » et de produire un nouveau discours sur la *Transylvanie*.

Je vais donner quelques précisions sur la particularité de ma démarche ethnologique auprès de ce groupe. Vivant en majorité en Transylvanie, mais aussi à Bucarest ou en Hongrie, les membres du groupe constituent une sorte de réseau national et même transnational dont les rencontres ont lieu dans différentes villes. Ce fonctionnement particulier du groupe m'a amené à multiplier les lieux de recherche. Ce parcours d'une ville à l'autre renvoie à des questions méthodologiques déjà abordées ces dernières années par certains anthropologues. Elles concernent les exigences auxquelles l'ethnographie doit répondre dans le contexte d'un monde social de plus en plus mobile, dans lequel la localité ne se construit plus toujours en référence à la proximité spatiale³⁹. Pendant des décennies, le local circonscrit et défini par une échelle spatiale a été un élément essentiel dans le terrain ethnologique (le mot « terrain » ne serait justement pas une production du hasard). Une ou plusieurs « communautés » locales, fermées sur elles-mêmes, constituaient le bon objet de recherche ethnographique et cela même lorsqu'il était question de démarches comparatives. L'histoire « déploie l'éventail des sociétés humaines dans le temps, l'autre [l'anthropologie] dans l'espace », disait Lévi-Strauss⁴⁰. Si la « communauté » fermée sur elle-même et associée à un lieu plus ou moins précis n'était pas uniquement un fantasme des indigènes, mais aussi des anthropologues⁴¹, aujourd'hui les formes de communautés « imaginées »⁴² ou virtuelles rendent de plus en plus compte de l'illusion des objets ethnographiques bien délimités dans l'espace.

Provincia est une bonne illustration de ce type de groupe qui se constitue dans le translocal et le transnational, afin de produire du local. Cependant, interroger de tels phénomènes et de tels groupes pose parfois de nombreuses difficultés dans la pratique de terrain. Je n'étais pas dans une situation classique de recherche selon laquelle l'ethnologue débarquait sur le terrain et trouvait sur place (ou dans les environs) ce qu'il allait observer ou interroger. Les réunions des membres du groupe étaient peu nombreuses à cause de cet éloignement dans l'espace et souvent la communication via Internet jouait un rôle important dans la communication. La particularité du fonctionnement de ce groupe a réduit ainsi les situations traditionnelles de terrain, de rencontres sur place, d'observations et de situations en face à face avec les interlocuteurs, même si celles-ci n'ont pas fait véritablement défaut.

Après avoir présenté cette succession de lieux de recherche et de discours différents, je souhaiterais revenir brièvement sur la manière dont s'articulent, dans ma recherche, cette analyse des musées et du réseau associatif magyarophone, le regard porté sur une fête de la ville, et l'analyse de la compétition pour l'occupation symbolique de l'espace à Cluj-Napoca ou l'écriture de la *Transylvanie* dans la revue *Provincia*. Finalement, tous ces aspects sont le terrain d'expression de la production socio-politique du territoire de la Transylvanie, aujourd'hui, à Cluj-Napoca. Ils représentent tous les différentes facettes d'un même phénomène de négociation de cette catégorie symbolique, la *Transylvanie*, à l'échelle d'une ville qui fait office (dans mon analyse) d'une métonymie de la région.

³⁹ Voir à ce sujet : Appadurai A., *Après le colonialisme*, Payot, 2001; Hannerz U., *op. cit.*, 1996.

⁴⁰ Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962, p.339.

⁴¹ Augé M., *Non-lieux*, Seuil, Paris, 1992.

⁴² L'expression appartient à Anderson B., *op. cit.*

Les musées et le réseau institutionnel magyarophone ont une place centrale dans mon analyse car ces institutions détiennent plus ou moins le monopole sur la production d'une image du patrimoine et du territoire censée être la version officielle, et qui se doit d'être diffusée publiquement. Elles sont censées produire et diffuser les définitions de ces catégories, en particulier d'une catégorie assez sensible comme la *Transylvanie*. Ces organismes sont les principaux laboratoires d'institutionnalisation de la mémoire et de l'oubli d'une collectivité, et de l'écriture de son histoire.

Les « Fêtes Transylvaines » de la ville de Cluj-Napoca, qui ont également fait l'objet de mon étude, rendent compte d'une autre mise en scène du territoire, cette fois dans un cadre plus visible et s'adressant à un public plus large. Cet événement m'a permis de saisir un autre type d'acteurs importants dans ce processus de production sociale du territoire, les artisans, appelés à exposer leurs objets de tradition populaire à cette fête. Déployée davantage dans un registre du rituel et du spectacle public, la fête fut en même temps un terrain parfait d'observation du type de message promu par les politiques culturelles et de la gestion de la question de la diversité culturelle et ethnique de la région.

Par ailleurs, le processus de négociation de cette catégorie symbolique de la *Transylvanie* à l'échelle de la ville de Cluj-Napoca, ne s'exprime pas de manière plus visible qu'au niveau de l'aménagement du centre-ville et de la compétition pour l'occupation symbolique de l'espace. L'usage de la langue dans l'écriture des lieux publics (rues, monuments, boutiques), l'aménagement des places dans la ville, les déplacements ou la destruction de certains monuments, apparaissent comme des enjeux importants dans ce processus d'objectivation d'une lecture officielle de l'histoire de la ville et de la Transylvanie. Autour de ces objets de la culture matérielle, conçus par chaque groupe comme *leur* patrimoine, s'écrivent les différents récits de la ville.

Enfin, l'analyse du Groupe « *Provincia* », en plus de l'intérêt qu'elle présente puisqu'elle rend compte d'une nouvelle lecture du territoire, elle marque la fin d'un monopole détenu jusqu'alors par les institutions publiques ou de la minorité hongroise, sur le discours concernant la *Transylvanie*. Elle est également le terrain d'analyse des phénomènes de rencontre entre les groupes que la *coexistence* des élites ne laissait pas entrevoir, et d'une conception particulière de « vivre ensemble » à Cluj-Napoca. L'analyse de l'exemple de *Provincia* inscrit la question de la production sociale et politique de la Transylvanie dans une dimension transnationale et européenne et dans un renouveau du phénomène régional visible dans d'autres espaces d'Europe centrale et orientale.

J'ajouterai encore une remarque générale concernant ma démarche de terrain au sein des institutions publiques ou associatives avec lesquelles je me suis mise en contact en Transylvanie. Je n'ai pas privilégié un regard panoramique sur ces lieux, centré tout d'abord sur les politiques institutionnelles. Il fut davantage question d'une observation et d'une analyse de ce qui se jouait dans le monde des interactions entre les individus engagés dans ces institutions et du vécu de chaque jour dans ces lieux, auquel j'ai eu accès par une longue observation de terrain, spécifique à une démarche et un regard ethnologique.

Même si mon travail porte avant tout sur ces lieux institutionnels ou associatifs et sur les discours et les pratiques des élites, le fait de vivre à Cluj pendant mon travail de recherche m'a permis d'observer et de participer à de nombreuses pratiques de la ville et de ses habitants.

J'ajouterai, au final, que la Transylvanie, comme toute réalité sociale, peut être lue comme un *texte*, selon la célèbre formule de Clifford Geertz⁴³. Autrement dit, la lecture de

⁴³ Geertz C., *Bali, interpretation d'une culture*, Paris, Gallimard, 1983.

ce *texte* doit tenir compte du fait qu'il est une double interprétation, celle que l'ethnologue fait des interprétations données par les individus de leur monde. Cela implique que les analyses que je vais produire ici seront le résultat de mes multiples interactions avec les acteurs du terrain et des nombreux croisements entre des expériences individuelles et interpersonnelles. Lors de ces rencontres la séparation nette entre le sujet qui observe et l'objet observé devient flou et la place des acteurs est interchangeable. Inutile de rajouter que mon regard sur la *Transylvaniene* serait alors qu'une lecture possible parmi d'autres.

Première partie : Cadre socio-historique de la ville et de la région

1.1. Des Empires multiethniques aux Etats-Nations

Avant de présenter et d'analyser les différentes conceptions actuelles de la Transylvanie à partir du cas de la ville de Cluj-Napoca, il est nécessaire de situer le débat sur cette région dans un des contextes sociaux et politiques qui a joué un rôle extrêmement important dans ce qu'est aujourd'hui cette catégorie sociale, la *Transylvanie*. J'étudierai plus particulièrement la période de transition se situant entre la fin des Empires multiethniques en Europe centrale et orientale et la construction des Etats-Nations. Il s'agit là d'une époque de grandes mutations sociales et politiques pour l'Europe entière, période durant laquelle émerge une *Transylvanie* perçue comme problème politique et comme territoire disputé entre plusieurs nations émergentes. Si des éléments de l'imaginaire social concernant ce territoire sont, comme je l'ai auparavant souligné, antérieurs à cette époque, ceux-ci seront repris dans le contexte d'émergence des Etats-Nations, dans une nouvelle et puissante construction sociale et politique du territoire dont les principes restent dans une large mesure actuels.

Dès la période des Empires austro-hongrois et ottoman, cette région centrale et orientale de l'Europe se caractérise par la cohabitation sur un même territoire de multiples groupes religieux et linguistiques. Si l'Empire austro-hongrois, qui intégrait aussi la Transylvanie, contenait dans ses frontières une multitude de populations, il a élaboré une législation censée assurer le respect des diversités linguistiques, culturelles et religieuses ; en même temps, il a encouragé l'émancipation de ces différentes populations vis-à-vis des servitudes médiévales.

Comme le soulignait G. Corm⁴⁴, cette partie de l'Europe centrale et orientale aux temps des Empires connaissait une complexité identitaire pratiquement inconnue de l'Europe moderne. On pouvait être en même temps slave et musulman (cas des Bosniaques et d'une partie des Albanais), ou slave et catholique (Croates), et pas nécessairement slave et orthodoxe (Serbes, Bulgares). On pouvait être slave, musulman, catholique ou orthodoxe et parler au quotidien une langue spécifique comme l'albanais, le serbe-croate, le roumain, et même certaines langues de populations avec lesquelles on cohabitait. En Transylvanie, on pouvait parler le hongrois ou/et l'allemand et être orthodoxe ou protestant ou catholique, ou bien on parlait le roumain et on était orthodoxe, gréco-catholique, ou catholique. Au niveau des élites, le plurilinguisme était un phénomène très répandu : on pouvait pratiquer l'allemand, le hongrois, le turc, le français, le russe, l'italien. Malgré cette richesse linguistique, les individus vivaient souvent dans des communautés plus ou moins autonomes les unes des autres. Cette diversité ne venait pas en contradiction avec l'attachement à l'Empire, qui apparaissait comme un élément d'identité politique.

⁴⁴ Corm G., *L'Europe et l'Orient : De la balkanisation à la libanisation. Histoire d'une modernité inaccomplie*, Paris, La Découverte, 2002.

La chute des empires multinationaux et l'émergence des Etats-Nations a marqué l'avènement d'un nouveau type de socialisation en Europe, d'une nouvelle pensée et catégorisation des sociétés et des groupes selon un principe d'homogénéité religieuse, linguistique, politique et territoriale qui venait à l'encontre de cette tradition du multilinguisme et de l'imbrication entre les différents groupes culturels.

Cette époque d'émergence des Etats-Nations imposait une redéfinition en termes politiques de la société, une société comme « nation ». Cette dernière apparaît comme la raison d'existence de l'Etat et comme la source même de sa légitimation. Si dans certaines parties de l'Europe occidentale (la France étant ici l'exemple typique) l'Etat existait déjà et ses frontières étaient plutôt stables, dans les régions de l'Europe centrale et orientale la construction des Etats-Nations supposait un processus concomitant de création d'une nation et d'un Etat.

Pendant le XIXe siècle, les intellectuels de cette partie de l'Europe étaient sous l'influence des deux courants idéologiques différents : d'une part, un courant inspiré par les idées des Lumières, associé dans l'Empire austro-hongrois à la victoire du joséphisme et à la possibilité d'édification d'un Etat moderne autrichien englobant des populations de cultures différentes ; d'autre part, l'affirmation des sentiments d'appartenance à une collectivité pensée comme délimitée par d'autres groupes linguistiques et, finalement, l'association à cette nation culturelle d'un territoire propre. Avec cette possibilité envisagée de plus en plus d'accès des nations à une autonomie politique, apparaissait donc sur la scène publique une autre question cruciale jusqu'alors éludée, la question du territoire de la nation.

En Transylvanie, après la révolution de 1848, des deux positions énoncées précédemment, la balance penchera en faveur de la seconde. Et cela même si, comme le note C. Durandin, le soulèvement de 1848 poussa initialement les Roumains (et les Hongrois) vers un schéma français.

En lien avec ces deux positions mentionnées précédemment, se développent deux conceptions différentes de la nation, d'une part ce que l'on a appelé la nation politique ou civique (la version française de la nation) ; d'autre part, la nation de type allemand accompagné d'une conception culturelle de la nation. Ces deux versions tiennent à deux contextes sociaux et politiques différents.

En France, durant une longue période, le centralisme monarchique n'a pas laissé de place au développement de forces internes qui souhaitaient contrôler des territoires locaux, contester le pouvoir central ou aspirer à un Etat séparé. Plus tard, comme le cadre étatique existait déjà, les individus vivant à l'intérieur des frontières passèrent de leur statut de sujets obéissant à la Couronne à un statut de citoyens de la nation, égaux dans leur relation à l'Etat. Ainsi, comme il n'existait pas un problème de délimitation d'une population qui constitue le peuple, ni de délimitation de son territoire, en France « le problème de la nation se réduisait essentiellement à une intégration politique d'une population à un nouveau système politique », comme soulignait Horváth István.⁴⁵

Dans le cas de l'Allemagne et des autres pays d'Europe centrale et orientale, les cadres étatiques et territoriaux manquaient ou présentaient des contours instables, posant à la fois le problème de la définition de la population qui devait représenter la nation, et de la délimitation de son territoire. En outre, le caractère fragmenté de ces régions constituées d'élites fonctionnant au niveau local comme des petits centres de pouvoir, rendait difficile le processus d'intégration nationale et étatique.

⁴⁵ Horváth I., *Limba, identitate si etnicitate*, Thèse de doctorat en Philosophie de l'Histoire, Cluj-Napoca, Université Babes-Bolyai, 2002, p. 15-16.

Dans ce contexte se développa une conception culturelle de la nation d'inspiration herderienne. « Le mythe de la pureté des origines, des traditions religieuses communes, de la continuité de la vie sur le même territoire sont les principaux éléments qui se substitueront aux valeurs libérales et socio-démocratiques promues par la Révolution de 1789. »⁴⁶

Pour Herder, « celui qui a attribué à l'homme la Raison la lui a donné dans sa langue »⁴⁷. Selon lui, l'éducation ne peut se faire que dans la langue de chaque peuple et dans le lieu de sa naissance. Le peuple est une entité ethnique, formée à partir de son territoire et de sa langue. La subordination à un espace dont les frontières sont définies par l'usage d'une langue devient une idée centrale des doctrines nationalistes qui se répandent dans les régions des Empires austro-hongrois et ottoman. Cette idée est visible sur les cartes et les atlas ethnographiques de l'époque qui opèrent une différenciation des populations dans l'espace selon le critère linguistique. Ces cartes illustrent parfaitement une conception essentialiste des territoires. L'importance de la langue comme critère de différenciation nationale est soulignée aussi par son introduction dans les recensements. Si lors d'un congrès en 1860, on considérait que les recensements pouvaient introduire à leur gré des questions concernant la langue maternelle des individus, quelques années plus tard, un des grands fondateurs de la statistique sociale insistait sur l'aspect obligatoire de telles questions. Ultérieurement, lors d'un congrès en 1918, la langue maternelle était considérée comme le seul indicateur objectif pour déterminer la nationalité.

Comment délimiter alors des territoires où vivaient de manière imbriquée des populations différentes ? Le « principe des nationalités », supposant le droit d'autodétermination des peuples, fut une invention des arbitrages internationaux et constitua une base sur laquelle devaient se faire les découpages dans ces territoires bigarrés. Mais cette solution n'apportait pas vraiment une réponse à la complexité des problèmes des Balkans. Si avant 1918 le Royaume de Roumanie avait une majorité ethnique roumaine à plus de 90%, après la première guerre mondiale, selon le recensement de 1930, environ 28% des citoyens roumains appartenaient aux groupes ethniques minoritaires. Dans un communiqué adressé en 1923 par l'Etat roumain à la Société des Nations, il était mentionné qu'en Transylvanie vivaient 5.114.124 habitants, dont 57% étaient Roumains, 25.5% Hongrois, 10.6% Allemands, 3.5% Juifs et 3.1% d'autres nationalités.

Ainsi, après 1918, la nouvelle configuration territoriale de la Roumanie posait de nombreuses difficultés au gouvernement dans son objectif d'intégrer au sein d'une unité politique des régions culturellement hétérogènes, porteuses de traditions historiques et politiques diverses. Comme l'attestent de nombreux historiens, en 1918, la Roumanie était composée de plusieurs « pays », à savoir des régions issues d'héritages impériaux différents. « La Roumanie est à la fois balkanique, orientale et centrale européenne, sans qu'elle n'appartienne entièrement à aucune de ces divisions, d'ailleurs assez artificielles », mentionnait Lucian Boia⁴⁸.

La tâche que se donnait le pouvoir roumain était d'autant plus difficile que son objectif était de construire un Etat « national-unitaire », tel que l'exprimait la Constitution de 1923. Celle-ci définissait les principes de la construction d'un Etat unifié d'un point de vue législatif, économique, administratif, et centraliste.

⁴⁶ Neumann V., *Ideologie si fantasmagorie*, Iasi, Polirom, 2001.

⁴⁷ Herder J. G., *Traité sur l'origine de la langue*, Editions Aubier-Montaigne, 1977.

⁴⁸ Boia L., *Romania : tara de frontiera a Europei*, Bucuresti, Humanitas, 2002, p. 12.

Malgré le caractère composite du territoire roumain, la construction de la nouvelle communauté politique et étatique s'appuiera sur le principe de la langue, de la culture et de l'ethnicité. Il convient d'observer que la Transylvanie fut un vrai défi, non seulement pour l'Etat roumain d'après 1918, mais aussi pour le Royaume hongrois dans la deuxième partie du XIXe siècle. Si le premier était confronté à une grande minorité hongroise, le second sentait de plus en plus le poids d'une population roumaine déjà majoritaire dans la région et qui demandait des droits. A cette époque d'émergence du nationalisme et des projets de construction des Etats-Nations, les stratégies adoptées aussi bien au sein du Royaume Hongrois que par l'Etat roumain d'après 1918 furent similaires : des politiques d'assimilation portant principalement sur la culture et principalement la langue. Ces politiques ont été une stratégie constante dans cet espace transylvain de la fin du XIXe siècle jusqu'à nos jours. C'est à la lumière de ces politiques que nous devons comprendre les revendications et les débats autour de la question des écoles (y compris l'université) qui constitue aujourd'hui encore le terrain majeur de lutte dans le domaine culturel. Si les écoles roumaines ressentaient fortement l'impact des politiques de « magyarisation » mises en place dans le Royaume Hongrois dans la deuxième partie du XIXème siècle, la situation est parfois similaire pour les écoles des minorités d'après 1918.

Si la lutte du pouvoir central pour l'assimilation des fortes minorités nationales se portait sur le terrain des institutions dans lesquelles devaient s'enseigner à partir du XIXe siècle les sciences de la nation, un enjeu majeur était également celui de définir cette *nation*. A la charnière des XIXe et XXe siècles, une compétition accrue entre les élites se déploie sur le terrain même de la construction de la nation, sur ce qui devait être spécifique et *propre* à chaque nation. Et cela ne constituait pas une tâche facile pour les élites engagées dans ce processus de partage car les interférences culturelles étaient nombreuses dans ces régions de cohabitation multiethnique. Les sciences humaines et sociales, et plus particulièrement l'histoire, l'ethnographie, la géographie et la philologie, étaient alors les premières à construire et à légitimer scientifiquement cette nouvelle nation. Comme la Transylvanie était intégrée dans deux projets de construction nationale différente, à savoir celui de la nation roumaine et hongroise, les compétitions entre les élites roumaines et hongroises étaient d'autant plus ardues. Censées apporter des éléments qui permettaient de penser de manière cohérente l'unité de cette nation et de son territoire, ces sciences se sont souvent appuyées sur un imaginaire national naissant (parfois mythologique) et ont inventé des traditions lorsque celles-ci faisaient défaut. *L'autochtonie* et la *continuité* (une version roumaine d'autochtonie) sont des éléments importants de ce dispositif idéologique national. J'analyserai dans le prochain chapitre les disputes entre historiens hongrois et roumains autour de ces thèses. Si, comme le soulignait l'historien Ivo Banac, « l'histoire des Balkans est l'histoire des migrations - pas seulement des peuples, mais aussi des territoires »⁴⁹, ce n'est pas pour autant que l'idée d'autochtonie est moins présente dans les discours de ses habitants. Elle est même essentielle dans la construction symbolique de cet espace transylvain.

Pour revenir à la caractéristique du pays roumain d'après 1918, à savoir sa multiethnicité et multiconfessionnalité, cette spécificité donne une dimension singulière au processus de construction nationale roumaine. Comme le remarque V. Mihailescu⁵⁰, la construction du peuple-nation et de l'identité nationale roumaine vont de pair avec l'invention

⁴⁹ Banac I., cité in Guillorel H. et Michels P., « Continuité territoriale, continuité nationale : l'exemple Yougoslave », in *Balkanologie*, Vol. 1, No. 1, Juillet 1997.

⁵⁰ Mihailescu V., « Nous, les autres ; Histoire d'une identité non-moderne », in Mihailescu V., *Civilisations. En quête d'identité*, Vol. XLII, No. 2, Bruxelles, 1993.

de l'*autre* qui est constamment perçu comme *étranger*. Dans l'ancien Royaume roumain cet *étranger* est représenté par la figure du Grec⁵¹, en Transylvanie celui-ci était par excellence le Hongrois. L'image de cet *étranger* est celui d'un « accapareur », d'un « voleur ». Cette image de l'« autre » est donc associée à quelqu'un qui vient d'ailleurs, en opposition avec « nous », les autochtones, qui sommes d'ici. Comme le soulignait V. Mihailescu, « dans ce découpage entre identité et altérité, le critère est spatial (...). L'histoire (le temps) ne fait que justifier ou témoigner pour l'espace : *nous*, nous sommes ici depuis longtemps (voire depuis toujours), *eux*, ils sont arrivés bien après »⁵². Nous remarquerons ensuite que le cas de la Transylvanie illustre parfaitement cette construction en opposition entre « nous », les *autochtones*, et « eux », les *étrangers*.

J'ai présenté brièvement ici les deux conceptions de la nation qui ont émergé en Europe au XVIIIe et au XIXe siècles, afin de saisir ce qui faisait la singularité de ces espaces d'Europe centrale et orientale. Il convient cependant d'observer, avec Horváth I., que nous ne pouvons pas absolutiser la valeur explicative de ces modèles de la nation, à la fois sur les plans culturel et politique. Dans la pratique sociale et politique ces modèles ne s'excluent pas. Les recherches de cet auteur ont mis en évidence le fait qu'en Roumanie et en Hongrie l'identification à la nation (respectivement roumaine et hongroise) s'appuyait non seulement sur le modèle de la nation culturelle d'inspiration herderienne, mais également sur des éléments de la nation politique. Au contraire, pour les citoyens roumains qui se considèrent culturellement comme « Hongrois », les critères mis en évidence renvoient à la nation culturelle et principalement à la langue. Je reviendrai plus tard sur ces aspects.

Si en Roumanie le modèle d'identification nationale est de nos jours composite, comme l'est aussi celui de la nation française ou allemande, cela n'annule en rien le fort héritage d'une construction nationale basée sur la communauté de culture, laquelle organise la communauté politique et élabore le droit. Dans les mouvements nationalistes d'aujourd'hui (que ce soit pour la souveraineté nationale ou pour la reconnaissance des droits des minorités nationales), les individus se présentent sur la scène politique comme membres d'une communauté (*ethos*) et non comme citoyens d'un espace public (*demos*).

L'héritage allemand dans la construction nationale se manifeste aujourd'hui sous de nombreux aspects. Les recensements, actes officiels ayant le soutien de l'Etat, incluent des questions concernant la langue maternelle et l'identification ethnique des individus. Ces recensements reflètent dans une certaine mesure une conception plus généralisée dans ces pays d'Europe centrale et orientale, selon laquelle on suppose qu'entre différentes catégories ethniques (et entre plusieurs langues) existe une relation d'exclusion réciproque. En dehors des actes et des discours officiels, l'ethnicité et la langue (ainsi que le principe disjonctif selon lequel elles sont pensées) sont des catégories qui reviennent souvent dans les discours publics mais également dans les pratiques individuelles.

Ayant tracé ici quelques unes des caractéristiques de cette époque de transition, je souhaitais saisir le contexte social et politique au sein duquel la question de la Transylvanie émerge comme problème politique. Elle n'est pas alors un pur produit local, mais le résultat des transformations sociales et politiques survenues dans un moment charnière de la pensée européenne ; dans ce contexte d'émergence de la « question transylvaine », d'autres facteurs comme les alliances de guerre ou les lobbies internationaux ont joué un rôle important. Je vais fournir ici une dernière illustration dans ce sens, qui me semble être

⁵¹ Cette image péjorative du Grec est liée aux princes phanariotes du Royaume roumain réputés comme « les accapareurs grecques, même si parmi ces princes certains étaient des Albanais ou même des Roumains (cf. Mihailescu V., *op. cit.*, p. 114.

⁵² *Ibid.*, p. 114.

aussi une entrée pertinente dans la problématique de construction sociale et politique de ce territoire.

Il s'agit du contexte particulier issu de la première guerre mondiale, lorsque la question de la Transylvanie et de l'établissement des frontières de l'Etat roumain seront tranchés tout au long des débats internationaux et congrès de paix. Je m'arrêterai ici plus particulièrement sur le discours de Dumitru Draghicescu (à l'époque sénateur roumain)⁵³, discours publié en France en 1918 dans un livre dont la préface est rédigée par Émile Boutroux de l'Académie Française.

D. Draghicescu tente de trouver les arguments susceptibles de convaincre les instances internationales de rattacher la « Transylvanie » (le territoire qui allait être officiellement dénommé ainsi justement après 1918) au Royaume roumain. L'auteur présente le territoire de la « Transylvanie » comme étant une entité unitaire qui intégrait de manière naturelle (et non pas artificielle) les autres parties de l'Empire austro-hongrois, voisines de la Transylvanie (Crisana, Banat, Maramures). La *vraie* Transylvanie *historique* sera alors le territoire qu'on souhaitait rattacher à la Roumanie, même si en réalité la « Transylvanie historique » était un territoire plus restreint, n'incluant pas Crisana, Banat et Maramures. Dans une logique de réécriture de l'histoire, tout peut finalement devenir « historique » : « *La Transylvanie historique, individualisée et consacrée par cinq siècles de vie commune, reste entière, aujourd'hui encore et plus réelle que les divisions arbitraires, imposées par la politique de magyarisation de Budapest (...)* ». Pour légitimer le rattachement de ces différents territoires à la Roumanie, il fallait le concevoir comme un seul territoire homogène. L'existence de la Transylvanie dans le passé (avant 1918), indépendamment du reste de la Roumanie, ne serait donc qu'un accident, dû à un destin et à des conditions de vie hostiles au peuple roumain, considéré par ailleurs comme unitaire.

L'influence du principe des nationalités, qui devait guider les nouveaux découpages en Europe, est très présent dans la pensée de Draghicescu : « *Nulle part ailleurs la masse du peuple roumain n'est plus compacte que sur les confins de la Transylvanie et du Banat et dans les districts limitrophes de la frontière commune.* » La population roumaine devenait soudainement, et contrairement à la réalité, compacte dans ces zones frontalières. Une région hétérogène d'un point de vue linguistique ou ethnique aurait posé de problèmes quant aux découpages du territoire selon ce principe des nationalités. Car, à plusieurs peuples vivant ici, auraient pu correspondre des volontés d'attachement à des Etats différents.

Sans insister sur une analyse de la situation de la Transylvanie du point de vue du *droit historique*, l'auteur met l'accent sur la question du *droit des peuples à disposer d'eux-mêmes*. Cependant, refusant l'idée d'un plébiscite dans cette région sous le motif que les résultats seront faussés par les magnats hongrois, l'auteur propose d'en rester aux chiffres du recensement. Selon les données de ce recensement, « réalisé de plus par les Hongrois », comme l'affirme l'auteur, on pourrait « juger le droit des peuples ». En ayant l'indication de la nationalité des individus (indication déduite du recensement de la langue), poursuit Draghicescu dans son argumentation, pourquoi aurions-nous besoin d'un plébiscite?

Les arguments de Draghicescu ne s'arrêtent pas ici. Produire de la légitimité pour un territoire local supposerait de l'inscrire dans une géopolitique européenne en trouvant des contingences dans l'histoire, alors même que celles-ci n'existaient pas réellement. Le lien établi entre la Transylvanie et l'Alsace-Lorraine est exemplaire ici.

⁵³ D. Draghicescu est une importante personnalité de l'époque. Diplômé en droit et en philosophie, il passe son doctorat en sociologie à la Sorbonne. Il s'est aussi consacré à la politique en tant que député et sénateur. Entre 1916 et 1918, il se trouve à Paris pour défendre les intérêts de la Roumanie en Occident et pour convaincre des droits des Roumains à l'unité nationale.

Je reproduis ici quelques fragments du discours de Draghicescu et de son interlocuteur français (dont les paroles parlent d'elles-mêmes).

Le fragment ci-dessous débute par une référence à l'année 1867, lorsque la Transylvanie passa de la tutelle autrichienne au Royaume hongrois :

D. Draghicescu :

« La Prusse aide les Hongrois pour obtenir la Transylvanie de l'empereur François Joseph. En revanche, deux ans plus tard, le comte Andrassy - Ministre des Affaires Étrangères, paya aux Prussiens la dette. Andrassy empêcha l'Autriche en 1870 de venir en aide à la France combattant contre la Prusse pour la question de l'Alsace-Lorraine. L'Alsace-Lorraine et l'écrasement de la France furent la monnaie dont les Magyars payèrent l'annexion de la Transylvanie. (...) Voici (...) que la question de la Transylvanie se pose de nouveau, cette fois au milieu d'une conflagration mondiale. (...) Une fois encore, la question de l'Alsace-Lorraine se pose en relation avec la question de la Transylvanie. (...) Dans cette guerre mondiale, il s'agit de réparer l'injustice criminelle faite à la civilisation latine en 1870-1871. Cette réparation ne sera d'ailleurs que l'application du principe d'équité internationale élémentaire : le droit des peuples à disposer d'eux mêmes. (...) La Transylvanie fut arrachée à la nation roumaine, indirectement donc à la France, étant donnés les liens étroits qui attachent notre race à la sienne, et elle fut soumise indirectement aussi à la Kultur prussienne par l'entremise obligeante des Magyars. (...) Si la Transylvanie avait été laissée libre, ou réunie à la Roumanie, elle aurait subi, comme les Roumains du Royaume, la bienfaisante influence de la civilisation française. Comme la Roumanie, elle aurait été tout simplement une colonie intellectuelle de la France, au lieu d'être ce qu'elle est maintenant un hinterland magyar de la Prusse. (...) Les Roumains peuvent donc dire que la Transylvanie est leur Alsace-Lorraine et, si l'on envisage la question des Roumains de cette province du point de vue de l'expansion intellectuelle française, nous pouvons dire, et les Français peuvent le dire avec nous sans exagération, que la Transylvanie n'est pas seulement notre Alsace-Lorraine, mais aussi la leur. »

Émile Boutroux, dans la Préface du livre de D. Draghicescu en reprenant des éléments du discours de ce dernier, mentionne :

« La Transylvanie, fut le tronc sur lequel poussèrent les branches de la Moldavie et de la Valachie (...). Laisser la Transylvanie à l'Autriche-Hongrie, c'est vouer à une magyarisation complète le tronc et les racines mêmes de la nation roumaine, c'est menacer de mort l'âme de la Roumanie (...) ».

Loin d'être une production purement locale, la question de la Transylvanie comme espace de controverse entre Roumains et Hongrois émerge alors dans un espace de débat compris dans une dynamique entre local et global. En premier lieu, les récits du XVIII^e siècle des voyageurs venant d'Europe occidentale ou, comme nous le remarquerons plus tard, des récits valorisant ce territoire dès le XVI^e siècle, comme espace de la résistance contre l'occupation ottomane ou habsbourgeoise, ont constitué un imaginaire riche attaché à ce territoire. A partir de ces éléments s'élabore une construction de la Transylvanie comme production de deux idéologies nationales concurrentes, idéologies qui sont elles-mêmes le fruit des idées européennes de l'époque et des champs de forces au niveau international.

1.2. Histoires et historiographies de la Transylvanie

1.2.1 Les historiographies nationales

Un rapide regard sur la carte actuelle de la Roumanie met en évidence la présence imposante de la chaîne des Carpates qui traverse le pays. Cette simple indication donne déjà lieu à plusieurs histoires possibles, à plusieurs récits qui alimentent l'imaginaire collectif. En rapport à cette géographie physique de la région se dessinent plusieurs interprétations opposées. D'un côté, dans l'imaginaire hongrois, la chaîne carpatique est conçue comme une nette séparation entre la Transylvanie et les deux autres régions historiques qui ont fondé le Royaume de la Roumanie. Cette interprétation fait de la Transylvanie soit une entité géographique et politique indépendante, soit une région rattachée au Bassin des Carpates et donc située au cœur de la nation hongroise. Les historiens roumains en font aussi une double lecture. Des noms importants comme Xenopol voyaient dans les Carpates une barrière qui séparait la Transylvanie du reste du pays et qui conférait quelque part à ce dernier son caractère très divers : la Valachie regarde vers le sud (l'Empire Ottoman, Byzance), la Moldavie vers l'Est (l'Empire russe) et la Transylvanie vers l'Ouest (l'Empire austro-hongrois). Pourtant, une autre vision est devenue dominante pendant l'entre-deux-guerres, constituant aussi la version officielle présente dans les manuels scolaires d'histoire : les Carpates n'ont pas un rôle de séparation, mais d'unification : ils forment l'épine dorsale de l'*organisme* roumain dont le cœur est justement la Transylvanie. De cette dernière partent toutes les rivières qui arrosent les plaines moldo-valaques.

Par conséquent, nous remarquons qu'aux mêmes données physiques correspondent deux lectures opposées qui essaient de placer la Transylvanie dans deux espaces politiques, géographiques et culturels différents. Les frontières « naturelles » des Carpates font souvent partie de l'argumentaire d'une double construction nationale : roumaine et hongroise. Nous en avons ici deux illustrations différentes : d'un côté une frontière qui sépare, de l'autre côté une autre frontière qui est transgressée pour mieux rassembler.

Je suis partie de cet exemple pour illustrer et introduire un débat plus général qui porte sur l'histoire du territoire de la Transylvanie et qui est, depuis deux siècles déjà, un premier élément de controverse entre élites roumaines et hongroises.

La raison pour laquelle j'ai commencé la présentation de mon terrain à Cluj par un chapitre sur l'histoire et sur l'historiographie de la Transylvanie, tient simplement au fait que mon parcours de recherche a débuté avec cette question. J'avais dans l'esprit au début l'idée de lire rapidement l'« histoire » de cette région et de la ville, pour passer ensuite à des choses *plus ethnologiques*.

Arrivée à Cluj, j'ai exploré les bibliothèques à la recherche de livres plus ou moins complets sur l'histoire de la région. Sans grand résultat, je me suis adressée aux historiens du *Musée National d'Histoire de la Transylvanie*, où, je fus renvoyée d'une personne à l'autre, chacun de mes interlocuteurs se contentant de me préciser : « *Demande à ...X. Il sait mieux que moi* ». Je suis finalement arrivée à la directrice adjointe du musée, une historienne hongroise réputée pour être une personne compétente sur la question. Une fois encore, je suis partie sans le livre d'histoire de la Transylvanie que je cherchais et cela, comme j'allais l'apprendre plus tard, simplement parce que celui-ci n'existait pas. Après m'avoir présentée de nombreuses brochures et informations sur le musée, quand le moment fut venu de parler de l'histoire de la Transylvanie, la directrice me suggéra de repasser une autre fois car elle était très occupée.

Je commençais déjà à être impatiente car comment mener une étude sur la *Transylvanie* sans lire d'abord l'histoire de la région. J'ai alors rendu visite à un ami historien, dans le but de lui demander conseil sur la question. Très sérieux, il me demanda si j'avais un stylo pour noter et m'indiqua une succession de sept livres (des gros volumes) dans lesquels j'aurais pu trouver des éléments pour comprendre l'histoire de la région. Ultérieurement je compris qu'il m'indiquait uniquement les versions « roumaines » de cette histoire. Car, il faut le noter, il était aussi question des histoires « hongroises » de la Transylvanie et des histoires « allemandes »⁵⁴. Par rapport aux livres des historiens hongrois et allemand dont le titre était généralement « *Histoire de la Transylvanie* », les livres indiqués par mon ami s'intitulaient tous « Histoire de la Roumanie » ou des versions sur le même thème et presque jamais : « *Histoire de la Transylvanie* ». Je trouverai plus tard des réponses à cette absence.

Lors de mes premières lectures sur l'histoire de la région, j'étais prise presque involontairement dans une quête d'arguments historiques afin de savoir qui avait finalement raison, les « Roumains » ou les « Hongrois ». Alors que mon but était de comprendre comment on parlait de l'histoire de la région, je lisais avec beaucoup d'émotion, captivée par des interprétations de l'histoire d'une région que je ne connaissais pas. Dans ce parcours de découverte, je me suis imprégné parfois de certains arguments des versions hongroises et j'ai découvert fébrilement à certains moments que « finalement, la Transylvanie n'était pas roumaine ». Il est certain qu'il existe une naturalisation forte d'un rapport ethnique et exclusif à l'histoire de la Transylvanie, ce dont je peux témoigner moi-même par mes premières réactions face à ces lectures. Le constat qu'un livre d'histoire de la région - qui ne fait pas forcément consensus mais qui rassemble plusieurs versions de cette histoire - faisait défaut, fut alors une des premières données importantes du terrain. Cette réalité devait être questionnée.

Il n'était pas essentiel de savoir qui avait raison et pourquoi (et je répétais souvent cela dans mon entourage sous les regards étonnés et peu convaincus). Il était plutôt question de comprendre qui parlait et en quels termes de l'histoire de la Transylvanie, comment en était-on arrivé à parler ainsi et quels aspects révélait cette mise en récit multiple du passé de la région.

Ainsi, mon but ne sera pas de présenter en détail l'histoire ou les histoires de la région, mais davantage de s'interroger sur la production, par le biais de l'historiographie, d'un territoire conflictuel de la Transylvanie. Cet objectif me permettra, au-delà d'une approche des deux histoires nationales, de saisir le rôle de l'histoire et de l'historiographie dans la construction sociale de la Transylvanie. Pour répondre à ces questions, je me propose de saisir les grandes périodes et les différentes étapes qui ont cristallisé les controverses entre historiens, ainsi que les thèmes et les éléments de l'imaginaire historique, qui aujourd'hui sont l'objet des sélections et des réinterprétations contradictoires du passé de la part de ces historiens, mais aussi de l'opinion publique.

Ces objectifs m'obligent à me pencher davantage sur les historiographies roumaine et hongroise relatives à la question de la Transylvanie, alors que l'historiographie allemande, loin d'être moins importante, aura moins de place dans ma présentation. La Transylvanie ne s'inscrit pas dans un projet national allemand, comme c'est le cas des deux autres historiographies nationales. De plus, même si l'historiographie allemande offre sa propre interprétation de cette région dans laquelle les Saxons occupent un rôle central, elle n'a

⁵⁴ Les traductions en langue roumaine des écrits des historiens hongrois ou allemand sur la question sont presque inexistantes.

Une exception pour les écrits hongrois est le ouvrage : *Transilvania vazuta in publicistica istorica maghiara*, Miercurea-Ciuc, Editura Pro-Print, 1999. Autrement, l'accès à ces livres et à ces théories se fait presque uniquement par leurs versions publiées en français, anglais ou allemand.

pas fait de cette région un objet si fortement disputé avec les autres historiographies. Elle n'a pas conduit à des affrontements similaires qui ont pris des formes institutionnalisées visibles jusqu'à aujourd'hui.

Je n'oublie pas enfin que le fait de présenter brièvement certains moments des différentes histoires de la région, ne sera finalement qu'une façon supplémentaire de réécrire l'histoire de la Transylvanie. L'histoire que je vais produire ici n'est donc qu'une nouvelle version dans ce processus d'interprétation infinie des textes étroitement liée à un temps et à une action menée dans le présent.

La thèse de la continuité / La thèse de l'immigration

La lecture différente du territoire de la part des historiens repose principalement sur le fait que la Transylvanie est intégrée dans le projet de construction des deux Etats-Nations différents, roumain et hongrois.

Comme le montrait Bernard Michel, « le XIXe siècle a été le triomphe de l'histoire. L'historien est présent partout. L'opinion publique attend de lui qu'il définisse la nation, qu'il en étudie le passé et en déduise l'avenir. Il doit tracer les frontières entre les nations, puis, en 1918, les frontières entre les Etats. »⁵⁵ A cette époque, l'histoire est souvent appelée à légitimer l'existence d'une nation et ses droits politiques. Si, comme le souligne Catherine Durandin, « le besoin du récit du passé est antérieur au romantisme (...), ce qu'apportent les romantiques, c'est une conscience neuve de l'histoire comme fondement du droit. »⁵⁶ En effet, le discours national s'appuie sur deux types de légitimation : le droit *historique* (un passé sera évoqué pour argumenter le droit et le contrôle politique sur un territoire) et le droit *naturel*, argument apparu plus tardivement, ayant pour base le principe de l'autodétermination des populations.

Même si les historiens ne sont pas les seuls à porter et à appuyer le projet national - les juristes, les linguistes, les ethnographes, les écrivains jouent un rôle aussi important - l'historien est chargé de chercher les origines de la nation et de fournir leur cheminement historique jusqu'à l'époque actuelle. La mémoire n'est plus seulement un réservoir des souvenirs : elle devient un instrument de mobilisation sociale et d'action politique. Comme C. Durandin l'observait pour le cas des Roumains, l'histoire sera confondue avec le droit historique.

Les visions des historiens roumains et hongrois concernant la Transylvanie, s'articulent autour de deux thèses principales et opposées, devenues ensuite les versions dominantes des deux histoires nationales : la *thèse de la continuité* pour la version roumaine et la *thèse de l'immigration* pour la version hongroise. Au cœur de l'historiographie roumaine est l'idée d'une présence continue à travers le temps sur ce territoire de populations actuellement roumaines. L'ethnogenèse devient ainsi, selon l'historien roumain Lucian Boia, une vraie obsession de l'historiographie nationale, entretenue par des enjeux idéologiques et politiques.

Cette thèse a été combattue pour la première fois vers le XVIIIe siècle par les historiens de langue allemande, le suisse F. J. Sulzer et l'allemand J. C. Engel et ensuite, avec des idées plus modernes, par l'autrichien R. Roesler. Elle soutient que les Daces, ancêtres des Roumains, se sont repliés au sud du Danube après l'abandon de la Dacie (territoire ancien de la Roumanie) vers l'année 240 ; ces populations ne seraient remontées vers les territoires

⁵⁵ Michel B., Nations et nationalismes en Europe centrale. XIXe – XXe siècle, Aubier, Paris, 1995, p. 65

⁵⁶ Durandin C., *Histoire des Roumains*, Fayard, 1995, p. 29.

actuelles de la Transylvanie que tardivement, vers le XIII^e siècle, c'est-à-dire après l'arrivée ici des tribus hongroises (aux IX^e et X^e siècles). Cette théorie de l'*immigration* est devenue un vrai dogme dans l'historiographie hongroise et un élément de controverse permanente avec les historiens roumains ; une telle thèse donnerait aux Hongrois le statut de « premiers arrivés » en Transylvanie. La citation suivante, retirée de la publication en français par l'Académie des Sciences Hongroises de l'*Histoire de la Transylvanie*, résume très bien l'opposition à la thèse de la continuité : « *Les sources historiques, les fouilles archéologiques et la toponymie prouvent sans équivoque que le territoire de la Dacie, militairement et politiquement coupé de l'empire [romain] après 270, fut ainsi définitivement perdu pour la civilisation romaine. (...) Avant la fin de l'année 895, toutes les forces importantes des Hongrois se trouvaient dans le Bassin carpatique qu'ils occupèrent.* »⁵⁷

Cette situation qui fait que les mêmes données sont articulées dans des scénarios différents et exclusifs, s'explique en grande partie par l'insuffisance des sources historiques et par le manque total de sources internes à la région concernant le millénaire qui suit l'abandon de la Dacie par les Romains (nommé ainsi le « millénaire noir »). Si les sources internes ne mentionnent pas la présence des Roumains pendant cette période au nord du Danube, en même temps elles ne nous donnent aucune information sur leur migration ultérieure venant des Balkans. De plus, comme observait l'historien Boia, les découvertes archéologiques soutiennent finalement les deux thèses en même temps. Quant à l'historiographie roumaine, un autre aspect est ici constant : une confusion entre une continuité « de vie » après le départ des Romains (qui serait évidente et qui comporte des preuves archéologiques) et une continuité « roumaine » (le fait que les populations sur place ont continué à parler le latin et ensuite le roumain), dont nous ne disposons que de peu d'éléments.

Il est évident que cet amalgame fait entre les deux dimensions de la continuité ainsi que le caractère dogmatique de la thèse de l'immigration sont entretenus des deux côtés par une idéologie nationaliste fondée sur le droit historique. Cet aspect n'a pas facilité le dialogue entre les historiens, pour ne pas dire l'écriture d'une histoire commune de la Transylvanie. De plus, mes recherches de terrain à Cluj au *Musée National d'Histoire de la Transylvanie* et à l'association hongroise *Erdélyi Museum* ont relevé un autre aspect : la mise en commun n'est pas seulement un aspect qui n'intéresse aucune des deux parties, mais le manque de communication autour du même matériel documentaire est dû aussi au fait que les périodes historiques étudiées sont en général différentes. Les recherches des historiens et des archéologues roumains de Transylvanie se concentrent sur la période dace et romane (avant l'année 241), tandis que les recherches hongroises se concentrent surtout à la période du Moyen Âge.

Il est important de noter qu'au sein de ces deux grandes thèses (la *continuité* et l'*immigration*) coexistent des positions différentes et que, surtout dans le cas roumain, chaque époque interprétera de manière différente et apportera des nouveaux éléments aux mythes fondateurs de la nation roumaine.

Revenons maintenant au contexte dans lequel sont apparues et se sont développées ces deux théories afin de saisir comment ont-elles été reprises et réactualisées à différentes périodes de l'histoire.

Il est intéressant d'observer que le nationalisme roumain émerge à partir du XVIII^e siècle dans la Transylvanie historique (et non pas dans les deux provinces roumaines du Royaume de la Roumanie), alors que ce territoire faisait partie de la monarchie des

⁵⁷ Kőpeczi B., *Histoire de la Transylvanie*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1992.

Habsbourg. Ultérieurement, cette idéologie nationale sera reprise au XIX^e siècle dans les deux provinces roumaines de l'autre côté des Carpates. Cette conjecture historique dans laquelle se trouvait la Transylvanie faisait que, dans cette partie de l'Europe, l'idéologie nationale n'était pas seulement le résultat d'une influence du romantisme européen, mais qu'elle était issue également de ce que les historiens appellent « le problème national ». Durant cette époque et même un peu avant, les trois seules *nations* (au sens pré-moderne d'*état*) *reconnues* sont les Hongrois, les Saxons et les Sicules ainsi que les religions catholique, calviniste, luthérienne et unitarienne. Dans ces conditions, les Roumains demandent une reconnaissance de leurs droits politiques, un statut égal aux autres nations. Un rôle important dans cette action de revendication, conçue à la fois comme un mouvement culturel (« éclairer » les populations roumaines) et national, a été tenue par l'école transylvaine des Lumières (*Scoala Ardeleana*, l'*Ecole Transylvaine*) avec Samuel Micu, Petru Maior, Gheorghe Sincai, Budai-Deleanu. Parmi les arguments invoqués pour appuyer les droits des Roumains, on compte leur origine latine et leur antériorité de leur présence sur cet espace.

L'union religieuse avec Rome d'une grande partie de la population roumaine orthodoxe (devenue ainsi gréco-catholique) constitue un autre mouvement représentatif de cette époque et permet l'émergence d'une conscience nationale roumaine. L'évêque gréco-catholique, Inochentie Micu-Klein a tenu un rôle important dans cette période. Celui-ci développe en 1735, pour la première fois, l'idée de la *continuité* latine sur ce territoire. Cet acte d'union religieuse avec Rome s'inscrit dans plusieurs logiques. D'un côté, il est issu d'une volonté d'homogénéisation religieuse de l'empereur et de l'Eglise catholique dans le contexte de la Contre-Réforme. Quant aux Roumains devenus par cet acte religieux des gréco-catholiques, ce nouveau statut leur permettait un meilleur niveau de vie et une certaine promotion sociale face à une religion orthodoxe qui était seulement tolérée en Transylvanie. D'autres historiens, comme le hongrois Zsolt Trocsanyi, considèrent que « le but politique de cette initiative d'unification a été, avant tout, d'éliminer la suprématie, sur les orthodoxes transylvains, des chefs de l'Eglise orthodoxes de la Valachie et la Moldavie, qui se trouvaient sous domination turque. »⁵⁸ Dans cette situation de rapport de forces entre les Empires, la Transylvanie prend toute son importance car elle est au carrefour de ces empires.

Si, en réalité, la découverte des origines latines des Roumains a été effectuée avant l'*Ecole Transylvaine*, par Grigore Ureche, Miron Costin et Dimitrie Cantemir, la fin du XVIII^e siècle apporte un élément nouveau : l'histoire est mise en lien avec un programme politique et les origines et la continuité deviennent des instruments de lutte nationale pour les Roumains. L'historiographie hongroise se développera en opposition avec l'historiographie roumaine et elle tentera de démonter les arguments qui soutiendraient les droits politiques des Roumains sur ce territoire. Ce processus d'écriture de l'histoire en miroir, comme réponse à l'écriture de l'*autre*, est un aspect historiographique constant depuis deux siècles.

Quant au rôle de la Transylvanie dans l'émergence d'une conscience nationale hongroise, on évoque souvent la période de la Principauté de la Transylvanie (1541-1699), une période antérieure à l'incorporation de ce territoire dans la monarchie des Habsbourg. A ce moment-là, le Royaume hongrois était en partie sous occupation turque et en partie sous la domination des Habsbourg, tandis que la Transylvanie, bien que sous l'influence de l'Empire Ottoman, restait une Principauté autonome. Cela a entraîné une grande partie de l'aristocratie hongroise à se réfugier en Transylvanie. Ainsi, à cette période historique sont désormais attachés quelques éléments qui fonderont les bases d'un imaginaire hongrois

⁵⁸ Trocsanyi Z., « Transilvania in Imperiul Habsburgic », in *Transilvania vazuta in publicistica istorica maghiara*, op. cit.

sur ce territoire. La Transylvanie sera vue comme le lieu de résistance et d'affirmation de la culture hongroise, qui, à un moment, a permis la pérennisation de cette. A partir du XVI^e siècle et surtout pendant le XIX^e et le début du XX^e siècle, la littérature a fourni des éléments d'un imaginaire national dans lequel la Transylvanie occupait une place centrale. Des écrivains et des poètes de l'époque moderne idéalisaient dans leurs œuvres le paysan et certains territoires parmi lesquels principalement la Transylvanie. A partir du XVIII^e siècle, on retrouve des épitaphes sur la Transylvanie vue comme « pays des merveilles » et « trésor » de l'histoire et de la culture « hongroise » (même si pas encore dans le sens d'une nation moderne hongroise), qui deviendront des métaphores usuelles dans l'esprit populaire.⁵⁹ L'auteur observe qu'à partir de la littérature, les élites politiques magyares ont construit le discours de l'éveil national et les bases idéologiques de l'Etat-Nation. Quant aux élites roumaines, jusqu'au XIX^e siècle, elles n'ont pas bénéficié d'un support littéraire comparable. La mythologie nationale s'est construite d'abord dans les écrits historiographiques et politiques et, ultérieurement, s'est déplacée vers la littérature.

La période de la principauté médiévale de la Transylvanie est fortement idéalisée dans l'imaginaire hongrois, alors qu'elle est moins présente dans l'historiographie roumaine où elle renvoie à la domination hongroise et à l'inégalité des droits des Roumains par rapport aux Hongrois ou aux Allemands. Au contraire, les Hongrois accentuent plutôt l'aspect positif donné par le caractère multiconfessionnel de la Transylvanie durant cette époque de la grande Réforme religieuse en Europe. Comparée à une Europe dévastée par des guerres de religion, la Transylvanie ressemble à un « oasis » de paix. Dans cette région, à Turda, en 1568, a été signé un document stipulant la « tolérance religieuse ». Nous pourrions résumer ainsi la vision des historiens hongrois concernant cette époque et son système religieux : « Même si celui-ci n'a pas été un système parfait et n'a pas apporté une égalité réelle, il a pourtant constitué une forme de vie commune supérieure dans l'humanité par rapport à cette époque et à cette région [Europe]. »⁶⁰ En réalité, le document signé à Turda reconnaissait l'égalité religieuse des églises catholique et des différentes confessions protestantes, mais l'orthodoxie (qui sera plus tard la religion dominante des « Roumains ») restait une confession tolérée.⁶¹ De plus, on insiste moins sur d'autres aspects présents à cette époque comme la servitude des paysans ou l'instabilité interne du pays.

L'unité et l'indépendance

Il est temps maintenant d'aborder un autre élément idéologique qui s'ajoute au dispositif historiographique appelé à fabriquer une histoire et une conscience nationale. Au-delà des théories - de la *continuité* et de l'*immigration* - sur lesquelles se sont appuyées les deux historiographies nationales, le mythe de l'*unité nationale* a été lui largement utilisé à travers le temps (et il continue à l'être), surtout dans le cas roumain. Comme nous le rappelle Bernard Michel « le mythe de la nation rassemblée et unanime (...) reste le grand mythe dominant de tous les nationalismes »⁶².

L'historien roumain, L. Boia analyse ce « mythe de l'unité nationale », qui met en évidence l'idée que l'union nationale de la Transylvanie avec les deux autres provinces

⁵⁹ Kúrti L., *The Remote Borderland. Transylvania in the Hungarian Imagination*, State University of New York Press, 2001.

⁶⁰ Kovács A., *Les minorités nationales de Roumanie. Les Hongrois*, document interne de UDMR (Union Démocratique des Magyars de Roumanie), 2000.

⁶¹ On ne sait pas combien d'orthodoxes comptait à cette époque la population transylvaine, il est seulement connu qu'ils représentaient au moins 50% de la population vers le milieu du XVIII^e siècle. (cf. Durandin C., *op. cit.*, p. 39).

⁶² Michel B., *op. cit.*, p. 13.

roumaines (Valachie, Moldavie) était depuis des temps immémoriaux le rêve de tous les Roumains et non pas le produit d'une conjecture historique. Si l'*unité nationale* constitue une des pierres angulaires de la construction idéologique nationale roumaine, cette idée est moins présente dans le cas hongrois où le thème de l'*indépendance nationale* prend, au contraire, plus d'importance. L'affirmation, du côté roumain, de l'idée d'*unité* et, du côté hongrois, de l'*indépendance nationale* tient à une différence dans la constitution de l'Etat. Dans le cas roumain, on énonce l'unité du peuple, à partir de laquelle on va construire aussi l'unité de l'Etat (d'après 1918). Dans le cas hongrois, l'idée d'unité est moins présente parce que l'Etat était déjà plus ou moins constitué, sa création précédant la construction de la nation. L'accent est alors mis sur l'idée de défense de cette Etat, de son *indépendance*. Cela explique aussi une idéalisation dans l'imaginaire historique hongrois de la période de la Principauté de Transylvanie (semi indépendante), seul territoire à avoir permis la survie de la civilisation hongroise pendant que le Royaume hongrois était occupé.

Quant à l'idéal « éternel » des Roumains à l'égard de l'*unité nationale*, nous pouvons constater qu'en réalité la patrie des Roumains de Transylvanie, pendant la première moitié du XIXe siècle, était loin d'être un territoire bien délimité et porteur d'une unité politique panroumaine. Il était plutôt question d'un territoire ambigu, avec des frontières variables, résultat de plusieurs projets politiques.

Selon l'historien roumain Sorin Mitu⁶³, les intellectuels roumains transylvains envisageaient à cette époque plusieurs patries possibles : en premier lieu la Transylvanie, mais aussi l'Empire des Habsbourg. Quant au premier cas, plusieurs versions étaient prises en compte. Il fut d'abord question d'une Transylvanie multinationale dans laquelle les Roumains n'étaient qu'un élément constitutif, projet issu des idées de tolérance et de cosmopolitisme des Lumières, mais aussi des réalités multiethniques de l'Empire. Je reviendrai plus tard sur la présentation détaillée de ce projet. Dans un deuxième temps, leur patrie pouvait être une Transylvanie roumaine dans laquelle le rôle dirigeant revenait aux Roumains (car numériquement majoritaires) et, qui plus est, s'autoproclamant premiers arrivants sur ce territoire. Troisièmement, les intellectuels roumains transylvains envisageaient même le projet d'une Transylvanie hongroise s'appuyant sur un argument historique lié à l'appartenance de la Transylvanie au Royaume de la Hongrie, mais aussi sur un autre argument qui soutenait le projet national hongrois à l'ordre du jour, concevant ainsi un territoire national qui correspondait au territoire historique. Pour les Roumains de Transylvanie, ce projet était en lien avec leurs confrères des parties orientales de la Hongrie, presque aussi nombreux qu'eux. Ainsi, au printemps de 1848, le roumain transylvain Timotei Cipariu exprime les idées de ce projet, qui ne pourraient aucunement être envisagées quelques décennies plus tard :

« Séparant la Transylvanie de la Hongrie, nous, ceux qui vivons dans cette partie des Carpates et formions jusqu'à ce moment-là un seul peuple, nous nous retrouvons coupés en deux et, suite au mécontentement provoqué par l'union religieuse, même en quatre. Cette séparation, à tout hasard, est une calamité publique de la nation. C'est elle qui est responsable de la plupart des calamités politiques que ce peuple a dû subir depuis la

⁶⁴

séparation de la Transylvanie de la Hongrie. »

Quant à la Maison de l'Autriche envisagée comme patrie des Roumains transylvains, le projet supposait des droits administratifs pour la nation roumaine qui devait être égale aux

⁶³ Mitu S., « Formation de l'idée de patrie chez les Roumains de Transylvanie pendant la première moitié du XIXe siècle », in *Romanian Political Science Review*, Vol. II, Nr. 2, Editura Meridiane, 2002.

⁶⁴ Cipariu T., « Uniunea », in *Organul luminarii*, nr. 67, 1848, p. 381 cité in Mitu S., *op. cit.*, p. 374.

autres nations de l'empire. Cette organisation politique nationale n'était donc pas d'ordre territorial.

Il a été également question d'un troisième projet : une patrie pour tous les Roumains vivant d'un côté et de l'autre des Carpates. Mais cette patrie n'était qu'un espace symbolique, sans dimension politique. Comme Sorin Mitu affirmait : « Même aux moments d'effusion maximale de l'utopie de 1848, les Roumains transylvains n'imaginent la réalisation de leur projet politique national que par l'entrée des Principautés [roumaines] sous l'égide de la Maison d'Autriche, et non par la transformation de l'espace habité par les Roumains en une construction politique dont la source de la souveraineté seraient les Etats existant dans les Principautés. »⁶⁵

L'historien roumain nous dit que jusqu'à la deuxième moitié du XIXe siècle une distinction claire était établie entre « patrie » et « nation ». La patrie possède un sens strictement territorial tandis que la « nation » renvoie à la dimension ethnique. La « patrie » à cette époque renvoyait à un territoire délimité au sens historique, administratif et juridique. Elle était un espace multinational, appartenant à toutes les nations qui cohabitaient sur le même territoire en respectant les mêmes lois.

Mais les événements de 1848 feront basculer l'idée d'une Transylvanie multinationale vers un territoire pensé comme exclusivement roumain ou hongrois. Au début de ces événements, intellectuels roumains et hongrois sont solidaires dans les revendications contre l'Empire des Habsbourg. Ces revendications portaient de manière générale sur la reconnaissance des droits égaux pour tous les citoyens et sur la libération des paysans. Mais la proposition des intellectuels hongrois d'unir la Transylvanie à la Hongrie, sans une reconnaissance préalable de la nation roumaine et de ses droits, éloigne de plus en plus les deux parties qui se retrouvent finalement en guerre sur des fronts opposés. Depuis, l'année 1848 reste une question très controversée pour les deux nations, car les héros d'une nation sont les criminels de l'autre. Comment alors pouvoir célébrer ensemble un événement de si grande importance pour les deux parties ? Dans l'imaginaire roumain, la révolution de 1848 est restée (surtout avec les interprétations données à cet événement durant la période du nationalisme communiste) un des plus importants symboles de la lutte nationale contre la domination hongroise. De l'autre côté, chaque année, le 15 mars, les Hongrois du monde entier célèbrent leur fête nationale, qui rappelle leur lutte pour l'indépendance contre les Habsbourg. Nous allons voir plus tard, à travers quelques exemples des villes transylvaines de Cluj-Napoca et d'Arad, comment sont vécues aujourd'hui ces tensions remontant à 1848.

Ces événements de 1848 sont importants parce qu'ils marquent un déplacement de la rhétorique basée sur les droits historiques vers un autre discours, qui s'appuyant sur les droits d'égalité entre citoyens et entre nationalités différentes⁶⁶.

« Déclarons devant l'Europe que nous abandonnerons les vaines disputes historiques sur l'ancienneté des peuples ou sur le nom historique de telle ou telle portion de comté, saxonne, ou domaine royal (...) car elles ne font que nourrir l'histoire et ne rendent pas service à la politique et encore moins à la justice. »⁶⁷

⁶⁵ Mitu S., *op. cit.*, p. 371.

⁶⁶ Pourtant ce déplacement n'est pas définitif, le recours aux arguments historiques reste très fréquent à l'époque et encore aujourd'hui.

⁶⁷ Cité par Durandin C., *op. cit.*, p. 134.

Ce changement d'argumentation apparaît, comme nous le voyons, dans le discours des Roumains transylvains, qui sont numériquement majoritaires en Transylvanie. Face à cette donnée démographique, l'argument historique ainsi que celui de la supériorité culturelle de la nation hongroise sont, au contraire, souvent invoqués par les Hongrois.

Par conséquent, nous avons remarqué que les intellectuels roumains transylvains passent de plusieurs projets nationaux (envisageant une Transylvanie commune aux différents groupes culturels) à une patrie transylvaine des Roumains. Si, avant 1848, « *patriote* signifiait habitant de la Transylvanie, quelle que soit l'ethnie, dorénavant la notion de *patriote* se superpose à celle de Roumain, car (...) seuls les Roumains expriment les intérêts fondamentaux de la Transylvanie », affirmait George Bariț, une importante personnalité roumaine de l'époque.⁶⁸

Pour compléter le tableau de cette période où naissent les projets nationaux, il est important de préciser quelques spécificités de la vision hongroise du territoire.

Quand la Transylvanie passe en 1699 à la Couronne d'Autriche, elle n'est pas réintégrée au sein du Royaume hongrois et conserve ses institutions libres. D'ailleurs, les dirigeants de la Transylvanie ne veulent pas un retour à la mère-patrie. L. Dankovics, en s'appuyant sur une analyse de l'historiographie hongroise, évoque alors un « premier transylvanisme » (du XVIII^e siècle), les élites hongroises transylvaines justifiant le non-rattachement de la Transylvanie à la Hongrie par les différences sociales, historiques et ethniques entre ces deux entités. Seront glorifiées ici la période d'or de la Principauté autonome avec ses dirigeants qui ont combattu contre les turcs et en même temps la cohabitation exemplaire de plusieurs *nations*. Ainsi, notait Dankovics, ce particularisme de la Transylvanie la transforme « d'une simple notion géographique en une notion politico-historique, indépendante dans le temps et dans l'espace »⁶⁹. En effet, cette position sert avant tout à légitimer le maintien des structures autonomes en Transylvanie.

Avec le XIX^e siècle et l'essor du nationalisme hongrois, le discours sur la Transylvanie sera renouvelé. Cette fois son particularisme va plutôt naître dans un autre sens : la Transylvanie est mise au service national car d'elle aussi doit venir un souffle nouveau pour libérer la Hongrie.

En effet, nous pouvons remarquer une oscillation, dorénavant permanente (et variera selon l'époque) entre, d'un côté, une tendance qui privilégie le particularisme de la Transylvanie afin de servir les besoins d'autonomie de ses structures politiques, et de l'autre côté, une tendance de fusion dans l'unité nationale hongroise. Cette double rhétorique qui s'inscrit dans une logique du pouvoir est issue des instrumentalisation différentes du territoire de la part des élites hongroises. Les Roumains et les Saxons ont une contribution faible à ces représentations. Au fur à mesure que le nombre majoritaire de Roumains est considéré comme un problème, et aussi dans le contexte d'un relatif soutien de ces derniers par la Maison d'Autriche, les élites dirigeantes de Transylvanie s'orientent de plus en plus vers le projet de l'unité nationale, qui seul pourrait les protéger face au danger roumain.

Je noterai deux autres périodes qui se reflètent réciproquement, l'une étant le miroir de l'autre, construites de manière symétrique dans la mémoire des habitants roumains et hongrois de la région. Il est question d'une part de la période de la deuxième moitié du XIX^e siècle jusqu'à la première guerre mondiale et, d'autre part, de la période de l'entre-

⁶⁸ Mitu S., *op. cit.*, p. 375.

⁶⁹ Dankovics L., *Les Hongrois de Transylvanie. Perception et occupation de l'espace*, Mémoire de DEA, Université Paris VIII, 1993-1994, p. 78.

deux-guerres. Pendant la première, la Transylvanie est rattachée au Royaume Hongrois et c'est l'époque des politiques de *magyarisation*, de l'idée de réveil de la conscience nationale hongroise. Quant à la deuxième période, la Transylvanie est intégrée au territoire de l'Etat Roumain et devient l'objet de ce que l'on a nommé une *roumanisation* généralisée. En résumant, la première période est pour les Roumains une époque où le peuple roumain transylvain subi une magyarisation forcée de la part des « méchants » Hongrois. Pour la deuxième, c'est enfin la « vengeance », car la « vérité » est dévoilée et le dominant devient le dominé.

Concernant cette époque où la Transylvanie est rattachée à la Hongrie, je rappellerai ici un moment important dans l'histoire des relations entre la Transylvanie et le Royaume de la Roumanie (constitué en 1859 par l'union de la Valachie et de la Moldavie). Je fais référence au Mémorandum (*Memorandum*) adressé en 1892 à l'empereur à Vienne par des intellectuels roumains transylvains regroupés dans le Parti National Roumain (fondé en 1881). Cette pétition revendiquant encore une fois les droits des Roumains en Transylvanie conformément au droit historique, sera sanctionnée par Budapest et les « mémorandistes » seront emprisonnés. Cet événement aura un écho dans le Royaume roumain où la cause nationale sera instrumentalisée dans les discours politiques. Ainsi, les libéraux accuseront les conservateurs de n'avoir aucune considération pour les Roumains transylvains, même si un an plus tard, arrivés au pouvoir, les libéraux coupent les subventions destinées aux institutions culturelles roumaines de Transylvanie. Nous sommes ici dans une des premières instrumentalisation politiques de cette catégorie (la *Transylvanie*) de l'autre côté des Carpates, et ce avant même que ce territoire ne fasse partie du Royaume roumain.

Par conséquent, depuis cette période, nous remarquons des utilisations claires de la Transylvanie dans le discours politique. Ses usages lors d'enjeux électoraux restent un élément constant jusqu'à aujourd'hui, aussi bien en Roumanie qu'en Hongrie.

Cependant, malgré cette rhétorique politique sur la Transylvanie, si nous regardons les écrits des historiens roumains, nous pouvons observer que, jusqu'à l'entre-deux-guerres, cette région est sensiblement moins présente par rapport aux deux autres provinces roumaines. L'historien Lucian Boia⁷⁰ remarquait, dans le tome 2 de l'*Histoire des Roumains* (C.C. Giurescu), consacré aux XVe et XVIe siècles, que la Moldavie compte en nombre de pages 48% du total, la Valachie 41%, tandis que la Transylvanie seulement 11%. Il y a aussi des cas extrêmes, comme le livre de D. Onciu, *De l'histoire de la Roumanie (Din istoria Romanilor)*, qui ne prend absolument pas en compte la Transylvanie. Il est alors intéressant d'observer ce décalage entre une rhétorique de l'unité nationale – pensée comme l'idéal des Roumains depuis toujours - et une absence ou une présentation très restreinte de cette région dans les livres d'histoire. En réalité, l'histoire d'avant 1918 de cette région est souvent très mal connue (une majorité des archives est rédigée en langue hongroise) et elle ne présente pas beaucoup d'intérêt pour les historiens roumains.

Il convient aussi de mentionner que jusqu'à l'éclatement de la première guerre mondiale, le rattachement de la Transylvanie au Royaume de la Roumanie n'était pas perçu comme un projet réaliste. Après 1914 la situation change et le choix des alliés dans la guerre fut étroitement lié au choix du territoire à annexer ou à récupérer après la guerre : la Bessarabie ou la Transylvanie ? Sur la Bessarabie, les Roumains avaient un droit incontestable (car « volée » à la principauté roumaine de Moldavie en 1812). De plus, les populations roumaines de cette région vivaient dans des conditions plus dures et la « russification » évoluait plus vite que la « magyarisation ». Malgré tout ces aspects, comme le remarque Lucian Boia : « La Transylvanie avait un autre éclat. Elle était un beau et riche

⁷⁰ Boia L., *Istorie si mit in constiinta romaneasca*, Bucuresti, Humanitas, 1997, p. 153.

pays. Elle avait donné aux Roumains une pléiade d'érudits et c'est ici que le mouvement national roumain a commencé. L'âme des Roumains était pour la Transylvanie ».⁷¹ La Transylvanie acquiert ainsi, par rapport à la Bessarabie, une place plus importante dans l'imaginaire roumain.

Le territoire récupéré après la première guerre mondiale par les Roumains et perdu par les Hongrois sera, depuis cette période, connu sous le nom de « Transylvanie », même si cette nouvelle Transylvanie est un territoire plus étendu que celui de la Transylvanie historique. Il inclut ainsi d'autres territoires qui appartenaient à la Hongrie (le *Partium* : Banat, Crisana, Maramures).

La Grande Roumanie sera un Etat unitaire et centralisé proche du modèle français. Les principes du fédéralisme et des autonomies régionales seront marginalisés dans la crainte (très présente encore aujourd'hui) d'une sécession du pays, constitué par des régions trop différentes.⁷² L'époque de l'entre-deux-guerres est une période de manifestation plénière du nationalisme roumain qui reprend certes des anciennes thèses, mais qui s'affirme toutefois plus largement et de manière plus institutionnalisée. Si un nouveau « style roumain » est affirmé en architecture, version *sui generis* de l'art nouveau, la littérature et toute la vie intellectuelle glorifie une mythologie du rural, du paysan roumain « (le roumain *authentique*) s'inscrivant dans une recherche de pureté de l'« âme roumaine ». Cette obsession de l'autochtonie est présente également en histoire avec la réponse donnée par G. I. Bratianu à la théorie de l'immigration : *Une énigme et un miracle historique : le peuple roumain* (1937). Un autre historien roumain de l'époque, P. P. Panaitescu, qui selon Lucian Boia, arrive à déconstruire quelques mythes historiques de l'époque, rejoindra finalement pour une certaine période le mouvement légionnaire d'extrême droite, expression la plus poussée du nationalisme de l'époque. Panaitescu affirme : « *Nous sommes des Daces. Dans le corps et dans l'âme, nous nous sentons les ancêtres de ce grand et ancien peuple, vivant dans les Carpates des siècles avant Trajan. Nous n'avons pas de point de départ, nous sommes là depuis toujours.* »⁷³ Dans l'esprit de l'autochtonie de l'époque, l'accent est mis davantage sur les racines daces des Roumains que sur leur origines latines. Les mouvements nationalistes-extrémistes deviennent de plus en plus nombreux dans les années 30 et ils sont l'expression d'une recherche de la « roumanité » pure fondée de plus en plus sur une mystique religieuse. Orthodoxie et « roumanité » se superpose, même si le mouvement national roumain fut initialement l'apport des gréco-catholiques transylvains.

Cette idéologie nationaliste de la Grande Roumanie se construit dans une certaine mesure aussi en réponse au révisionnisme hongrois de l'après première guerre mondiale. Les deux nationalismes se soutiennent de manière réciproque. Regardons maintenant le revers hongrois de la médaille.

La période qui a fondamentalement marqué l'imaginaire hongrois dans son rapport à la question transylvaine est indiscutablement l'entre-deux-guerres. Le Traité de Trianon (1920), par lequel la Transylvanie et d'autres parties du Royaume hongrois sont rétrocédées (cf. annexe 3), est perçu comme un stigmate national. La Hongrie perdait deux tiers de son territoire et cette perte a représenté surtout pour les irrédentistes « la mort de la nation ». Le rôle symbolique de la Transylvanie dans l'imaginaire national hongrois est renforcé durant cette période, d'autant plus que se développent une politisation du discours et une

⁷¹ Boia L., *Romania : tara de frontiera a Europei*, Bucuresti, Humanitas, 2002, p. 86.

⁷² Sur la constitution de la Roumanie par trois régions venant des espaces culturels et politiques très différents, voir le livre de Boia L., *Romania : tara de frontiera a Europei*, op. cit.

⁷³ Panaitescu P.P., cité en Boia L., *Istorie si mit in constiinta romaneasca*, Bucuresti, Humanitas, 1997, p. 64.

institutionnalisation de la propagande irrédentiste. L'éducation, les sciences naturelles et sociales, la littérature, toutes les disciplines devaient servir la nouvelle idéologie. Les trois slogans de l'époque étaient :

- *Nem nem soha !* (Non, non, jamais !) dans le sens de : Nous n'obéirons jamais aux décisions de Trianon
- *Emlékezzetek és Emlékeztessetek !* (Souviens-toi et tu verras, que personne n'oublie le Trianon)
- *Csonka Magyarország nem ország, Nagy Magyarország mennyország !* (Un doublet rythmé que l'on demandait aux enfants à l'école de mémoriser et de réciter. La phrase signifie La Hongrie tronquée n'est pas la Hongrie, la Grande Hongrie est divine !)

Ce renforcement du rôle de la Transylvanie par la propagande irrédentiste est soutenu par deux autres idées : d'une part, une rhétorique du paysan qui s'est développée à la fin du XIXe siècle et au début du XXe siècle; d'autre part, le mythe de l'origine asiatique des Hongrois. Cet éloge du paysan donnera toute sa force à une idée plus ancienne qui accordait à la Transylvanie le statut et le rôle de *patrie originaire* de la nation hongroise (nation au sens pré-moderne). Parmi tous les paysans, le paysan de Transylvanie était considéré comme le plus « pur » et le plus « archaïque », le vrai porteur de la langue et des traditions des ancêtres. László Kürti⁷⁴ nous rappelle un aspect important à signaler ici, plus précisément le fait que, vers la fin du XIXe siècle et le début du XXe, des ethnographes, des poètes, des architectes, des musiciens, des peintres et autres, partaient en Transylvanie, plus particulièrement dans une région proche de Cluj, la région de *Calata* (*Kalotaszeg*, en hongrois) pour chercher « le modèle du vrai Hongrois ».

Quant au mythe de l'origine centrale asiatique du peuple hongrois analysé par L. Kürti⁷⁵, il est lié directement à la Transylvanie. Fortement présent dans l'entre-deux-guerres, il repose sur l'idée qu'une certaine partie de la population de la Transylvanie (les Sicules) descendait des tribus asiatiques (scythes ou hunniques). La présence de ces tribus serait attestée en Transylvanie avant l'arrivée des Hongrois et des chroniques du Moyen Age soutiendraient l'idée que la première dynastie des rois hongrois aurait des liaisons généalogiques avec ces tribus lointaines. Ce mythe peut être vu comme une construction idéologique qui sert à affirmer l'antériorité des Hongrois sur le territoire de la Transylvanie. En même temps, cette théorie fait des Sicules de Transylvanie une population « originaire » et « archaïque », les seuls et vrais gardiens de la tradition des ancêtres. Cette origine asiatique des Hongrois a attiré du côté roumain des interprétations qui accentuent plutôt le caractère « barbare » de cette descendance, évoquant l'arrivée en Transylvanie des tribus sauvages hongroises venant d'horizons très lointains, y compris de civilisations « barbares ».

Comme le montre également Kürti, ce mythe « asiatique » sera un élément central d'une idéologie raciste qui justifiera l'occupation militaire de la Transylvanie durant la période 1940-1944. On menait des tests sérologiques et d'autres tests "scientifiques" censés prouver que les paysans de Transylvanie possédaient des traits similaires avec les populations tatares de Crimée. De plus, on voulait montrer que les Hongrois et les Roumains de Transylvanie différaient considérablement les uns par rapport aux autres, non seulement par leur culture populaire mais aussi par leur aspects génétiques et leurs traits corporels.⁷⁶

⁷⁴ Kürti, *op. cit.*, p. 97.

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ Ibid, p. 98.

La période de la deuxième guerre mondiale rétablit dans une large mesure l'ordre ancien, celui d'avant la première guerre mondiale. Alliés aux Allemands, les Hongrois réussissent à récupérer (entre 1940-1944) une partie de leurs territoires perdus, parmi lesquels le nord de la Transylvanie (*cf. carte 4 ci-jointe et annexe 3*). Cette période est assez présente dans l'imaginaire social des Roumains transylvains, aujourd'hui encore. Elle subsiste comme un symbole du « mal » et des massacres commis auprès de la population roumaine par les Hongrois en Transylvanie. Dans les parties de la Transylvanie restées entre 1940 et 1944 en territoire roumain, les Hongrois étaient considérés comme les boucs émissaires de cette situation. Quant à l'imaginaire hongrois, cette époque n'est pas souvent évoquée, fait lié à une sorte de culpabilité nationale par rapport aux alliances de guerre.



Carte 4 : La Roumanie durant la Seconde Guerre Mondiale

Les années du communisme

Dans un premier temps, jusqu'à la fin des années 50, le communisme opère un changement radical avec toute la tradition intellectuelle et politique de l'entre-deux-guerres. Ce changement s'inscrit dans une restructuration plus généralisée de la Roumanie, laquelle

réintègre la Transylvanie du nord. Quelques éléments définissent le tableau global de la société roumaine d'après guerre : le régime s'en prend aux intellectuels qui, pour certains d'entre eux, seront mis en prison ou bien finiront en exil, tandis que la plupart, s'ils n'ont pas collaboré avec le régime, arriveront difficilement à s'exprimer dans le nouveau contexte politique. La collectivisation des terres atteint profondément le monde paysan, catégorie sociale pourtant considérée jusque-là comme porteuse des valeurs traditionnelles du peuple. L'industrialisation massive modifie la composition urbaine et exile du monde rural des individus déracinés et plus facilement manipulables. Le discours politique se concentrera sur l'éloge du prolétariat, considéré comme la seule classe « dirigeante » du pays.

Un communisme de type stalinien, s'impose, essayant de rompre avec la tradition et niant toute référence à une spécificité nationale roumaine.

L'historiographie porte elle aussi les signes du changement. L'idée d'unité nationale, ancienne obsession de l'historiographie roumaine, est remplacée par une mythologie de « lutte de classe ». L'accent sera mis sur les conflits sociaux et les œuvres de nombreuses personnalités et seront occultées au motif de leur appartenance à la « classe exploitante » (*clasa exploatatoare*). Même l'idée ancienne de l'union de la Transylvanie, qui vient enfin de réintégrer le pays, n'est plus présente. Comme l'observait Lucian Boia, ce rattachement de la Transylvanie est mis sous le signe « des actions agressives de la bourgeoisie roumaine à la fin de la première guerre mondiale »⁷⁷.

A cette époque, l'idée des origines latines du peuple roumain n'est plus à l'ordre du jour car les racines slaves sont mises en avant dans le nouveau contexte d'influence soviétique.

Une autre idée est présente à l'époque : non seulement les différences sociales doivent disparaître, mais aussi les différences entre les nationalités. Le soi-disant cadre fasciste et le nationalisme générateur de haine, d'exclusion et de division sont condamnés. La paix venait de l'entente et donc, pour que les individus se comprennent, ils devaient parler tous la même langue au sein d'une unique et seule nation : la nation roumaine. Sous le masque du discours « internationaliste » qui pérorait la « fraternité roumaine-hongroise », le régime se dirigeait de plus en plus vers une homogénéisation culturelle et un nationalisme exacerbé. D'ailleurs, en 1948, l'église gréco-catholique est interdite et ses prêtres ou évêques sont mis en prison.

Vers la fin des années 50, un autre changement radical s'opère, marquant le retour des valeurs nationales. Pour masquer la pauvreté et l'existence médiocre qui venaient en contradiction avec le discours sur l'« avenir radieux » et en même temps pour donner une légitimité à un pouvoir qui s'appuyait sur d'autres valeurs que les valeurs autochtones, le retour au passé glorieux des Roumains et au nationalisme était une bonne stratégie. Cette nouvelle orientation s'exprime tout d'abord dans le discours historique. La thèse des origines daces du peuple roumain est poussée jusqu'au point où, vers les années 70, la présence et le rôle des Romains dans l'histoire sont totalement marginalisés. Tout devait être autochtone et non plus d'influence occidentale (la latinité) ou soviétique (les origines slaves). Le mythe de l'unité nationale est repris de la période de l'entre-deux-guerres et il devient un élément important dans la propagande du régime de Ceausescu. L'idée de l'unité de tous les Roumains à travers le temps allait de pair avec celle de l'unité de tous autour du parti unique. Dans les expositions et les discours de l'époque, Ceausescu s'inscrivait dans la longue tradition historique à côté d'autres héros de l'histoire roumaine ayant combattu pour l'unité nationale.

⁷⁷ Boia L., *op.cit.*, p. 158.

Evidemment, la Transylvanie, qui était loin d'offrir l'image d'un bloc compact et fusionnel avec le reste du pays, était soumise à un processus d'homogénéisation symbolique via une réinterprétation de son histoire. Ainsi, liée pendant presque mille ans au Royaume hongrois, dans l'historiographie de l'époque et souvent dans celle d'aujourd'hui, la Transylvanie est simplement soustraite à ce cadre d'influence, par la mise en évidence des liens de ce territoire avec les deux autres provinces roumaines (la Valachie et la Moldavie), en minimisant aussi ses attaches au Royaume hongrois. Si, jusqu'aux années du communisme, les historiens roumains ne passaient sous silence ni les conflits importants qui avaient eu lieu entre la Valachie et la Moldavie, ni le caractère de province particulière de la Transylvanie, cela ne fut plus possible après.

C'est à cette époque que s'exprime pleinement le mythe de Mihai Viteazul, le prince qui aurait « unit » pour la première fois en 1600 les trois provinces roumaines, préfigurant par cela le rêve d'unité nationale des Roumains, et ce à une époque où le terme de « nation » n'existait pas dans son acception moderne. Le régime avait interdit une interprétation de cet événement en terme de « conquête », même si en réalité il fut question d'une volonté de « conquête » de la Transylvanie par ce prince valaque et non pas d'un désir de réaliser une « union nationale ».

Vers les années 80, dans la dernière phase de nationalisme et d'homogénéisation culturelle et politique du pays, on interdit la publication des études et des synthèses régionales qui seront masquées par des titres généraux et généralisateurs : *Les Roumains du sud-ouest de la Roumanie* au lieu de *Les Roumains de Banat*⁷⁸.

L'instrumentalisation des minorités est un élément constant à l'époque. Pour détourner l'attention des problèmes sociaux et économiques qui secouaient le pays, le régime s'est servi des minorités, qui deviennent l'*ennemi* interne. Réactivant et renforçant certaines représentations anciennes autour du « danger hongrois », c'est-à-dire de l'irrédentisme hongrois au sujet de la Transylvanie, le régime justifiait ainsi l'union et le consensus de tous les Roumains face à ce danger. Les aspirations des minorités culturelles concernant la sauvegarde de leurs traditions et le fonctionnement de leurs associations culturelles étaient jugées comme des agitations anti-socialistes et des réminiscences fascistes de l'entre-deux-guerres.

Les années 80 apportent de grandes confrontations entre les historiens magyars de Hongrie (ou de l'Occident) et les historiens roumains. En 1980, le Comité hongrois pour les études transylvaines publie à New York le livre *Transylvania and the theory of dacoromanian continuity*, réédité en 1991. Mais, la parution à Budapest de l'ouvrage *Histoire de la Transylvanie* (1987), traduite et diffusée en France en 1992, est jugée encore plus scandaleuse par les historiens roumains. Comme le montre Catherine Durandin⁷⁹, les réactions roumaines n'ont pas tardé à apparaître. La revue *Roumanie. Pages d'histoire* lance une série de numéros consacrés à la Transylvanie et une position officielle de la part de certains historiens (Stefan Pascu, Florin Constantiniu, Mircea Musat) est exprimée dans la rubrique « *La falsification consciente de l'histoire sous l'égide de l'Académie hongroise des sciences* ». En même temps, les historiens Pascu et Stefanescu vont coordonner l'ouvrage *Un jeu dangereux : la falsification de l'histoire*, publié en 1987 à Bucarest.

Après 1989

⁷⁸ Le Banat est une des régions rattachées en 1918 à la Roumanie. Considéré comme partie composante du territoire de la Transylvanie d'après 1918, le Banat est jugé surtout par ses habitants comme une partie distincte de celui-ci.

⁷⁹ Durandin C., *op. cit.*, p. 40.

La démocratisation du pays et la libéralisation de l'activité éditoriale ont permis la publication d'un large spectre d'ouvrages. Sans disparaître complètement, les livres d'histoire dans lesquels nous retrouvons l'ancienne mythologie communiste et nationaliste sont concurrencés par de nouveaux auteurs qui tentent de démystifier l'histoire du pays, de problématiser ou déconstruire les faits historiques et leur interprétation commune. Parmi les historiens roumains, nous pouvons signaler les contributions de Sorin Mitu, Sorin Antohi, Lucian Boia, Daniel Barbu, Ovidiu Pecican, Andrei Pippidi.

Mais au-delà des initiatives individuelles, il faut s'arrêter sur quelques actions collectives qui présentent l'intérêt de porter la question de l'écriture de l'histoire dans un débat national. Ces entreprises collectives permettent en même temps d'éclairer une certaine conception de l'historiographie et son imbrication avec le champ politique, après 1989.

Tout d'abord, paraît, à la fin de l'année 2001, les quatre premiers volumes d'une très attendue synthèse de l'histoire de la Roumanie. Publiés par l'Académie Roumaine, ces volumes ne font que « réécrire presque *ad litteram* les ouvrages des autres (le "degré zéro" du plagiat), ainsi que les ouvrages de ses propres auteurs ("l'autoplagiat") »⁸⁰. Sont perpétués ainsi les grands thèmes et interprétations élaborés pendant l'entre-deux-guerres, mais surtout dans les années du communisme.

Un autre événement du tableau historiographique mérite l'attention : le scandale public provoqué par l'apparition, en 1999, de manuels « alternatifs », dans le contexte de la libéralisation du marché des livres scolaires. En effet, le plus contesté parmi ceux-ci fut un manuel d'histoire élaboré par une équipe d'historiens de Cluj-Napoca dirigée par Sorin Mitu⁸¹. Cet ouvrage propose, entre autres, une nouvelle lecture de certains thèmes et événements de l'histoire de la Transylvanie, lesquels faisaient, jusque là, l'objet de discordes avec les historiens hongrois (par exemple la question de la continuité, de la constitution de l'Etat-Nation, du rôle de certains personnalités historiques, etc.). Ce manuel scolaire a été considéré, par les hommes politiques du Parti Social-Démocrate roumain (PDSR) - parti longtemps au pouvoir après 1989 et actuellement dans l'opposition - comme une « *attaque contre notre histoire nationale* », nécessitant en conséquence d'« *être brûlé sur la place publique* ». En même temps, ses auteurs ont été vus comme des « *ennemis de la nation* ». Le vice-président du même parti, ancien premier ministre de la Roumanie, estimait que ce manuel d'histoire était le résultat d'une manipulation de ses auteurs par les Hongrois et le résultat « *du révisionnisme hongrois et d'un internationalisme homogénéisateur et radical* »⁸². De mon côté, j'ai constaté que les accusateurs étaient principalement des hommes politiques et des journalistes et non pas des historiens. Cela démontre que des mécanismes fortement présents durant le communisme, comme le contrôle de l'histoire par le pouvoir, sont utilisés aussi après 1989. En même temps, les critiques faites de ce manuel dans les médias (voir l'émission *Marius Tuca Show* du 6 octobre 1999 présentée à des heures d'audience maximale), témoignent du fait que les versions nationalistes de l'histoire restent très ancrées dans l'imaginaire collectif.

Un autre moment important dans l'historiographie de la Transylvanie concerne la publication à Paris (1992) de l'édition française de l'*Histoire de la Transylvanie*, ouvrage

⁸⁰ Antohi S., cité in Pecican O., « Scandaluri istorice in postcomunism » (à paraître).

⁸¹ Mitu S., Copoeru L., Pecican O., Tirau L., Tirau V., *Istoria Romanilor, manual pentru clasa a XII* (Histoire des Roumains, manuel pour la terminale), Bucuresti, Sigma, 1999.

⁸² Paraianu R., « National Prejudices, Mass Media and History Textbooks : The Mitu Controversy », in Trencsényi B., Petrescu D., Petrescu C., Iordachi C., Kantor Z. (éd.), *Nationalism-Building and Contested Identities*, Budapest, Regio Books, Iasi, Editura Polirom, 2001.

réalisé par l'Académie Hongroise de Sciences. A cette occasion, Jacques le Goff participe à une rencontre télévisée, avec des historiens roumains et hongrois. L'évènement est important car nous avons vu que l'apparition dans les années 80 de cet ouvrage avait provoqué des contestations violentes du côté roumain. Ainsi, comme le soulignait Ovidiu Pecican⁸³, en 1992 - pour la première fois après 1989 - le dossier des relations roumano-hongroises au sujet de l'interprétation du passé était ré-ouvert. Selon l'auteur, malgré une reproduction des deux positions classiques historiographiques, l'idée d'une vision unique de l'histoire commençait à être remise en cause à cette table ronde, même au sein des historiens roumains affirmant des points de vues parfois différents. Dans un second temps, le débat, animé à Paris par Jacques le Goff, a marqué la sortie sur la scène publique de discussions sur des thèmes historiques se trouvant jusque-là sous la tutelle des deux pouvoirs officiels. L'évènement était ainsi important parce qu'il était un point de départ pour un dialogue entre historiens, réveillés de l'idéologie étatique, mais également dans sa dimension de restitution auprès d'un large public⁸⁴. Cette évolution des relations entre historiens roumains, hongrois et allemands est confirmée, selon Pecican, par des coopérations effectives ultérieures sous la forme de projets financés par des institutions américaines ou européennes, par l'effort des départements universitaires d'histoire ou bien par différents ouvrages collectifs⁸⁵.

Je considère pourtant qu'il ne faut pas ignorer d'autres aspects qui obligent à relativiser ce point de vue. Même si une étape a été franchie, une analyse plus fine de ces collaborations entre universitaires sous la forme de projets financés de l'extérieur, démontre une instrumentalisation (dans des buts professionnels individuels) des thèmes tels que le « multiculturalisme » ou l'« interethnicité », sans qu'un réel intérêt pour le dialogue avec les autres parties n'émerge vraiment.

Une autre initiative intéressante, en lien avec des projets communs financés par des ONG internationaux, est menée par *Provincia*, un groupe de réflexion créé en 2000 autour d'une publication bimensuelle bilingue roumano-hongroise. Cette revue a offert un espace pour un forum de débat entre historiens, écrivains, sociologues, etc. sur des problèmes qui ont concerné principalement la Transylvanie. Je reviendrai plus tard sur les projets de *Provincia* et sur d'autres formes de collaborations entre historiens.

Conclusion

En guise de conclusion, il faudrait revenir sur quelques aspects qui se dégagent de cette présentation de la Transylvanie et qui permettent de comprendre les enjeux et problèmes que pose aujourd'hui ce territoire.

Il faut d'abord observer que du point de vue historique, les contours de ce territoire ont connu des changements à travers le temps. Les historiens appellent la « Transylvanie historique » le territoire de la Principauté médiévale de la Transylvanie. Cependant, il

⁸³ Pecican O., *op. cit.*

⁸⁴ Cependant, l'émission ne fut pas retransmise sur les chaînes nationales de télévision en Roumanie. Le pouvoir de l'époque ne souhaitait pas trouver une solution aux controverses liées à la question transylvaine, se servait lui-même de celles-ci (et de l'instrumentalisation de l'*ennemi* interne, le Hongrois) pour mieux appuyer son pouvoir.

⁸⁵ Parmi ces derniers nous signalons ici la collection des ouvrages *Regio Books* qui apparaissent en collaboration avec les éditions roumaines Polirom. Parmi ces ouvrages, on peut noter : les volumes coordonnés par Gogaltan F. et Mitu S., *Interethnische - und - Zivilisations - beziehungen im siebenbürgischen raum*, Cluj, 1996, ou Diaconescu M., *Nobilimea romaneasca din Transilvania. Az erdélyi roman nemesseg*, Satu Mare, 1997 ; Trencsényi B., Petrescu D. et al., *Nation-Building and Contested Identities : Romanian and Hungarian Case Studies*, Budapest, Regio Books, Iasi, Polirom, 2001.

est important de signaler qu'à l'époque les frontières de ce territoire étaient mobiles, se définissant de manière permanente en fonction des conquêtes turques ou habsbourgeoises sur les territoires du Royaume hongrois. Pendant l'époque de la principauté, tous les comitats libres du royaume s'ajoutaient à la Transylvanie, comme fut par exemple le cas de la région actuelle de Debrecen (qui passa du royaume à la Transylvanie). Cet état de fait laisse entrevoir un caractère discontinu et mobile de ce territoire. Après 1918, ce qu'on appellera la « Transylvanie » sera un territoire plus large, c'est-à-dire tout le territoire de la frontière roumaine de l'ouest rattaché à la Roumanie (intégrant en plus du territoire « historique » d'autres anciens parties du Royaume hongrois : le Banat, Crisana, Maramures). Si encore aujourd'hui dans l'imaginaire hongrois l'époque de la Principauté reste référentielle, la « Transylvanie » (ou *Erdély* en hongrois) ne désigne pas pour les Hongrois le territoire « historique » de la principauté, mais la totalité du territoire perdu par la Hongrie et « annexé » par la Roumanie.

Cette appellation désignant d'un jour à l'autre un autre territoire s'est donc imposée aussi bien du côté roumain que hongrois et ce fait pourrait être vu aussi comme une victoire des pouvoirs politiques qui ont mené des efforts pour l'imposer. Certains de mes interlocuteurs historiens témoignent des difficultés qu'ils avaient durant le régime communiste à utiliser le terme de Transylvanie pour faire référence à la Transylvanie « historique » et pour faire ainsi une distinction entre la Transylvanie et le Banat. Dans un souci d'homogénéisation culturelle et de construction de l'*Homme nouveau*, rien ne devait se différencier et il fallait censurer les différences internes de la Transylvanie, qui même considérée dans sa globalité, posait problème au régime par sa diversité ethnique et culturelle. Fondre dans le seul nom de « Transylvanie » plusieurs régions et ignorer ainsi leurs spécificités a permis au jeune Etat-nation roumain la mise en place d'un processus d'assimilation et d'intégration des territoires rattachés après 1918, territoires issus de traditions impériales différentes.

Comme une conséquence à l'imposition d'un nouveau sens à cette appellation, nombreux sont aujourd'hui les cas qui traitent de manière indifférenciée le territoire « historique » de la Transylvanie et celui d'après 1918. Nous verrons un exemple de ce phénomène dans la mise en exposition de la Transylvanie dans deux musées de Cluj. Dans un autre temps, le caractère mobile des frontières historiques de la Transylvanie laisse de la place à des usages multiples de la *Transylvanie* comme catégorie de discours, en cherchant dans le passé le découpage territorial le plus adéquat à légitimer un certain discours dans le présent. Je reviendrai plus tard sur quelques exemples dans ce sens.

Par conséquent, la réalité historique même de la Transylvanie, plus précisément ce caractère mobile de son territoire et de ses frontières, crée d'emblée un terrain favorable à des utilisations différentes et controversées de cette appellation, à des récits et à des histoires multiples de ce territoire.

Effectivement, partie à la recherche d'un livre d'histoire de la Transylvanie qui aurait englobé, selon mes attentes initiales, les histoires particulières de chaque groupe, je me suis retrouvée face à plusieurs histoires, souvent exclusives, et qui n'ont pas pu jusqu'à présent trouver place dans une histoire commune.

En me référant ici à la version roumaine et hongroise de l'histoire de la Transylvanie, j'ai pu constater qu'elles se construisent en miroir, étant chacune la réplique de l'autre et s'alimentant de manière réciproque. La controverse historique est d'autant plus puissante que la *Transylvanie* est partie intégrante des deux projets nationaux.

Nous avons remarqué qu'à partir du XIXe siècle, plusieurs projets politiques se construisent au regard de la Transylvanie et que, finalement, le projet qui s'impose est celui qui conçoit ce territoire dans une dimension ethnique. La Transylvanie passe d'une « patrie » transylvaine appartenant à toutes les nations, telle qu'elle est vue au début du XIXe siècle par les Roumains de la région, à une « patrie transylvaine roumaine » à partir de 1848. Du côté hongrois, à la même époque, les projets plutôt « transylvanistes » qui s'affirment dans la région, laissent la place progressivement à un projet national hongrois qui ne laisse plus de place ni à une spécificité transylvaine, ni à l'affirmation des différents groupes vivant sur ce territoire. C'est l'époque de construction des Etats-Nations en Europe centrale et orientale. Ces Etats mettent en place un dispositif complet afin de favoriser la création d'une conscience nationale et d'une unité politique, faisant principalement de l'histoire mais aussi, comme nous allons le voir plus tard, d'autres sciences comme l'ethnographie, des instruments mis au service de la nation.

Il est intéressant d'observer qu'afin de servir le processus de construction nationale, les deux historiographies vont s'appuyer respectivement sur des éléments idéologiques qui sont le produit d'un contexte historique particulier aux deux pays. Dans le cas roumain, la réunion sous un même Etat, après 1918, de territoires appartenant historiquement à des Empires différents et ayant un profil ethnique et socio-culturel distinct, devenait plus légitime et *naturelle* en évoquant la lutte ancestrale des Roumains pour l'*unité nationale* et la théorie de la *continuité*. Dans le cas hongrois, l'existence d'une population majoritaire roumaine en Transylvanie et les revendications de plus en plus nombreuses des élites roumaines, mettaient, dans une certaine mesure, en crise la légitimation de la suprématie hongroise sur le territoire. Dans ce contexte, et également comme réponse aux mythes historiques roumains, l'historiographie hongroise a fabriqué elle-aussi ses propres mythes, comme par exemple la thèse de l'*immigration*.

Par conséquent, les historiographies roumaine et hongroise ont été le terrain de création d'une mythologie nationale censée légitimer et rendre *naturel* un processus qui n'était en réalité qu'une construction artificielle, due à un contexte historique, d'un Etat-nation homogène. Le mythe de l'*unité nationale* et celui de la *continuité* restent exemplaires pour le cas roumain. Nous verrons plus tard que ces deux thèses seront reprises et développées dans d'autres domaines comme la géographie, la littérature, la philosophie, la sociologie, etc., mettant les bases d'une véritable idéologie de l'*autochtonie*. Quant aux élites hongroises, marqués profondément par le Traité de Trianon, partant d'une historiographie mettant l'accent sur la thèse de l'*immigration*, glorifiant l'idée d'*indépendance nationale*, et inspirés par une littérature idéalisant la Transylvanie, ils développeront une conception singulière de ce territoire.

1.2.2 La Transylvanie : une patrie commune ?

La coexistence sociale de l'époque de l'Empire

Si la présentation des histoires et des historiographies de la Transylvanie nous a introduit dans un contexte régional souvent marqué par l'affrontement entre les élites culturelles et politiques, hongroises et roumaines, la réalité de cet espace ne se résume pas pour autant à ce monde des clivages ethniques. Je vais m'attarder ici sur quelques initiatives collectives qui ont rassemblé des élites roumaines, hongroises, Saxonnnes ou autres, dans quelques moments de l'histoire. Ces projets bâtis en commun au-delà des affiliations ethniques différentes, apporteront des éléments importants dans la construction historique et socio-

politique du territoire de la Transylvanie et serviront de modèle à des actions de mise en commun actuelles.

Nous avons observé que les deux historiographies roumaine et hongroise présentent comme donnée naturelle et incontestable, le fait que la Transylvanie est un territoire « roumain » ou « hongrois ». Mais les différents groupes vivant ici ne se sont pas toujours représenté ce territoire de manière exclusive. Je donnerai ici plusieurs exemples.

Dans un premier temps, je vais m'arrêter à quelques projets politiques de la première moitié du XIX^e siècle, auxquels j'ai déjà fait brièvement référence. Ces exemples nous permettront de comprendre comment les élites roumaines de l'Empire austro-hongrois pensaient la Transylvanie et quelle était la place qu'elles accordaient aux autres communautés au sein de ce territoire.

A l'époque du nationalisme et du romantisme, « les traditions fortes des Lumières transylvaines, respectivement le cosmopolitisme et la tolérance, associées à la réalité pluri-ethnique de l'Empire »⁸⁶ s'expriment fortement. Ces idées sont visibles dans plusieurs projets politiques de l'époque, dont un, resté célèbre, appartient à George Barit. Ce dernier, comparant la Transylvanie à la Suisse, écrivait en 1847 :

« Le destin jette, depuis tant de siècles, dans cette belle patrie – chère à nous tous – tant de nations et de confessions, l'une après l'autre. Pourquoi se faire du mauvais sang les uns aux autres ? Pourquoi ne pas vivre tous comme les fils d'une même mère ? Qui accuser pour le fait que le Hongrois, le Sicule, le Saxon, le Roumain, l'Arménien, etc. sont nés dans le même climat, sur la même vallée, dans la même montagne, près de la même rivière ? ».

La « patrie » avait, à cette époque, une acception strictement territoriale et non pas ethnique, désignant un territoire partagé par plusieurs groupes différents culturellement, tandis que la « nation » avait une acception ethnique. Comme le montre l'historien S. Mitu, il existait une tendance à associer à la nation une dimension territoriale, un « noyau », considéré tant comme « patrie originaire » des Roumains, que comme territoire habité en présent par la nation. Cependant, cet attribut territorial n'était pas identifié à la « patrie » (transylvaine), laquelle était envisagée comme un territoire appartenant à tous.

Cette acception de la « patrie » et de la « nation » au début du XIX^e siècle transparaît également dans un autre projet politique qui cherchait des solutions pour l'entente entre plusieurs communautés nationales et dans un contexte où la carte ethnographique de la région était très bigarrée. La solution prévue par les Roumains est présente dans un mémoire adressé au gouvernement impérial par une délégation roumaine à Vienne (mai 1849) :

« Le premier point de la pétition est le suivant : "L'union de tous les Roumains de l'Etat autrichien en une seule nation autonome, sous le sceptre de l'Autriche, comme partie qui complète la monarchie". Cependant, pour ne pas donner lieu à des fausses interprétations, il faut déclarer que nous comprenons cette indépendance uniquement sous l'aspect de l'administration interne et par rapport aux autres nations. La nation roumaine appuie son espoir de réalisation de ce désir sur le principe de l'égalité de droit pour toutes les nationalités. Si nous appliquons ce principe aux différents peuples de la monarchie et surtout au

⁸⁶ Barit G., cité in Mitu S., « Formation de l'idée de patrie chez les Roumains de Transylvanie pendant la première moitié du XIX^e siècle », in *Romanian Political Science Review*, vol. II, nr. 2, Ed. Meridiane, p. 372.

pays qui tenaient autrefois de la couronne de Hongrie et de la grande principauté de Transylvanie, nous voyons que la création de droits égaux pour toutes les nationalités ne pourra se réaliser que dans le cas où chaque nation aura le droit de former son propre centre, indépendamment des autres nations (...) et les nations créées de la sorte s'uniront par la suite comme membres d'un grand entier (...). De cette manière, la méfiance, l'envie et la haine entre les nations seront anéanties, les occasions de divergence et les prétextes de discorde seront dissipés, la peur de prédominance d'une nation par rapport aux autres disparaîtra, autrement dit, les différentes nations de Hongrie et de Transylvanie pourront de la sorte vivre fraternellement, rajeunies par des institutions libres indépendantes, attachées par des liaisons de reconnaissance, de fidélité et d'union à la chère Maison royale et à la patrie commune, tout comme elles ont habité jusqu'à présent, en paix . »⁸⁷

Chaque communauté devait alors bénéficier d'une autonomie administrative créant sa patrie virtuelle en absence d'un territoire propre, mais à l'abri d'une « patrie » commune.

Plus tard, au début du XXe siècle, certaines élites politiques roumaines de Transylvanie envisageaient dans leurs projets fédéraux au sein de l'Empire, en plus d'une autonomie administrative de ces nations, un territoire politico-national délimité selon des critères ethniques (linguistiques). Un tel projet formulé par A. C. Popovici, avait comme objectif la constitution des Etats autonomes à l'intérieur de l'Empire. Les critiques de ces projets ont été nombreuses, d'une part relatives à la difficulté de tracer de telles frontières linguistiques dans un territoire très hétérogène d'un point de vue ethnique ; d'autre part, en raison du fait que le nationalisme politique s'affirmait de plus en plus et, avec lui, les idées d'auto-détermination des peuples et de séparation d'avec l'Empire.

La diversité de ces projets politiques ont en commun un élément qui est par ailleurs constant également dans la pratique sociale : une organisation séparée des communautés ethniques selon le modèle de la coexistence, modèle très répandu à cette époque. Il est évoqué parfois dans divers écrits littéraires qui concernent cette période de l'Empire austro-hongrois.

L'écrivain roumain I. Slavici, né dans un village de Transylvanie, décrit avec nostalgie dans un livre de mémoires le contexte particulier de cette cohabitation pluriethnique caractérisée à cette époque par le plurilinguisme, mais aussi par, à la fois, un « vivre ensemble » et un « vivre séparément » :

« Les Roumains ne vivaient pas avec les autres mais à côté d'eux ; en paix, mais pas ensemble. J'avais appris le hongrois en jouant avec les enfants des voisins. Mais il était temps que j'apprenne l'allemand ; je prenais des cours privés avec l'enseignant catholique qui était Saxon. (...) Ma mère me disait : "Quant tu rencontres un Roumain, il faut lui dire : 'Bun# ziua !' [‘Bonjour’, en roumain], quand tu rencontres un hongrois tu lui diras : 'Jó napot !' [en hongrois] et si c'est un allemand : 'Guten Tag !'. Et il faut faire cela quelle que soit leur réponse. ”»⁸⁸

L'organisation des communautés villageoises mixtes dont parle Slavici suivait le modèle : une mairie, une église, une école pour chacune des communautés. Ce modèle était souvent apprécié comme une solution aux tensions entre les différents groupes : « Comme ça c'était

⁸⁷ Cité in Mitu S., op. cit., p. 373.

⁸⁸ Slavici I., Amintiri, Ed. pentru literatura, 1967.

très bien car les gens vivaient en paix. Il n'y a avait plus de disputes, sinon uniquement au sein des Roumains ou au sein des Hongrois ».

Je rappellerais ici un type particulier de pratique sociale qui est une illustration de cette organisation sociale par communautés ethniques. Il est question de l'institution de *Nachbarschaft* (*Voisinage*⁸⁹), d'origine saxonne, répandue d'abord en ville et ensuite dans le monde rural et qui peut être rencontrée encore de nos jours dans certains villages transylvains. Cette forme d'organisation sociale est constitué sur le critère territorial : toutes les maisons ou les *mesnies*⁹⁰ d'une rue (ou d'une partie de cette rue) forment un *Voisinage*, possédant une direction élue, des règles strictes d'admission et des responsabilités établies par un statut transmis de génération en génération.

Le *nachbarschaft* est en lien avec les traditions occidentales médiévales des corporations funéraires, les *fraternitas*, que les Saxons semblent avoir apporté avec eux lors de la colonisation de la Transylvanie. Il se développe vers le début du XVI^e siècle en relation étroite avec l'expansion du protestantisme. Il « reste une pratique saxonne jusque vers 1781 quand le *concivitas* imposé par l'Administration impériale pousse vers une cohabitation multiethnique des localités. Les Roumains seront encouragés (et quelques fois forcés) à organiser leur propres *nachbarschaften* (*vecinii* ou *vatasii*) avec, au début, un chef saxon (le père du *Voisinage*). Les Hongrois feront de même, tout en ayant déjà dans les pratiques catholiques, une certaine tradition associative de ce type. »⁹¹ La pratique des *Voisinages* rendait compte d'un type d'organisation et de gestion de la vie des individus par la communauté et, en même temps, elle était en partie responsable de la reproduction d'une organisation sociale (au niveau économique, culturel, politique) segmentaire du point de vue ethnique.

Ces quelques exemples nous introduisent dans la spécificité de la cohabitation multiethnique (exprimée au niveau des projets politiques et des pratiques sociales) au sein de l'Empire austro-hongrois avant l'affirmation des idéologies nationales. Sans envisager ici d'offrir un tableau plus complet des pratiques de coexistence de l'époque, je m'interroge tout de même sur la possibilité de décrire cette singularité de la cohabitation par un phénomène de *cosmopolitisme*, terme utilisé par Jean Métral⁹² pour caractériser les villes portuaires du Moyen-Orient de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e. Ce type de *cosmopolitisme* qui se développe dans cette partie de l'Empire ottoman, souligne l'auteur, n'était ni un *melting-pot*, en train de naître dans les villes américaines à la même époque, ni un phénomène d'individualisation de la métropole industrielle, quand le migrant, l'étranger devient citadin en renonçant presque à ses appartenances communautaires. Mais ce *cosmopolitisme* ne décrirait pas non plus un « univers harmonieux, ou le plaisir d'échanger et de partager

⁸⁹ Le mot « Voisinage » traduit de l'allemand « Nachbarschaft » ne doit pas se confondre avec un simple voisinage de proximité. J'utilise la majuscule pour faire une distinction entre les deux sens.

⁹⁰ Ce terme a été proposé par Paul-Henri Stahl pour désigner ce qu'en roumain on appelle *gospodarie* (du slave *gospodar*, maître de maison). Le terme roumain fait référence à l'unité domestique rurale, à la fois unité d'habitation familiale et exploitation agro-pastorale.

⁹¹ Mihailescu V., « Parenté et proximité dans les communautés rurales des Balkans », intervention au colloque « Etudes balkaniques : état des savoirs et pistes de recherche », Paris, 19-20 décembre 2002. Pour la question du *voisinage* voir aussi Mihailescu V. (sous la dir. de), *Vecini si vecinatati in Transilvania*, Paideia, 2002.

⁹² Métral J., « Ordres urbains et cosmopolitismes en Méditerranée orientale », in Joseph I. (ed.), *Prendre place : espace public et culture dramatique*, Editions Recherche, Paris, 1995.

avec autrui en toute transparence et réciprocité. » Ce phénomène ferait plutôt référence à une coexistence imbriquée des différences culturelles, à un mode de cohabitation en « gardant ses distances », en conservant son « quant à soi » mais sans un repli total de ces communautés différentes sur elles-mêmes ; bref, un espace à la fois de la mise en commun et de la séparation. Une question se pose alors : que reste-t-il aujourd'hui de cette tradition du *cosmopolitisme* ?

En prenant les précautions nécessaires pour une comparaison entre des phénomènes provenant d'Empires différents, nous pouvons quand même observer que dans l'Europe centrale et orientale comme dans le Moyen-Orient, ce *cosmopolitisme* (et avec lui la pratique du bilinguisme ou multilinguisme) semble avoir souffert de l'avènement des Etats-Nations. En Transylvanie, le Royaume hongrois à la fin du XIXe et au début du XXe siècle, ainsi que l'Etat roumain d'après 1918, ont mené une politique d'homogénéisation politique, nationale, religieuse, territoriale, selon le principe *un Etat - une culture - une nation* issu de l'idéologie nationale en vogue en Europe occidentale. Certains auteurs⁹³ soulignent que dans le contexte du démembrement des anciens empires multiethniques en faveur d'un nouvel ordre social basé sur l'Etat-Nation et sur une identité nationale (ou mieux ethno-nationale, qui repose sur une langue et/ou une religion dominante), l'Occident a amené un processus d'acculturation des peuples vivant auparavant dans des cadres socio-culturels très différents. L'idéologie de l'Etat-nation a brisé une dimension importante de cette tradition du « vivre ensemble et séparé » de populations cohabitant sur un même territoire. Elle va renforcer les séparations en défaveur des liens entre ces communautés, en faisant apparaître des phénomènes d'exclusion ethnique là où les séparations n'excluaient pas l'idée de mise en commun. Cette politique a eu aussi des effets sur la manière de penser le territoire, et en particulier le territoire de la Transylvanie, en direction d'une construction à la fois ethnicisée et exclusive du territoire.

Nous verrons plus tard, dans la recherche auprès des institutions et des associations de la ville de Cluj ainsi que dans les pratiques individuelles, qu'il existe encore de nos jours une tension forte entre la spécificité d'une cohabitation multiethnique héritière des traditions impériales et les pratiques du nationalisme.

Le « transylvanisme » hongrois et le régionalisme roumain

Afin de rester ici dans le cadre des projets de mise en commun entre les différentes communautés ethniques de Transylvanie, je vais présenter deux autres courants importants, nés dans le contexte de construction de l'Etat national roumain, durant l'entre-deux guerres.

Les conséquences du Traité de Trianon ont produit un grand bouleversement en Transylvanie, aussi bien au sein de la population hongroise qui se retrouve « minoritaire », qu'au sein de l'Etat roumain, lequel incorpore une nouvelle région dont le caractère pluriethnique (environ 40% de la population n'était pas roumaine) est un défi pour la construction d'un Etat national homogène.

Dans le cas de la population hongroise de Transylvanie, la communauté politique se dissocie de la communauté culturelle. L'ancien système d'appartenance à la communauté politique-étatique de la population hongroise subi un changement majeur dans le sens où l'affiliation politique doit se faire désormais à un Etat jugé comme étranger. Cette rupture avec la mère-patrie, protectrice jusqu'alors de leur intérêts, oblige en fin de compte les

⁹³ Corm G., *op. cit.*

Hongrois à une réorganisation sociale de leur communauté afin de survivre culturellement et politiquement dans ce nouveau cadre étatique.

Un groupe d'intellectuels, constitué essentiellement d'écrivains, réunis au sein de la publication *Erdélyi Helikon*, a tenu un rôle extrêmement important dans ce processus de réveil national hongrois transylvain. Ces derniers ont développé un courant important (avant tout littéraire) appelé jusqu'à nos jours « transylvanisme ». Les principes formulés par ce groupe ont permis d'établir les bases de la constitution d'une communauté hongroise transylvaine, affirmant ainsi sa singularité et une rupture certaine avec la mère-patrie.

Kós Károlyi, un des plus remarquables représentants du groupe, écrivait en 1921 un manifeste considéré jusqu'à aujourd'hui comme une idée-force pour la communauté hongroise de Transylvanie. Il soulignait dans ce document :

« Pendant un demi-siècle une seule terre hongroise, un grand atelier, jeune et puissant furent vivants. Nous, Hongrois de Transylvanie, de Banat, de Crisana et de Maramures, nous avons été enlevés de cet atelier qui fut constitué autrefois par notre travail épuisant (...). A l'ouest [en Hongrie], le soleil s'est couché, le ciel est pourpre et les nuages lourds du destin s'entrevoient à l'horizon. En vain, couleront nos larmes. (...) Avec nos savoir-faire transylvains millénaires et avec notre force ancienne et éprouvée, nous devons défricher de nouveaux chemins, mais cette fois pour nous seuls. »⁹⁴

La rupture du corps national (de ce « grand atelier ») est vécue de manière dramatique en Transylvanie. Cependant, il convient de remarquer qu'il n'est pas question d'une rupture avec la « seule terre hongroise », mais seulement avec le « grand atelier ». Autrement dit, comme nous le verrons plus tard, le territoire reste, au niveau symbolique, compact et unique, c'est-à-dire intègre, malgré les modifications politiques d'après Trianon.

Dans la période de l'entre-deux-guerres s'affirme un fort discours sur l'attachement de la population hongroise à la terre transylvaine, restée le seul repère stable dans ce monde bouleversé par les changements. Ce discours sur le lien organique à la terre apparaît à la fois comme un mécanisme d'affirmation d'une singularité culturelle face aux confrères de Hongrie et comme un mécanisme de distinction et de protection face à la volonté d'homogénéisation culturelle manifestée par l'Etat roumain. C'est dans le contexte d'affirmation de cette double distinction que nous devons situer la naissance d'un discours nouveau sur la *Transylvanie* chez les Hongrois de cette région. Cet espace est perçu comme une entité socio-culturelle et politique distincte à la fois de la Roumanie et de la Hongrie. Le cadre géographique transylvain devient un instrument important sur lequel se construit cette singularité du territoire. Selon Kós K., ce cadre géographique, bien délimité par rapport aux régions voisines et doté d'une individualité territoriale nettement affirmée, conférerait à cette région les caractéristiques d'une entité distincte, y compris du point de vue économique. Le cadre naturel, souligne l'auteur, a joué un rôle important au fil des années dans la création de certains éléments communs aux peuples qui cohabitent sur ce territoire. Une nouvelle interprétation du cadre « naturel » et des frontières « naturelles » (dépassant des interprétations attribuées par les deux idéologies nationales, roumaine et hongroise) modelera une autre image du territoire. Il est question d'un espace idéalisé dans lequel auraient vécu en paix depuis des siècles Roumains, Hongrois et Saxons. Cet accent mis sur la singularité de cet espace transylvain et de la particularité de sa cohabitation multiethnique devrait être compris, en grande partie, comme un élément stratégique de discours dans

⁹⁴ Kos K., « *Glasul care striga* » (*Kiáltó Szó*), in Nastasa L., Salat L. (ed), *Maghiarii din România și etica minoritară (1920-1940)*, Cluj, Ed. CRDE, 2003, p. 46.

un contexte où la communauté hongroise cherche une solution pour résister aux politiques homogénéisantes du gouvernement roumain.

Les deux idées-forces du « transylvanisme » concernent dans un premier temps la communauté hongroise et dans un second temps cet espace transylvain de cohabitation pluriethnique. En lien avec ce premier point, les « transylvanistes » conçoivent la communauté hongroise comme une entité sociale organique et distincte possédant un droit légitime à considérer la Transylvanie comme sa patrie, aux côtés des autres peuples qui vivent ici. Kós K. soulignait :

« Nous ne sommes pas simplement un nombre d'individus arrachés au cadre national unitaire hongrois, nous formons une entité historique millénaire distincte, avec une conscience transylvaine distincte, avec une culture et une connaissance de soi-même à part ».

Cette « conscience transylvaine » renvoie à un devoir moral : le devoir de rester sur place et de résister à toute assimilation culturelle. L'émigration est ainsi vue comme une trahison vis à vis de sa communauté :

« Celui qui a peur, celui qui est lâche, celui qui n'a pas confiance ou qui n'y croit pas, celui qui est faible, qu'il quitte sa place. Celui-là peut partir. Il nous crée des problèmes, il rend inutile notre travail, il nous met des obstacles. Celui-là est notre traître ! ».

Par rapport à la singularité de la cohabitation transylvaine, le « transylvanisme » insiste sur les liens et la coexistence en paix des différents groupes culturels vivant ici. Cette idée a fait consensus au sein du groupe, malgré les différences d'opinion qui se sont affirmées par ailleurs au sein du courant « transylvaniste ». La Transylvanie est un espace de la rencontre entre des nations, des langues, des confessions différentes. Comme observait Flóra G.⁹⁵ en reprenant les idées de Kós K., « l'interaction culturelle aurait conduit à la constitution d'une culture transylvaine, sans annuler ou diminuer la spécificité spirituelle de chaque communauté ». Dans cette lecture de la Transylvanie, l'accent est mis plus sur les liens entre les communautés que sur leurs conflits :

« Durant mille ans, le territoire de la Transylvanie a connu un miracle : ainsi trois peuples et trois cultures ont vécu ensemble, en gardant – car elles ont pu le faire – leur personnalité distincte et en acquérant toutefois un caractère commun, différent des cultures et des peuples voisins ».⁹⁶

Dans le souci de favoriser la mise en commun, les « transylvanistes » se sont proposés de dépasser les images exclusives du territoire entretenues par les deux historiographies nationales. Ils voulaient reconsidérer le rôle de l'histoire et de l'historiographie afin d'éliminer les éléments générateurs de tensions ethniques. A ce propos, Kós K. a d'ailleurs écrit un livre d'histoire intitulé « *La Transylvanie* », une « esquisse d'histoire culturelle » comme il le disait lui-même, dans lequel ce territoire n'apparaît plus comme une arène de confrontation permanente entre ses peuples, telle que les historiographies traditionnelles le suggèrent. Sans minimiser les mérites de ce livre, certains auteurs ont, cependant, souligné une volonté importante de dépasser les controverses et les conflits du tableau général de la région, allant jusqu'à les ignorer parfois.

⁹⁵ Flóra G., « Primii teoreticieni ai transilvanismului », in *Altera*, 10, p. 195-207.

⁹⁶ Kós K., citée in Flóra G., *op. cit.*, p. 201.

La publication *Erdélyi Helikon* a mené quelques initiatives intéressantes afin de rapprocher les différentes communautés et leurs cultures. Un programme de traductions en hongrois des auteurs roumains et allemands a vu le jour, ainsi que l'organisation de manifestations communes (soirées littéraires, rencontres avec les lecteurs, etc.)

Au-delà de sa dimension culturelle, le « transylvanisme » n'a pas caché ses objectifs politiques. Les membres de ce courant se sont prononcés pour un système d'autonomie de la Transylvanie, que cette région aurait toujours connu et qu'elle ne devait donc pas perdre au sein de la Roumanie. Par ailleurs, les « transylvanistes » mettent en avant la période de la Principauté de la Transylvanie qui est, selon eux, une illustration d'un modèle de tolérance religieuse et d'autonomie des communautés. En outre, le modèle dont ils se sentent les plus proches est celui d'une « Suisse transylvaine », dans laquelle les minorités disposeraient d'un système d'autonomie avec des cantons (nouveaux avatars des anciens districts autonomes de la Principauté) à l'intérieur d'un Etat roumain fédéral.

Sans faire unanimité au sein de la communauté hongroise même, ce courant fut considéré par certains comme utopique et romantique, sous le motif qu'il ne tenait pas compte des réalités sociales de la Transylvanie. Cette critique développée surtout par la publication hongroise *Korunk* et par son promoteur Gaál Gábor, propose de sortir de ce « transylvanisme littéraire » pour inscrire la littérature hongroise dans le contexte plus large de la Roumanie.

Du côté roumain, les critiques ont été plus violentes, le « transylvanisme » étant jugé comme une forme masquée de régionalisation. Il ne serait qu'un « *régionalisme habillé en costume de fête* » qui aurait comme objectif de « *créer un abîme au sein des Roumains, poussant les Roumains de Transylvanie dans les bras des Hongrois, soit dans le but d'une union avec la Hongrie, soit pour une autonomie de la Transylvanie qui deviendrait ainsi un Etat-tampon entre la Hongrie et la Roumanie* »⁹⁷. Les réactions roumaines ont porté aussi sur l'idée de supériorité, qui aurait été sous-entendue, de la culture roumaine transylvaine face à la culture de l'ancien Royaume roumain.

Le rejet des idées « transylvanistes » de la part des politiciens et des leaders spirituels roumains de l'époque, ont orienté progressivement les adeptes de ce courant vers un repli sur leur propre communauté, vers une position défensive dirigée plus nettement vers la sauvegarde de leur communauté, et moins vers des initiatives de mise en commun avec les autres populations de la région. Cette orientation explique aussi le fait que, malgré l'intérêt des idées « transylvanistes » auprès de certaines élites culturelles roumaines et allemandes, ce courant de pensée reste perçu dans la mémoire collective comme un courant essentiellement hongrois. Les idées du « transylvanisme » seront reprises, comme nous pourrons l'observer plus tard, dans des initiatives collectives roumano-hongroise après 1989.

Il est intéressant de situer les idées politiques du « transylvanisme » dans le contexte de la pensée politique roumaine transylvaine de l'époque. Nous pouvons remarquer que certaines idées trouvent un écho chez les politiciens roumains transylvains. Cela transparaît d'une part dans la « Déclaration d'Alba-Iulia » (1918), qui affirmait l'autonomie provisoire des territoires de la Transylvanie, rappelant les principes importants de liberté nationale et religieuse, d'autre part dans certaines idées régionalistes de l'entre-deux-guerres.

Chez les Roumains de Transylvanie, le régionalisme a été accompagné d'un discours militant pour la cause nationale. Ce dernier prendra finalement le dessus sur le discours régional.

⁹⁷ Gociman A., *Romania si revizionismul maghiar*, Cluj-Napoca, Ed. Clusium, 1996.

Les tensions entre la Transylvanie et le gouvernement de Bucarest étaient déjà présentes dès les premières années qui suivent l'union, quand politiciens et patriotes transylvains du *Conseil Dirigeant*⁹⁸ souhaitent mener une politique plus ou moins indépendante des structures de pouvoir de Bucarest. Comme l'observait Irina Livezeanu⁹⁹, le conflit entre ce conseil et le pouvoir central aurait été lié à la question des « conditions » dans lesquelles devait se mettre en place l'union de la Transylvanie à la Roumanie : devait-elle être une union sans réserves et sans conditions, ou plutôt un « mariage » sur des positions égales et dans lequel la Transylvanie serait restée un partenaire autonome ? Malgré de nombreuses voix transylvaines en faveur de cette dernière proposition, l'idée d'autonomie aurait fait mauvais effet dans l'enthousiasme général du moment, célébrant l'union de tous les Roumains. La solution de compromis fut une « autonomie provisoire » et une période de transition qui mènerait vers l'unité totale au sein de l'Etat roumain centralisé.

Cependant, la tradition fédéraliste, dominante chez les Roumains transylvains à la fin du XIXe siècle et au début du XXe, contrevenait totalement à l'idée d'un Etat centralisé. Contre ce dernier, de nombreux manifestes transylvains sont apparus pendant l'entre-deux-guerres, comme fut le cas des documents rédigés par les hommes politiques Romul Boila et Iuliu Maniu. Si le premier avait fait une proposition de projet constitutionnel mettant en avant l'importance de la décentralisation et de l'élection des gouvernements régionaux¹⁰⁰, les écrits de ce dernier¹⁰¹ furent plus explicites quant à l'incompréhension des traditions et de l'« esprit transylvain » par le pouvoir central :

« La Transylvanie et le Banat ont été jetés dans un climat totalement contraire à leur conception de vie ».

Iuliu Maniu, personnalité politique transylvaine remarquable, conteste la mise à l'écart des transylvains des fonctions administratives locales, positions détenues en grande partie par un personnel venu de l'ancien Royaume et désigné à Bucarest. Cette situation fait dire à Maniu que « *la Transylvanie et le Banat ont pris le visage d'un territoire sous occupation* ». Les Roumains transylvains ont le sentiment d'être trahis et d'être dépossédés à la fois de leur droit d'intervention dans la vie publique locale et de certaines traditions ou biens économiques :

« Et pendant qu'on faisait tout pour exclure les transylvains de la tête des affaires publiques, les richesses de la Transylvanie et du Banat étaient accaparées de manière systématique ».

Un léger sentiment de supériorité culturelle transylvaine est déjà très visible à cette époque. La misère, l'hypocrisie et la désorganisation bureaucratique sont perçues comme des éléments balkaniques apportés en Transylvanie par les fonctionnaires venus de l'autre côté des Carpates. L'image d'un espace transylvain plus civilisé et plus riche du point de vue économique par rapport à l'ancien Royaume roumain, reste depuis l'entre-deux-guerres et jusqu'à nos jours très actuelle dans l'imaginaire des habitants de la Transylvanie.

⁹⁸ Le *Conseil Dirigeant* est un gouvernement provisoire de la Transylvanie, qui a fonctionné entre 1918-1920.

⁹⁹ Livezeanu I., *Cultura si Nationalism in Romania Mare, 1918-1930*, Bucuresti, Editura Humanitas, 1998, p. 162.

¹⁰⁰ Boila R., « Etude sur la réorganisation de l'Etat roumain uni » (1931), in Gherman S., *La régionalisation -rapport sur l'état de la notion*, Ed. Ethnograph, Cluj-Napoca, 2003.

¹⁰¹ Maniu I., « Le Memorandum des Roumains de Transylvanie (Ardeal, Banat, Crisana, Maramures) adressé au Roi Carol (le 15 décembre 1938) », in Gherman S., *op. cit.*

En guise de conclusion, il convient de souligner que - malgré certains mécontentements communs qui auraient pu lier Roumains et Hongrois transylvains - cette convergence d'idées de l'entre-deux-guerres n'a abouti à aucun résultat politique, ni à des projets de collaboration à long terme dans d'autres domaines de la vie sociale. Dans un premier temps, nous devons noter que des tensions fortes existaient entre les deux communautés, les Roumains transylvains accusant le pouvoir de Bucarest d'accorder aux Hongrois plus de droits et de positions dans les structures locales. Certaines de ces tensions ont été consciemment entretenues par Bucarest, car une bonne entente aurait pu renforcer le régionalisme et mettre en danger l'unité si fragile du nouvel Etat. Dans un deuxième temps, au sein même de la communauté hongroise, le « transylvanisme » est restée une idéologie plutôt incohérente et divisée, chaque penseur ou groupe ayant une vision différente du « transylvanisme ». Enfin, dans un contexte historique et politique assez instable, aussi bien les Roumains que les Hongrois de Transylvanie se sont penchés davantage sur la défense de leur cause nationale, au point de perdre tout intérêt de constituer des liens avec l'*autre*.

Il convient toutefois de remarquer que durant l'entre-deux-guerres la question de la spécificité transylvaine fut pour la première fois élevée au rang de discours politique commun aux Hongrois et aux Roumains de Transylvanie.

Un certain décalage temporel concernant l'affirmation et la volonté de mener un projet en commun, du côté hongrois et du côté roumain peut être observé tout au long de l'histoire. Durant le XIXe siècle, les Roumains transylvains, militant pour la reconnaissance de leurs droits collectifs, avancent de nombreux projets de construction politique d'un territoire transylvain pensé comme patrie commune à toutes les populations vivant dans cette région. Cependant, l'intérêt pour un tel projet était moindre du côté hongrois. En effet, à cette époque, les idées nationales de la Grande Hongrie brisaient tout discours sur les particularités des régions au sein du Royaume. Après 1918, la situation est inversée. Les Hongrois, en situation « minoritaire » cherchent dans le discours régional et dans la coopération avec les autres groupes nationaux une solution pour défendre leurs intérêts collectifs. Du côté roumain, il est question cette fois d'une revanche identitaire et d'une idéologie nationale face à laquelle les projets de se penser en commun avec les autres seront presque totalement effacés.

1.3. Une ville transylvaine : Cluj-Napoca

Parmi les plus grandes villes de Roumanie, Cluj-Napoca est considérée comme la capitale culturelle de la minorité hongroise de Roumanie et comme la capitale historique de la Transylvanie. Avec ses 318 027 habitants, d'après le dernier recensement, la ville est fortement marquée par la diversité culturelle. Des Roumains, des Hongrois, des Roms, des Allemands, etc. ainsi qu'une importante population issue de l'immigration en provenance d'autres régions de Roumanie, vivent à Cluj. La ville est connue depuis longtemps pour son caractère multiconfessionnel et accueille aujourd'hui des orthodoxes, des catholiques, des gréco-catholiques, des évangélistes, des néo-protestants, etc. A Cluj Napoca, 252 433 personnes (soit 79 % de la population) se sont déclarées Roumaines au dernier recensement, 60 287 Hongroises (19%), 3 029 se sont déclarées Roms, 734 Allemandes et 217 Juives. Les annexes 6 et 7 rendent compte d'une manière plus complète du paysage multiconfessionnel et multiethnique de la ville.

Même si la diversité culturelle caractérise la plupart des villes de Transylvanie, il est rare que les clivages ethniques s'expriment aussi fortement qu'à Cluj. On oppose souvent à celle-ci l'exemple de Timisoara, dont les habitants sont réputés pour éprouver un fort sentiment d'appartenance locale qui ne laisse pas de place à des phénomènes d'exclusion ethnique.

Dans ce chapitre, je tenterai de montrer comment la ville de Cluj est devenue, à travers l'histoire, un lieu de fragmentations ethniques. Ensuite, je m'arrêterai sur les politiques d'aménagement de la ville et sur quelques pratiques actuelles de confrontation pour l'appropriation symbolique de l'espace. Nous verrons que la ville de Cluj-Napoca reproduit à plus petite échelle les controverses portant sur la question du territoire de la Transylvanie, controverses marquées principalement par la dualité Roumains / Hongrois.

1.3.1. Histoires de la ville : *Klausenburg, Kolozsvár, Cluj, Cluj-Napoca*

102

A la recherche de livres retraçant l'histoire de la ville, j'ai été confrontée à un problème similaire à celui rencontré pour la Transylvanie : une histoire communément acceptée de la ville de Cluj n'existe pas. Les livres des historiens roumains publiés pendant le communisme, les différentes versions publiées par des Hongrois, ou encore des livres parus après 1992 à l'initiative d'une municipalité ultranationaliste, sont autant de livres et de versions de l'histoire de la ville. L'ethnologue, ou le sociologue, est alors contraint, et en premier lieu, à un travail d'historien, obligé de défricher des sources historiques très variées afin de comprendre l'histoire, ou les histoires de la ville, et les enjeux de cette construction multiple de l'histoire. Finalement, cet état des lieux rend compte du fait que l'histoire de la ville de Cluj, et plus largement de la Transylvanie, ne peut être saisie que de cette manière, en ayant recours à cette diversité des sources. L'absence d'une version dans laquelle se reconnaîtraient plusieurs groupes de la ville doit être manifestement considérée comme un fait sociologique, partie prenante de la réalité de la ville et de la région.

« Il n'y a pas de livre d'histoire de la ville de Cluj », observait un sociologue local, pour dire en effet, que même après 1989, les initiatives de publier une histoire qui puisse concilier toutes ses versions et servir d'instrument dans le travail de recherche font défaut. Cet aspect confirme le manque de coopération et d'un consensus minimal sur le passé de la ville.

Sans retracer chronologiquement l'histoire entière de Cluj, je me propose ici de reprendre quelques aspects qui mettent en évidence sa spécificité, plus précisément la manière de laquelle un espace culturellement très divers se construit comme un espace de compétitions et d'oppositions ethniques, notamment au niveau des élites.

Aujourd'hui, la ville de Cluj-Napoca est connue aussi bien en Hongrie qu'en Roumanie comme un lieu de confrontations roumano - hongroises. Ces dernières portent justement sur la lecture du passé de la ville et en particulier sur la question de l'antériorité de la présence sur ce territoire.

102

Ces appellations correspondent aux noms allemand, hongrois et roumain de la ville. A partir de 1974, le nom de la ville deviendra Cluj-Napoca à la place de Cluj. Cette action de rédenomination s'inscrit dans un mouvement nationaliste plus général du régime communiste qui s'applique à faire valoir les racines romaines du peuple roumain. Des noms de ville, de rue, des noms de magasins, de salles de cinéma, etc. tous devaient mettre en évidence l'héritage latin du peuple roumain.

68

En effet, la tendance générale est d'ignorer un des héritages les plus importants de la ville : l'héritage saxon. Jusqu'au XVI^e siècle, la population germanique était majoritaire à Cluj. Je rappelle que cette population s'était installée en Transylvanie au cours des XII^e et XIII^e siècles, dans le contexte d'un dépeuplement de la région suite aux invasions des peuples migratoires. La tendance est aujourd'hui d'oublier le rôle économique, culturel et politique joués par ces populations saxonnes dans la fondation et dans le développement des villes de la Transylvanie et plus largement d'Europe centrale. Ces populations ont développé l'artisanat et le commerce, ont contribué de manière notable au renforcement du Château et au bon fonctionnement des institutions civiles de la ville. Elles ont introduit la Réforme en Transylvanie, pour ne rappeler ici que les apports majeurs.

Une description de la ville de Cluj faite en 1938 rend compte de cette ville nommée autrefois *Klausenburg* :

« Le centre-ville garde encore l'aspect saxon, les maisons à toit haut, aux petites fenêtres et aux grandes portes, hautes et voûtées, assurant une isolation parfaite de la rue. Vers l'est, le Hostat (de l'allemand Hochstadt), d'origine saxonne, avec des habitants qui, malgré le fait qu'ils sont de bons Hongrois, ont encore la conscience qu'ils ont appartenu autrefois à la grande famille allemande.

Vers le sud, nous avons le vieux [cimetière] Hazsongard¹⁰³, du nom du saxon Hasenschart¹⁰⁴.

Ces fragments de texte évoquant à la fois l'héritage allemand de la ville et une certaine assimilation culturelle des Saxons en « bons Hongrois », ne laissent rien entrevoir quant aux tensions qui ont accompagné le processus de magyarisation des Saxons.

Ces conflits qui ont éclaté à Cluj entre Saxons et Hongrois au XVI^e siècle renvoient, comme le remarquait F. Pozsony¹⁰⁵, à des confrontations roumano-hongroises actuelles, même si les disputes n'avaient pas encore un fondement national dans le sens moderne du terme. Cette comparaison établie par l'auteur me semble intéressante et je reprends ici quelques unes de ses idées.

Selon Pozsony, les recherches ethnographiques et historiques montrent qu'aux XVI^e et XVII^e siècles les Saxons et les Hongrois entretenaient des relations quotidiennes très nombreuses et variées. La modernisation de l'artisanat, avant tout apport des Saxons (en lien direct avec l'Europe de l'ouest), et une religion commune avec la Réforme, ont amené Saxons et Hongrois à se rencontrer souvent. Leurs liens étaient assez forts, aussi bien dans la sphère publique que privée et les mariages mixtes en témoignent. A une époque où les Saxons étaient de plus en plus assimilés aux Hongrois, les villes saxonnes de Transylvanie comme Brasov (Kronstadt) et Sibiu (Hermannstadt) se retournent contre la ville de Cluj, perçue comme un mauvais exemple : les intellectuels saxons de Brasov et de Sibiu critiquaient les pratiques des Saxons de la ville de Cluj, en particulier les mariages mixtes, qui conduisaient à l'assimilation.

¹⁰³ *Hazsongard est le nom hongrois conservé jusqu'à nos jours du plus grand cimetière de Cluj. Il est un haut-lieu de la mémoire hongroise, bien que les Roumains y enterrent aussi leurs morts.*

¹⁰⁴ *Buzea O., Clujul. 1919-1939, Cluj, Tipografia Ardealul, 1939, p. 74.*

¹⁰⁵ Pozsony F., « Les Saxons et les Hongrois de Cluj à la fin du XVI^e siècle » (la traduction du hongrois de B. Ablonczy, Université ELTE Budapest), in *Kolozsvár 1000 éve*, Kolozsvár, EME, EMKE, 2001, p. 38-45. Je remercie B. Ablonczy pour son travail de traduction lors d'un de mes séjours à Budapest.

L'auteur montre que malgré cette cohabitation riche en échanges, des conflits importants entre les nobles hongrois et saxons ont vu le jour dans la deuxième moitié du XVI^e siècle. Population majoritaire à Cluj avant le XVI^e siècle, les Saxons occupaient des fonctions importantes dans l'administration de la ville. Après la naissance de la Principauté de la Transylvanie, les Hongrois sont devenus majoritaires et cette situation a entraîné une restructuration administrative (jusque là, Hongrois et Saxons dirigeaient la ville à parité). La lutte pour le pouvoir et pour les privilèges économiques était accompagnée par une dimension symbolique du discours. La compétition s'est exprimée dans des manipulations du passé et dans des réinterprétations de l'histoire ayant pour base la création de mythes différents. Les Saxons devenus minoritaires et sentant leur position dominante menacée, argumentent en faveur de leurs droits par leur rôle civilisateur dans la ville et par leur apport dans la construction de celle-ci après les invasions. De plus, ils essayaient d'affirmer leur antériorité sur le territoire par rapport aux Hongrois, qui se considéraient eux-mêmes comme les premiers arrivés en Transylvanie et qui traitaient à leur tour les Saxons de « rustiques », « paysans » et « étrangers » (*venetici*).

Selon F. Pozsony, la phraséologie de cette dispute hongroise-saxonne de la fin du XVI^e siècle s'apparente aux disputes hongroises-roumaines de la fin du XX^e siècle. Dans les années 50, particulièrement avec l'industrialisation, la structure ethnique de la ville de Cluj s'est modifiée, la population roumaine devenant majoritaire (cf. *tableau p. 100*). Majoritaires dans une ville dont les lieux sont fortement imprégnés par une mémoire hongroise, les Roumains « utilisent parfois des mythes difficilement vérifiables et des stratégies d'occupation symbolique de l'espace, tandis que les Hongrois qui sont maintenant minoritaires considèrent qu'ils ont créé un état et une culture sur ce territoire, raisons pour lesquelles ils voient ce territoire comme leur patrie »¹⁰⁶.

Pour résumer, nous pouvons remarquer un oubli presque général dans le discours public de la composante saxonne de l'histoire de la ville et une polarisation du discours entre des élites roumaines et hongroises pour légitimer des droits historiques sur le territoire. Il est évident que cet oubli s'explique en grande partie par l'exode massif des Saxons de Transylvanie qui s'intensifie dans les dernières années du régime de Ceausescu mais aussi après 1989. En effet, nous sommes à Cluj dans un cas de quasi disparition d'une communauté. Toutefois, elle est encore représentée aujourd'hui par le *Forum Allemand*, organisation civile qui n'est cependant pas impliquée dans les compétitions pour l'appropriation symbolique du patrimoine de la ville. À défaut d'une communauté saxonne qui revendique en son nom un passé et un patrimoine de la ville, *Klausenburg* reste seulement un « beau souvenir »¹⁰⁷ face aux compétitions fortes entre les élites hongroises et roumaines d'après 1918 et jusqu'à nos jours, respectivement pour la suprématie de *Cluj-Napoca* ou *Kolozsvár*.

Cependant, si nous regardons les résultats d'un sondage réalisé dans la ville de Cluj en 2002¹⁰⁸, nous pouvons observer que *Klausenburg* garde encore une place importante dans la mémoire de la population de la ville. À la question : « Si vous pouviez décider de

¹⁰⁶ Pozsony F., *op. cit.*, (la traduction du hongrois appartient à B. Ablonczy), p. 82.

¹⁰⁷ Il convient de noter que dans l'imaginaire des habitants de Transylvanie (Roumains, Hongrois Tsiganes, etc.), l'Allemand est constamment entouré d'une image positive.

¹⁰⁸ Sondage réalisé par le *Centre de recherche des relations interethniques en Transylvanie* (CCRIT), dans le cadre du programme « Patrimoine et Dialogue entre les Cultures » (2001-2002) réalisé par une collaboration entre des équipes de l'Université Lumière Lyon 2, Université « Babes-Bolyai », Université de Debrecen.

la dénomination de votre ville inscrite sur un panneau public à l'entrée de la ville, quelles versions choisiriez-vous ? », les réponses sont les suivantes (Cf. page suivante):

Nom de la ville	Pourcentage de la population
Cluj	10,4 %
Cluj / Kolozsvár	5,1%
Cluj-Napoca	53,4%
Cluj-Napoca / Kolozsvár	5.3%
Kolozsvár	2.7%
Cluj / Kolozsvár / Klausenburg	11,0%
Klausenburg	0.5%
Cluj-Napoca / Kolozsvár / Klausenburg	11.6%

Nous constatons que les noms Cluj / Kolozsvár et Cluj-Napoca / Kolozsvár (10,4% en cumulant) enregistrent des résultats moins importants que ceux qui incluent les trois dénominations de la ville (22,6 % au total). En dépit de cela, l'option majoritaire exclut les composantes saxonne et hongroise dans le nom de la ville (63, 8 %).

Le problème de baisse démographique auquel ont été confrontés les Saxons a également préoccupé les Hongrois de manière obsessionnelle. Cluj suit le modèle de la plupart des villes d'Europe centrale et orientale qui apparaissent comme des îlots d'une nationalité, entourés par une majorité slave ou roumaine. Ville majoritairement hongroise jusqu'au 1956, Cluj fut une enclave magyare dans un environnement villageois à prédominance roumaine. Les politiques intenses de magyarisation de la fin du XIXe siècle furent une des réponses à cette situation. Le « danger » démographique roumain a été un élément constant dans l'imaginaire des Hongrois de Transylvanie, et ceci encore de nos jours. Un professeur de l'université de Cluj illustre bien cet état d'esprit dans un mémoire adressé en 1888 au Ministère de l'Education de Budapest :

« S'il y a une nécessité quelque part, alors c'est surtout à Cluj qu'il est nécessaire de renforcer et de développer la culture magyare et le patriotisme magyar (...) parce que, non seulement par son passé historique, mais aussi par son rôle culturel d'aujourd'hui, Cluj est la capitale et le foyer de culture de la Transylvanie. La ville de Cluj est alors appelée et légitimée à être le promoteur de l'idée d'Etat hongrois et elle doit l'être avant que cela soit trop tard ! En soi, la ville de Cluj est vraiment hongroise, mais elle est entourée de partout par des Valaques qui se multiplient sans arrêt et s'approchent d'elle, serrant de plus en plus le cercle afin de l'étrangler. »¹⁰⁹

Un regard sur les données statistiques de la population de Cluj selon les catégories ethniques (cf. tableau ci-joint) met en évidence les changements enregistrés à travers le temps, plus particulièrement la croissance démographique roumaine et le recul de la population hongroise. Les données statistiques furent à différentes occasions des sujets de controverses entre Roumains et Hongrois, chaque partie contestant les chiffres présentés par l'autre. Ce sont les procédures par lesquelles sont établies les catégories « ethniques » qui sont généralement attaquées. Les Roumains critiquent souvent les statistiques hongroises d'avant 1920 qui recensaient la population selon la langue maternelle, méthode

¹⁰⁹ Cité en Stanca H., *Fragmentarium clujean, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1987, p. 62.*

qui aurait permis d'enregistrer comme Hongrois les Juifs et d'autres peuples. Selon les élites roumaines, cette stratégie aurait permis de surévaluer la population hongroise. A l'opposé, les critiques des Hongrois portent sur des statistiques de l'entre-deux-guerres ou de la période communiste, en particulier sur certaines stratégies d'enregistrement de la population selon l'identification ethnique qui auraient favorisé le nombre de la population roumaine¹¹⁰. Il convient de noter qu'après 1989 ce climat de suspicion disparaît, les chiffres des deux derniers recensements faisant pratiquement consensus entre élites roumaines et hongroises.

Pour les Hongrois, la ville de Cluj représente encore aujourd'hui un bastion de résistance en Transylvanie, raison pour laquelle la bataille des chiffres fut une question importante. Mais le désarroi a touché la communauté hongroise de Cluj lors des résultats du dernier recensement qui a confirmé la baisse démographique de la population hongroise à 18,8 %. Le seuil de 20% aurait permis de préserver les droits stipulés par la loi de l'Administration publique locale, qui autorise l'affichage public bilingue dans la ville. Je reviendrai plus tard sur cette grande « défaite » et ses significations.

La dynamique historique de la population de la ville de Cluj (1880 – 2002) selon les catégories ethniques

Année	Population Totale	Roumains		Hongrois		Allemands		Autres	
		Effectif	%	Effectif	%	Effectif	%	Effectif	%
1880	29 923	3 978	13,29	23 490	78,5	1 468	4,91	987	3,30
1910	62 733	8 886	14,16	51 192	81,6	1 678	2,67	977	1,56
1930	103 840	36 981	35,61	55 351	53,3	2 728	2,63	8 780	8,46
1941	114 984	11 524	10,02	100 172	87,12	1 841	1,60	1 447	1,26
1948	117 915	47 321	40,13	67 977	57,65	360	0,31	2 257	1,91
1956	154 723	74 623	48,23	77 839	50,31	1 115	0,72	1 146	0,74
1966	185 663	105 185	56,65	78 520	42,29	1 337	0,72	621	0,33
1977	262 858	173 003	65,82	86 215	32,8	1 480	0,56	2 160	0,82
1992	328 602	248 572	75,65	74 892	22,79	1 149	0,35	3 989	1,21
2002	317 953	252 433	79	60 287	19	734	0,2	4 499	1,8

Source : Rotariu T. (coord.) et al., Recensământul din 1880 et Recensământul din 1910 in Studia Censualia Transilvanica, București, Ed. Staff, 1997 et 1999, Recensământul din 1941, in Studia Censualia Transilvanica, Cluj, Ed. Presa Universitară Clujeană, 2002 ; Varga E. Árpád (éd.), Erdély etnikai és felekeseti statisztikája. IV. Fehér, Beszterce-Naszód és Kolozs megye, Teleki László Alapítvány, Pro-Print Könyvkiadó, Budapest, Csikszereda, 2001.

Je m'arrêterai par la suite à un autre aspect important dans la construction segmentaire d'un point de vue ethnique de la ville de Cluj. Il est question des changements nombreux et violents de régime politique et, en particulier, des passages d'un pouvoir hongrois à un pouvoir roumain et inversement. Ces changements provoquent encore aujourd'hui de douloureux souvenirs pour les populations locales et maintiennent parfois le discours dans une logique d'exclusion de l'autre. J'examinerai ici deux exemples de changement de

¹¹⁰ Les critiques hongroises s'adressent par exemple à certaines stratégies mises en oeuvre dans la période communiste grâce auxquelles dans le Pays Sicule la population orthodoxe ou d'origine roumaine est enregistrée comme roumaine. Les critiques ne portent cependant pas sur le recensement de 1956, le seul de cette période qui n'est pas contesté par les Hongrois. Je remercie Valér Veres pour ces informations.

régime politique : celui de 1918 - moment du rattachement de la Transylvanie à la Roumanie - et celui de la période 1940-1944.

Un journaliste roumain de l'entre-deux-guerres qualifiait l'installation du pouvoir roumain à Cluj dans les termes d'une « *liquidation du Kolozsvár hongrois et de constitution du Cluj roumain* ». ¹¹¹ Les crispations identitaires survenues avec ce changement s'expriment du côté roumain par une volonté de rayer (« liquider ») la mémoire hongroise de la ville ; du côté hongrois, elles se manifestent par une hostilité et un rejet total de l'*autre*, le Roumain. Dans cette situation où la presque totalité des fonctionnaires de la ville étaient Hongrois, le gouvernement roumain a envoyé en Transylvanie de nombreux intellectuels et personnes aptes à occuper des fonctions dans l'administration locale, afin de conférer un caractère plus *roumain* à la ville. Ce sont ces populations qui ont été plus particulièrement rejetées par les Hongrois et par les Juifs. Du côté roumain, la situation était vue ainsi : « *Le Kolozsvár hongrois, opprimant jusqu'à maintenant les Roumains, s'obstinait à garder son caractère ancien. Il ne voulait pas céder la place au Cluj roumain, opposant une forte résistance illustrée par la déclaration des élus de la commune refusant tout contact avec le nouveau pouvoir et revendiquant l'appartenance à un régime qu'ils pensaient disparu seulement de manière provisoire.* » ¹¹² A cette hostilité des élus s'ajoute l'hostilité des propriétaires des maisons par rapport à toute installation de la population roumaine dans la ville. Parallèlement, des articles de journaux (parus en septembre 1919) s'adressaient « *aux concitoyens hongrois de Cluj* » avec la phrase récurrente « *Faites-nous de la place !* ». Des réponses agressives à cette hostilité ont aussi existé du côté roumain. Ainsi les discours des nouveaux dirigeants roumains de la ville sous-entendaient un désir de purification de cette dernière concernant la population hongroise indésirable, qui faisait obstacle à toute installation roumaine.

Mais la situation peut être vue sous d'autres aspects. Avec l'arrivée à Cluj des populations diverses de l'ancien Royaume de Roumanie, de nouvelles pratiques apportant d'autres influences culturelles apparaissent dans la ville :

« A Cluj est apparu la bodega ¹¹³, une grande nouveauté en Transylvanie où, jusqu'à présent n'existaient que des cafés et des casine ¹¹⁴. Par rapport à ces derniers dans lesquels, selon le modèle viennois, le svart ¹¹⁵ était seulement un prétexte pour la lecture des journaux accrochés au mur sur des supports ¹¹⁶ spéciaux, dans la bodega on entraît, on prenait en vitesse une tuica ¹¹⁶ et une boulette de viande (chiftea) et les consommateurs reprenaient la route. La bodega avait également une table spéciale pour les professeurs universitaires venus de Bucarest et Iasi et où ils avaient l'habitude des bodega » ¹¹⁷.

¹¹¹ Buzea O., *op. cit.*, p. 44.

¹¹² *Ibid*, p. 66.

¹¹³ Je souligne

¹¹⁴ « *Casina* » était un lieu de rencontre des intellectuels. Ici, entre autres, on lisait des journaux ou d'autres publications, on jouait aux échecs, au billard, etc.

¹¹⁵ « *Svarțul* » de l'allemand « *swartz* » (noir) est un type de café.

¹¹⁶ « *Tuica* » est l'eau de vie roumaine.

¹¹⁷ Stanca H., *op. cit.*, p. 12.

Si les pratiques de la ville expriment la complexité d'un monde en pleine transformation, par la rencontre de coutumes venant des espaces culturels différents, Roumains et Hongrois se meuvent dans des espaces segmentés et juxtaposés. Les Roumains tentent de s'emparer de la ville tandis que les Hongrois tentent de résister à cette « invasion ». Le même journaliste roumain commentait : « *Seulement deux journaux roumains paraissent à Cluj, la Patrie et la Nation, tous les deux politiques, (...) et nous les lisons tous pour les informations dont nous extrayons l'avancée roumaine de la ville.* »¹¹⁸

Les changements brusques et radicaux survenus en 1940, quand Cluj et d'autres villes de la Transylvanie du nord tombent à nouveau sous occupation hongroise, renforcent les tensions roumano - hongroises de la ville. Le texte d'une chanson patriotique de l'époque, intitulée « *Le Cluj hongrois* » chantée à un concert dans la salle du Collège Universitaire à l'anniversaire du 15 mars 1941, exprime la volonté d'oubli d'une période de l'entre-deux-guerres considérée comme n'étant qu'une parenthèse dans l'histoire de la ville :

« Quel que soit le nom qu'on t'a donné, jamais tu n'as été autre Toujours toi, Kolozsvár, tu es resté hongrois, beau et riche, Peu importe qu'on ait rebaptisé tes places et tes rues Tous ceux qui les recherchaient en langue hongroise les retrouvaient. Quand tes maisons étaient décorées aux couleurs nationales roumaines Nos yeux ne voyaient que le rouge, le blanc et le vert ».¹¹⁹

Pourtant, nous ne devons pas voir dans cette réalité de la ville de l'entre-deux-guerres et de l'année 1941 un phénomène de ségrégation ethnique dans le sens où nous le comprenons aujourd'hui. Ces solidarités intracommunautaires (entre Roumains ou entre Hongrois, etc.) s'expliquent en grande partie par le contexte européen d'affirmation des nationalismes et par le contexte historique et social d'après guerres. Toutefois, ces phénomènes de solidarité communautaire constituent un réservoir de mémoire collective qui, actualisé et manipulé dans de nouveaux contextes, pourrait encourager ou même engendrer de nouvelles formes de ségrégation ethnique. Nous remarquerons que cette logique de l'« extraction » du bien propre d'un héritage plus ou moins commun se retrouve aujourd'hui à Cluj dans le discours des musées et des associations hongroises.

Nous avons observé jusqu'ici que le principal changement dans le visage de la ville de Cluj survient durant l'entre-deux-guerres, avec l'installation d'une catégorie de la bourgeoisie roumaine de l'Ancien Royaume qui occupe alors des positions influentes. Cette présence des Roumains à des postes clés de l'administration est accentuée après la deuxième guerre mondiale. Comme le rappelait Marius Lazar¹²⁰, si dans les premières années d'après la guerre le poids des Roumains dans le parti (le *Parti des Travailleurs Roumains*) n'est pas très important, ils prennent après 1956 de plus en plus de place dans les instances de décision.

Avec les années 70, de nouveaux changements s'opèrent dans le paysage urbain. A cette époque, le pays entier est concerné par les politiques d'industrialisation massive et, implicitement, d'immigration. La Transylvanie et bien évidemment sa capitale subissent les effets de ces politiques. Les stratégies d'homogénéisation et de construction de l'« Homme Nouveau » touchent cette région et cette ville d'autant plus que les minorités étaient ici

¹¹⁸ Ibid, p. 13.

¹¹⁹ Il est question des couleurs nationales hongroises gardées jusqu'à aujourd'hui sur le drapeau de l'Etat hongrois.

¹²⁰ Lazar M. (dir.), « Identités urbaines et styles de vie à Cluj-Napoca », in Cerclet D. (dir.), *Patrimoine et dialogue entre les cultures. L'exemple de Cluj en Transylvanie (Roumanie)*, Tome 1, 2003, p. 7.

plus importantes que dans le reste de la Roumanie. Les enjeux identitaires étaient donc importants à Cluj où, en 1977, les Hongrois représentaient encore 32,80% de la population.

Ainsi, à partir des années 70, de nouveaux espaces industriels apparaissent dans le nord de la ville tandis que les nouvelles habitations des ouvriers sont bâties dans d'autres quartiers. Comme le montre certains auteurs¹²¹, nous sommes à Cluj devant un modèle de planification urbaine que nous ne retrouvons pas dans d'autres pays communistes. Dans ces derniers, l'usine et le quartier d'habitation se trouvent habituellement dans un même lieu. A Cluj, l'habitat est à la fois loin du lieu de travail et loin du centre ville, ce qui fait que ce dernier est réduit à un lieu de passage sur le parcours quotidien. Une des conséquences de cette stratégie est de mettre le centre-ville, comme espace traditionnel de la ville, en concurrence avec de nouveaux lieux (usine et quartier) et de lui faire perdre son importance symbolique¹²². Il faut rappeler qu'à cette même époque, si les nouveaux quartiers sont peuplés en majorité de Roumains, le centre-ville est avant tout hongrois. Indirectement, par cette stratégie, les deux populations sont censées avoir rarement l'occasion d'échanger et de mettre en commun, se limitant souvent à des rapports de méconnaissance et de rejet réciproque.

La chute du régime communiste a fait éclater sur la scène publique les anciennes tensions ethniques. Le phénomène est général dans toute l'Europe centrale et orientale. Comme le faisait observer Violette Rey, si « les opinions occidentales craignaient des violences sociales de représailles contre les privilégiés et les collaborateurs d'ancien régime »¹²³, cette partie de l'Europe se confronte à un tout autre phénomène : un renforcement des nationalismes majoritaires et des tensions liées à des minorités nationales. Comment alors pourrions-nous comprendre ce phénomène ? Les actuelles crispations identitaires seraient-elles uniquement le résultat d'une remontée « à la surface » des tensions plus anciennes, tenues sous contrôle durant le communisme ? Il me semble que nous devrions également chercher l'explication de ces phénomènes dans la continuation de certaines pratiques du pouvoir, similaires à celles antérieures à 1989, qui ont alimenté et alimentent encore les tensions entre les diverses populations. La ville de Cluj est un exemple qui illustre parfaitement cette idée. Arrivé à la tête de la municipalité, le maire ultranationaliste soutenu par différentes institutions locales, a fait ressurgir d'anciennes controverses sur la scène publique. Pendant son mandat politique, entre 1992 et 2004, le climat ethnique de la ville, déjà suffisamment fragile, a connu des moments de forte tension. Cependant, j'ajouterai ici qu'il ne faudrait pas réduire les tensions ressenties à Cluj à l'unique action du maire, comme avait tendance à le faire une majorité de la communauté hongroise de la ville et les Magyars de Hongrie, durant le régime Funar. La persistance de certaines tensions et de certaines pratiques segmentaires d'un point de vue ethnique après la fin du mandat de ce maire, atteste d'une situation bien plus complexe.

1.3.2. La compétition pour l'occupation symbolique de l'espace

La ville de Cluj est devenue, notamment après 1992, le symbole des tensions ethniques liées à l'occupation symbolique de l'espace. Cependant, les tentatives d'inscription dans l'espace urbain de certains éléments identitaires (statues, monuments, plaques commémoratives,

¹²¹ Belkis D., Coman G., Iosif C., Troc G., « La construction discursive du quartier Manastur (Cluj-Napoca). Regard sur les fondements urbanistiques, sociaux et symboliques », in Cerclat D. (dir.), *op. cit.*, 2003, p. 91.

¹²² *Ibid.*, p. 91.

¹²³ Rey V. (dir.), *Les territoires centre-européens. Dilemmes et défis*, Paris, La Découverte, 1998, p.26.

noms de rues, etc.) comme symbole de contrôle de l'espace par un groupe ou par un autre est une pratique plus ancienne.

Une analyse approfondie des changements survenus dans l'aménagement du centre-ville de Cluj-Napoca à travers l'histoire pourrait témoigner de la dynamique des relations entre les différentes populations de la ville. Sans avoir ici cet objectif, je m'arrêterai seulement à quelques pratiques liées à l'aménagement du centre-ville qui mettent en lumière la dynamique du partage de l'espace et de négociation du territoire, ainsi que la construction des appartenances identitaires à travers ces mêmes pratiques de partage. Il est question dans un premier temps de l'utilisation de la langue dans l'espace public (particulièrement dans les inscriptions publiques) et dans un second temps de la mise en place d'un ensemble patrimonial (statues, monuments, etc.) censé représenter une nation ou un régime.

L'usage de la langue dans les inscriptions publiques

L'histoire mouvementée de la ville peut être lue à travers son patrimoine bâti. De même, les changements de noms des rues offrent une illustration convaincante des différentes lectures faites de la *Transylvanie* à Cluj. Les régimes politiques au pouvoir, roumain ou hongrois, ont imposé de nouvelles appellations de rues et, par là, une certaine vision du territoire.

Durant le Moyen Âge, les noms des rues de la ville dépendaient des caractéristiques de chaque quartier et de ses habitants, de leur occupation, de certains métiers ou corporations d'artisans : la *Rue du Pont*, la *Rue des Loup*, la *Rue des Potiers*, les *Rue des Orfèvres*, la *Rue des Hongrois*, la *Rue des Roumains*, etc. À cette même époque, la Place Centrale était l'endroit où se tenait régulièrement le marché. La surface dégagée était alors réduite et entourée de petits commerces ou d'habitations. Aucune statue n'y était encore installée.

Au cours de la deuxième moitié du XIX^e siècle et au début du XX^e, période d'éveil des consciences nationales en Europe Centrale et Orientale, le visage de la place et plus généralement du centre ville change radicalement. Après 1867, en Transylvanie et dans tout le Royaume, la littérature, le théâtre, la musique, la peinture et les pratiques de la vie quotidienne dévoilent de plus en plus l'affirmation d'une conscience et d'une unité nationale hongroise. La ville de Cluj ressentira aussi l'impact de cette nouvelle idéologie. Les premiers changements de nom de rues et les premiers déplacements de statues sont contemporains de cette période. Ces transformations seront le reflet d'une concentration des symboles politiques dans le centre-ville. Ce dernier devient un espace qui représente le pouvoir politique et affirme son discours : la Grande Hongrie millénaire, l'éveil du sentiment de l'unité nationale hongroise.

Parfait exemple de nouvelle toponymie, la Place Centrale (aujourd'hui *Unirii* - la Place de l'Union) se nommait avant la deuxième moitié du XIX^e siècle *Nagypiac* (la *Place du Grand Marché*), pour devenir ultérieurement la Place *Mathyas kiraly* (le Roi Mathias). Cette figure historique occupe une place centrale dans l'imaginaire national hongrois. Mathias est en effet considéré comme le plus important roi de l'histoire de la Hongrie. La statue située encore aujourd'hui sur la Place Centrale fut à certaines périodes un sujet de controverse entre Roumains et Hongrois¹²⁴. De la même manière, une des plus importantes rues du centre-ville, aujourd'hui *Eroilor* (la *rue des Héros*) qui s'appelait *Közép* (la *rue Moyenne*) durant le Moyen Âge, fut renommée *Deák Ferenc*, en référence à un important homme

¹²⁴ L'identité du roi (né d'une mère hongroise et d'un père roumain (ces derniers étant à leur tour nés de couples mixtes) fut sujet à des interprétations et des appropriations différentes de la part des Roumains et des Hongrois. Ainsi, le roi est souvent considéré « roumain » par les Roumains et « hongrois » par les Hongrois.

politique hongrois de la fin du XIXe siècle. La rue médiévale *Szén* (la rue du Foin), appelée de nos jours rue *Napoca*, est devenue la rue *Jókai*, en référence au grand écrivain romantique hongrois du XIXe siècle.

Nous pouvons constater que les anciens noms plutôt neutres, sont remplacés pour la première fois par des noms de personnalités politiques rencontrant un écho important dans le courant national hongrois de l'époque.

Le rattachement de la Transylvanie à la Roumanie en 1920 est un moment de rupture et de changement radical dans l'aménagement du centre-ville. Cette période correspond à la construction de l'État National roumain moderne et à l'affirmation du sentiment national. Dans cette atmosphère, les rues de Cluj sont rebaptisées dans un nouvel esprit : cette fois le centre-ville doit célébrer une unité nationale roumaine, même si la ville est majoritairement hongroise. Dans un premier temps, le changement porte sur le nom de la ville, *Kolozsvár* est remplacé par *Cluj*. Ensuite, l'ancienne place centrale, la *Place du Roi Mathias* (*Mathyas Király*), devient la *Place de l'Union* (*Piata Unirii*). Cette appellation fait référence à l'union avec la Transylvanie, un des événements les plus importants de l'histoire de la Roumanie, célébré aujourd'hui par les Roumains comme leur fête nationale. Cette date est à la fois un événement capital dans l'histoire de la Hongrie et un moment longtemps assimilé à un deuil national.

De nombreuses rues connaissent à cette époque un changement de nom : l'ancienne rue *Fadrusz János* (selon le créateur de la statue du roi Mathias) devient la rue *Eminescu* (personnage considéré comme le poète national roumain) ; la rue *Arpad* (en référence au premier roi magyar qui avait conquis la Transylvanie dans l'an 896) devient la rue *Decebal* (un des premiers rois des ancêtres des Roumains dont le nom rappelle, dans l'imaginaire national, la genèse du peuple roumain). Les exemples similaires sont multiples.

Nous remarquons ici un mécanisme de construction des toponymes basé sur un principe d'opposition et de rivalité : les noms roumains sont presque une réplique des noms de rues hongrois et finalement une tentative d'imposer une autre conception de la ville et du territoire, en écartant l'*autre*. Le même principe est appliqué en 1940 avec le retour du régime hongrois à Cluj et par la suite avec le régime roumain d'après 1945.

J'ai insisté ici sur les périodes de la fin du XIXe siècle et de l'entre-deux-guerres parce qu'elles sont exemplaires pour d'autres périodes de l'histoire quant à ce phénomène de rivalité dans l'usage de la langue dans les inscriptions publiques. Après 1945, les régimes communistes qui s'installent au pouvoir imposent de nouvelles appellations en référence à leur idéologie. Comme la conception de l'individu, de la société et de la diversité culturelle est nuancée d'une période du communisme à une autre, les noms de rues exprimeront aussi la nouvelle orientation du régime.

Suite à tous ces changements, on compte aujourd'hui de nombreuses rues ayant à travers l'histoire cinq ou six appellations, voire sept ou huit. Une dernière illustration offre une image synthétique de cette riche toponymie de la ville. La *Place Avram Iancu*, une place symboliquement très importante, a connu les noms suivants :

- *Trencsin tér* (en hongrois) jusqu'à la moitié du XIXe siècle. Trencen était un département de Slovaquie, ancien territoire de la Hongrie d'avant 1918.

- *EMKE tér* (en hongrois) et ensuite *Bocskai tér* (en hongrois). Ces deux noms ont été utilisés entre la deuxième moitié du XIXe siècle et 1918. La *Place EMKE* vient du nom de la *Société de Culture Hongroise de Transylvanie*, société qui a eu à cette époque un rôle dominant dans la promotion des idées nationales hongroises. *Bocskai* est un des princes hongrois de la Transylvanie, au XVIIe siècle.

- *Piata Cuza Voda* (en roumain) - la Place du prince Cuza. Cette appellation a fonctionné pendant l'entre-deux-guerres. *A.I. Cuza* est le Prince du Royaume de la Roumanie avant 1918.

- *Hitler tér* (en hongrois). Entre 1940-1941, la Transylvanie du Nord fut de nouveau sous domination hongroise. Le nom de la place renvoie à une première alliance de guerre entre la Hongrie et l'Allemagne.

- *Piata Malinowski* (du nom du général soviétique). Ce nom aura cours de 1946 jusqu'à l'avènement du communisme nationaliste roumain qui s'est démarqué de Moscou.

- *Piata Victoriei* (la Place de la Victoire) après 1976. Cette période coïncide aussi avec le début de l'affirmation du culte personnel de Ceausescu et de sa politique d'isolation de la Roumanie.

- *Piata Avram Iancu*, à partir de 1992. Avram Iancu est un combattant roumain transylvain, luttant contre la domination des Habsbourgs. Il est devenu un fort symbole national roumain. Cette place fut fortement réinvestie symboliquement, comme nous allons le remarquer plus bas, par l'ancienne municipalité de Cluj (1992-2004).

Observant cette riche toponymie, nous pourrions nous interroger sur ce qui reste aujourd'hui de ces appellations multiples et sur la manière des habitants de la ville de faire avec cette diversité des toponymies et finalement avec cette mémoire composite de la ville.

J'ai pu observé qu'aujourd'hui les habitants de Cluj utilisent des noms de rues très divers. Pour une même rue, certains emploient les noms actuels, d'autres les appellations d'une période particulière du régime Ceausescu, tandis qu'une grande partie des élites hongroises font appel aux noms des rues d'avant 1918, « âge d'or » hongrois. Dans les pages des journaux locaux de langue hongroise, les diverses annonces utilisent une toponymie (surtout pour le centre-ville) d'avant 1918. De nombreux membres des associations hongroises que j'ai rencontrés utilisent également cette toponymie.

Cette diversité des noms de rues reflète une négociation symbolique incessante qui a lieu à l'échelle de la ville et qui concerne finalement le territoire de la Transylvanie. A travers l'usage de ces différentes appellations, s'exprime une *Transylvanie* fragmentée, une *Transylvanie* des territoires juxtaposés, souvent non-consensuels.

Nous avons vu que l'inscription de la langue dans l'espace jouait un rôle central dans l'occupation symbolique de celui-ci. L'usage de la langue dans la dénomination des rues transforme ces dernières en espaces-enjeux et en marques de la présence du groupe sur le territoire. De nombreux géographes spécialisés dans la géographie humaine, distinguent *espace* et *territoire*, le second étant vu comme un espace vécu.¹²⁵ Pour O. Groza¹²⁶, « ce qui donne un sens territorial à l'espace est (...) une tentative de maîtrise, d'un point de vue administratif ou symbolique, de cette étendue initiale » qui est l'espace. A Cluj, la toponymie opère justement cette transformation d'un espace en territoire. Elle est liée à la production de repères spatiaux différents et finalement de territoires, dans une certaine mesure, distincts.

Ce lien organique entre la langue et le territoire a des racines anciennes. Il est le produit de l'idée de nation d'inspiration herderienne, reprise partout en Europe centrale et orientale à la fin du XIXe siècle et au début du XXe. A cette époque, les cartes ethnographiques délimitaient des territoires (censés être homogènes) selon la pratique d'une langue

¹²⁵ Raffestin C., « Remarques sur les notions d'espace, de territoire et de territorialité », in *Espaces et sociétés*, nr. 41, 1992, p. 169.

¹²⁶ Groza O., *op. cit.*, p. 6.

particulière. La fonction symbolique de la langue comme marqueur d'une appartenance à un groupe, voire à une nation (associée aussi à un territoire) est contemporaine à cette période. Mais cette conception de la langue introduit un rapport d'appartenance exclusive à un groupe ethnique ou à un autre, à un territoire ou un autre. En outre, la langue devenait dans ce processus de construction de l'Etat-Nation un garant symbolique de l'unité politique. La remarque est valable aussi pour les Etats ayant appuyé leur construction nationale sur le modèle allemand ou français.

Dans cette logique nationale, pour les régimes roumains d'après 1918, la question des toponymies hongroises dans l'espace public était une question sensible car elle était souvent considérée comme contraire aux prérogatives constitutionnelles (selon lesquelles la langue officielle du pays est le roumain). Il est significatif que durant les années 1936-1937, dans le contexte où les discours irrédentistes hongrois portant sur la question de la Transylvanie étaient renforcés, le pouvoir roumain interdit les toponymes hongrois jusque dans les publications de langue hongroise. Cette pratique normative est reprise par Ceausescu dans les années 70. A cette époque, il existait également un contrôle sur les noms des personnes, lesquels devaient être traduits en roumain (*György* devenait *Gheorghe*, *János* devenait *Ion*, etc.). Une des réactions des Hongrois à cette pratique fut de donner à leurs enfants un nom hongrois qui n'était pas traduisible (exemple *Csilla*, *Réka*, *Emese*)¹²⁷.

Il est intéressant de constater que durant les années 70 certains toponymes furent cependant permis, précisément ceux dont l'écriture n'était pas très différente des toponymes roumains. Le toponyme hongrois (*Temesvár*) était par exemple accepté pour la ville de *Timisoara*, tandis que *Kronstadt* (en allemand) pour la ville de *Brasov* était interdit. Autrement dit, on refusait les toponymes hongrois ou allemands qui étaient plus éloignés dans la forme car ils auraient introduit une signification distincte du sens officiel, faisant référence à une réalité différente. Cela venait à l'encontre de la vision *unique*, qui ne supportait pas de différence, contrôlée par le régime. Comme le remarquait K. Kerder¹²⁸, le contrôle de la langue était un des premiers instruments utilisé par le parti, qui se proposait de transformer les consciences des individus. Selon I.T. Gross¹²⁹, le régime communiste modifiait la langue afin qu'elle ne reflète ou ne représente plus la réalité. Verdery voit là une « réinstrumentalisation de la langue comme moyen de production intellectuelle ». Les catégories du langage et du discours politique sont censées produire un réel qui ne corresponde plus qu'à l'image que le parti veut imposer. « Comme un résultat des efforts pour créer un langage 'autorisé', le langage en entier devient un terrain structuré par le pouvoir et contesté par ceux qui s'opposent à la centralisation des sens »¹³⁰. Dans cette logique, la double toponymie est une de cette forme de résistance à la centralisation du sens.

Cette sélection des toponymes entre toponymes admis et interdits reflète alors une opposition sélective à l'usage de la langue hongroise. Lorsque ces appellations étaient la traduction fidèle des noms roumains elles étaient acceptées uniquement comme moyen de transmettre un même contenu, celui tenu sous contrôle par le pouvoir

¹²⁷ Je remercie Horváth Andor pour ces informations concernant les mesures prises dans l'entre-deux-guerres et durant certaines années communistes par rapport à la question des toponymies hongroises.

¹²⁸ Verdery K., *Compromis si rezistentă. Cultura română sub Ceaușescu*, București, Humanitas, 1994, p. 66.

¹²⁹ Gross I. T., (1988) cité in Verdery K., *op. cit.*, p. 66.

¹³⁰ Verdery K., *op. cit.*, p. 67.

Ce phénomène d'opposition sélective aux toponymes hongrois fut aussi illustré après 1989 par certaines controverses liées à la *Loi de l'Administration Publique Locale* (la Loi 215/2001 dans sa forme d'aujourd'hui). Initialement, cette loi permettait l'usage de la langue des minorités dans l'administration locale (y compris dans les inscriptions publiques) dans les villes et les communes où les minorités dépassaient 20% de la population. Cependant, en juillet 1997, un secrétaire d'Etat a émis une directive selon laquelle seuls les toponymes reconnus comme traductions officielles de la langue roumaine, étaient acceptés¹³¹. En Transylvanie, de nombreux toponymes en langue hongroise sont des appellations anciennes qui ne sont pas forcément la traduction des toponymes roumains. Il serait d'ailleurs préférable de dire que les toponymes roumains ne sont pas la traduction des toponymes hongrois, car ceux-ci les ont précédé). C'est à ces toponymes anciens que la communauté hongroise est précisément attachée. Ceux-ci font partie d'un système de repères spatiaux et temporels liés à la mémoire du groupe. Ce rapport à l'espace et l'attachement au territoire font appel à une mémoire collective et s'exprime ici par la langue. Horváth I. montrait que si la langue roumaine est considérée par les Magyars de Transylvanie comme une ressource culturelle de la mobilité sociale (permettant l'accès à des types de sociabilités différents, à un monde professionnel particulier, etc.), cette langue n'a cependant pas la fonction d'intégration symbolique à un monde social et culturel auquel on s'identifie. L'usage de la langue hongroise est alors central dans la construction d'un espace symbolique et culturel d'identification des Hongrois de Transylvanie.

Pour revenir à la question des inscriptions bilingues, à Cluj-Napoca, double capitale des Hongrois de Transylvanie et de l'*Ardeal* roumain, cette question, bien que n'étant plus d'actualité¹³², ne pouvait pas éviter les controverses. Avant 2002, l'ancien maire s'oppose fortement aux nouvelles réglementations de la *Loi de l'Administration publique Locale* 215/2001 concernant les inscriptions bilingues. En février 2001, il a mis illégalement en place de grands panneaux jaunes dans le centre-ville, sur lesquels étaient mentionnés quelques paragraphes de la Constitution du pays. Ces paragraphes spécifiaient que la langue officielle était le roumain, que tous les citoyens roumains sont égaux devant la loi et que le respect des lois est un devoir pour tous les citoyens du pays. (*cf. recueil photographique*). Ces panneaux sont restés jusqu'à la fin de son mandat en 2004.

A travers ces exemples, nous pouvons observer que l'usage de la langue dans la sphère publique est une ressource de négociation des positions des groupes et de leur affirmation dans l'espace public. Cette compétition est d'autant plus forte que la Transylvanie est perçue comme un espace sacralisé, aussi bien par les Roumains que par les Hongrois. Cette compétition qui passe par la question de la langue est également illustrée par les analyses de Horváth I.¹³³, celle-ci portant sur la tolérance des Roumains de Transylvanie par rapport à la langue hongroise. Elles montrent que le fait de parler le hongrois dans l'espace public n'a pas de connotation négative pour les Roumains transylvains. Cependant, toute tentative de mettre sur le même pied d'égalité la position officielle de la langue hongroise avec la langue roumaine, est perçue comme un attentat aux dimensions identitaires symboliques de la langue roumaine. Les recherches en Transylvanie menées auprès des fonctionnaires de l'administration publique ont aussi montré que le bilinguisme roumain-hongrois est accepté par les fonctionnaires roumains s'il ne pénètre pas l'espace de l'autorité et, plus largement, l'espace public. Deux opinions exprimées par les individus,

¹³¹ Haller I., « Inscriptionarea bilingva a strazilor din Targu Mures », in *Altera*, 22/23, 2003, p. 152.

¹³² Selon le dernier recensement de 2002, la population hongroise enregistre moins de 20% de la population de la ville. La question des inscriptions bilingues n'est plus alors d'actualité.

¹³³ Horváth I., *op. cit.*

citées dans ces recherches, me semblent significatives. Une personne déclare : « *Je connais en grande partie le hongrois, mais il ne serait pas correct de parler le hongrois en Roumanie* », autrement dit le hongrois ne peut être reconnu comme seconde langue officielle. Le deuxième exemple est très récurrent dans les opinions des individus : « *Je n'ai rien contre les inscriptions bilingues, mais il ne faudrait pas qu'elles soient sur la Mairie ni sur les devantures des boutiques* ». Comme l'observe Horváth I., au sein de l'espace de l'autorité et, à Cluj, plus largement au sein de l'espace public, la langue officielle est chargée d'une dimension symbolique qui dépasse considérablement la question de la transmission et de la gestion des informations entre les citoyens. Ces exemples montrent aussi comment les questions de l'usage controversé de la langue dans l'espace public ne concernent pas uniquement le domaine des pratiques des élites, mais également celui des citoyens ordinaires¹³⁴.

Controverses autour du patrimoine bâti et des vestiges archéologiques

Si l'utilisation des différentes toponymies, roumaines ou hongroises, tracent parfois les contours de territoires juxtaposés, certains usages du patrimoine bâti le font aussi. Je partirai ici des pratiques de l'aménagement du centre-ville à l'époque de l'émergence de l'idéologie nationale pour ensuite rendre compte de ce qui subsiste aujourd'hui de ces pratiques. J'ai choisi de revenir sur des formes de production symbolique du centre-ville de la fin du XIXe et du début du XXe siècles, car les acteurs politiques et les élites culturelles actuels concentrent leurs discours et leurs pratiques sur ces lieux anciens d'expression de l'idéologie nationale.

Les idéologies nationales roumaine et hongroise, comme toute idéologie nationale à la charnière des XIXe et XXe siècles, s'expriment pleinement dans la culture matérielle et en particulier dans le patrimoine bâti.

La place centrale de la ville de *Kolozsvár* voit la mise en place en 1902 de l'imposante statue équestre du roi de Hongrie, Mathias Corvin. A la même période (1898), la première statue qui existait déjà sur la place célébrant le pouvoir autrichien, l'*obélisque Carolina*, est déplacée¹³⁵, pour laisser uniquement place à la statue de Mathias et à l'idéologie émergente. Le sculpteur de cette statue, Fadrusz János, avait souhaité que les cœurs des citoyens se réjouissent pour « *Mathias le nôtre et pour la cause de la renaissance nationale ; j'ai pensé et j'ai espéré cette chose au plus profond de mon cœur pendant les moments où j'ai créé cette statue* »¹³⁶.

Environ quinze ans plus tard, l'idéologie nationale roumaine est elle aussi amenée à s'exprimer à Cluj à travers les formes monumentales d'un patrimoine bâti. Durant l'entre-deux-guerres, pour la première fois, on investit symboliquement une autre place que la place centrale. On renommera ainsi l'ancienne place *Bocskai* en *Piata Cuza Voda* (Place du prince Cuza). On passe donc d'un prince transylvain hongrois, à un prince roumain n'ayant pas de lien avec la Transylvanie, mais avec les pays roumains d'au-delà des Carpates. Le choix de ce nom affirme l'inscription de la Transylvanie comme « province roumaine » dans l'unité nationale du pays.

¹³⁴ Les fonctionnaires de certaines institutions publiques ne font pas tous partie de la catégorie des « élites », dans les sens que j'ai déjà donné à ce terme. Autrement dit, ils ne sont pas tous des acteurs sociaux qui produisent et diffusent un discours sur la Transylvanie. Ils n'expriment pas dans les entretiens la position d'une institution, mais une position personnelle.

¹³⁵ Cet obélisque se trouve encore de nos jours dans la place du Musée, où elle fut déplacée au début du XXe siècle.

¹³⁶ *Dialog interetnic*, nr. 19, février 1996, p. 1.

Durant l'entre-deux-guerres, sont aussi commencés les travaux de la monumentale cathédrale orthodoxe, restée jusqu'à présent le plus important symbole national roumain de la place, si ce n'est du centre-ville. C'était l'époque de la revanche roumaine, durant laquelle dans toutes les villes de Transylvanie, majoritairement hongroises ou parfois allemandes, on bâtissait des cathédrales orthodoxes de dimensions importantes. Cependant, dans ces villes transylvaines, le nombre de la population hongroise n'était pas le seul problème posé à l'affirmation d'un caractère « roumain » de la ville. Si le patrimoine de l'Etat hongrois et principalement les institutions sont transférés au patrimoine public roumain, la question des biens immobiliers s'est avérée plus complexe. La plupart des édifices privés appartenaient aux Hongrois et aux Juifs (eux aussi magyarisés).

Dans ce contexte, l'idée de « roumanisation » de la ville est devenue une obsession. Avec elle, est apparue l'idée de créer un centre-ville « roumain » qui rivaliserait avec la place centrale où est érigée la statue du roi Mathias. L'universitaire roumain C. Marinescu exprimait en 1937 une opinion largement répandue parmi la population roumaine. Ainsi, d'après lui, « *se complèterait harmonieusement, pour le contentement et l'orgueil de la population roumaine indigène, l'ensemble des bâtiments monumentaux des places Cuza Voda et Stefan cel Mare (la Cathédrale, l'Eveché, le Palais de la Direction des Chemins de Fer Roumains, le Théâtre National, la Chambre de Commerce et de l'Industrie, etc.) et ainsi ce centre-ville roumain pourrait rivaliser aussi du point de vue architectonique avec l'autre centre-ville minoritaire des alentours de la Place Unirii* »¹³⁷.

A la même époque de l'entre-deux-guerres apparaît l'idée d'ériger sur cette nouvelle place une statue d'Avram Iancu, personnage symbolique roumain de Transylvanie. Le projet n'aboutit pas par manque de financements.

Par conséquent, nous observons que la rivalité entre les deux places existait déjà durant l'entre-deux-guerres, ainsi qu'une certaine juxtaposition des deux centres-villes. Cependant, il n'est pas question d'une ethnicisation généralisée de ces lieux, la preuve étant que Roumains et Hongrois sont tout autant attachés, même différemment, à la figure symbolique du roi Mathias Corvin et fréquentent de la même manière la place. Je noterais que les Roumains ont fêté l'évènement historique de 1918 en faisant une farandole autour de la statue du roi.

La période de l'entre-deux-guerres marque aussi le début des actions roumaines visant à acquérir plus de visibilité sur la place centrale. Ainsi, une nouvelle statue y est installée en 1921. Il était question d'un cadeau de la Municipalité de Rome à la ville de Cluj : la statue de la louve, *Lupa Capitolina*, symbole de la latinité et rappelant ici expressément les origines latines des Roumains. L'idée de latinité était un élément essentiel dans la construction du discours national roumain et marquait une frontière claire entre les Roumains et les Hongrois par rapport à la question des ancêtres. Cette nouvelle statue sera à Cluj « *le point de départ de toutes les manifestations roumaines pendant les années d'après l'Union.* »¹³⁸.

Un élément nouveau fut aussi la mise en place en 1932 d'une plaque de bronze rajoutée sur la statue du roi Mathias, plaque qui contenait un texte formulé par un des plus importants historiens roumains, Nicolae Iorga. L'objectif de cette inscription était de « *corriger un faux*

¹³⁷ Cité in Nastasa L., « Cluj. Les rythmes du développement des espaces symboliques, des changements et des expériences patrimoniales », in Cercler D. (dir.), *op. cit.*

¹³⁸ Stanca H., *Fragmentarium clujean*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1987.

historique et artistique »¹³⁹. La nouvelle inscription suggère l'idée que le roi est roumain et non hongrois.

L'avènement du communisme a eu pour conséquence de transférer sur d'autres lieux l'intérêt suscité jusqu'alors par l'aménagement de ces deux places. A partir des années 70, le pouvoir tente d'imposer une nouvelle idéologie, le nationalisme communiste, qui s'exprime à Cluj dans un nouveau dispositif patrimonial. Ainsi, de nouveaux lieux sont investis symboliquement. L'exemple le plus marquant est celui de la Place *Mihai Viteazul*. La place prit le nom de la statue qui l'occupe, statue représentant un prince roumain devenu surtout à partir des années communistes un symbole de la lutte pour l'unité nationale des Roumains. Ce personnage s'est imposé dans la mythologie nationale communiste et a joué un rôle important dans la réécriture de l'histoire de la Transylvanie. Le mythe de *l'unité nationale*, créé entre autres autour de ce personnage, s'est imposé jusqu'à nos jours dans les manuels scolaires et plus largement dans l'imaginaire collectif. Il convient de noter que la création de cette statue à Cluj n'a absolument pas tenu compte du fait que ce personnage était plutôt entouré d'un aura négatif dans la mémoire locale et dans les écrits historiques transylvains antérieurs à l'époque communiste. Le projet communiste a cependant renversé cette image négative et a fait de ce personnage une figure mythique largement reconnue de nos jours. Selon un sondage réalisé à Cluj¹⁴⁰, la statue de la ville pour laquelle les habitants roumains manifestent le plus de fierté est la statue de *Mihai Viteazul*.

Après 1989, j'ai pu observer que l'attention se recentre sur les deux lieux classiques d'expression de l'idéologie nationale, la Place *Unirii* et la Place *Avram Iancu*, avec un désintérêt visible pour les monuments et les lieux mis en avant durant les dernières années du communisme. Cela s'inscrit dans un phénomène généralisé de refus d'une mémoire rappelant cette période. En outre, cette revalorisation doit être considérée en lien étroit avec les revendications nationalistes qui surgissent après 1989 et avec un retour des affirmations religieuses dans l'espace public tenues fortement sous contrôle jusqu'alors. En effet, les espaces patrimoniaux créés dans les dernières années du communisme se situaient rarement autour d'un édifice religieux et cela explique aussi pourquoi les deux places principales déjà existantes n'ont pas fait l'objet d'un réinvestissement symbolique par le pouvoir.

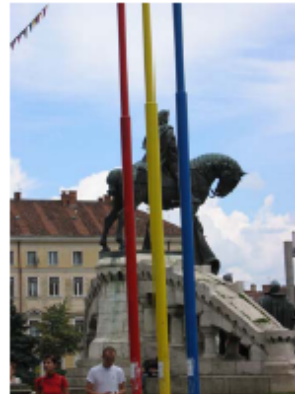
A partir de 1992, avec l'élection du maire ultranationaliste roumain Funar, de nombreuses actions sont entreprises sur les deux places tout au long de son mandat. Je ne rappellerai ici que les principaux faits.

La Place *Unirii*, sans être un lieu ethnicisé, est un haut-lieu de mémoire de la communauté hongroise. Dans le but de détruire cette mémoire et cette partie du passé (et du présent) de la ville, des objets aux trois couleurs du drapeau national roumain ont envahi l'espace de la place centrale et le centre ville en général (cf. *photos ci-jointes*). A côté de la statue du roi et dans toute la ville les drapeaux nationaux et les bancs peints aux couleurs nationales commencent à faire la spécificité de la ville. Certains tramways ont même été peints en rouge, jaune et bleu. Des poubelles de la même couleur ont remplacé les anciennes poubelles de la ville, action d'abord mise en oeuvre sur le lieu de l'« ennemi hongrois », c'est-à-dire la place Centrale, puis partout ailleurs. D'ailleurs, nous pouvons observer que la mode des objets tricolores s'est répandue dans les différents quartiers de la ville où les habitants se sont appropriés cette pratique. Sur la place centrale, des toilettes publiques ont été installées, non loin de la statue du roi. « *Comme ça, quand*

¹³⁹ Stanca H., *op. cit.*

¹⁴⁰ Lazar M. (sous la dir. de), « Identités urbaines et styles de vie à Cluj-Napoca », in Cercler D. (sous la dir. de), *op. cit.*, p. 20.

on se prend en photo avec la statue, on voit aussi les toilettes », me déclare ironiquement un jeune homme roumain de Cluj. En 2005, après environ six mois de mandat, le nouveau maire a pris la décision de repeindre en rouge les bancs publics du centre-ville. Cependant, au mois de mai de cette année, tous les insignes tricolores étaient encore visibles dans les quartiers populaires de Cluj, et dès que l'on quittait le centre-ville.



Une autre idée de l'ancien maire, en mai 1997, est la construction sur la place d'une église orthodoxe, projet auquel s'opposa la *Commission Nationale pour la protection des Monuments Historiques*. En 1998 apparaît l'idée de la construction, toujours sur cette même place, d'une nouvelle statue, la Colonne de Trajan, comme symbole de la latinité des Roumains. Malgré l'avis négatif du Conseil Local, le maire fit installer sur la place un socle avec une petite statue stylisée et portant une inscription qui annonçait la mise en place prochaine de cette statue.



Parmi ces nombreuses actions menées sur la place, celle qui a provoqué certainement les plus grandes controverses fut le projet des « fouilles archéologiques », commencées en 1994 et toujours inachevées aujourd'hui (*voir photo ci-jointe*). Ces fouilles devaient mettre au jour d'importants vestiges des ancêtres des Roumains, les Daces et les Romains. La mise en exposition de ces vestiges d'occupations censées précéder l'arrivée des tribus hongroises en Transylvanie, avait pour but de contrecarrer une mémoire hongroise du lieu et d'affirmer une fois de plus l'antériorité des Roumains sur ce territoire. L'idée d'autochtonie est au centre de toutes les actions entreprises sur la place, mais elle est illustrée de manière exemplaire par les fouilles archéologiques. La question de ces fouilles archéologiques n'est pas complètement résolue après l'élection du nouveau maire en novembre 2004. Ce dernier a d'ailleurs utilisé cette question dans sa campagne électorale, proposant la fermeture des fouilles. Cependant, ces dernières sont encore en place et leur fermeture suscite toujours des controverses au sein des élites et de la population de la ville, entre ceux qui se prononce pour l'enlèvement de ces fouilles et ceux qui souhaitent qu'elles restent en place. (*cf. recueil photographique*).



Malgré le fait que ces actions ont provoqué certaines manifestations nationalistes extrémistes de deux côtés¹⁴¹, elles n'ont pas réussi à produire une réelle polarisation ethnique des habitants de la ville sur cette question. Il n'a pas été alors question de la confrontation des deux groupes qui se sont opposés, les Roumains et les Hongrois.¹⁴² Si les moments de tension n'ont pas manqué, la question fut généralement tournée en dérision ces dernières années et cela surtout au niveau des citoyens ordinaires. Les fouilles dénommées les « fouilles interethniques » par certains habitants de la ville suscitèrent même des plaisanteries au sein de la communauté hongroise, comme par exemple :

« Pourquoi le maire fouille sur la place? Eh bien, pour faire enlever les pierres hongroises des terres roumaines ancestrales. »

Au delà de son sens ludique, la « blague » ne cache pas un certain positionnement sur la question : les « pierres » (les vestiges) sont « hongroises », donc finalement les « autochtones » seraient « Hongrois ». Eternelle question du premier arrivé.

Parallèlement aux actions de destruction de la *Place Unirii*, un projet plus ancien, production du nationalisme de l'entre-deux guerres, est reprise par la municipalité. L'idée est de créer une place concurrente à la *Place Unirii* et, de ce fait, de déplacer symboliquement le centre-ville. Cette nouvelle place, sur laquelle se situait la cathédrale orthodoxe, allait s'appeler la *Place Avram Iancu* (voir photos ci-jointes), selon le nom du héros national roumain et de la statue portant le même nom, mise en place le 1^{er} décembre 1993. J'ai d'ailleurs pu observer que de nombreux monuments bâtis à l'époque du maire Funar furent inaugurés le 1^{er} décembre, célébrant une fois de plus l'événement de l'union de la Transylvanie à la Roumanie. Ce projet d'ériger une statue d'Avram Iancu face à la cathédrale

¹⁴¹ Aux actions nationalistes du maire, soutenues à certaines périodes par la politique de différentes institutions de culture locales ou nationales, ont répondu d'autres actions extrémistes du côté hongrois. Si certains crachaient même dans les poubelles « tricolores », les discours irrédentistes ne manquaient pas. Des autocollants avec la Grande Hongrie historique qui intégrait la Transylvanie pouvaient être vus à un moment donné sur ces poubelles (cf. *Recueil photographique*)

¹⁴² Sur la problématique de la construction de l'ethnicité et des « groupes ethniques » dans la ville de Cluj, avec un rappel sur la question de la place centrale, voir Brubaker R., « Ethnicity without groups », p. 163-189

orthodoxe, pensé pour la première fois durant l'entre-deux-guerres, fut réalisé malgré toutes les contestations. Les sondages d'opinion effectués auprès des habitants de la ville ainsi que dans le cadre de mes entretiens, montrent le rejet de cette statue par une partie importante de la population, indépendamment des affiliations ethniques. Selon un sondage réalisé par le CCRIT en novembre 2001¹⁴³, de toutes les statues de la ville la statue d'Avram Iancu suscite la plus grande aversion. Ainsi, 20,9 % des habitants de Cluj pensent qu'elle est laide et 16,4% pensent qu'elle devrait être détruite.



¹⁴³ Cf. Lazar M. (sous la dir. de), « Identité urbaines et styles de vie à Cluj-Napoca », in Cerclet D., *op. cit.*



Un regard d'ensemble sur toutes les actions menées par la municipalité, plus ou moins soutenue par d'autres institutions¹⁴⁴, met en évidence un second phénomène. L'investissement symbolique de la *Place Avram Iancu* fut pensé comme un élément important dans les nouveaux usages de ce lieu. Du fait de la réduction de l'espace dégagé de la *Place Unirii*, les différentes manifestations culturelles, politiques, de marketing, allaient de plus en plus souvent être organisées sur la *Place Avram Iancu*. Les actions entreprises sur la place centrale furent alors menées non seulement dans le but de détruire une partie du passé de la ville, mais plus largement de détruire un espace civique. Ainsi, les manifestations de la ville devaient être déplacées vers un nouvel espace, saturé de symboles nationaux roumains. Autrement dit, elles étaient produites et intégrées dans la géographie symbolique d'un Cluj-Napoca *roumain*. Les politiques d'aménagement du centre-ville et en particulier des places centrales laissent entrevoir une volonté de renverser l'ancien axe centre-périphérie. Ce qui était autrefois en dehors de la ville (et en dehors des

¹⁴⁴ Le musée d'histoire de Cluj a eu par exemple une position très ambiguë et changeante par rapport à cette question. Soutenant pleinement le projet dans ces premières années, le musée eut ultérieurement une position plus nuancée : il s'est alors situé en opposition aux idées et à la position politique du maire, mais il ne s'est pas réellement déclaré contre ce projet de fouilles sur la place. C'est d'ailleurs l'équipe des archéologues du musée qui mènent ce travail sur les lieux.

murs de la cité médiévale)¹⁴⁵, est censé acquérir de la centralité, tandis que ce qui était central est soumis à des tentatives de mise à l'écart. Ce jeu sur l'espace est avant tout un jeu identitaire censé mettre face à face, dans des rapports de forces, des Roumains et des Hongrois, et rendre vainqueurs les premiers.

Le patrimoine comme « richesse inaliénable »

A travers tous ces exemples, nous pouvons observer que la culture matérielle et l'usage de la langue dans l'espace public sont des objets premiers de compétition et de négociation dans ces espaces de cohabitation multiethniques. Pour les différentes populations qui vivent ici, cette culture matérielle qui portent les traces de la langue, joue un rôle important : elle est une preuve vivante, visible et sensible de leur présence sur un territoire et de leur ancrage dans un sol.

Dans toutes les sociétés et particulièrement dans ces sociétés multiethniques, les individus ont besoin de montrer qui ils sont dans leurs relations aux autres. Montrer sa singularité par rapport à l'autre, se fait toujours par rapport à un temps et à un espace, par rapport à une filiation et à un passé. Pour que les individus puissent se penser dans le temps et dans une continuité, ils font appel à des objets qui deviennent ainsi des « supports de mémoire » (M. Halbwachs¹⁴⁶). De tels objets (des statues, des bâtiments, des plaques commémoratives, des objets de musée, le territoire) permettent en même temps aux individus de se penser ensemble, de se reconnaître en tant que membres d'une collectivité. Pour le groupe qui se reconnaît dans ces objets, ces derniers jouent le rôle d'un *patrimoine*, car ils sont les dépositaires de la mémoire du groupe dans le temps. Le *patrimoine* est « quelque chose de sacré pour la communauté qui s'y reconnaît (...). Il a une fonction sociale intéressante : faire exister une entité collective, laquelle est toujours abstraite, en la rendant visible métaphoriquement par l'exposition publique de ces biens qu'elle aurait en commun »¹⁴⁷. Le patrimoine et les biens dits patrimoniaux sont « ce sans quoi la famille n'existerait pas ».

Autour de ces objets de patrimoine s'écrit alors l'histoire du groupe et, en tant que « support de mémoire », ils peuvent évoquer et entretenir dans le présent les souvenirs et les moments importants de l'histoire de cette collectivité. Mais ce passé, tout comme les objets destinés à faire patrimoine, subissent une permanente interprétation, ils sont une création continue en fonction des critères du présent et des groupes par rapport auxquels nous nous définissons. Le patrimoine n'est que la production d'un groupe, qui choisit à un moment donné d'investir symboliquement un objet comme patrimoine afin de légitimer un présent à partir d'un passé réinventé. Ainsi, un objet peut être patrimoine pour les uns ou objet de l'oubli pour les autres, ou bien il peut être considéré comme patrimoine par plusieurs groupes à la fois, et parfois de manière exclusive. C'est le cas de la ville de Cluj, mais également des autres lieux d'Europe centrale et orientale où plusieurs populations vivent depuis longtemps sur un même territoire et revendiquent souvent leur légitimité par rapport à des objets pensés comme leur patrimoine.

¹⁴⁵ L'emplacement de l'actuelle *Place Avram Iancu* était autrefois en dehors des murs de la cité médiévale. Il est aussi connu que, jusqu'à l'époque de l'entre-deux-guerres, le centre-ville était habité majoritairement par des Hongrois, des Juifs, mais rarement par des Roumains.

¹⁴⁶ Halbwachs M., *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Albin Michel, 1994 (1925)

¹⁴⁷ Micoud A., « Le Bien Commun des patrimoines », in *Patrimoine culturel, patrimoine naturel*, La Documentation française, Ecole Nationale du Patrimoine, Paris, p. 31.

Dans les situations où plusieurs populations se disputent le même patrimoine, ce dernier acquiert encore plus de valeur. Il devient une sorte de « richesse inaliénable » selon l'expression d'Annette Weiner¹⁴⁸. Cet auteur utilisait cette expression en lien avec une conception de Marcel Mauss sur les pratiques d'échange des Maori de Nouvelle-Zélande. Cette « richesse inaliénable » n'est pas un objet d'échange, car la perte de cet objet est équivalente à la perte d'un droit au passé dans le contexte d'une situation présente de légitimation face à d'autres groupes. « Garder un objet défini comme inaliénable ajoute de la valeur au passé de quelqu'un en en faisant une source de pouvoir pour le présent et pour le futur. (...) La valeur créée par la conservation doit être perçue dans sa relation aux menaces constantes »¹⁴⁹. Ces objets sont ainsi censés à symboliser l'immortalité du groupe dans les moments où sa légitimité serait mise en danger par d'autres groupes. Perdre ces objets « inaliénables » signifierait en effet la mort symbolique du groupe. Le *patrimoine* remplit souvent cette fonction de « richesse inaliénable » dans nos sociétés contemporaines : « Il n'est pas seulement - comme on l'a souvent dit - célébration d'une mémoire ou d'un passé (...) mais plutôt un moyen pour des sociétés de durer (...). Le patrimoine est une manière pour des collectifs de s'instituer dans le temps »¹⁵⁰. Le territoire en tant qu'objet patrimonial est une telle richesse inaliénable ; il devient un symbole de l'immortalité du groupe dans le temps.

Autour d'un même objet se racontent donc à Cluj des récits patrimoniaux différents et parfois parallèles. Au premier regard, nous pouvons observer que les différents usages du patrimoine (qu'il s'agisse des fouilles archéologiques, des statues, de la langue, des différentes commémorations, etc.) produisent deux espaces symboliques différents, deux villes parallèles et deux territoires qui se superposent. Autrement dit, il serait question d'une ville avec une double géographie symbolique : avec deux places centrales, avec des cartes postales montrant deux centre-ville différents, avec une double nomenclature des rues, deux itinéraires de la ville selon que notre guide est roumain ou hongrois. Si nous regardons les guides touristiques de Cluj, nous pouvons observer que ces publications décrivent différemment le patrimoine de la ville selon qu'elles sont éditées en roumain ou en hongrois, et selon l'éditeur. Dans un guide sommaire publié par les Presses Universitaires de Cluj¹⁵¹, la pochette présentait la place *Avram Iancu* avec la cathédrale orthodoxe. Dans un autre guide¹⁵² largement reconnu au sein de la communauté hongroise et souvent utilisé aussi par les touristes de Hongrie, la pochette expose la place centrale avec la statue du roi. Ce dernier guide présente le patrimoine de la ville selon les toponymies anciennes hongroises, les appellations roumaines d'aujourd'hui apparaissant entre parenthèses. Le guide décrit en détail l'histoire de chaque monument insistant sur la période d'avant 1918 et ce n'est qu'en fin de texte, souvent en plus petits caractères, qu'est présenté l'usage actuel de ce lieu. Quant au guide en langue roumaine, aucune information concernant le passé hongrois de ces monuments ou lieux n'est spécifiée.

Cette lecture plus ou moins ethnique du patrimoine de la ville se rencontre aussi dans le discours des individus. Mes interlocuteurs me racontent par exemple des histoires différentes d'un même bâtiment. L'université est ici l'exemple récurrent, les individus

¹⁴⁸ Weiner A. B., « La richesse inaliénable », in *Revue du MAUSS*, nr. 2, Quatrième semestre, 1988

¹⁴⁹ Weiner A., *op. cit.*, p. 155.

¹⁵⁰ Davallon J., Micoud A., Tardy C., « Vers une évolution de la notion de patrimoine ? Réflexions à propos du patrimoine rural », in Grange D. J., Poulot D. (sous la dir. de), *L'esprit des lieux*, Presses Universitaires de Grenoble, 1997, p. 202.

¹⁵¹ *Cluj-Napoca*, Presa Universitara Clujeana, 2000.

¹⁵² Kerekes G. (ed.), *Kolozsvári utitárs*, Kolozsvár, Komp-Press, 1998.

attachant de l'importance à des moments différents de l'histoire de cette institution selon qu'ils se disent « Roumains » ou « Hongrois ». Cette histoire va parfois jusqu'à des tentatives d'effacer l'importance de l'*autre* dans l'histoire de la ville. Le cas des actions de l'ancien maire est significatif ici, mais il existe de nombreux autres exemples. Dans un long couloir de l'université où sont accrochés des tableaux des différents recteurs qui se sont succédés ne figure aucun recteur hongrois. Un autre exemple concerne plutôt le patrimoine de la musique traditionnelle. Un ancien responsable d'une institution de culture locale a initié un programme d'inventaire de ce patrimoine qui ne comprend pas les créations artistiques en langue hongroise. De la même manière, l'actuel responsable, plus sensible quant à lui au patrimoine bâti, souhaite la création d'un parc muséologique en plein air, afin de constituer « le type de village roumain de la région Beliș ». Ces programmes sont souvent dirigés vers la valorisation d'un patrimoine considéré d'un point de vue ethnique. Ces projets trahissent parfois des convictions nationalistes ou, pour le moins, une méconnaissance des créations représentatives pour la communauté hongroise.

Malgré cette double géographie symbolique de la ville et plus largement de la Transylvanie, il faut noter qu'il n'existe pas pour autant deux lectures unitaires d'un point de vue ethnique de la ville et du territoire. Si une certaine juxtaposition spatiale est présente, créée par des actions du pouvoir ou des élites culturelles et politiques, l'espace de la ville de Cluj, comme je l'ai déjà mentionné, n'est pas un espace globalement ethnicisé. La *Place Unirii*, haut lieu de mémoire hongroise, est un lieu de rencontre de catégories de population extrêmement différentes. Des jeunes, des retraités, des touristes, des rockers, des personnes de passage dans la ville, sont tous présents dans cet espace, transgressant les limites ethniques. La proximité de l'université, des librairies dans cette ville universitaire qui compte environ 80 000 étudiants ne peut pas annuler ou réduire la fréquentation de ce lieu. La fréquentation de cet espace et l'attachement à la statue du roi Mathias rencontrent un consensus généralisé dans la ville, indépendamment des affiliations ethniques, et malgré toutes les actions de destruction de la place centrale et des tentatives d'ethnisation de la ville par les actions de l'ancien maire. Selon le sondage, que j'ai déjà cité, concernant les perceptions de la population de Cluj vis-à-vis des monuments de la ville, la statue qui est la plus « représentative » parmi les monuments du centre-ville est, selon les habitants roumains, la statue du roi Mathias. Pour les Hongrois, cette statue exprime le plus leur fierté.

Il faut aussi noter qu'au-delà de certaines séparations symboliques de l'espace, les interférences culturelles sont nombreuses à s'exprimer dans les différentes pratiques gastronomiques, dans la musique, dans la danse ou encore dans les chants traditionnels.

Dans un autre registre, les rencontres transethniques nous renvoient aux « espaces de sous-sol » et à la « ville souterraine », mentionnés par M. Lazar¹⁵³. Les espaces des bars ou des clubs se construisent au delà des clivages existants parfois dans les « espaces de surface ».

Si dans les pratiques quotidiennes ces clivages ethniques sont souvent outrepassés, les espaces juxtaposés et parfois exclusifs ne font cependant pas défaut. Les exemples sont nombreux. J'ai pu observer une certaine disposition ethnique des étudiants dans les résidences universitaires. Sans que ces endroits soient à l'avance disposés ethniquement, les étudiants cherchent souvent à se regrouper selon le critère ethnique. Les échanges pratiqués parmi les étudiants occupant des chambres mixtes dans le but de retrouver des collègues parlant la même langue sont très fréquents. Pour donner un autre exemple de séparation spatiale, je garde le souvenir de l'enterrement de l'ancienne directrice adjointe du musée d'histoire, pour lequel l'office religieux fut dit en langue hongroise dans

¹⁵³ Lazar M., « Cluj – 2003. Metastaza ostentatiei », *op. cit.*

l'église romano-catholique. Comme une partie des participants à cet événement étaient des Roumains - collègues de travail ou voisins de la personne décédée – ceux-ci ont manifesté leur souhait que la cérémonie soit aussi officiée en langue roumaine. La demande fut catégoriquement refusée par le prêtre et les autres instances de l'église.

Pour revenir à l'affirmation initiale qu'il existerait à Cluj une double construction symbolique de la ville, un *Cluj* roumain et un *Kolozsvár* hongrois, elle devrait par conséquent être relativisée. Ces deux lectures ne sont pas intérieurement homogènes, d'une part au sein de la population roumaine et d'autre part parmi les membres de la communauté hongroise. Dans la dynamique des relations entre les individus à travers les pratiques quotidiennes se produit un espace fluctuant, qui dépasse les deux constructions ethniques juxtaposées. Celui-ci est un espace composite et dynamique qui comporte à la fois des éléments ethnicisés de représentation de la ville et du territoire et des repères symboliques liés à des situations particulières de vie qui permettent des transgressions ponctuelles des espaces ethnicisés.

Tel est par conséquent le tableau général d'une ville partagée et encore disputée principalement entre Roumains et Hongrois, même si, encore une fois, ces deux groupes ne sont que des catégories qui s'actualisent en tant que groupes réels dans la pratique sociale. Par la suite, j'ai tenté de pénétrer plus à l'intérieur des univers des acteurs individuels et institutionnels qui produisent un discours sur la ville et sur le territoire de la Transylvanie.

Deuxième partie : « Ardealul » / « Erdély » : territoires de l'entre-soi et territoires de la coexistence

2.1. « Ardealul » : une lecture de la *Transylvanie* dans les musées de Cluj-Napoca

Comme je l'ai souligné plus haut, mon intérêt pour la question de la patrimonialisation en Roumanie, et plus particulièrement en Transylvanie, avait orienté mes recherches vers le terrain des musées, laboratoires de construction patrimoniale par excellence.

Mais mon attention s'est progressivement déplacée vers une lecture plus générale du territoire de la Transylvanie, la patrimonialisation n'étant qu'une de ses dimensions. Mon objectif fut alors de voir comment la *Transylvanie* était mise en exposition dans les musées de Cluj-Napoca, c'est-à-dire quelle lecture du territoire ils offraient et de quelles stratégies ils usaient pour la mettre en place. Par conséquent, je ne propose pas une étude (muséographique exhaustive) sur la situation des musées de Cluj de nos jours. Il est plutôt question de considérer les musées comme un autre outil méthodologique (en plus des autres choisis) pour traiter la question de la construction du territoire de la Transylvanie. Cet angle de vue a orienté certains choix méthodologiques que je présenterai dans ce chapitre.

Quant aux musées choisis pour mon analyse, j'ai opté pour ceux qui d'entrée, par leur intitulé, font référence à la Transylvanie : *Le Musée National d'Histoire de la Transylvanie* et le *Musée d'Ethnographie de la Transylvanie*. Ces deux derniers sont d'ailleurs, à côté du *Musée des Beaux Arts*, les trois grands musées de la ville.

Contexte historique

Les musées actuels de Cluj-Napoca sont les héritiers des anciens musées créés pendant la deuxième partie du XIX^e siècle par les différentes associations ou sociétés savantes. Ces dernières sont inspirées des courants de l'idéologie européenne de l'époque, en gardant rigoureusement un caractère national. L'idée de création de musées par le biais de ces organismes apparaît dans la première partie du XIX^e siècle en l'Allemagne. Malgré des moyens modestes, ces associations et sociétés savantes ont donné naissance à des musées d'une grande valeur, renforçant l'intérêt pour le passé des provinces et les sentiments patriotiques. En partie, ces musées sont restés sous l'administration des sociétés propriétaires jusqu'après la deuxième guerre mondiale, tandis que d'autres, par manque de moyens, ont cédé leurs collections à l'Etat ou à la ville.

Dans la deuxième moitié du XIX^e siècle, les musées de Transylvanie, et plus généralement de l'Empire Austro-hongrois, s'inscrivent dans les courants culturels européens en intégrant quelques principes : une démocratisation des musées (accent sur leur valeur éducative), l'entrée de la science dans le musée (au fur et à mesure l'aristocrate amateur de curiosités est remplacé par l'homme de science) et un musée au service des

idéaux nationaux. Le contexte était celui des collectes et des recherches de témoignages du passé d'un peuple, de constitution des collections archéologiques et historiques et de protection de monuments historiques et de la culture nationale. Comme nous le rappelle Dominique Poulot « au seuil du XIXe siècle, le musée, où la Patrie se rend hommage à elle-même en célébrant ces valeurs, affirme ses ambitions hégémoniques au sein de la culture européenne. »¹⁵⁴. Concernant le musée d'histoire, l'auteur ajoute que celui-ci « connaît peut-être son apogée autour de 1890, lié au mouvement des nationalités, à la ferveur civique qu'entretiennent ces mises en scène (...). »¹⁵⁵

Dans le cas de la Transylvanie, cette réflexion me semble pertinente, non seulement pour le musée d'histoire, mais aussi pour le musée d'ethnographie. Nous sommes après 1876, au moment de l'union de la Transylvanie avec le Royaume de Hongrie, dans un contexte de l'éveil de la conscience nationale hongroise et d'affirmation du sentiment patriotique. Cette période correspond également à une intensification des mouvements de revendication des populations roumaines devenues majoritaires en Transylvanie (résistance contre la *magyarisation* culturelle, droits égaux avec les autres nationalités, etc.). Par conséquent, il était d'autant plus important de défendre et légitimer une culture nationale hongroise dans un contexte difficile de croissance et de fortes revendications roumaines. Quatre musées fonctionnent à cette époque à Cluj, trois d'entre eux ayant été créés après 1867 : le *Musée d'Arts et de Métiers* (1888), le *Musée de l'Union Carpatique Transylvain* (1890) et le *Musée National de Reliques de la Révolution de 1848* (1898). Ce dernier est créé par l'association du même nom, laquelle lance en 1891 un appel à la « nation » pour solliciter son concours afin de créer un musée pour la commémoration des cinquante ans de la révolution¹⁵⁶. Cette entreprise fut un grand succès.

Le quatrième musée de Cluj, *Erdélyi Múzeum (Le Musée Transylvain)*, ancêtre du *Musée National d'Histoire de la Transylvanie* actuel, apparaît dès cette époque comme le plus important musée de la région. A sa création en 1859, un de ces promoteurs, Mikó Imre, exprime la volonté que le musée présente tous les peuples de la Transylvanie, bien que les statuts de la nouvelle institution stipule la diffusion de la culture nationale hongroise parmi ses buts. D'ailleurs, jusqu'avant 1918, ces musées - qui abritaient principalement des collections appartenant à des nobles, d'autres donations ou dépôts faits par les musées de Budapest - accueillaient peu d'objets représentant les communautés roumaines, saxonnes ou autres de la ville. Même lorsque les musées recueillaient de tels objets, ils ne les mettaient pas en valeur.

La situation change après 1918, avec le rattachement de la Transylvanie à l'Etat roumain de l'autre côté des Carpates. Les musées de Cluj seront mis cette fois sous le contrôle du Ministère des Cultes roumain, plus particulièrement de l'Inspectorat Général des Musées. Parmi les objectifs formulés par le directeur de cette institution figuraient notamment : la création d'un musée central de la Transylvanie qui accueillent et représentent toutes les populations de cette région ; compléter les collections des musées existants avec le matériel roumain ; remplacer la langue hongroise, utilisée jusqu'ici dans les musées, par la langue roumaine : « *Les inscriptions, les catalogues, les conférences donneront le résultat souhaité si ils sont compris par le public. Par conséquent,*

¹⁵⁴ Poulot D., « Pour une histoire des musées d'histoire », in Saez J. P., *Identités, cultures et territoires*. Desclée de Brouwer, 1995, p. 180-195.

¹⁵⁵ *Op. cit.*, p. 18.

¹⁵⁶ Voir pour ce musée l'article de Mitu M., « Muzeul de Relicve ale revolutiei de la 1848 din Cluj », in *Acta Museum Napocensis*, 35-36, 1998-1999, p. 359-368.

ils vont se faire non seulement dans la langue hongroise, mais d'abord dans la langue roumaine et ensuite dans les langues hongroise et allemande, si ces dernières sont parlées dans la région. En aucun cas, une langue internationale ne manquera pour les visiteurs étrangers »¹⁵⁷. L'accent est donc mis sur la langue roumaine, l'argument avancé étant le fait que les Roumains sont majoritaires sur l'ensemble de la Transylvanie. Il convient cependant de noter que les musées auxquels l'auteur fait référence sont pour la plupart situés dans des villes majoritairement hongroises à l'époque.

Après 1918 sera créé le *Musée d'Ethnographie de la Transylvanie* qui se veut une réponse et un « remède » à la situation existante dans le domaine muséal : « *Par rapport aux trois musées hongrois de Cluj, nous [les Roumains] n'en avons aucun. Le musée ethnographique qui sera créé est appelé à réparer cette inégalité culturelle, au moins en partie* »¹⁵⁸.

Pendant l'entre-deux-guerres, l'Etat Roumain finance certains musées créés pendant l'Empire austro-hongrois, en imposant cependant des conditions : les musées ont l'obligation de représenter les populations roumaines selon leur pourcentage dans la région. Nous verrons que ce principe de représentation proportionnelle a fonctionné aussi pendant le communisme et fonctionne encore.

A cette époque, une importante institution de culture magyare, l'*Association du Musée de la Transylvanie (Erdélyi Múzeum Egyesület)*, sera interdite (en raison d'accusation d'irrédentisme de ces membres) et les représentants des musées hongrois seront exclus du Conseil des Musées.

Nous pouvons remarquer que, durant l'entre-deux-guerres, les musées de Transylvanie appartiennent pour leur majorité à des associations, à des églises ou aux villes. L'Etat ne possédait que le *Musée d'Arts et des Métiers* et une partie des collections du *Transylvain (Erdélyi Múzeum)*. Il convient de rappeler également que jusqu'aux années 50, chaque groupe ou communauté ethniques disposaient de ses propres musées. Ainsi, en Transylvanie, en dehors des musées qui se proposaient de promouvoir la culture et la science hongroise, « *il y avait trois musées nationaux ayant pour but la présentation d'une seule nation de Transylvanie : le musée roumain de Sibiu [le Musée de l'Association pour la littérature roumaine et la culture du peuple roumain], le musée saxon de Sibiu (le Musée Brukenthal) et le musée des Sicules à Sfântu Gheorghe (Le Musée National des Sicules)* »¹⁵⁹. Plus loin, l'auteur fait référence également à l'ancien *Musée Transylvain*, devenu *Musée National de la Transylvanie*.

La seconde guerre mondiale avec, en 1940, l'occupation hongroise horthyste de la Transylvanie du Nord, apporte des changements dans la situation des musées. Mis à part les collections du *Musée d'Ethnographie* qui sont abritées dans la ville de Sibiu, les autres musées restent ouverts à Cluj, mais à nouveau dans l'esprit d'un renforcement du sentiment national hongrois.

Après la fin de la deuxième guerre, la situation des musées change radicalement. Comme toutes les autres institutions culturelles de Transylvanie, les musées passent sous la tutelle de l'Etat roumain. En 1961 apparaît le projet de constituer un musée d'histoire qui réunisse des collections de l'ancien *Musée National de Transylvanie* et différentes

¹⁵⁷ Petranu C., *Muzeele din Transilvania, Banat, Crisana si Maramures*, Bucuresti, Cartea Romaneasca S.A., 1922, p. 186.

¹⁵⁸ Vuia R., l'initiateur du *Musée Ethnographique de la Transylvanie* cité en Salagean T., « Inceputurile Muzeului Etnografic al Ardealului (1922-1928) », in *Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei*, 1997.

¹⁵⁹ Petranu C., *op.cit.*, p. 42.

collections de la ville. Quant au matériel ethnographique de ce musée, en 1951 il est intégré au patrimoine du *Musée d'Ethnographie de la Transylvanie*. Ce dernier reçoit également les collections du *Musée de l'Union Carpatique Transylvaine*.

L'événement le plus important dans l'histoire de ces musées d'après guerre est certainement celui survenu dans les années 50-60 quand, toutes les collections des musées, en majorité propriétés des associations culturelles hongroises, sont confisquées par le régime communiste et transformées en patrimoine national roumain. Quant à ces associations, elles sont alors supprimées et ne sont recréées qu'après 1989.

Pour résumer, nous pouvons remarquer que l'histoire mouvementée de la Transylvanie et de ses renversements politiques, avec ses retours alternatifs au pouvoir d'un discours national roumain ou hongrois, imprègne fortement le contenu idéologique des musées et leur fonctionnement. A chaque changement de régime politique et de discours identitaire, il est donc question de repenser les musées.

A titre d'hypothèse, le musée me paraît être un révélateur fidèle des tensions roumano – hongroises concernant la question du patrimoine de la ville et de la *Transylvanie* comme patrimoine. Comme d'autres formes ou terrains de manifestation de ce conflit, à savoir l'utilisation de la langue dans l'espace public, l'occupation symbolique de l'espace centrale de la ville, les revendications des différents types d'autonomie, etc., les musées s'avèrent un lieu privilégié pour saisir ces négociations autour du territoire entre différentes groupes de la ville.

Si les musées de Cluj apparaissent comme un lieu important dans le processus de construction sociale du territoire, il est nécessaire de rappeler que, au regard des musées français, les musées de Roumanie ne bénéficient généralement pas de la même reconnaissance et ne présentent pas la même attraction auprès du public. Quand je fais référence à ce contexte actuel plutôt bénéfique aux musées ailleurs dans le monde, je pense à l'affirmation de Gérard Collomb : « La croissance considérable du nombre des musées, à travers le monde, ces deux dernières décennies – et singulièrement dans les pays du Sud – est certes à la mesure de l'attrait touristique qu'ils représentent, mais elle témoigne surtout du rôle de "fabrique d'identité" qui leur est désormais assigné. »¹⁶⁰

Si les musées roumains ne bénéficient pas de cette situation favorable, il convient de remarquer qu'ils entretiennent une muséographie désuète, moins attractive pour les publics. Ce fait n'est pas seulement le résultat des difficultés financières de ces institutions, cause évoquée par les muséographes mêmes. Ce manque de moyens se conjugue avec une inertie de la part des employés de ces institutions qui pérennise le modèle de l'époque communiste et les interprétations du « bien commun » comme « bien de l'Etat ». Comme l'individu ne s'identifiait pas à l'Etat, ce bien de l'Etat, « bien de tous », était finalement pensé comme un « bien de personne »..

A ces raisons vient s'ajouter le fait que durant l'époque communiste, visiter les musées était souvent une obligation qui incombait aux écoles ou même aux entreprises. Des réactions de rejet de la part du public par rapport à ces institutions culturelles découleraient après 1989 de ce caractère contraignant et contrôlé des visites dans les musées ou dans d'autres institutions culturelles.

Dans ces conditions de fonctionnement difficile, je m'interroge sur les nouvelles stratégies mises en place par les responsables des musées de Cluj afin d'attirer les publics. Quelle sera la destination des financements consacrés aux musées, particulièrement

¹⁶⁰ Collomb G., « Ethnicité, nation, musée, en situation postcoloniale », in *Ethnologie française*, Tome XXIX, 3, Armand Colin,

lorsque ces fonds semblent insuffisants ? Autrement dit, à quels thèmes, domaines, institutions, s'adressent l'argent venant de l'Etat ? Existe-t-il un renouveau dans le discours muséal après 1989 ? Un panorama assez triste des musées et des projets muséaux est tracé par Ioan Opris : « *Les grands musées des provinces historiques, et premièrement le Musée d'Histoire de la Transylvanie, (...) sont restés au stade de projet. Une démarche moderne d'organisation et une problématique fondée sur les problèmes complexes posés par l'histoire provinciale ou nationale reflétés dans des institutions, des formes culturelles, des métiers, des mentalités et des relations interethniques, n'ont pas été intégrées pas le Ministère de la Culture ni en 94, ni plus tard. Sont restés au stade de projets désirables : le Musées de la civilisation dace et romane, un Musée de la culture et de la civilisation saxonne, un autre musée possible des bresle (l'ensemble des corporations médiévales) ou de la culture écrite.* » Il convient d'observer que les propos de l'ancien secrétaire d'Etat au ministère de la Culture et des Cultes sont très actuels, ces projets n'étant toujours pas mis en place. Quant au Musée d'histoire de la Transylvanie dont la réorganisation fait partie de ces nouveaux projets, une demande de renouvellement de l'exposition permanente du musée a été faite par le ministère en juillet 2004. L'équipe de ce musée travaille actuellement à ce projet de restructuration.

La situation des musées d'après 1989 pose encore une question. Nous avons vu qu'avant la deuxième guerre mondiale des musées ou des associations muséales de différentes communautés ethniques ou confessionnelles fonctionnaient en Transylvanie. A partir de 1918 et durant le communisme, la sphère culturelle institutionnelle a connu une politique d'homogénéisation culturelle et les mobilisations associatives ont souvent été contrôlés ou interdites ou ont fonctionné clandestinement. Par conséquent, je m'interroge si après 1989, ces institutions, et particulièrement les musées de Cluj, offrent un regard différent sur la région de la Transylvanie, regard qui cette fois privilégie et valorise la diversité culturelle. Comment est alors mise en exposition cette diversité culturelle et en quels termes est pensée la question de la différence culturelle ? Comment les musées articulent-ils des versions contradictoires de l'histoire et du territoire de la Transylvanie ?

Observations préliminaires de terrain

Comme je l'ai souligné, je me suis limitée à des recherches auprès du *Musée National d'Histoire de la Transylvanie* (MNHT) et du *Musée d'Ethnographie de la Transylvanie* (MET), situés tous les deux dans le centre ville de Cluj. Ce sont les deux seuls musées qui affirment de manière directe, dans leur intitulé, un lien avec la Transylvanie. Cela ne signifie pas que d'autres musées de Cluj ne portent pas de discours sur cette région, mais j'ai choisi les lieux de mon analyse, dans le cas des musées, en fonction de leur but déclaré. J'ai opté pour ce mode de sélection parce que le terrain dans lequel la *Transylvanie* est rendue visible aurait été trop vaste, et par conséquent difficile et long à saisir. Si nous pensions, par comparaison, à une étude de la construction sociale de la Bretagne ou de l'Alsace, on constaterait rapidement que les lieux dans lesquels ces notions s'expriment, de manière directe ou indirecte, seraient très nombreux.

Je vais présenter ici les particularités de la situation de terrain dans les musées et les problèmes rencontrés tout au long de mes recherches.

Premièrement, au moment de la présentation, j'ai ressenti une sensibilité très forte de mes interlocuteurs à mon sujet de recherche. Je me suis rendue compte que la simple référence aux mots « relations interethniques », « diversité culturelle », « populations roumaines et hongroises de Cluj » produisait une réaction de gêne et de relative

intimidation de la part des employés du musée, mais également une réaction d'ennui ou de condescendance comme face à une chose à laquelle nous sommes trop habitués. Cette dernière est sans doute la conséquence d'une saturation des projets sur ce que les appels d'offre (pour des financements européens et internationaux) parus depuis les années 90, appellent des projets sur le « multiculturalisme », sur la « diversité ethniques » ou sur l'« interethnicité ». Pour résumer, toutes les institutions de Cluj ont déjà tenté au moins une fois de répondre à ces appels d'offre dans ce *trend* général du « multiculturalisme » et de la « diversité ethnique », comme l'affirment certains.

Quant à la réaction de gêne et d'intimidation, en apparente opposition avec celle de saturation et d'ennui, elle a été fortement ressentie au sein du MNHT et beaucoup moins au MET. Ces réactions peuvent avoir plusieurs explications. J'ai constaté une relative tension au sein du personnel entretenue, dans un premier temps, par des récits concernant le passé du musée qui circulent au sein de cette institution et transmis par plusieurs générations de muséographes. Par exemple, j'ai constaté le mécontentement de certains muséographes roumains à l'encontre d'une discrimination positive dont ont bénéficié dès les années 50 les muséographes hongrois et dont ils bénéficient encore avec « cette mode de l'interculturalité ».

Dans un deuxième temps, j'ai constaté ce que j'appellerai un complexe d'infériorité du muséographe roumain évoqué de manière très illustrative par un muséographe de MNHT :

« Je suis allé dans le Banat pour fouiller et j'étais avec un ami de là-bas. Il me dit : "Tu vois, ce débris est bulgare, celui-là est byzantin, celui-ci vient de Petchenègues. Mais nous [les Roumains]...nous étions où ?? Il n'y a pas une personne qui dise "Ça c'est roumain !" ». »

Ce complexe est encore plus marqué face à l'élément hongrois, d'autant plus que, au MNHT, une grande partie des collections ont pour origine les anciennes collections détenues autrefois par les associations de culture hongroise. Bien que je n'aie jamais rencontré cette question de la dépossession dans le discours des employés des musées, j'ai parfois senti qu'elle planait « quelque part » dans un *hors champ* du discours.

Dans un troisième temps, la politisation des actions liées à l'aménagement du centre ville et le scandale dans lequel a été impliqué le MNHT par rapport au projet des fouilles archéologiques, ont entretenu et renforcé ce climat de relative tension et de culpabilité non déclarée au sein des musées (en particulier le MNHT). Cette tension non-dite accentue la gêne et l'intimidation face à l'*autre*, plus précisément le muséographe hongrois. Quant au MET, cette tension n'est pas présente parmi les muséographes, d'abord par le simple fait qu'ici les muséographes hongrois ont toujours été moins nombreux et qu'aujourd'hui ils sont totalement absents. La sensibilité du personnel du MET face à ces questions s'exprime différemment. Interrogés sur l'apport des autres groupes ethniques dans la culture de la Transylvanie, ils arrivent rapidement à parler du « paysan roumain ».

Mais comment et en quoi cette sensibilité des employés du musée a-t-elle influencé ma pratique de terrain ?

Si l'enregistrement audio des entretiens n'a pas posé de problème au MET, il a été presque impossible au sein du MNHT : une crainte était perceptible dès que j'utilisais le dictaphone (exception faite du directeur du musée). Le peu d'entretiens enregistrés tournent toujours autour des éternelles « bonnes » relations roumano-hongroises. Par conséquent, je n'ai utilisé que mon carnet de terrain et je m'en suis même parfois dispensée pour privilégier les transcriptions à la maison, étant donné la réticence des personnes même vis-à-vis de ce petit cahier.

Par ailleurs, j'ai choisi de m'installer, en fonction des événements qui se déroulaient, dans deux des bureaux des muséographes (celui du département d'histoire médiévale et celui d'histoire moderne et contemporaine) et d'y passer des journées entières. Cela s'est avéré être un bon choix, car ces bureaux sont un lieu de passage des historiens et muséographes du musée et de l'Institut d'Histoire de l'Académie Roumaine, mais également des personnes qui viennent d'autres institutions ou des media. C'est ainsi que j'ai pu assister à de nombreuses discussions, en dépassant les difficultés liées à mon statut et à mon sujet. Une fois devenue une habituée du lieu, le problème se posait moins. J'ai été par conséquent proche d'une pratique d'observation participante dont les muséographes étaient finalement conscients. Un des employés du musée me présentait ainsi à une personne :

« La demoiselle vient au musée déjà depuis longtemps et, en quelques années, elle a passé ici plus de temps que certaines personnes qui travaillent ici depuis qu'elles sont embauchées. »

En discutant de cette réticence rencontrée au MNHT avec un sociologue engagé dans la sphère associative culturelle hongroise, il m'a confié que le « *MNHT était le premier instrument de contrôle pendant le communisme et que c'était un lieu principal où les microphones ne manquaient pas* ». Certainement, les craintes que j'ai pu rencontrer s'expliquent en partie par les expériences vécues au sein du musée durant le communisme et par une certaine culpabilité d'avoir collaboré de manière plus ou moins directe avec le régime communiste. Un historien du musée met en doute la présence des microphones au sein de cette institution, mais il décrit le climat de méfiance qui y régnait :

« Il n'y avait pas de micro car il y avait des indicateurs. On nous promettait un séjour à l'étranger pour une conférence et dans ces conditions on parlait. Il était trop coûteux d'installer des microphones, surtout qu'il était plus simple de faire autrement ».

Un aspect critique qui touche profondément la sensibilité des employés des deux musées était donc l'époque communiste. Je n'ai pas pu discuter facilement avec mes interlocuteurs de l'activité du musée à cette période, surtout avec ceux qui travaillaient dans l'institution à cette époque. Les plus jeunes tournaient tout en dérision, avec une certaine distance. Le fait que depuis quinze ans les muséographes n'ont pas réussi à mettre en place la section d'histoire contemporaine du musée (pour le MNHT), ni à illustrer cette époque (dans le MET), est une autre preuve de cette fuite face à une mémoire de cette période. Certaines des actions du musée durant les années Ceausescu, comme l'action de propagande politique dans les écoles, dans les usines, etc., ou encore l'inventaire d'un patrimoine régional souvent confisqué par l'Etat, sont des choses dont mes interlocuteurs évitent généralement de parler.

Malgré toutes les difficultés de terrain rencontrées au sein du MNHT, j'ai finalement pu m'insérer plus facilement dans cette institution qu'au sein du MET. Le climat de méfiance était encore plus fort dans ce dernier et un contrôle au niveau hiérarchique m'empêchait d'avoir accès à mes interlocuteurs. La direction contrôlait fortement mon accès aux employés du musée : je n'ai d'abord pu rencontrer que la directrice du musée et une personne recommandée par cette dernière. Ultérieurement, grâce à un réseau de connaissance élargi par ma pratique de terrain dans la ville, je me suis adressée aux muséographes du MET par l'intermédiaire de personnes extérieures au musée. Cependant, cette nouvelle situation n'était pas plus confortable et je ne me sentais pas réellement intégrée, de la même manière qu'au MNHT, au sein de l'institution.

Quant à la réserve des personnes des deux musées à l'égard de mon sujet de recherche, j'ai dû d'abord le présenter comme une étude sur le patrimoine de la ville. Ce qui était en partie vrai. Présenté de cette manière, mon sujet n'a plus rencontré de réactions de condescendance et d'ennui, car cette question est quasiment absente des agendas de recherches en sciences sociales en Roumanie. Dans un second temps, le patrimoine de la ville s'est avéré être un sujet dans lequel chacun s'est retrouvé d'une manière ou d'une autre, au moins en tant qu'habitant d'une ville dont on est généralement fier.

Les méthodes privilégiées pour faire l'analyse des deux musées ont été l'observation, l'entretien (semi-directif et directif) et l'analyse des documents internes des institutions et de la presse locale. J'ai mené des entretiens avec le personnel du musée, mais rarement avec le public des musées. A travers des visites guidées du musée ou à travers mon activité d'observation dans les expositions, j'ai eu cependant accès au public. Mais les entretiens avec les visiteurs ont plutôt eu un caractère sporadique.

En effet, comme je l'ai déjà signalé, je ne me suis pas proposée de faire une étude intégrale sur ces deux institutions. Travaillant sur la construction sociopolitique du territoire de la Transylvanie dans le discours des musées, le public m'est apparu moins intéressant pour atteindre mes objectifs. Ce choix est évidemment en lien avec l'extension de mon étude à de nombreux lieux de recherche et, par conséquent, à une impossibilité physique de mener une étude complète de ces institutions, c'est-à-dire aussi bien sur les pratiques des muséographes que du public. Par conséquent, mon angle d'approche n'est pas celui des auteurs tels que Richard Handler et Eric Gable qui, dans leur excellente étude sur le Musée Colonial Williamsburg, s'intéressent à « la vie sociale totale d'un musée contemporain »¹⁶¹. Si ces auteurs se proposent d'étudier la « production et la consommation des messages du musée en relation avec le contexte institutionnel dans lequel ces processus se développent », mon but est ici plus modeste en privilégiant la production du discours par les agents du musée.

2.1.1 Le Musée National d'Histoire de la Transylvanie

L'histoire de la région est depuis longtemps, comme nous l'avons déjà remarqué, un des principaux objets de controverse entre les différentes populations de la région. Il me paraît alors intéressant de comprendre comment le Musée national d'Histoire de la Transylvanie choisit de rendre compte de cette histoire controversée et de ces versions opposées. Le musée présente l'intérêt de faire sortir ces débats de leur strict cadre académique et de les rendre plus proche des publics.

Mais l'importance d'une analyse de cette institution est aussi en lien avec son rôle dans le processus de patrimonialisation à différentes échelles de la ville. Ce musée est un des principaux conseillers dans le processus de classement du patrimoine de la ville et parfois de la région. En outre, comme tout musée, il choisit à travers ses expositions, ce qui est destiné à faire patrimoine et ce qui ne l'est pas.

Le personnel du musée est impliqué dans les principaux travaux de sauvegarde du patrimoine et implicitement dans les processus de définition du patrimoine de la région. Nous avons vu ici le cas exemplaire des fouilles archéologique de la Place centrale. Le MNHT est aussi consulté lorsque sont mis en place les nouveaux monuments dans la ville et les inscriptions commémoratives. Ses employés travaillent également au répertoire des noms

¹⁶¹ Gable E., Handler R., *The New History in an Old Museum. Creating the Past at Colonial Williamsburg*, Durham and London, Duke University Press, 1997.

de rues ou, comme cela était le cas pendant le communisme, sur le patrimoine des minorités nationales. Ils sont en même temps sollicités par différents éditeurs ou par la municipalité pour constituer des guides touristiques ou d'autres publications visant à promouvoir une certaine image de la ville. En outre, le rôle du musée est visible à travers ses liens forts avec l'Université « Babes-Bolyai ». De nombreux muséographes sont des cadres universitaires dans la plus importante institution d'enseignement de Transylvanie qui produit les élites culturelles et politiques de la région.

Pendant le régime de Ceausescu, le profil des actions du musée était dans une certaine mesure différent : l'institution organisait des circuits de visite des monuments historiques de la ville à destination des écoliers, des ouvriers et des différents types de public. Ses employés donnaient, comme je l'ai déjà souligné, des conférences dans toutes les institutions culturelles, dans les entreprises, dans les écoles, dans les institutions hongroises existantes. Toujours à cette période, le MNHT coordonnait l'activité muséale de tous les musées de la Transylvanie. Il servait ainsi d'instrument de contrôle et de manipulation par le pouvoir.

Je tenterai de comprendre quelle a été par le passé et quelle est aujourd'hui la lecture du territoire de la Transylvanie produite par ce musée d'importance centrale dans la région.

Historique et présentation générale

La naissance du *Musée National d'Histoire de la Transylvanie* tient à deux filiations : l'une léguée par l'ancien *Musée Transylvain* créé au XIX^e siècle et l'autre qui repose sur la création dans les années 60 à Cluj d'un Musée d'histoire.

Après plusieurs tentatives de création, dont certaines bloquées par le gouvernement de Vienne, l'*Association du Musée Transylvain Erdélyi Múzeum Egyesület* voit finalement le jour en novembre 1859. A cette époque, il existait encore une association muséale, saxonne, créée en 1849 : l'*Association Transylvaine pour les Sciences Naturelles*. Entre ces organismes auxquels s'ajoutent également l'*Association pour la littérature roumaine et la culture du peuple roumain* (elle-même une association muséale), s'établissent des liens étroits.

La volonté de créer le *Musée Transylvain* était d'autant plus importante dans le contexte de la mort en 1855 du baron Kemeny József, un des principaux donateurs. Pour l'aristocratie et la grande noblesse des villes transylvaines, il était alors urgent de créer un *Musée Transylvain* pour empêcher que les collections arrivent au Musée National de Budapest.

Le MNHT se situe dans le prolongement direct du *Musée Transylvain (Erdélyi Múzeum)* dans le sens où il conserve une grande partie des collections de ce dernier. Cependant, il va opérer un changement radical de discours. Si un des buts de l'*Association du Musée Transylvain* était le développement de la science et de la culture hongroise, cet objectif ne se retrouve plus dans le musée d'aujourd'hui.

L'Association, propriétaire de ces collections jusqu'aux années 50, est recrée après 1989. Comme nous le verrons, malgré les liens qui existent entre cette association et le MNHT par la force de l'histoire, le dialogue entre ces institutions est quasiment absent. Sans revendiquer de manière directe son patrimoine, l'association est très sensible à cette question et d'une certaine manière accuse le musée de lui avoir confisqué les objets.

Quant au patrimoine initial du *Musée Transylvain*, celui-ci était constitué par : les collections de géologie-minérologie, de sciences naturelles, d'antiquités, un cabinet

numismatique, la bibliothèque (150 439 volumes) et les archives du musée. On comptait alors au total 31 321 pièces dans le musée.

Par manque d'aide financière de l'Etat, l'association du musée a prêté ces collections à l'Université « Franz Josef » (en hongrois « Ferenc József »), créée en 1872. L'université louera ainsi les collections de l'association, en ayant l'obligation de les entretenir et de les enrichir.

En 1903, le musée a commencé une collecte systématique des objets ethnographiques, en majorité des pièces représentatives de la culture hongroise, mais également des objets représentatifs des paysans roumains ou saxons.

Après le rattachement de la Transylvanie à l'Etat roumain, l'université, comme les autres institutions publiques, passeront sous la tutelle du Conseil Dirigeant (organe régional du pouvoir, censé administrer les territoires de l'ouest annexés à la Roumanie). Ainsi, si avant 1918, le *Musée Transylvain* est subordonné à l'*Association du Musée Transylvain*, au Ministère de l'Education et des Cultes hongrois et à l'Inspection Centrale Supérieure des Bibliothèques et des Musées, alors qu'après 1918 il est lui aussi sous le contrôle et l'administration de l'Etat roumain : de 1918 à 1920, le musée passe sous le contrôle du Conseil Dirigeant, puis du Ministère roumain de la Culture et des Cultes par l'intermédiaire de l'Inspection des Musées.

L'Association du musée reste propriétaire des collections mais son administration et sa direction reviennent à l'université « roumaine », dont les nouveaux cadres sont principalement venus de la Roumanie de l'autre côté des Carpates. Selon le contrat établi entre l'association et l'université en 1872, les directeurs des différentes sections du musée étaient professeurs de l'université. Selon le même principe, à partir de l'hiver 1919, les professeurs de la nouvelle université « roumaine » de Cluj occuperont des fonctions de directeurs des départements du musée. Les fonctionnaires du musée « hongrois » d'avant 1918, étant fonctionnaires de l'Etat, sont quant à eux restés en place. Dans ce contexte, en 1922, le directeur de l'Inspectorat des Musées écrivait : « *Dans la première année de direction roumaine, le musée n'a pas beaucoup changé, sauf la croissance des collections* ». Mais ces propos refusent de prendre en compte les changements radicaux apportés dans un musée par le renouvellement de son équipe directrice. Pour exemple : une des premières initiatives dans ce nouveau contexte a été de compléter les collections avec du matériel historique et ethnographique roumain. Des missions archéologiques ont été entreprises dès les années 1921-1922 pour refléter l'histoire et l'origine du peuple roumain. Une nouvelle section du musée, le département d'histoire dace s'organisait, tandis que la section d'histoire romane était enrichie de nouvelles pièces. Dans ces années également, une partie des anciens inventaires des collections du musée sont traduits en roumain¹⁶².

Deux événements très importants ont lieu toujours dans les années 30 : dans un premier temps, l'élimination du Conseil des Musées par les hommes politiques de l'époque, des représentants des musées des autres nationalités ; dans un second temps, la dissolution de l'*Association du Musée Transylvain*. Par rapport à ce dernier aspect, une des explications données fut la suivante : « *Ce fait s'est produit aussi dans un contexte de "nervosité" des politiciens roumains face à l'attitude, avant tout, de certains intellectuels magyars. Ces derniers avaient entretenu le scandale sur la question de l'Association du Musée Transylvain, qui s'est terminée, comme on le sait, par une dissolution parue dans le*

¹⁶² Une certaine partie des inventaires demeurent cependant en langue hongroise, réduisant l'accès du personnel roumain du musée aux archives d'avant 1918, autrement dit à une partie de l'histoire de l'institution et de la région.

Journal du Conseil des Ministres, nr. 80 / 5 février 1931 »¹⁶³. La dissolution est argumentée par une « action visiblement contraire à l'ordre public », annonce ce document, « les membres de cette Association – malgré des incontestables mérites culturels dans la période précédant la fin du siècle passé – étant accusés d'avoir affirmé des idées irrédentistes et roumanophobes ».¹⁶⁴ Par rapport à ces événements, du côté hongrois, des personnes actuellement actives dans cette association m'ont parlé de l'exagération des accusations de l'époque, précisant que finalement une solution fut trouvée et que l'association a poursuivi son activité durant l'entre-deux-guerres.

Pendant la deuxième guerre mondiale (quand la Transylvanie du nord est annexée à la Hongrie), les collections du musée ont été transportées au Musée National de Budapest où elles sont retournées après guerre.

En 1948, la situation change à nouveau, le musée étant intégré à l'Académie Roumaine, la Filiale de Cluj.

Ensuite, en 1961, Constantin Daicoviciu - un historien important de l'époque - lance une proposition pour créer un Musée d'Histoire, qui serait constitué par une grande partie des anciennes collections du *Musée Transylvain* (tout le matériel sauf le matériel ethnographique et d'art) et d'autres collections de la ville de Cluj. Le projet est accepté et, à partir de 1963, ce nouveau musée fonctionne sous la tutelle du Comité d'Etat pour la Culture et pour les Arts. En 1964 s'ouvre également, dans une ancienne pharmacie du XVIII^e siècle, une collection d'histoire de la pharmacie.

En 1994, le musée d'histoire devient *Musée National d'Histoire de la Transylvanie* et dépend alors du Ministère de la Culture et des Cultes et de ces financements.

Actuellement le musée compte soixante-seize employés. Il présente une exposition permanente répartie sur dix-huit salles et une exposition temporaire. L'exposition permanente est organisée de manière chronologique : la préhistoire, l'histoire des Daces, l'histoire antique et romaine, l'histoire médiévale et, enfin, l'histoire moderne. L'exposition d'histoire contemporaine d'avant 1989 était organisée « dans l'esprit du parti », présentant des événements liés au régime communiste et au culte de Ceausescu. Cette exposition n'existe plus depuis la chute du communisme et, comme je le soulignais par ailleurs, aucune autre n'a pas été mise en place depuis. L'exposition s'arrête ainsi au 1918, au moment du rattachement de la Transylvanie à la Roumanie.

Le MNHT abrite également une salle des « Trésors », avec des objets estimés d'une très grande valeur, salle ouverte en 1999. D'autres départements fonctionnent également : le Laboratoire (*Lapidar*) romain, fermé actuellement au public, le Laboratoire (*Lapidar*) médiéval, le Laboratoire de Restauration et de Conservation, sollicité dans la plupart des travaux de restauration de la ville de Cluj, et le Cabinet numismatique. Le musée exploite également quelques sites et chantiers archéologiques dans la région de la Transylvanie.

Une histoire « roumaine » de la *Transylvanie*

Je partirais ici du constat que peu d'études sociologiques ou anthropologiques sur les musées ont été menées en Roumanie depuis 1989. Mis à part les études publiées par les revues des musées, ces recherches sont presque inexistantes. Les musées semblent

¹⁶³ Nitulescu V. S., « Législation roumaine dans la période d'entre-deux-guerres : la protection du patrimoine culturel mobilier », in *Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei* 1999, 1999, p. 544-559.

¹⁶⁴ Ibid.

abandonnés non seulement par le public, mais également par les chercheurs en sciences sociales autres que ceux employés dans ces musées.

Dans le paysage transylvain, une étude muséographique fait exception à cette situation. Elle a été menée dans le cadre du programme « L'Académie Transsylvania », organisé par la Ligue ProEuropa dont le siège est dans la ville transylvaine de Târgu Mures. Cette étude¹⁶⁵ qui a eu plutôt un caractère exploratoire arrive à quelques constats intéressants : d'une part, une uniformisation des expositions dans tous ces musées transylvains, dans lesquels la spécificité locale est minimisée en faveur d'une histoire nationale ; d'autre part, un « accent exagéré sur la communauté roumaine et l'absence d'objets muséographiques faisant référence à d'autres communautés qu'à la population majoritaire (...). »¹⁶⁶

Je partirai de ces observations afin de vérifier leur pertinence dans le cas du MNHT. Prenant en compte les résultats de l'étude en question, je m'interrogerai pour comprendre si le musée met en exposition une histoire nationale des Roumains et de la Roumanie, indépendamment des spécificités locales, ou bien s'il est question d'une histoire de la Transylvanie dans sa version « roumaine ». Dans ce dernier cas, je me demande quelle place dans l'histoire ont les autres communautés qui vivent en Transylvanie?

La première visite que j'avais faite à l'exposition permanente du musée m'a quelque peu étonnée. Je m'attendais à observer très majoritairement des objets mettant en lumière la population roumaine. Hors, j'ai découvert un grand nombre de pièces représentatives des autres communautés : Magyars, Saxons, Arméniens. J'étais en droit de me demander où donc était le problème. Selon mes premières impressions, toutes ces populations étaient représentées sans qu'on retrouve une vision culturaliste qui aurait enfermé chaque communauté dans sa spécificité et sans lien avec les autres. Y avait-il alors réellement un problème dans la conception de l'exposition ? Evidemment, je ne prenais pas en compte ici le caractère désuet de l'organisation de l'exposition et d'autres aspects de ce type.

Au fur et à mesure de mes visites successives, mes impressions ont changé. J'ai ainsi commencé à m'intéresser aux stratégies par lesquelles l'équipe du musée construit le tableau d'une Transylvanie avant tout « roumaine », car celle-ci était finalement l'impression que me laissait l'exposition permanente. Je me suis interrogée également sur les raisons de mes premières réactions, d'autant plus que quelques visiteurs que j'ai interviewés ressentaient les mêmes choses que moi. Je peux noter cependant que de nombreuses personnes hongroises que j'ai rencontrées à Cluj refusent d'entrer dans ce musée précisément en raison de sa lecture « roumaine » du territoire. Habités à une histoire enseignée à l'école, dans laquelle Magyars, Saxons, Roms ou autres nationalités se confondent finalement dans une unité nationale roumaine, le fait de retrouver dans le musée des objets représentatifs des autres communautés nous semblait une preuve que cette institution sortait de cette vision classique. La représentation des différentes nationalités dans le musée nous a semblé simplement juste, évitant toute fusion de la diversité culturelle et ethnique dans une unité homogène. Cependant, comme je le fait observer plus bas, les différentes communautés de la ville, comme les Hongrois par exemple, ne se reconnaissent pas dans un patrimoine « national roumain » commun. Je reviendrais plus tard sur les raisons de ce refus par une partie de la communauté hongroise de la ville.

Pour revenir sur les deux thèses de l'étude portant sur les musées de Transylvanie, je vais essayer de montrer que, dans le cas du MNHT, nous sommes dans une uniformisation nationale de l'histoire qui ne laisse qu'une place minime aux spécificités

¹⁶⁵ Ardelean L., « Simbolistica nationala in muzeele ardelene », in *Altera*, nr. 19, 2002.

¹⁶⁶ *Op. cit.*, p. 99.

locales. Néanmoins, nous ne sommes pas face à une absence totale d'objets représentant les autres communautés locales. Par une certaine mise en scène de ces objets, ils ne font finalement que participer en tant qu'élément de décor à un tableau harmonieux de l'unité nationale. J'ai retrouvé cette manière de refléter la Transylvanie dans d'autres mises en scène de la région, par exemple dans les « Fêtes Transylvaines ».

Il convient de noter que des objets représentatifs de la culture de ces différentes populations aujourd'hui minoritaires¹⁶⁷ n'ont pas cessé d'être présentés pendant le communisme. Dès la création du musée d'histoire dans les années 60, la stratégie était plutôt de trouver des éléments de l'histoire ou de la culture hongroise, saxonne et arménienne (les juifs et les roms sont complètement absents de l'exposition) qui montraient les liens et le développement en commun de plusieurs populations de la région. Cette idée concernait avant tout les populations roumaines et magyares et est en lien avec le fait qu'à Cluj la communauté hongroise était jusqu'au milieu des années 50 plus nombreuse que la population roumaine. Ainsi, dès sa première installation, l'exposition permanente est organisée selon un principe très bien illustré par un livre publié à l'époque

par Ladislau Bányai, *Sur le chemin de la tradition fraternelle*¹⁶⁸. Cette fraternité faisait référence à l'« amitié » roumano-hongroise et à l'idéologie internationaliste des années 50. Ainsi, on privilégiait la présentation de personnages qui avaient été moins réactifs face à l'autre, des personnages qui pouvaient être instrumentalisés dans cette idéologie de la « fraternité » interethnique. On cherchait des moments de consensus entre les Roumains et les Hongrois pour rendre compte de l'« unité du peuple ». Par exemple, des personnages comme le hongrois Kossuth et le roumain Bălcescu, qui avaient collaboré à un moment donné durant la révolution de 1848, étaient plus valorisés qu'un personnage tel qu'Avram Iancu, acteur important de la résistance contre la domination hongroise. Pourtant, ce dernier était une figure locale très importante, considéré comme un symbole national roumain en Transylvanie, tandis que Bălcescu venait de l'autre côté des Carpates. De la même manière, nous retrouvons dans l'exposition permanente des personnages comme Gheorghe Doja (Dózsa György), figure importante aussi bien dans l'histoire nationale roumaine que hongroise. Toutefois, pour que la balance penche plus du côté roumain, on accentuait la révolte roumaine face à la domination austro-hongroise et pour cela on évoquait les paysans roumains Horia, Closca et Crisan. Discutant de ces aspects avec un des historiens roumains du musée, ce dernier rajoute :

« Oui, mais dans l'exposition il y avait aussi des éléments pour eux [hongrois], pour qu'ils soient eux aussi satisfaits. C'était pareil dans le PCR [Parti Communiste Roumain], il y avait des Roumains mais aussi des Hongrois, et de la même manière dans le musée ...».

La présence des personnes hongroises dans le musée servait elle-même d'instrument pour tenir sous contrôle, de l'intérieur, des idées et des contenus qui auraient pu venir à l'encontre de l'idéologie nationaliste communiste. Ces catégories « Roumains » / « Hongrois » étaient utilisées dans le sens des termes antagonistes « nous » / « eux » pour entretenir des oppositions entre les muséographes, empêchant ainsi des formes de résistance commune au régime.

¹⁶⁷ Je n'utilise les mots « majoritaire » et « minoritaire » qu'en relation à la question du nombre par rapport à une population totale. L'utilisation du terme « minorité » ne doit pas être comprise dans un sens substantialiste, mais relationnel. Nous sommes toujours des « minoritaires » en opposition avec une « majorité ».

¹⁶⁸ Bányai L., *Pe Fagasul Tradițiilor Fratesti*, Bucuresti, Institutul de Studii Istorice si Social-Politice, 1971.

Il est important de souligner que de manière générale l'exposition permanente n'a pas changé depuis ses débuts, hormis la suppression de quelques citations communistes, la réorganisation d'une nouvelle salle avec des objets appartenant en majorité à l'aristocratie et quelques petits ajustements épars. L'exposition garde aujourd'hui des influences de l'idéologie de chaque époque, avec un caractère assez bigarré : d'une part, les moments de consensus entre les deux peuples sont mis en valeur, d'autre part, l'idée d'un peuple roumain dominé et opprimé par les Hongrois est également suggérée. L'avènement d'une nouvelle époque n'a pas systématiquement entraîné un changement radical dans le musée : les anciens éléments ont généralement été gardés, en même temps que des nouveaux éléments ont été introduits. Ainsi, le passage de l'internationalisme soviétique au nationalisme communiste n'a pas été accompagné par des transformations dramatiques dans l'exposition. Ce changement se ressent plutôt au niveau archéologique. Les travaux de fouille reflétant avant tout la période dace (et un intérêt obsessionnel pour les origines purement « roumaines » du peuple) sont devenus plus nombreux à l'époque du nationalisme communiste.

L'exposition d'histoire moderne réalisée en 1968 pour fêter les cinquante ans du rattachement de la Transylvanie à la Roumanie, et conservée presque intacte jusqu'à aujourd'hui, est un autre exemple qui illustre une immobilité de l'exposition permanente à travers le temps. Cette exposition qui normalement devait rendre compte de l'histoire moderne de la Transylvanie traite finalement, conformément aux slogans utilisés à l'époque de Ceausescu, de la lutte nationale des Roumains de Transylvanie contre son oppresseur.

Ce mouvement national est très bien synthétisé par deux fresques impressionnantes : la première représente le *Rassemblement de Blaj* (1848), resté dans la mémoire nationale roumaine comme l'apogée des révoltes roumaines pour les droits d'égalité avec les autres nationalités vivant en Transylvanie ; la deuxième rappelle inévitablement le *Grand Rassemblement d'Alba-Iulia*, moment de l'adhésion populaire au rattachement de la Transylvanie à la Roumanie (1918). Les slogans centraux de ces deux fresques sont : « *Nous voulons l'union avec le pays !* », que l'on aurait entendu clamer dans la foule pendant le premier rassemblement (pourtant, certains historiens mettent en doute la véracité de cet aspect historique) et « *Je jure que je soutiendrai à jamais la voie roumaine, la voie juste, et je la défendrai !* ».

Par conséquent, tout apparaît comme « roumain » dans cette exposition. La Transylvanie se fonde dans une sorte de totalité organique roumaine – conception même de la Roumanie -. Des événements liés à l'Etat roumain d'avant 1918, qui n'ont pas de lien avec la Transylvanie (la révolte de Tudor Vladimirescu en 1821, l'Union de la Valachie et de la Moldavie en 1859), trouvent une place aussi importante dans l'exposition que d'autres événements fondamentaux pour l'histoire de la région (*L'Ecole Transylvaine*, le *Mémorandum* signé en 1892 par des Roumains transylvains, etc.).

Une autre idée apparaît ici. Elle remonte à l'entre-deux-guerres et elle est portée à son extrême pendant les années 80. Ilie Ceausescu, un des fils du dictateur l'exprime pleinement dans son ouvrage : *La Transylvanie : terre roumaine immémoriale*¹⁶⁹. Ce livre nous rappelle que les Roumains d'aujourd'hui sont des Roumains depuis des temps éternels, malgré les influences subies entre tous les peuples qui ont traversé ou ont vécu dans cet espace : « *Il est important de savoir que le peuple roumain est resté le même depuis toujours,*

¹⁶⁹ Ceausescu I., *Transilvania, stravechi pamant romanesc*, Bucuresti, Editura Militara, 1988.

uni et homogène dans son foyer immémorial »¹⁷⁰. Les diversités régionales disparaissent dans un bloc compact. Comme conséquence, les livres mentionnant dans leur titre le mot « Transylvanie » ou d'autres références régionales, sont très rares dans les années 80, pour cause de censure communiste. Le bulletin météorologique offre un exemple de caricature. Il ne pleuvait pas en Transylvanie, mais *dans la partie du centre-ouest du pays*, le temps était ensoleillé non pas en Dobroudja, mais dans le *sud-est de la Roumanie*. Selon le même principe, toutes les éditions se devaient de censurer des titres tels que *L'époque des Lumières en Banat*, en faveur des titres comme *Des contributions à l'histoire roumaine des Lumières*. Ainsi, toute allusion régionale disparaissait. J'ai pu observer que cette pratique concernant l'intitulé des ouvrages s'est perpétuée jusqu'après 1989. Un exemple résume avec force cet état de fait : *Histoire de la Roumanie : la Transylvanie*, au lieu d'un simple titre : *Histoire de la Transylvanie*.

La version roumaine de l'histoire de la Transylvanie et l'idée de présence « immémoriale » sur ces territoires du peuple « roumain » ressortent aussi de la présentation des cartes de la Transylvanie. Dans les salles d'histoire médiévale, les cartes désignent exclusivement le territoire de la Transylvanie depuis 1918, de la Grande Roumanie, ce qui vient totalement à l'encontre de la réalité de l'époque du Moyen Âge. Nous ne voyons jamais dans l'exposition une Transylvanie faisant partie du Royaume Hongrois ou de l'Empire austro-hongrois, un territoire qui d'ailleurs était à l'époque beaucoup plus réduit que celui d'après 1918. De la même manière, le voisin à l'ouest du Royaume Roumain, ou de la Grande Roumanie n'était jamais illustré sur ces cartes. Nous retrouvons même des cartes de l'époque médiévale ou moderne avec les contours de la Roumanie d'aujourd'hui, sans que la Transylvanie soit démarquée du reste du pays. D'autres cartes, présentant les échanges commerciaux de la Transylvanie avec ses voisins durant les XVI^e et XVII^e siècles, mettent en évidence ses fortes liaisons avec les provinces roumaines - la Moldavie et la Valachie -. En réalité, des liens plus importants étaient établis avec la Pologne ou d'autres voisins de l'Europe Centrale.

Si nous regardons attentivement les cartes, nous pouvons observer que la toponymie (y compris les cartes présentant l'époque médiévale), utilise le nom des villes ou des rivières exclusivement en langue roumaine. Pourtant, plusieurs langues officielles se sont succédées avant 1918 (le latin, l'allemand, le hongrois), mais jamais le roumain. De la même manière, dans la salle « Villes et métiers » de l'exposition, les titres de quelques fresques de l'époque représentant des grandes villes de la Transylvanie du XVI^e siècle, utilisent uniquement des dénominations roumaines. Cependant, il convient de noter que des villes comme Timisoara ou Oradea, présentées dans ces fresques du XVI^e, ne faisaient pas partie du territoire de la Transylvanie de l'époque, mais des régions qui n'ont été rattachées à la Transylvanie qu'après 1918. Cette fausse présentation de la Transylvanie historique qui délibérément ne fait aucune distinction entre le territoire de la Transylvanie d'avant et d'après 1918, se rencontre dans tous les musées de Roumanie d'aujourd'hui et elle est récurrente même de nos jours dans les manuels scolaires d'histoire. Quant aux dénominations en langue roumaine, elles sont liées aux dispositions du parti communiste sous l'ère de Ceausescu qui interdisaient l'utilisation des toponymes non-roumains, indifféremment de la période historique en question. Cette stratégie peut être comprise dans le cadre plus général de « roumanisation » d'un territoire multiethnique, qui faisait partie du dispositif idéologique de l'époque. En même temps, comme l'observait K. Verdery, elle peut avoir d'autres ressorts : « Par des méthodes diverses, le temps était aplati, immobilisé – malgré

¹⁷⁰ Ceausescu I., cité en Verdery K., *Compromis si rezistentă. Cultura română sub Ceausescu*, București, Humanitas, 1994,

toutes les slogans d'inspiration marxiste concernant le progrès et le chemin vers l'avant de l'histoire. Ces méthodes incluait la décontextualisation des événements, une négation intentionnée du principe que les événements se différenciaient en fonction du contexte dans lequel ils se passaient ».¹⁷¹ Par conséquent, le fait d'agir sur l'espace par des nouvelles nominations avait des effets dans le régime temporel.

En effet, cette stratégie n'est pas utilisée uniquement par le régime communiste. Nous la retrouvons également pendant l'entre-deux-guerres dans des mesures prises dans les années 1936-1937, visant à interdire les dénominations hongroises dans les publications, y compris dans les publications en langue hongroise. Cette stratégie a été reprise dans les années 70. Ce phénomène de « roumanisation » des noms a eu comme effet la multiplication des prénoms hongrois pour les nouveaux nés, prénoms choisis parmi ceux qui ne peuvent se traduire en langue roumaine (par exemple Réka, Emese, Csilla...) ¹⁷²

Je tenterai d'aborder par la suite la question de la construction du territoire dans le musée, à partir d'un angle particulier : la structure de son personnel et la répartition de ce dernier dans les différentes sections du musée. Au début de ce chapitre, je m'interrogeais sur la destination des financements des musées et sur leur utilisation par ces institutions. L'analyse de l'organigramme de l'institution et du profil des actions qui en découlent, peut offrir une réponse, au moins partielle, à cette question.

En 2004 le personnel était reparti selon les sections suivantes :

- préhistoire : 3 employés (7 personnes auparavant, et même davantage sous l'ancienne direction)
- histoire dace : 3 personnes
- histoire romaine : 12 personnes (Un interlocuteur m'a précisé que ce département est d'ordinaire plus important, mais que certaines personnes sont parties à l'étranger pour des spécialisations)
- histoire médiévale : 4 personnes (3 personnes les années précédentes, mais le musée a même fonctionné uniquement avec 2 employés en histoire médiévale).
- histoire moderne : 2 personnes
- histoire contemporaine : 2 personnes.
- cabinet numismatique : 1 personne
- histoire de la pharmacie : 1 personne.

J'ai pu constater que l'effectif d'une section du musée peut être largement influencé par le champ de spécialisation du directeur général de cette institution. L'idée se confirme dans le cas de la direction actuelle du musée (la section d'histoire romaine dépasse largement en nombre les autres départements), mais le même constat peut être fait pour la section de préhistoire sous l'ancienne direction. Il est aussi important de souligner que la direction du musée a souvent été tenue par des spécialistes en histoire dace, romaine ou en préhistoire, ce qui a eu, manifestement, des influences sur le contenu et les domaines de recherche du musée.

Ce que j'ai pu également remarquer est que l'effectif paraît relativement réduit pour la section chargée de travailler sur la période médiévale qui s'étend sur environ mille ans, alors que d'autres sections, rattachées à des périodes historiques plus courtes (l'histoire dace

¹⁷¹ Verdery K., *op. cit.*, p. 241.

¹⁷² Je remercie Horváth Andór pour cette information.

se développe sur environ 500 ans et l'histoire romaine sur 300 ans), bénéficiant d'effectifs plus conséquents.

L'histoire dace et l'histoire romaine ont été deux secteurs privilégiés dans le musée après la deuxième guerre mondiale. Cela est évidemment à mettre en lien avec l'intérêt croissant pour la recherche de l'origine, de la genèse du peuple roumain et de sa continuité sur le territoire actuel de la Roumanie, thèse si contestée par l'historiographie hongroise.

D'ailleurs, si nous observons les bases archéologiques¹⁷³ du musée, nous pouvons remarquer qu'elles concernent spécifiquement les époques dace, romaine et préhistorique. Il manque une base archéologique pour la période médiévale et, d'ailleurs, jusqu'à l'année dernière un seul archéologue médiéviste travaillait au sein du MNHT (en 2004 un second a été recruté) par rapport au nombre impressionnant de dix-neuf archéologues spécialisés sur les époques historiques précédentes. Un historien du musée me raconte qu'un chantier avec des vestiges médiévaux, Dăbâca, avait été fouillé à une époque. Mais le fait que les vestiges dataient des Xe et XIe siècles, donc de la période d'après l'arrivée des tribus hongroises et non pas de la période antérieure, a fait arrêter les travaux. La direction a invoqué pour ce fait un manque de financement.

Un autre historien médiéviste m'a confié :

« Tant de bruit et de discours en vain... Il n'y a personne qui veut nous contredire que nous descendons des Daces et des Romains. Pourtant, l'argent va toujours dans cette direction et non pas dans celle des fouilles du Moyen Âge. Mais qu'est-ce que nous connaissons de cette période qu'on appelle « noire » ? Rien. Sauf le fait qu'il y a des peuples migrants qui sont passés par là. Et c'est tout. Pour cette période il n'y a pas d'argent... car ils n'ont pas le courage, car il faut se taire, se taire... »

Cette époque « noire » ou du « millénaire noir » (241 a. J. Ch - 896), à laquelle faisait référence mon interlocuteur, est la période comprise entre la retraite des Romains des territoires actuels de la Roumanie et la conquête de cet espace par les tribus magyares. Pour cette période, les vestiges qui pourraient prouver la continuité d'un peuple roumain sur ces territoires sont peu nombreux ou en tout cas insuffisants. L'historienne Catherine Durandin écrit : « Découvrir la Dacie comme espace peuplé, politiquement organisé et militairement structuré, donner de la culture dace préromaine une image de civilisation avancée tend à dédramatiser les effets de l'abandon par Rome. Et sans que les historiens et les archéologues aient choisi délibérément de nourrir une thèse nationaliste, leurs travaux ont servi à renflouer ce discours de puissance de la nation roumaine, puissance fondée sur les origines daces. »¹⁷⁴ Ici, l'auteur donne comme exemple Hadrian Daicoviciu, un des directeurs de grande renommée du MNHT. Cette orientation des intellectuels, pas seulement des historiens, vers des thèses qui ont alimenté le nationalisme roumain dans les années 60, s'explique selon K. Verdery par un rejet des thèses marxistes et internationalistes et par un besoin de retour aux valeurs nationales¹⁷⁵.

Si nous regardons la salle de l'exposition permanente représentant la Dacie d'après la retraite romaine, la salle de la « continuité », elle nous renvoie aux paroles de l'historienne citée ci-dessus. C'est tout d'abord une petite salle très pauvre en objets par rapport à la fameuse « continuité » dont on parle depuis des siècles et qui est un aspect d'importance

¹⁷³ Les sites archéologiques sont des chantiers permanents, aménagés pour une longue durée.

¹⁷⁴ Durandin C., *op. cit.*, p. 37.

¹⁷⁵ Verdery K., *op. cit.*, p. 101-102.

centrale dans l'ethnogenèse du peuple roumain. La salle suivante qui concerne la période des migrations, est au contraire très riche en objets. Je remarque une certaine obstination à vouloir représenter cette « continuité » qui, en manque d'objets, est tout de même mise en lumière par des photos d'objets. La position du musée est claire : il prend position à l'égard de cette question tant controversée de la continuité, en l'affirmant une fois de plus. L'institution n'a pas le courage d'assumer le manque de vestiges et de témoignages ni de risquer de nouvelles recherches, comme affirme un historien du musée : « Il faut se taire », dit-il, avec un air fataliste. En tout cas, la continuité n'est plus une chose à démontrer, mais un postulat, une chose dont l'existence est à affirmer et non pas à montrer.

Cette mise en scène de la « continuité », me renvoie à des stratégies similaires mises en évidence par R. Handler et E. Gable dans leur étude sur le Musée Colonial Williamsburg : « Les éléments d'un environnement construit sont traités comme des artefacts, comme une base factuelle pour des interprétations ultérieures ». Cette manière de concevoir les choses est la stratégie principale mise en place par le musée américain dans les programmes de formation interactive avec le public. Les séances de formation étaient organisées de telles manières que les personnes devaient vivre une expérience à travers laquelle ils apprenaient, par eux-mêmes, à tirer des conclusions historiques uniquement à partir de soi-disant « faits documentés ». Analysant les habitations des esclaves et répondant à des questions comme : « Comment vivaient les esclaves ? », « A quoi ressemblait leur vie ? », le public était amené à « découvrir » la réalité historique induite par artefacts. Autrement dit, le public a le choix d' « interpréter » lui-même les faits, en partant d'une « réalité » historique. Cependant, on interprète à partir d'une réalité qui nous est offerte, mais qui est déjà une réalité construite. De nombreuses affiches du type *Interprétation de la façon de voyager des femmes* ou *Interprétation des usages des Bœufs dans les travaux agricoles*, mettent en lumière l'utilisation d'une rhétorique de l' « interprétation » qui n'a pour but que de renforcer l'idée d'objectivité historique.

Même si les contextes et les histoires mises en scène dans les deux musées sont très variés, nous pouvons remarquer des ressemblances concernant la manière de produire l'histoire et la *vérité* historique.

Sélection et oubli : le statut de l'objet muséal

Je souhaiterais revenir à mes premières impressions lors de ma visite de l'exposition permanente du musée. J'ai d'abord eu le sentiment de me trouver devant une représentation de la Transylvanie en termes de diversité culturelle, puis j'ai découvert dans l'exposition des stratégies de construction d'un discours national. J'ai déjà fourni quelques explications concernant mes premières réactions, mais je m'arrêterai ici sur d'autres aspects. Mon analyse portera sur la question des indications qui accompagnent les objets du musée.

Un aspect constant dans toute l'exposition est l'information partielle, et de fait ambiguë, qui se dégage des étiquettes.

Il convient de noter d'entrée que toutes les étiquettes ou les inscriptions sont uniquement en langue roumaine, une langue de circulation internationale faisant défaut. Cela donne un accès limité aux touristes étrangers. Si durant les années Ceausescu, ce fait convenait à une politique isolationniste du pays (nous nous rappelons les contrôles et les conditions difficiles de séjour des personnes étrangères en Roumanie durant ces années), aujourd'hui cet aspect commence déjà à être repensé dans d'autres musées.

La question des inscriptions bilingues se pose plus sérieusement quant aux inscriptions en langue hongroise, plus ou moins revendiquées par des élites hongroises de la ville.

Les arguments de cette dernière tournent autour de l'idée que leur communauté a joué un rôle très important dans la constitution du patrimoine de ce musée et a été, dans le passé, majoritaire dans cette ville. Cependant, cette question des étiquettes en langue hongroise n'a jamais été à l'ordre du jour dans les agendas du musée.

En effet, la plupart des inscriptions qui accompagnent les objets nous informent de leur période d'utilisation et de leur lieu de provenance (exemple : tasse en argent, XVII^e siècle, Turda). Nous pouvons remarquer dans toute l'exposition que l'accent n'est pas mis sur les populations qui ont vécu dans cet espace, mais sur les objets eux-mêmes, retirés de leur cadre social et culturel d'utilisation. Cette présentation des objets est héritière des principes de construction des expositions durant le régime de Ceausescu. De fameuses expositions qui célébraient les grands moments de l'histoire de la Roumanie ou du Parti étaient organisées à cette époque. Si une information réelle sur les populations locales et leurs pratiques manquait à ces présentations des objets, la situation n'a pas changé après 1989. L'exposition privilégie toujours un point de vue événementiel (en ce sens elle suit la structure des manuels scolaires) et une présentation des objets en dehors de leur contexte social. Si nous visitons la salle des « Trésors », nous voyons que la valeur des objets tient surtout à leur matériau de fabrication et à leur facture. Aucun renseignement ou mise en valeur des populations locales ne sont présents. Nous n'avons pas d'informations sur les groupes qui utilisaient ces objets, sur leurs manières de vivre, etc.

Cet accent mis sur la valeur artistique des objets exposés au MNHT, me renvoie à un phénomène similaire également visible dans la muséographie occidentale, en particulier en ce qui concerne les objets africains et plus généralement primitifs. Ces objets « relèvent d'une valeur purement esthétique qui évacue le contexte, les conditions sociales et culturelles où ces objets furent créés, ainsi que la valeur d'usage qui était *in situ* la leur »¹⁷⁶. En Occident, cette situation a conduit à s'interroger sur le statut de ces artefacts relevant de l'art primitif, autrement dit si ces objets devaient être considérés, et en conséquence exposés, comme des objets ethnographiques ou comme des œuvres d'arts.

Ces interrogations sont généralement absentes des musées de Roumanie, dans les musées d'histoire comme dans les musées d'ethnographie. Il convient alors de s'interroger sur les enjeux et les effets, dans ces musées transylvains, d'une muséographie qui privilégie un regard sur l'objet en dehors de sa vie sociale.

Dans un contexte de présentation lacunaire des objets, les panneaux explicatifs des événements viennent en partie éclairer le propos des objets en les situant dans une histoire des « Roumains » transylvains.

Lorsque ces panneaux explicatifs font défaut, l'information imprécise des étiquettes permet non seulement des interprétations différentes de la part du public, mais elle laisse également plus de liberté aux muséographes lorsqu'ils sont sollicités pour animer des visites guidées. Prenons un exemple. A l'occasion de trois visites de groupe, en présence de différents historiens du musée, j'ai remarqué une variation des explications fournies aux visiteurs à propos d'un même objet. Cet objet exposé avait comme explication écrite : « Tombe, XI^e siècle ». Dans un premier cas, l'objet a été désigné comme « *tombe hongroise découverte à Cluj au XI^e siècle* ». Dans un deuxième cas, nous apprenions qu'il était question d'une « *tombe hongroise, du XI^e siècle, faisant partie de la culture hongroise ancienne et des premières tombes hongroises transylvaines* ». Dans un troisième cas, l'objet a été présenté simplement comme « *tombe d'une femme, du XI^e siècle* ». Par une

¹⁷⁶ Bosc J., « Les mises en scène de l'art. Regard ethnologique et avenir des musées d'ethnographie », in *L'Homme. Revue française d'anthropologie*, nr. 157, janvier-mars, 2001, p.169.

simple omission, l'histoire locale induite par l'objet se désigne différemment. Cette dernière version doit être liée à une autre explication d'un muséographe : « *Si ce n'est pas marqué roumain ou hongrois, cela veut dire que c'est roumain* ».

Cette modulation du discours du muséographe s'est avérée un élément constant dans la plupart des visites guidées. Les mises en valeur des objets et les explications données ne sont pas les mêmes lorsque les visiteurs viennent de Hongrie, lorsqu'ils sont Hongrois de Transylvanie, ou encore Roumains. Cette « vérité » historique énoncée dans la salle des expositions se construit selon le contexte de la visite, en fonction du public et du guide. En définitive, le muséographe-guide a une certaine liberté de dépasser le discours national roumain. Mais, en règle générale, il ne sort pas de ce schéma déjà bien établi depuis des décennies, excepté les muséographes hongrois. J'ai pu constater qu'il n'était pas question d'une résistance commune à ce type de discours de la part du personnel roumain et hongrois du musée. Quand cette résistance relève des hongrois, cette attitude n'est pas avouée aux muséographes roumains :

« Je dis comme les autres, mais je fais comme je crois. Ça ne sert à rien d'en discuter car après ils vont me dire "Mais, oui, bien sûr, tu fais comme ça parce que tu es hongroise". Alors, je n'en dis rien », me déclare une historienne hongroise.

Une complicité et un accord tacite par rapport à cette résistance se tissent parmi les muséographes magyarophones.

Un changement important survient au printemps 2004, marquant le début d'une tentative commune, roumano-hongroise, de dépasser ce discours national omniprésent dans le MNHT. Cependant, l'idée ne fait pas encore consensus. Je m'arrêterai plus tard et plus en détails sur cet aspect.

Revenant à la présence des guides pendant les visites, il est évident que, sans leur apport, comprendre l'histoire de la Transylvanie à partir de l'exposition permanente serait une tâche difficile. En effet, cela dépend si le visiteur a déjà une bonne connaissance de l'histoire, ce qui relativise fortement la fonction éducative du musée. Pour donner un exemple édifiant, dans la présentation des corporations médiévales de métiers (*bresle*), aucun mot ne laisse entendre l'importance de la communauté saxonne en Transylvanie, responsable du développement des villes dans cette région et dans toute l'Europe Centrale. Si le visiteur ne connaît pas au préalable cet aspect, il ne l'apprendra pas à travers l'exposition.

Une ambiguïté persiste dans l'exposition, créée d'une part par le fait d'exposer des objets évoquant les différentes communautés de la ville (Hongrois, Saxons, Arméniens) et d'autre part de ne pas en parler de manière explicite. Cela peut expliquer en partie mes premières impressions lors de la visite du musée : ayant une certaine connaissance de l'histoire de la Transylvanie, j'ai pu retrouver dans l'exposition de nombreux objets rappelant la cohabitation multiethnique, en dehors de toutes étiquettes explicites. Nous pouvons alors observer que la diversité culturelle de la région n'est pas une chose énoncée et, si elle n'est pas dite, toute autre chose peut être racontée à sa place. Cette ambiguïté induite par un manque d'information permet de construire des récits différents autour d'un même objet, de glisser d'un récit à un autre en fonction du contexte. Cela explique également comment nous pouvons donner à des objets représentatifs d'une culture, une autre destination, parfois totalement opposée.

Par conséquent, l'ambivalence de l'objet muséal (dans le sens qu'il peut être quelque chose mais aussi le contraire de cette même chose) est une dimension constante au

MNHT. Mais elle se manifeste encore à un autre niveau. L'histoire même du musée et de ses collections rend compte de ce double récit créé autour de l'objet. Vers la fin du XIXe siècle, ces collections sont mises au service de la cause nationale hongroise ; après 1918, elles s'intègrent dans un contexte nouveau d'effusion nationale roumaine. Dans ces conditions, des collections pensées comme des *objets patrimoniaux* destinés à représenter la quintessence d'une communauté, deviennent après 1918 de simples *objets de réserves* servant cette fois à enterrer une mémoire vivante. Par exemple, on ne voit plus un bracelet de la fin du XIXe siècle avec l'inscription en hongrois « *Aime ta patrie !* » dans un musée de l'entre-deux-guerres, ni de la période communiste, ni aujourd'hui. La plaque commémorant les cinquante ans de la création du *Musée Transylvain (Erdélyi Múzeum)* - représentant les figures des deux barons hongrois créateurs du musée - reste également oubliée dans les réserves. Au contraire, dans le contexte d'affirmation des sentiments nationaux hongrois en Transylvanie, à la fin du XIXe siècle, cette pièce était largement mise en avant.

Si actuellement cette plaque commémorative reste dans les réserves, nous pouvons supposer que dans un autre contexte de mise en valeur, l'objet ferait à nouveau surface et acquerrait sa visibilité publique auprès d'une autre communauté qui se reconnaîtrait en lui :

« Les vrais valeurs des musées de Cluj sont dans les réserves »,

sont les premières paroles exprimées à l'adresse des musées par un ancien responsable de l'Association Culturelles des Hongrois de Transylvanie.

En outre, certains objets du *Musée Transylvain* ayant eu une première vie avant 1918 ont par la suite été réhabilités et à nouveau montrer en tant qu'objets destinés à « faire » patrimoine pour un autre groupe ethnique : la communauté nationale roumaine. Autour de ces objets s'organise un nouveau récit, s'écrit une nouvelle histoire. Un exemple me semble ici parlant, à savoir celui d'une exposition temporaire organisée par le MNHT en 1997, « *Bresle de Transylvanie : XIVe–XIXe siècles* » (exposition nationale itinérante réalisée en collaboration avec d'autres musées). Des muséographes participants au vernissage de cette exposition m'ont fait part du discours introductif de l'ancien directeur du MNHT. Celui-ci aurait parlé de ces corporations de métiers (*bresle*) « *sans dire un mot des Saxons ou des autres communautés de la ville* », même si ces pratiques corporatistes sont en réalité arrivées en Transylvanie par les Saxons. A l'époque du développement des *bresle*, la communauté saxonne était même majoritaire dans la plupart des villes de cette région. Par cet oubli, tout devenait plus ou moins roumain : les objets présentés dans l'exposition temporaire, les communautés vivant ici, l'histoire de cette région, et finalement le territoire.

Des omissions similaires se sont révélées dans d'autres expositions temporaires, occultant l'importance des différentes communautés de la ville : les Juifs et les Roms sont complètement absents, tandis que la communauté hongroise apparaît comme une parenthèse dans l'histoire de la région.

De nos jours, les Romes et la communauté saxonne de Cluj, restée peu nombreuse, ne se mobilisent pas, comme la communauté hongroise, dans des actions de mise en valeur et de sauvegarde du patrimoine de la région. Rejetant le discours national roumain relatif à la question du patrimoine, la communauté hongroise ne se reconnaît pas dans ce que ses membres appellent, en faisant référence aux musées de Cluj, un patrimoine « *habillé aux couleurs tricolores roumaines* ». Ainsi, les Hongrois se mobilisent séparément dans des actions de valorisation d'un patrimoine pensé souvent, à l'autre extrême, comme *propre* à leur communauté. Je reviendrai sur cet aspect dans le chapitre consacré à l'analyse des associations culturelles hongroises de Cluj.

En résumé, dans ce chapitre j'ai analysé un type de muséographie qui expose un objet en dehors de son contexte culturel et social. Dans un premier temps, cette mise en scène impersonnelle des objets permet d'éviter toutes questions relatives à la spécificité multiethnique de la région, aux relations interconfessionnelles et interethniques, aux tensions qui ont existé à travers le temps entre plusieurs populations. Elle permet en même temps de contourner les question concernant le statut ambiguë du patrimoine de ce musée (plus particulièrement la question de la confiscation par l'Etat roumain de nombreuses collections privées).

Dans un second temps, cette manière de présenter les objets permet d'éluder l'importance des communautés autre que la communauté roumaine dans l'histoire de la région.

Nous sommes ici dans un devoir d'oubli collectif ou dans un « déni commémoratif », pour reprendre Jöel Candau¹⁷⁷. Comme le montre l'auteur, les sociétés ne partagent pas seulement une mémoire et des lieux de mémoire, elles partagent également de l'oubli. Certains événements du passé sont occultés et s'inscrivent dans un devoir d'amnésie collective même s'ils sont chargés de significations historiques. Si les musées - lieux de patrimoine par excellence - sont des laboratoires d'institutionnalisation de la mémoire, je dirais qu'ils opèrent également une institutionnalisation de l'oubli.

Le fait d'éviter d'évoquer tous ces aspects singuliers de l'histoire de la Transylvanie, sert avant tout à renforcer et à entretenir une image cohésive du « peuple roumain », une image fusionnante qui engloutit tout élément spécifique, hétérogène. Cet oubli collectif se manifeste à l'égard du rôle des autres cultures, et avant tout hongroise, dans l'histoire de la région. Une reconnaissance de cette participation active des différents groupes apparaît comme une impossibilité d'affirmer son propre apport dans l'histoire de la Transylvanie et de légitimer ainsi des droits de contrôle symbolique sur ce territoire.

La « question hongroise » au Musée National d'Histoire de la Transylvanie

Un autre élément constant que j'ai pu identifié tout au long de ma pratique de terrain au sein de MNHT concerne la sensibilité des muséographes face à ce que j'appellerai la « question hongroise ». L'importance de la composante hongroise dans l'histoire de la Transylvanie, le passé hongrois du musée (et la provenance d'une partie des collections actuelles d'*Erdélyi Múzeum*), font apparaître ce que j'appelle le « complexe d'infériorité du muséographe roumain » :

« Nous avons eu une exposition sur le Moyen Age et des personnes de la direction du musée nous ont dit : "Mais vous ne mettez pas des objets roumains?" Mais qu'est-ce nous aurions pu mettre !? Des opinci (sandales de paysan) ??? Dites-nous qu'est-ce que nous aurions pu mettre ? On a mis un encensoir et un ou deux livres...Mais il n'y avait pas beaucoup d'intellectuels roumains en Transylvanie et les paysans ne savaient ni lire ni écrire... ».

La communauté saxonne a autant de mérite que la communauté hongroise dans la création et le développement des villes de la Transylvanie. Cependant, aucune tension significative ne fut à signaler dans l'histoire entre Roumains et Saxons. La « question saxonne » ne se pose pas.

¹⁷⁷ Candau J., « Le partage de l'oubli : lieux d'amnésie et déni commémoratif », in *Mémoire et Médias*, Actes du colloque, Editions Avinus, 2001.

Au contraire, la croyance dans l'existence d'un « problème hongrois » est ressentie par la grande majorité des employés du MNHT (hormis naturellement par les hongrois eux-mêmes). Si le musée ne fonctionne pas comme ses employés le souhaiteraient, alors la cause de ce fait n'est cherchée ni dans une muséographie désuète ou dans un manque même de professionnalisme des muséographes, ni dans la conception de l'histoire de la Transylvanie telle qu'elle ressort du musée, ni dans d'autres facteurs. La raison du désintérêt pour le musée tiendrait à un seul principal coupable : le public « hongrois », désigné comme celui qui ne vient pas au musée. C'est ce dernier qui est alors perçu comme le réel problème et qui, par conséquent, doit être résolu. Une nouvelle stratégie sera ainsi mise en place à partir de l'été 2002, sur laquelle je reviendrai par la suite.

Pour rendre compte de la complexité des rapports des muséographes à cette « question hongroise », il me semble important d'analyser également les relations du musée avec les associations culturelles hongroises de la ville qui construisent elles aussi un discours patrimonial sur la Transylvanie. Ces associations orientent en grande partie la vie culturelle de la communauté hongroise de la région. Si un problème hongrois est perçu à l'intérieur du MNHT, celui-ci n'est pas seulement une production interne, au sein de l'institution. Il est né dans une relation avec l'extérieur. L'analyse que je vais produire dans cette partie concerne que la période de l'été 2001 jusqu'au printemps 2004. Après cette période, de nouvelles stratégies sont mises en place.

Rien n'est plus éclairant des relations du musée avec les autres institutions de la ville de Cluj-Napoca, que la « *la liste de protocole* », c'est-à-dire la liste des personnes invitées aux expositions ou à d'autres événements organisés par le musée. Sur cette liste figurent de nombreuses institutions publiques, culturelles et politiques de la ville, des média, mais aucun représentant des communautés des minorités nationales. En discutant avec le responsable du département des relations avec le public, j'apprends que cette liste peut changer à chaque vernissage. Il est vrai que sur d'autres listes plus anciennes j'avais remarqué la présence du *Forum Allemand* de Cluj ou du journal en langue hongroise *Szabadság*, les seuls organismes des minorités nationales invités. Je demande alors à mon interlocuteur vers quels autres organismes ou associations hongroises sont envoyées les invitations à l'occasion des vernissages. Un peu étonné, mon interviewé me répond :

« Des organismes hongrois ? Quel organisme ou association hongroise ?! Vous voulez dire... politiques ? Non, nous n'avons jamais invité le UDMR [parti hongrois], je ne sais même pas où se trouve leur siège... »

L'étonnement de la personne responsable du « protocole » et le fait que la seule référence invoquée est un parti politique, prouvent un manque d'intérêt et avant tout de connaissance de l'activité des divers organismes culturels hongrois autrefois fondateurs des musées en Transylvanie, et dont les collections sont aujourd'hui au MNHT.

Après la réponse de mon interlocuteur, un muséographe hongrois qui se trouvait dans le même bureau avec nous, intervient :

« En effet, pour vous dire franchement, nous ne les invitons pas... ». Un peu intriguée et irritée la personne précédente répond : « Mais eux ne nous invitent pas non plus ! ». L'autre continue : « Nous ne les invitons pas et eux ne viennent pas non plus, même si nous les invitons. C'est vrai que ça serait à moi de les inviter ... mais je ne sais pas, il y a tellement de choses à faire ici... ».

Ce désintérêt des deux côtés pour le dialogue est une réalité que j'ai rencontrée constamment dans mon terrain. A la place d'une volonté de renouveau dans ces relations, un cercle vicieux se reproduit : *nous n'invitons pas les autres parce que de toute façon ils*

ne viennent pas ; ces derniers répondront : *nous ne venons pas parce que nous n'avons pas été invité* ; les premiers rajouteront : *mais même s'ils étaient invités ils ne viendraient pas, etc.* Si depuis l'été 2004, la situation se présente un peu différemment, ce constat au contraire reste toujours valable pour le *Musée d'Ethnographie de la Transylvanie*.

A d'autres occasions, par rapport au même sujet, un autre muséographe rajoute :

« Nous ne faisons pas de discriminations. Nous ne tremblons pas à l'idée qu'ils sont minoritaires et qu'il faut les inviter... De toute façon, ils sont déjà trop représentés dans le musée ».

Cette volonté de changement dans les relations avec l'extérieur est entravée également par un sentiment d'injustice ressenti par les employés roumains du musée : d'une part, face à une relative discrimination positive « à la mode »¹⁷⁸, comme ils l'affirment eux-mêmes, en faveur des Hongrois ; d'autre part, par rapport à une sorte de fatalité de l'histoire qui aurait laissé de nos jours en Transylvanie un important patrimoine évoquant plutôt un apport hongrois que roumain. Le « complexe du muséographe roumain » que j'ai évoqué auparavant est ici manifeste.

Mais comment peut s'expliquer le désintérêt des associations culturelles hongroises pour le dialogue avec les musées, alors que justement les collections de ces derniers sont étroitement liées à l'histoire de ces associations et à la culture hongroise.

J'ai déjà évoqué une des raisons principales à ce fait : une grande majorité de la population hongroise, notamment les élites - motivées parfois à leur tour par des mises en scène nationalistes du patrimoine - ne se reconnaît pas dans le patrimoine des musées de Cluj.

Le problème qui provoque une attitude de rejet vis-à-vis des musées, et qui dresse une véritable barrière entre ces organismes, est un manque total de confiance côté hongrois quant à ces possibles partenaires.

De nombreuses communautés confessionnelles de la ville ont encore des souvenirs très forts et douloureux concernant les confiscations qu'elles ont en réalité subies de la part de l'Etat roumain, mais qu'elles ont vécu par l'intermédiaire du musée. La renommée du MNHT a également été mise en question après 1989 et particulièrement durant le mandat du maire ultranationaliste Funar, quand le musée a participé aux travaux de fouilles sur la place centrale. Le musée était alors connu pour ces bonnes relations avec la Mairie, surtout sous l'ancienne direction du MNHT. Si le directeur suivant a entretenu des relations plutôt conflictuelles avec Funar, cela n'a pas radicalement changé la position des élites hongroises à l'égard de cette institution.

Plus important encore, un autre élément omniprésent dans le discours de toutes les personnes hongroises interviewées est un manque de confiance qui s'instaure automatiquement face à des institutions où ne travaillent pas de Hongrois. Nous verrons par la suite que ce manque de confiance va jusqu'à un désintérêt total par rapport à tout organisme culturel autre que ceux inscrits dans le réseau institutionnel ou associatif hongrois. J'analyserai plus tard d'autres raisons à cette position et ses effets. Je ne fais ici que constater ce clivage afin d'analyser le dialogue roumano-hongrois en partant d'un angle précis : la structure du personnel dans le MNHT, surtout par rapport à la présence des personnes hongroise dans cette institution.

¹⁷⁸ Mes interlocuteurs font ici référence aux multiples projets financés par des fondations américaines ou des organismes européens pour des programmes valorisant les minorités ethniques.

En essayant de suivre l'organigramme du musée à travers le temps, j'ai pu observer les aspects suivants :

- en juin 1963, à son ouverture, le musée comptait 7 muséographes parmi lesquels 4 Hongrois et 1 Allemand¹⁷⁹.
- quelques mois plus tard, en décembre 1963, le personnel du musée passe à 39 personnes dont 13 Hongrois et 1 Allemand.
- en décembre 1968 : 44 employés dont 14 Hongrois.
- décembre 1975 : 56 personnes : 15 Hongrois et 2 Allemands

Nous pouvons remarquer que pendant les années 60 et 70, le nombre d'employés hongrois ou allemands reste quasiment le même.

- en décembre 1980 : 74 employés, 19 Hongrois.
- en décembre 1988 : 74 employés, 11 Hongrois.
- en décembre 1993, à l'arrivée d'un nouveau directeur (celui qui donnera d'ailleurs l'accord au projet de fouilles archéologiques sur la Place centrale) le musée compte 88 personnes, dont 7 Hongrois.
- en 1996, 104 personnes, dont 5 Hongrois, 1 Juif, 2 Moldaves (de République de Moldavie).
- en juillet 2001, avec une nouvelle direction du musée, on comptait 76 employés dont 3 Hongrois (2 muséographes et 1 archéologue).
- en juillet 2004, nous en sommes à 76 employés dont 4 Hongrois (3 muséographes et 1 archéologue).

Si nous observons ces données, nous pouvons facilement remarquer que, par rapport à la période de la création du musée, le nombre d'employés a plus que doublé alors que le nombre du personnel hongrois a fortement diminué.

La personne qui me fournit les données rajoute : « *Les Hongrois sont partis ... Ils sont tous partis au fur et à mesure...* » (K. M., 52 ans). Elle est nostalgique des périodes où les Hongrois et les Allemands étaient plus nombreux dans le musée car, dit-elle :

« Ils étaient très agréables à vivre et très sérieux dans leur travail... Ah, tiens, pendant une année, le nombre de Hongrois a augmenté » affirme-elle pendant que nous consultions le registre. « Mais le miracle n'a pas duré », rajoute-elle.

Il est évident que la diminution de la présence allemande ou hongroise dans le musée a lieu dans le contexte d'un exode général des Allemands et d'un départ à l'étranger des membres de la communauté hongroise. Cependant, cela n'explique qu'en petite partie les faits. Pendant que je discutais avec mon interlocutrice, une autre personne du même bureau intervient :

« Mais, c'est bon... tu peux lui donner quelques données à la louche à la demoiselle. (F.M., 55 ans)

L'autre personne lui répond :

« Mais pourquoi les inventer ? Je lui donne ce qui est là, pour qu'elle voie quelle est la réalité et pourquoi les Roumains s'enfuient de notre musée ». En disant le mot « Roumains », la personne me fait un clin d'œil complice pour me suggérer qu'en réalité elle fait référence aux Hongrois.

Ce discours, qui m'était adressé, était parfaitement compréhensible par l'autre personne du bureau. Bien que très directe et affirmant des choses plutôt tabou au sein du

musée, mon interlocutrice choisit elle aussi de recourir à une forme indirecte pour énoncer les faits.

Mis à part les personnes qui ont émigré à l'étranger, je n'ai pas vraiment pu avoir d'informations sur ces « fuites » du musée. Il est toutefois possible que la faible présence hongroise dans le musée tient plutôt à une politique de recrutement du personnel, contrôlée par le « parti » pendant le communisme ou par la direction du musée ou du ministère après 1989. Cela ne signifie pas qu'il est question d'une discrimination directe. Par exemple, par le financement prioritaire de certains domaines concernant l'histoire du pays et pour lesquels les historiens ou archéologues hongrois sont moins spécialisés (histoire dace et romaine), ceux-ci sont par conséquent rarement recrutés.

Je vais revenir maintenant aux stratégies par lesquelles le musée choisit de résoudre ce que j'avais appelé la « question hongroise ».

Pour améliorer ses relations avec le public et pour trouver une solution au faible intérêt pour les musées, les mesures se dirigent en grande partie vers le public hongrois, considéré comme responsable de ce désintérêt. Sans pouvoir avoir de données générales sur le profil du public, j'ai pu tout de même constater lors de mes observations que souvent les visiteurs parlaient hongrois. En effet, certains muséographes reconnaissent que : « *Si c'est vrai que les Hongrois ne viennent pas au musée, les Roumains ne viennent pas non plus* ». D'autre part, il est vrai qu'en se promenant dans le centre-ville de Cluj, nous pouvons remarquer la présence de cars de touristes venant de Hongrie et venus visiter la maison natale de Mathias Corvin ou l'obélisque « Carolina », deux lieux de mémoire pour le passé hongrois de la ville. Même si ces monuments se trouvent à côté du musée, ce dernier est un lieu dans lequel on ne rentre pas. Après avoir visité les deux monuments, les touristes repartent suivant le programme de visite prescrit généralement par les agences de tourisme de Hongrie, dont le MNHT ne fait pas partie.

Vivant quotidiennement et de très près ces faits, la direction du musée semble touchée et décide de prendre des mesures adéquates. Poussé d'un côté par un intérêt commercial et de l'autre côté acceptant difficilement ce manque de reconnaissance, le musée s'oriente vers des stratégies inédites, que j'ai pu observer pendant l'été 2002.

Un dialogue intéressant que j'ai intercepté lors de mes journées dans le musée saisit bien le moment où se préparent ces nouvelles stratégies. Un historien hongrois du MNHT (M. M., 37 ans) et un archéologue de l'Institut d'Histoire de l'Académie Roumaine (A. R., 42 ans) - qui dispose de locaux dans le même bâtiment que le musée - échangent ces quelques mots :

M. M. : « La direction m'appelle pour me dire : "Comment ça se fait que les touristes hongrois viennent voir la Maison de Mathias Corvin et ne viennent pas jusqu'à chez nous ? Cela n'est pas possible!!!" » A. R. : « Et tu ne lui a pas répondu que s'ils ne viennent pas ici c'est parce que c'est un musée de nationalistes roumains ? » M. M. : « Il me dit qu'il faut faire un texte en hongrois qu'on mettrait à l'entrée ... et qu'on pourrait mettre aussi des étiquettes en hongrois... Mais si on change de direction, tout sera vain car s'il y a X qui va venir, comme il est un peu nationaliste, il va falloir tout changer. Mais tu te rends compte... si le maire Funar apprend qu'il y a des étiquettes bilingues dans le MNHT ??! Il veut aussi qu'on fasse une salle « Mathias Corvin ». Mais on n'a pas d'objets pour faire cette salle. Il dit que ce n'est pas grave et qu'à la place on mettra des photos. Il m'a envoyé voir l'Institut Andreescu pour essayer de

récupérer quelques objets là-bas. En plus de tout ça, il veut qu'on fasse un petit papier en hongrois avec la présentation du MNHT. Apparemment une fille de chez nous devrait le distribuer à tous les cars avec des touristes qui arriveront au centre-ville... A. R. : Mais pour que les Hongrois viennent ici il faut les attirer avec

quelque chose... M. M. : Avec la lance d'Avram lancu¹⁸⁰ !!! (...) Avec des posters du Château des Huniades¹⁸¹. (...) Enfin voilà, il m'a dit : « Tu te débrouilles, tu écris ce que tu veux dans le dépliant, mais, ma foi, il faut faire venir ici ces Hongrois ».

Nous pouvons remarquer à nouveau cette utilisation multiple d'un objet qui peut sous-entendre des récits différents. Si nous avons observé jusqu'à présent que le discours qui accompagne l'objet est principalement un discours national, ce discours est dans certains contextes transgressé. Nous avons donné plus haut un exemple dans lequel cet objet patrimonial qui évoquerait par ailleurs l'histoire des Roumains, peut être pensé également comme patrimoine de l'*autre*, en particulier patrimoine « hongrois ». Cette nouvelle utilisation de l'objet se fait dans le contexte d'une logique de marketing touristique.

Si le public hongrois est perçu comme le responsable d'un certain nombre de dysfonctionnements du musée, celui-ci apparaît en même temps une source de changement et de dynamique dans cette institution. J'ai d'ailleurs remarqué que dans la période de recherche d'une solution à la « question hongroise », une nouvelle affiche de présentation du musée, en langue hongroise, s'ajoute pour la première fois aux deux autres affiches déjà existantes (en langue roumaine et anglaise), à l'entrée du musée. Considéré comme source de problème et de crise, le « Hongrois » serait finalement un agent de provocations nouvelles et du renversement des ordres auparavant constitués. Dans le MNHT, cette « question hongroise » pousse dans une certaine mesure à trouver une place à l'*autre* par rapport à un *nous*.

Cette nouvelle forme de penser « l'*autre* à côté de *nous* » est manifeste dans une autre initiative du MNHT. Il est question du petit papier informatif et publicitaire du musée, écrit en langue hongroise, afin d'être distribué principalement aux touristes en provenance de Hongrie. Il est intéressant d'observer ici que si le musée prend en compte les cars de touristes venant du pays voisin, il se pose moins la question du public hongrois transylvain. Mais la question la plus urgente est de résoudre ce problème des touristes de Hongrie qui, très manifestement, portent un jugement chaque jour plus négatif sur le musée.

Je m'arrêterai sur ce papier informatif, conçu de manière différente pour un public roumain et hongrois.

Les fragments que je reprendrai ici sont issus de la même discussion évoquée plus haut entre l'historienne du musée (chargée de la rédaction de ce dépliant) et l'archéologue :

¹⁸⁰ Je rappelle qu'Avram lancu est un héros roumain transylvain connu pour sa résistance face aux troupes hongroises pendant les événements de 1848.

¹⁸¹ Le Château des Huniades situé en Transylvanie est un lieu important dans l'imaginaire historique hongrois. Ce château est d'ailleurs reproduit en miniature à Budapest. Il fut la résidence de Ioan de Huniades (lancu de Hunedoara), père de Mathias Corvin, illustre combattant transylvain contre les Ottomans et personnage marquant de l'histoire de Roumanie.

182

M. M. : « Le directeur X , m'a dit de faire deux textes : un pour les Roumains et l'autre pour les Hongrois. Pour les Roumains, il faut apparemment un texte très général car dit-il "en tous cas les Roumains viennent au musée". C'est ce qu'il croit lui... Il dit que "les Hongrois sont ceux qui ne viennent pas" et donc pour eux il faut un texte plus concret. »

Je vais reproduire ici une grande partie de ces deux textes rédigés à la suggestion d'un des directeurs du musée, car ils sont très éclairants pour une analyse des relations roumano-hongroises dans le musée et, plus largement, des formes de partage du patrimoine de la ville et du territoire entre ces deux populations.

- Texte 1 (destiné aux touristes roumains)

« Chers touristes, Nous vous attendons chaleureusement au Musée National d'Histoire de la Transylvanie, situé dans le centre-ville de Cluj-Napoca, 2, rue Constantin Daicoviciu. Dans le but de vous délecter, notre musée vous offre à voir aussi bien de nombreuses collections archéologiques, d'art décoratif, des armes, des livres anciens, des documents ou des pièces numismatiques datant de plusieurs siècles. De plus, vous pouvez également visiter la salle des « Trésors », qui présente de nombreuses monnaies et médailles, des bijoux et de l'art décoratif en or ou en argent, réalisés durant toutes les époques historiques. »

A la suite de ce texte sont présentés le programme et les tarifs de visite pour le public.

- Texte 2 (destiné aux touristes hongrois)

« Chers touristes, Nous vous attendons chaleureusement au Musée National d'Histoire de la Transylvanie de Cluj-Napoca, siège de nombreuses collections

183

des antiquités transylvaines . Notre institution se charge de préserver et de sauvegarder attentivement les collections des nombreux anciens musées magyares de Cluj. Dans notre exposition permanente vous pouvez aussi retrouver des objets d'importance pour la culture magyare, comme par exemple la collection numismatique reprise du Musée Transylvain, une grande partie du Musée Technologique et Industriel, des objets provenant des collections du Musée des Reliques de la Révolution de 1848 qui font référence à ce moment historique et à ces personnalités révolutionnaires (Kossuth, Iosif Bem, Gabor Aron, Petöfi). Notre musée a également une salle des « Trésors » qui, entre autres, abrite des monnaies de l'antiquité ou des bijoux en or et en argent, donation des familles nobles transylvaines. Le siège du Musée : 2, rue C-tin Daicoviciu, dans la « Vieille Cité », à côté du monument « Carolina ».

En confrontant les deux textes, nous pouvons saisir des différences importantes. En premier lieu, le dépliant « roumain » reproduit le principe qui guide toute l'exposition permanente du musée, c'est-à-dire une présentation des objets en dehors de leur usage social et culturel. Aucun renseignement sur les habitants vivant dans cet espace n'est fourni dans le texte.

182

Le MNHT comporte trois postes de direction : un directeur général, un directeur du département d'archéologie et un directeur adjoint.

183

Je souligne.

120

Au contraire, le second texte nous apprend que les collections du musée sont « transylvaines »¹⁸⁴ et nous donne de nombreuses informations sur la provenance des collections. Nous apprenons également que le musée mettrait en valeur « aussi » ou « entre autres » des objets « importants pour la culture magyare ». Il est intéressant d'observer que jamais le texte ne fait référence à ce que ces objets renvoient *également*, ou pour qui ses objets sont « aussi » importants, mis à part la culture magyare. Il existe un certain souci d'éviter d'évoquer l'« autre », de l'intégrer dans sa propre version. D'ailleurs, ce deuxième texte réunit des aspects délicats, auxquels sont très sensibles les muséographes roumains et plus généralement une grande partie des élites scientifiques ou politiques et des médias roumains. Ces aspects concernent, d'une part, le patrimoine d'autrefois des « *musées hongrois* », abrité aujourd'hui par le MNHT et, d'autre part, l'évocation de la révolution de 1848, rappelant les interprétations différentes que les historiens roumains et hongrois ont donné de cet événement.

Nous pouvons également remarquer une différence quant au régime de temporalité dans lequel s'inscrivent ces deux textes. Par exemple, le deuxième texte met l'accent sur un temps, d'« *autrefois* », avec des événements et des lieux précis qui renvoient à des époques passées. Quant au premier prospectus, nous pouvons observer que le temps de l'énonciation est plutôt un temps présent. Le manque de détail, l'énumération des objets du musée et la tonalité générale du texte s'inscrivent dans une sorte de temps unilinéaire et presque immuable pendant « *toutes les époques historiques* » ou « *à travers plusieurs siècles* ».

Si les deux textes s'inscrivent dans des régimes de temporalité différents, nous pouvons remarquer qu'ils font appel à des repères spatiaux également distincts. Par rapport au premier texte qui offre peu de détails quant à l'emplacement du musée (le centre-ville, la rue C-tin Daicoviciu), le deuxième fait appel à des lieux de mémoire hongrois, comme « *la Vieille Cité* » (*Ovár*) ou le monument « *Carolina* ».

Pour conclure, le contenu de ces prospectus et le simple fait de concevoir deux textes différents relèvent d'une impossibilité de penser et de produire un message commun pour plusieurs publics, en particulier roumain et hongrois. Si la communauté hongroise de la ville se reconnaît difficilement dans un texte trop général qui n'apporte aucune information sur son passé, les muséographes du musée craignent une présentation au public roumain d'un texte mettant en valeur (aussi) la culture hongroise. Autrement dit, ce qui pourrait attirer un public hongrois, écarterait un public roumain et inversement. La mise en commun est difficile et elle n'est pas souvent recherchée. Il convient ainsi d'observer que la rédaction d'un texte unique qui rende compte du passé de plusieurs populations de la région (y compris des Roumains et des Hongrois) n'a pas même été envisagée face à la solution immédiate de présenter deux textes différents.

Ces deux prospectus renvoient à des récits différents autour de l'objet et ils dessinent finalement deux musées différents.

Dans cette stratégie de production d'un texte qui s'adresse au public hongrois, nous avons pu lire une recherche et une ouverture vers l'*autre*, apparues surtout dans le contexte d'une logique commerciale. Le musée réussira-t-il un jour à construire en plus d'un message de reconnaissance de l'*autre* dans la séparation, un espace du lien dans la séparation, qui aide à penser à la fois un patrimoine commun et par conséquent un musée commun ?

¹⁸⁴ Je montrerai plus tard que les membres de la communauté hongroise utilisent le mot « transylvain » pour se référer à une spécificité hongroise de cette région. Il n'est pas question d'une appellation qui sous-entend une dimension régionaliste qui pourrait inclure aussi les Roumains de cette région.

Le début d'une nouvelle politique muséale au MNHT ?

J'ai exposé jusqu'à présent les différentes pratiques muséales observées jusqu'au moment où j'ai quitté cette institution à la fin de l'été 2003. Mon retour dans ce musée, durant l'été 2004, m'a permis de remarquer quelques changements importants.

Un guide bilingue roumano-hongrois de la ville de Cluj

Dans un premier temps, par rapport aux années antérieures, j'ai retrouvé une dynamique de groupe plus forte au sein des muséographes hongrois. Des recrutements de personnes jeunes ont permis de renforcer la cohésion du groupe. Sans s'isoler des autres, les muséographes hongrois manifestent cependant une préférence pour un travail en équipe au sein de leur groupe et pratiquent entre eux la langue magyare, même en présence d'autres personnes ne comprenant pas cette langue. J'ai remarqué que, parfois, le reste du personnel a des difficultés à s'intégrer dans le groupe de travail des muséographes hongrois, fait qui le pousse finalement à renoncer à participer à ce travail.

Je prendrai l'exemple de la réalisation d'un guide de la ville à la commande d'un éditeur de Cluj. Même si plusieurs personnes ont fait des propositions pour ce guide, les versions étaient différentes (surtout entre Roumains et Hongrois), et elles n'ont pas réussi à trouver un texte commun. Le guide a finalement été rédigé par les muséographes hongrois. Cette publication est parmi les seuls guides de la ville rédigés en langue roumaine qui dépasse une conception de l'histoire dans laquelle la présence hongroise serait uniquement une parenthèse dans l'histoire de la ville. Il est significatif que le guide est bilingue, roumain-hongrois. En effet, il reprend en grande partie le modèle des autres guides réalisés par des historiens et des éditions magyares de Transylvanie ou de Hongrie. Cependant, le guide a du être modifié à la demande de l'éditeur qui a considéré qu'il était trop « hongrois » et qu'il manquait de nombreux monuments importants de la ville (certains d'entre eux bâtis durant le mandat du maire Funar). Les muséographes ont finalement cédé à la pression de l'éditeur et rajouté quelques monuments de cette période. La version finale est une forme bigarrée qui n'est ni totalement hongroise, ni totalement roumaine, ni « funariste ». Elle est une forme de compromis, marquant le début d'une négociation et d'une sortie de l'*entre-soi*.

Néanmoins, si le point de vue de ce guide est une première pour le musée et pour la ville, nous devons quand même remarquer que sa rédaction reste encore, quant au travail des muséographes, dans un registre de la séparation ethnique. Certaines réactions critiques ont aussi existé au sein du musée, concernant moins le contenu proposé dans le guide que le fait qu'il a été rédigé par les muséographes hongrois. Ce fait relève d'une compétition symbolique pour avoir le monopole du discours dans le musée (du côté roumain) et pour se faire une place et affirmer un discours différent (du côté hongrois).

La galerie des directeurs du musée

Parmi les autres aspects nouveaux, j'ai remarqué la mise en place, à l'entrée de l'exposition permanente, de la « Galerie des directeurs du musée ». Cette succession de portraits, commençant par les fondateurs du *Musée Transylvain (Erdélyi Múzeum)* et se terminant par le portrait du directeur actuel, marque me semble-t-il un vrai moment de rupture dans l'histoire du discours du musée. Elle retrace une histoire complète de cette institution : toutes les étapes de son histoire et ses périodes de discontinuité dues aux changements de régime politique. La mise en évidence, dans cette galerie, de la filiation hongroise du musée rend compte d'une ouverture et d'une acceptation de l'*autre* (« hongrois ») et d'une nouvelle conception des relations entre les populations roumaines et hongroises dans le

passé et dans le présent. En effet, le cas du musée est en ce sens presque singulier parmi les institutions publiques de Cluj, car même l'Université Babes-Bolyai - une des plus importantes et prestigieuses institutions de Cluj et de Transylvanie - rassemble uniquement les professeurs roumains dans sa galerie des recteurs de l'université.

Même si l'exposition permanente n'a pas changé, s'appuyant toujours sur un discours national roumain de la Transylvanie, le simple fait d'exposer cette galerie des directeurs dénote une volonté de repenser la place et les rapports entre les populations de la ville et de la région et leur contribution à l'histoire de la Transylvanie. En accueillant des éléments anciens, mais également nouveaux ou émergents, le musée reflète le tableau d'un monde social en pleine mutation. Les quelques transformations opérées restent toutefois infimes à l'échelle de l'exposition et de l'institution. Malgré tout, un changement se met en place à travers de nouvelles logiques de tourisme à l'époque du transnational.

Une exposition temporaire inédite

Cette nouvelle position dans la politique du MNHT est visible également dans d'autres pratiques du musée, plus précisément dans le cas de l'exposition temporaire intitulée « *“La ville-trésor” : Cluj pendant les XVIe et XVIIe siècles* » (du 24 juin au 24 septembre 2004). Cette exposition a été organisée par le département d'histoire médiévale du MNHT et en particulier par trois muséographes dont deux hongrois. Comme nous allons l'observer, elle s'inscrit dans la même politique visant à attirer le public « hongrois » et constitue une suite aux initiatives que j'ai évoquées précédemment.

Il est important de noter que depuis 1997 aucune exposition temporaire d'histoire médiévale n'a été organisée. Les dernières expositions temporaires traitaient un thème considéré dans sa dimension chronologique, à travers toutes les époques historiques, ce qui impliquait une participation de toutes les sections du musée.

Cette exposition opère une rupture par rapport aux expositions temporaires précédentes, dans le sens où nous ne retrouvons plus le même principe chronologique et exhaustif qui était prioritaire. Pour des expositions concernant par exemple les pratiques culinaires ou la fabrication du pain, le thème était chaque fois traité en partant de la préhistoire et en passant ensuite par l'époque dace, romaine et ainsi de suite jusqu'à nos jours. Ce principe chronologique ne faisait qu'inscrire, une fois de plus, des objets singuliers témoignant des spécificités locales, dans une continuité temporelle d'appartenance à un espace national roumain homogène. Ce principe se retrouvait déjà de manière systématique dans toutes les expositions des musées roumains durant le communisme et il était lié à une politique d'uniformisation et d'annulation des anciens repères temporels afin d'en imposer de nouveaux.

En effet, le thème de cette nouvelle exposition ne permet plus de traiter de la même manière le matériel muséographique, car dans ce cas il est question d'une période bien précise.

Il est également intéressant de remarquer que le thème choisi oblige à dépasser le discours national de l'histoire de la région auquel nous étions habitués. La période représentée et l'approche adoptée ne peuvent pas contourner une mise en valeur de la vie culturelle, religieuse et politique des différentes communautés confessionnelles de la ville de Cluj, hormis les orthodoxes qui vivaient presque en totalité en dehors de la ville fortifiée. Nous pouvons facilement observer que les expositions valorisant les communautés de la Transylvanie, autres que roumaines (ou orthodoxes), ne sont pas nombreuses dans l'histoire du MNHT. Il est d'ailleurs significatif qu'une exposition sur les « *Présences*

allemandes dans l'histoire de la ville de Cluj » a pu être organisée, tandis qu'une autre sur la communauté hongroise ne l'a pas été¹⁸⁵. Si la communauté allemande semble pouvoir faire, et sans gêner, l'objet d'une exposition muséale, nous ne pouvons pas affirmer, au moins jusqu'à présent, la même chose de la communauté hongroise. Car, comme nous le verrons tout au long de cette exposition temporaire, si les « Hongrois » sont exposés alors il faut absolument que les « Roumains » le soient aussi.

Le thème de l'exposition n'est pas le seul aspect qui marque un renouveau dans le MNHT. Le catalogue bilingue de l'exposition, rédigé en langue roumaine et hongroise, est également un élément inédit. Des affiches en langues roumaine et hongroise ont accompagné l'exposition et même la question des étiquettes en langue hongroise a également été envisagée comme une possibilité. A ce propos, un muséographe hongrois du musée et un muséographe roumain revendiquent, chacun de leur côté, être à l'origine de cette idée des étiquettes bilingues. Tous les deux s'accordent à dire que l'idée n'a finalement pas été mise en pratique par manque de temps. S'il est question, d'une part, d'une compétition pour se faire reconnaître comme l'initiateur de cette idée, d'autre part la balance penche vers un discours d'opposition à l'idée des étiquettes en langue hongroise. Du personnel de la direction de l'Institut d'Histoire de l'Académie, principale institution partenaire du musée et bien d'autres employés du musée ont manifesté leur mécontentement à ce sujet:

« Un catalogue bilingue et des étiquettes en hongrois ???! Ce musée n'a jamais vu des choses pareilles ! Si Daicoviciu ¹⁸⁶ apprenait cela, il se retournerait dans sa tombe ! » (C.C., 55 ans).

D'autres personnes du musée ont rappelé aux organisateurs de l'exposition de ne pas oublier d'insérer des objets « roumains » et d'autres voix ont également suggéré que l'exposition aurait dû être organisée ou intitulée différemment afin de prendre en compte les « Roumains ». Des titres plus généraux comme « *La Transylvanie pendant le XVI^e et le XVIII^e siècle* » ont été avancés, titres qui auraient permis de dépasser le cadre d'une exposition sur la « ville », refusée à cette époque aux « Roumains ». J'ai pu constater que les débats autour de cette exposition ont finalement portés sur des catégories comme « Roumains » et « Hongrois ». En réalité, ces identités nationales ne s'affirmaient pas encore à l'époque.

Dans les conditions de cette résistance, nous pouvons nous interroger sur ce qui a rendu possible cette exposition et qui en fait une première dans l'histoire de MNHT.

Si, dans le contexte d'une politique de développement du tourisme culturel, les directeurs du musée ont plutôt encouragé ce type d'initiative, j'ai identifié un second élément qui explique la possibilité qu'une telle initiative ait pu se concrétiser. La proposition de choisir ce thème et de réaliser un catalogue bilingue est venue en partie d'un muséographe roumain, ce qui a beaucoup changé les données de la situation. D'ailleurs, une historienne hongroise du musée m'avait avoué qu'elle n'avait même pas osé demander quelques années auparavant une chose pareille, afin d'éviter certaines accusations : « *"Mais oui, bien sûr, tu es Hongroise et pour cela tu veux ça..."* ». Par conséquent, comme la proposition n'est pas venue uniquement de l'autre (hongrois), la méfiance fut moins importante.

¹⁸⁵ Je signale également qu'aucune autre exposition, sur les communautés juive, rom ou autre, n'a figuré parmi les projets du MNHT.

¹⁸⁶ **Constantin Daicoviciu est le premier directeur du musée, c'est-à-dire du Musée d'Histoire (1963).**

L'équipe hongroise de l'exposition a eu elle-même un apport majeur sans lequel l'exposition serait restée au stade de projet. En effet, la plupart des objets présentés provenaient des différentes communautés confessionnelles, plus précisément des paroisses réformée, luthérienne et unitarienne. Un refus est venu de la communauté romano-catholique. Il est important de rappeler qu'aucune exposition supposant l'aide des différentes églises n'a pas été réalisée depuis les années 70. En effet, comme je le disais par ailleurs, les communautés religieuses gardent des souvenirs douloureux de la

¹⁸⁷

« nationalisation » (*nationalizarea*) de leur patrimoine. Cette méfiance vis-à-vis du musée, utilisé souvent par le régime communiste comme intermédiaire de ces confiscations, a été responsable de ce manque de collaboration pendant trente ans. Les muséographes hongrois ont eu alors un rôle majeur dans la tentative de recréer les liens perdus autrefois. Le chef du département d'histoire médiévale du musée déclare :

¹⁸⁸

« Il est évident que s'il n'y avait pas les filles , on ne nous aurait donné aucun objet ». (K. K., 40 ans)

Ce sont en effet les muséographes hongrois qui ont négocié avec les églises et différentes institutions publiques dans le cas où la personne ressource était hongroise. Si celle-là était roumaine, le lien était établi par un roumain. Cette stratégie est un principe qui règle de manière informelle les comportements des élites, mais il est souvent rencontré aussi dans la pratique quotidienne.

Par conséquent, cette segmentation ethnique omniprésente dans le discours est également vécue dans la pratique, elle a pour base des circuits de sociabilité intra-communautaire. En même temps, ces réseaux intra-communautaires ne sont pas forcément un obstacle à la création des situations pluriethniques.

Un autre aspect important de l'exposition a été la présence au vernissage d'un historien de l'art, personnalité hongroise largement reconnue au sein des élites culturelles et scientifiques de la ville de Cluj. Ce dernier a pris la parole au côté des autres personnes de la direction du musée. La reconnaissance de cette manifestation par la communauté magyare a été assurée par la présence de personnalités hongroises. Cet aspect explique dans la même mesure, l'intérêt porté à l'exposition par les média de langue hongroise. Quelques plaintes ont même été adressées au musée par certains média (entre autres le journal magyarophone *Szabadság*) pour ne pas avoir été invités à cette manifestation, fait quasiment inexistant jusqu'alors. Au vu de ces faits, nous pouvons constater avec un de mes interlocuteurs, un historien extérieur au MNHT, que :

« Si auparavant une telle exposition aurait pu provoquer un scandale ou un vrai cirque autour de l'exposition, cette fois rien de tout cela ne s'est passé. De plus, les échos ont été plutôt positifs ». (P. T., 43 ans)

Quant à l'image de la ville de Cluj et du territoire de la Transylvanie qui transparaissent lors de cette mise en exposition, nous pouvons remarquer que le message du musée insiste sur la dimension multiethnique de la région et sur sa diversité culturelle. L'image d'une région idéalisée, autrefois modèle de tolérance religieuse pour toute l'Europe et dans laquelle vivaient en paix de nombreuses confessionnalités, est une idée centrale de l'exposition. La tolérance vis-à-vis des orthodoxes est considérée comme une preuve de plus de ce climat

¹⁸⁷

« Nationalizarea » a été le processus de transformation des propriétés personnelles et collectives en bien de l'Etat. Ce phénomène a supposé une confiscation par l'Etat (par l'intermédiaire de ses institutions publiques) de ces biens privés ou collectifs.

¹⁸⁸

Mon interlocuteur fait référence aux muséographes hongroises participant à l'organisation de l'exposition.

de paix, même si la religion orthodoxe n'était pas encore reconnue comme une religion officielle.

J'ai pu observer ici un renversement du discours habituel du musée. A travers l'exposition permanente, j'ai remarqué que le territoire de la Transylvanie était conçu comme une province roumaine, dans laquelle vivaient d'autres communautés dont la présence dans l'histoire de la région n'était qu'un aspect d'importance secondaire. Au contraire, le message est ici inversé : la ville de Cluj, et plus largement la Transylvanie, apparaît comme un espace de cohabitation de différentes communautés dans lequel les Roumains n'occupent qu'une petite place. La nouveauté principale du message consiste justement dans cette relativisation du discours national. Le choix de faire un catalogue bilingue ou des affiches bilingues dénote justement de cette place importante accordée à d'autres communautés. Des personnes de la direction du musée avaient suggéré que les affiches soient même trilingues (roumain-hongrois-allemand), car cela refléterait encore mieux la réalité de l'époque. Cette idée correspond, d'ailleurs, à un des stéréotypes existants dans l'imaginaire des habitants de la région (indifféremment de leur appartenance ethnique), conformément auquel la Transylvanie serait une terre de richesse culturelle abritant en paix Roumains, Hongrois et Saxons.

Pour avoir une image générale de la façon dont est conçu le rapport entre toutes ces différentes communautés de la ville, le texte introductif du catalogue de l'exposition me paraît très intéressant. Il porte en partie la clé du message adressé au public et du sens de cette « ville-trésor » d'autrefois. Je retiens ici une partie de ce texte :

« “Un citoyen est celui qui aime sa patrie” est écrit dans les Protocoles de la Ville de Cluj. Dans ces documents est également mentionné : “La République est le nom de la ville entière” (...). La renommée de “ville-trésor” a été créée par des individus qui ont considéré cette cité comme leur vraie patrie (...). Des individus qui, parlant plusieurs langues, ont su cohabiter, s'accepter et respecter de manière réciproque leurs valeurs, dans une ville qui n'a jamais appartenu à une seule ethnie, à une seule catégorie sociale ou à une seule confessionnalité. Dans ce remarquable art de la coexistence nous devons voir, sans doute, le plus durable et le plus riche des trésors de cette ville ».

Ce texte met plus en avant les liens qui ont réuni les différentes communautés à travers l'histoire que les séparations. Il introduit une lecture moderne de la « cité » à laquelle tout le monde aurait eu droit. En réalité, participer à la cité n'était que le privilège des nobles. La dimension politique est invoquée par cette participation de tous à la cité et par cette ville - bien public qui n'a appartenu à aucune communauté en particulier, mais à toutes en même temps. La perspective est alors nouvelle.

Malgré le grand renouveau apporté par ces pratiques muséales, celles-ci n'offrent pas une image homogène, unitaire. Mais c'est justement ce jeu de négociations et cette quête du *construire-ensemble-quelque chose*, s'exprimant à travers des formes inédites et mouvantes de coexistence et de partage de l'histoire, qui présentent le plus d'intérêt pour le chercheur.

Suite aux résistances de certains muséographes ou d'autres personnes actives dans des institutions partenaires du musée (par exemple l'*Institut d'Histoire de l'Académie Roumaine*), l'exposition a pris une forme hybride. Un des organisateurs de l'exposition déclare :

« Pour qu'il n'y ait pas de discussions, j'ai dû également mettre dans l'exposition des objets illustrant les Roumains. Finalement on s'est débrouillé : on a trouvé des solutions pour concilier tout le monde ». (T.S., 36 ans)

Ainsi, nous observons dans les vitrines, des gravures ou des médailles avec le portrait de Mihai Viteazul, héros national roumain¹⁸⁹, mais personnage négatif dans l'imaginaire hongrois. Sans lien réel avec le thème de l'exposition ou ayant plutôt un rôle dévastateur dans l'histoire de la ville à l'époque présentée, ce personnage se retrouve dans une position centrale, dans une des premières vitrines de l'exposition. Il est exposé « *parce qu'il faut qu'il soit là* », autrement dit comme preuve de l'existence et de l'importance des Roumains dans cet espace. De la même manière nous pouvons voir une vitrine présentant l'église de Feleac, église de rite orthodoxe, rappelant à ceux qui relisent l'histoire selon les critères modernes, la communauté « roumaine ». En effet, *Feleacul* se trouvait en dehors de la ville de Cluj, par conséquent la place de cette vitrine dans l'exposition n'est pas réellement justifiée.

La présence de ces objets, d'autant plus qu'ils ne sont pas véritablement en lien avec le thème traité, est la manifestation d'une volonté de ne pas lâcher le contrôle de l'histoire de ce territoire, son passé et, par là-même, le présent. Le fait de ne pas montrer ces objets serait l'équivalent d'une disparition des Roumains de l'histoire de ce territoire et de leur légitimation des droits sur le territoire actuel. Ne pas être dans la vitrine au moment où justement les autres y sont, signifierait ne pas du tout appartenir à cette histoire.

Cette négociation autour de la place et du statut de l'objet (qui peut être finalement objet de patrimoine ou objet de réserve) est en réalité une négociation des rapports de forces entre les groupes, aussi bien au sein du musée, que plus largement au sein de la ville entière et symboliquement à l'échelle du territoire. Les objets relevant des époques passées deviennent des enjeux puissants dans le présent.

Les paroles d'un des organisateurs de l'exposition expriment ces formes d'un début de négociation afin de penser ensemble l'histoire et le présent de la région :

« D'un côté nous avons voulu attirer le public magyar, mais de l'autre côté nous n'avons pas souhaité écarter le public roumain ». (T.S., 36 ans)

Toute la difficulté est concentrée sur ce point précis : trouver au-delà de ces circuits de sociabilité parallèles des formes de mise en commun et de reconnaissance réciproque pour se penser ensemble dans un même temps et dans un même espace. Construire ce monde en commun ne s'avère pas sans difficulté dans un contexte où les héros d'une nation sont les ennemis de l'autre et les commémorations d'un groupe sont marquées par une volonté d'oubli collectif de la part de l'autre groupe.

Ces dernières actions du musée, orientées dans une certaine mesure vers le public hongrois, présentent un grand intérêt pour le chercheur, car à travers elles, il peut entrevoir des formes émergentes d'action en commun.

Conclusions

J'ai essayé dans cette partie de rendre compte de la dynamique des pratiques muséales au sein d'un des plus importants musées de la Transylvanie, afin de saisir la conception qu'il met en avant de ce territoire. Au cours des quelques années durant lesquelles j'ai mené des

¹⁸⁹ Pour rappel, Mihai Viteazul est le prince roumain connu dans les manuels d'histoire de la Roumanie comme le premier à avoir pensé l'idée de conscience nationale roumaine en essayant d'unifier (en 1600) les trois pays : la Valachie, la Moldavie et la Transylvanie. En effet, le caractère de conquête de cette entreprise est occulté comme le fait qu'on ne pouvait pas encore parler à cette époque de « nation » ou de « conscience nationale » dans leur sens moderne.

recherches dans cette institution (de 2001 à 2004), j'ai pu identifié les moments forts qui ont été des moteurs de changement dans cette lecture du territoire.

Suite à une analyse détaillée de la mise en exposition des objets, des cartes du territoire, de la toponymie utilisée dans ces cartes ou des inscriptions dans l'exposition, mais également suite à une analyse de certaines politiques de recrutement du personnel, des diverses actions ou des autres pratiques muséales, je peux émettre quelques conclusions.

L'impression principale qui se dégage de l'exposition permanente du musée est celle d'une histoire de la Transylvanie qui reprend les principes de rédaction des manuels scolaires d'histoire des Roumains : une histoire qui relate dans tous ces moments, des origines à nos jours, l'unité du *peuple roumain*. En quelque sorte, même le nom de *Musée National d'Histoire de la Transylvanie* exprime l'idée que cette région est vue comme une province *essentiellement* roumaine depuis toujours. Au côté des deux autres provinces de la Roumanie, sa spécificité se fond dans un tout national monolithique. Dans ce contexte, la diversité culturelle de la région et l'histoire des autres communautés de la Transylvanie ne sont pas vues comme des parties organiques de ce territoire ; ils ne sont qu'une pièce rattachée, une annexe ou une dimension proportionnelle d'un tout unitaire.

J'ai pu observer que les objets représentatifs de la vie des différentes communautés aujourd'hui numériquement minoritaires, ne sont pas totalement absents. La présence de ces objets dans le musée et des membres de ces communautés servaient même d'instrument de contrôle au régime communiste afin d'empêcher toute opposition à ce dernier. Ces objets étaient utilisés dans des discours ou dans des mises en scènes qui ne faisaient que souligner encore une fois l'unité du *peuple roumain*.

Les histoires de la Transylvanie se racontent autour de ces objets et de leur mise en exposition. Cependant, au MNHT, une présentation lacunaire des objets, en dehors de leur contexte social d'utilisation, laisse ces derniers dans un anonymat à partir duquel tout récit amené à s'en emparer peut trouver sa place. Finalement, muséographes et public, construisent autant de Transylvanies désirées que de récits inventés autour des objets. De plus, un objet peut être conçu et mis en circulation comme un patrimoine ou n'être qu'un objet laissé dans les réserves. Dans ce dernier cas le musée est l'agent d'une institutionnalisation de l'oubli.

Ce glissement de l'objet entre plusieurs registres de valorisation est en lien étroit avec les usages que différents groupes font de lui. L'objet peut appuyer la construction et la célébration d'une conscience et d'une unité nationale (comme cela fut le cas dans des contextes différents à partir du XIXe siècle jusqu'à nos jours). Il peut jouer le rôle de preuve de la présence continue du groupe sur le territoire et de son antériorité (comme c'est le cas de 1963 jusqu'à aujourd'hui) ou il peut avoir d'autres divers usages.

Le statut de l'objet s'ajuste de manière permanente en fonction du contexte. En quête de reconnaissance institutionnelle et adoptant une politique de développement touristique principalement à l'égard du public hongrois, le musée commence, à partir de 2002, à repenser ses stratégies et pour cela il laisse timidement un peu de place à un autre discours sur l'objet. Les tentatives de mise en avant d'un patrimoine « hongrois » sont les premiers signes d'un nouveau cadre de pensée des rapports entre les différents groupes ethniques de Transylvanie et de leur rôle dans l'histoire locale. Le discours national, si longtemps reconnu comme le seul légitime, conservant encore de nos jours de forts partisans au sein du musée, sera concurrencé par de nouveaux discours et par des pratiques émergentes de reconnaissance de l'*autre*. A l'interstice de tous ces discours et pratiques, une nouvelle *Transylvanie* est en cours de construction. Lors de mes recherches de terrain durant l'été

2004, j'ai pu observer le caractère inédit de ces nouvelles pratiques muséales de mise en scène de l'objet : l'exposition du musée semble devenir la scène de présentation et d'affrontement des deux versions de l'histoire qui, métaphoriquement, par l'intermédiaire des objets, sont pour une première fois présentes dans la même vitrine. L'exposition est de fait l'espace de compétition des muséographes roumains et hongrois et, plus largement, des deux communautés imaginaires (les Roumains et les Hongrois) dont les liens et les séparations sont renégociés par l'intermédiaire de cet objet muséal.

Mon terrain prend fin en plein processus de renégociation de l'histoire et, par son biais, de cette catégorie symbolique qui est le territoire de la Transylvanie. Ce processus de renégociation laisse entrevoir au niveau de la pratique des formes de participation en commun à la construction d'un nouveau « vivre ensemble ».

2.1.2. Le Musée d'Ethnographie de Transylvanie

Nous avons vu comment l'histoire, aussi bien son écriture que sa mise en scène dans les musées, a joué un rôle important dans la production d'un type particulier de territoire de la Transylvanie. Qu'en est-il alors de l'ethnographie et des musées d'ethnographie ?

Le contexte historique

Au début du XXe siècle, on voit fleurir un peu partout en Europe des musées d'ethnographie. Si en Europe occidentale les musées sont appelés à sauvegarder la culture populaire mise en danger face à une industrialisation des techniques et des modes de vie, en Europe centrale et orientale il est moins question d'opposer culture populaire et culture savante que de trouver des nouvelles valeurs pour s'affirmer en tant que jeunes nations et jeunes Etats libérés du joug des empires. L'intérêt pour la collecte des objets ruraux doit être alors lié à une recherche de traits culturels spécifiquement roumains pour affirmer une nation naissante¹⁹⁰.

Mais pourquoi les élites roumaines choisissent-elles de se servir justement de ce monde idéalisé du paysan pour forger une unité nationale ? Il faut rappeler qu'au début du XXe siècle, le pays roumain d'aujourd'hui était constitué par des principautés rurales, dont la majorité de la population était paysanne. Quant à la Transylvanie, elle était à cette époque un territoire à population majoritairement roumaine. Les Roumains étaient en grande partie des ruraux, tandis que les villes abritaient habituellement Hongrois, Saxons, Juifs, etc. Dans ce contexte, l'élite intellectuelle roumaine formée en Occident voit dans ce « peuple paysan » à la fois « la raison de sa lutte politique » et « le moyen de celle-ci, car c'est la seule force sociale capable de porter une lutte pareille »¹⁹¹.

Sans bénéficier d'un état propre, déjà constitué, comme d'autres anciens Etats occidentaux, la nation politique roumaine est, comme je l'ai déjà mentionné, fondée sur une communauté de culture, selon le modèle allemand de la nation. Cette culture, considérée comme l'Ame du Peuple (*Volkgeist*), se donne à voir à travers la langue ou à travers des objets qui deviennent des symboles de la nation naissante : costumes populaires, danses et chants, styles architecturaux privilégiant des motifs folkloriques, etc. Dans cette entreprise nationale, les musées d'ethnographie deviennent un des premiers lieux où la nation célèbre

¹⁹⁰ Longuet I., « Le Musée du Paysan roumain. Présentation d'une culture ou proposition de société ? », in *Terrain* 21, 1993, p. 143 – 149.

¹⁹¹ Mihailescu V., « Comment peut-on être paysan ? Identité et ethnologie en Roumanie », intervention au colloque *Ethnologie de l'identité, Identité de l'ethnologie*, Bucarest, 1991.

le culte d'elle-même. Comme le montrait K. Pomiam, repris par C. Karnoouh, les musées d'ethnographie « "prennent la relève des églises en tant que lieux où tous les membres d'une société peuvent communier dans la célébration d'un même culte" (...) comme si la nation, son peuple uni et son Etat l'incarnant n'étaient en fin de compte que la manifestation et l'expression modernes d'une matrice villageoise en ses multiples variations. »¹⁹²

Une des plus importantes questions qui se posait au moment de la construction de l'Etat-Nation était, comme je l'ai déjà mentionné à une autre occasion, le caractère très composite du nouveau territoire étatique d'après 1918. Incorporant des territoires provenant d'empires différents, avec des traditions culturelles et politiques distinctes, la Roumanie était loin d'être un territoire homogène qui se prêtait à la construction d'un Etat-Nation. Elle était « un pays des pays », un ensemble de territoires disparates chacun avec ses traditions et ses fidélités locales. Dans ce contexte, pour combler un manque d'unité politique de ces territoires pendant des siècles, l'histoire était appelée à apporter les preuves « historiques » d'une *continuité* de vie roumaine sur un même territoire, partagé en commun et transmis par les ancêtres. Quant à l'ethnographie, elle était plus chargée d'apporter les preuves ethnographiques de cette *continuité* et, dans un second temps, de répondre au défi de la diversité culturelle sur le terrain de la culture matérielle.

L'obsession de la *continuité* était liée plus généralement à une idéologie de l'*autochtonie* omniprésente dans les sciences humaines et sociales naissantes de la nation et dans toute la culture roumaine du début du siècle et de l'entre-deux-guerres¹⁹³. En histoire, cette idéologie s'est exprimée justement dans la thèse de la *continuité*. Les élites roumaines mettaient en avant ce lien organique de l'homme à la terre dans une construction du territoire national qui réunissait dans un seul élément l'homme et la nature, le temps et l'espace¹⁹⁴. George Vâlsan, un des fondateurs de la géographie scientifique et en même temps un des initiateurs du musée d'ethnographie de Cluj, exprimait ce courant d'idées largement

répandu chez les élites à l'époque de la construction nationale : « *Quel beau mot mosie ! Evidemment il vient de mosi, cependant il fait référence à la terre. Il tient ces éléments dans un seul mot. Pour que l'homme n'oublie pas que ses "mosi" viennent tous de cette terre et qu'il n'oublie pas que cette terre est humanisée par le travail et la mort successive de tant de générations d'ancêtres. Dans ce mot même, se trouve l'affirmation du droit de celui qui est en effet maître ici depuis la nuit des temps* »¹⁹⁵. En effet, ce territoire national ne serait même pas un fait de droit politique, mais un fait de droit naturel, car il serait prédestiné par Dieu. Cette idée accompagne généralement tous les discours sur l'autochtonie.

Dans ce contexte d'idées, le paysan, et en particulier le *paysan roumain*, apparaît comme l'expression la plus forte et la plus authentique du lien intime d'une nation à sa terre, car il est le plus près de cette terre. L'âme de cette terre s'exprime directement chez le paysan et dans son univers villageois.

¹⁹² Karnoouh C., L'invention du peuple. Chroniques de Roumanie, Arcantère, 1990, p. 149.

¹⁹³ Pour l'usage de l'idée d'autochtonie dans les différentes disciplines et plus largement dans la culture roumaine du début de XIXe siècle et de l'entre-deux-guerres, voir Mihailescu V., *Romanian Nation-Building. Prolegomena to a Critical Approach*, Sofia Academic Nexus Project, 2003 ou « Omul locului. Ideologie autohtonista in cultura romana », in Groza O. (ed.), *Teritorii (Scrieri, dezscrieri)*, Bucuresti, Paideia, Colectia Spatii Imaginate, 2003.

¹⁹⁴ Mihailescu V., « Omul locului », p. 180.

¹⁹⁵ Le mot « mosie » est polysémique. Il apparaît ici dans le sens de « patrie » ou, mieux, de « terre héritée des ancêtres ». « Mosie » dérive du mot « mosi » qui signifie « ancêtres ».

¹⁹⁶ Valsan G., cité in Mihailescu V., *op. cit.*, p. 180.

Dans ce processus de construction de la nation, « l'enjeu n'est plus seulement une inscription légitime dans l'histoire, mais aussi la démarcation territoriale »¹⁹⁷. Dans le contexte roumain et plus généralement dans l'espace d'Europe centrale et orientale, cette quête d'inscription légitime de l'histoire est concomitante à une recherche de légitimité quant à la délimitation territoriale, car ces jeunes nations ne possédaient pas un Etat propre antérieur à la construction des nations. Anne-Marie Thiesse reprend une observation de Marcel Mauss qui fait référence au rôle de l'ethnographie et du folklore dans la légitimation des délimitations territoriales opérées durant les conférences de paix d'après la première guerre mondiale : « Il est presque comique de voir des faits de folklore mal connus, mal étudiés, invoqués devant la Conférence de paix comme preuve que telle ou telle nation doit s'étendre ici ou là parce qu'on y retrouve encore telle ou telle forme de maison ou tel bizarre usage bizarre. [...] Les musées d'ethnographie, les retours aux arts nationaux, les modes successives qui se sont emparés d'eux, tout cela c'est le même fait. Alors que c'est la nation qui fait la tradition, on cherche à reconstituer celle-ci autour de la tradition ».¹⁹⁸

Il s'ensuit que le discours sur l'autochtonie et le rôle du paysan dans ces discours se manifestent fortement en référence à la Transylvanie, jeune territoire de la Roumanie et, de plus, disputé sur la question de l'antériorité de la présence sur ce territoire, avec les Hongrois.

Si l'ethnographie devait apporter les preuves de la continuité et de l'autochtonie, elle devait également répondre à un autre défi : celui de justifier une « unité nationale » dans un contexte contraire, de diversité culturelle.

Les problèmes engendrés par la diversité culturelle des territoires roumains ne provenaient pas uniquement des pratiques et des traditions très diverses issues d'un héritage impérial différent. Ils provenaient aussi du fait que ces territoires étaient intérieurement très homogènes, avec une diversité des peuples parlant des langues diverses et ayant des coutumes différentes. La Transylvanie en était la parfaite illustration. Comment inscrire dans un projet national unitaire, basé sur le principe de l'homogénéité culturelle et politique, une région qui en 1930 comptait mis à part les 57% de Roumains (sur le total de la population de la région), 25.5% de Hongrois, 3.5% de Juifs et 3.1 % d'autres nationalités ? Si, avant la guerre, la Roumanie comptait une majorité ethnique roumaine à hauteur de 90% de la population, la confrontation avec la diversité ethno-culturelle de la Transylvanie a provoqué presque un choc et cette région fut un réel défi dans le processus de construction nationale. Il est significatif de constater alors que la majorité des monographies ethnographiques de l'entre-deux-guerres, même si elles portaient sur des pratiques restreintes à un village ou à une région particulière, s'intitulaient par exemple « *La noce chez les roumains* », « *L'enterrement dans le village roumain* », etc. L'uniformisation des pratiques culturelles, visible dans les titres de ces monographies, est mise au service de la production d'une image unitaire du *paysan roumain*, élément central dans la construction nationale.

Dans ce cadre général, un musée d'ethnographie de Transylvanie à Cluj, dans la capitale historique même de la région, devient un acteur investi d'une mission importante, visant à célébrer cette unité nationale roumaine dans le lieu même où cette dernière posait le plus de problèmes.

¹⁹⁷ Thiesse A. M., *La création des identités nationales*, Editions du Seuil, 1999, p. 159.

¹⁹⁸ Mauss M., *Œuvres*, Paris, Minuit, 1969, p. 601 cité in Thiesse A. M., *op. cit.*, p. 159.

Si l'apparition du musée doit être considérée à la fois dans le contexte général européen et dans ce cadre spécifique de constitution de l'Etat-nation roumain, elle doit également tenir compte du cas particulier de la ville de Cluj.

Après 1867 et jusqu'à la première guerre mondiale, une forte politique culturelle de *magyarisation* était mise en place un peu partout en Transylvanie. La ville de Cluj comptait à cette époque quatre musées mis au service du réveil d'une conscience nationale hongroise : le *Musée d'Arts et Métiers*, le *Musée de l'Union Carpatique Transylvaine*, le *Musée National de Reliques de la Révolution de 1848* et le *Musée Transylvain*. Je vais m'arrêter brièvement sur le deuxième, car il conservait des collections ethnographiques.

Affilié à l'*Union Carpatique Transylvaine* créée à la fin du XIX^e siècle, ce musée abritait des collections d'histoire, de balnéologie et d'ethnographie. Ces collections privées furent rassemblées en fonction des objectifs principaux de l'association, à savoir le tourisme et la « connaissance de la patrie », dans la variété de son patrimoine naturel et culturel¹⁹⁹.

A l'entrée du musée²⁰⁰ était exposée une très grande carte ethnographique de la Hongrie de l'époque, la Transylvanie en faisant partie. Si nous étions dans un musée transylvain, la présence de la carte de la Hongrie à l'entrée du musée était représentative pour une époque d'affirmation de l'unité nationale hongroise dans tout le Royaume.

L'idéologie nationale de l'époque s'est exprimée sans faute dans les collections du musée, et en particulier dans les collections ethnographiques. L'exposition était organisée selon une structure thématique, comprenant des salles aménagées dans l'ordre suivant : les textiles ; les ustensiles utilisés dans la fabrication de ces derniers ; la céramique paysanne ; les occupations principales : pêche, chasse, activités pastorales, agriculture et élevage des bétails ; deux salles de reconstitution d'un intérieur de maison de la région de Kalotaszeg (Calata, en roumain). Il faut rajouter à ceux-ci quelques vitrines avec des icônes religieuses.

Sur l'ensemble des collections, on rencontre très peu d'objets représentatifs de la communauté saxonne et encore moins de la communauté roumaine. Bien que les « Roumains » soient majoritaires au sein de la paysannerie transylvaine, ils sont très faiblement représentés dans ce musée ethnographique. Ces paysans roumains sont associés dans l'imaginaire hongrois transylvain à des « paysans », des plus *arriérés* et *rustiques*²⁰¹.

Dans la salle des « Textiles », il existe quelques pièces « saxonnes » et « roumaines » parmi la multitude des objets « sicules » ou « hongrois » du reste de la Transylvanie. Pour la céramique paysanne, parmi les huit vitrines, il en existe un qui expose la poterie « saxonne ». Quand aux objets « roumains », mis à part les textiles, sont présents un moulin « roumain », ainsi qu'une vitrine avec des icônes sur bois ou sur verre, orthodoxes et gréco-catholiques.

La collection représentative des autres communautés, outre la communauté hongroise, est par conséquent, très réduite, ces pièces figurant à titre d'exception dans une collection qui célèbre le paysan hongrois transylvain. D'ailleurs, représenter fidèlement les différentes

¹⁹⁹ Je reprends cette distinction telle qu'elle apparaît dans les objectifs de l'association, tout en étant consciente que le patrimoine « naturel » est aussi bien une production culturelle. Voir pour cela, Micour A. (dir.), *op. cit.*

²⁰⁰ Les données concernant la présentation du musée proviennent d'une publication de l'association. Je remercie Lukács József, président de cette association, pour m'avoir procurée certaines publications de cette époque, considérées selon lui comme des documents rares et patrimoniaux concernant les Magyars de Transylvanie. Je le remercie également pour les clarifications qu'il m'a apportées à ce sujet. Parmi ces publications, je mentionne : *Erdély, Az Erdélyi Kárpát-Egyesület És Muzeumának Értékeit, Kiadja az Erdélyi Kárpát-Egyesület, Cluj-Kolozsvár, 1930, Julius-Október.*

²⁰¹ Mitu S., *Geneza identitatii ardeleni la romanii ardeleni*, Humanitas, 1997.

(autres) communautés transylvaines ne figurait pas parmi les objectifs des associations et des musées à l'époque de l'éveil national hongrois. La remarque est valable pour tous les mouvements nationaux de l'époque et pour tous les musées appartenant à d'autres associations (roumaines, saxonnes) de la fin du XIXe siècle et du début du XXe. Le musée ethnographique « roumain » sera d'ailleurs une réplique du musée d'EKE.

Dans ce contexte, après la guerre, avec le rattachement de la Transylvanie à la Roumanie, la création d'un nouveau musée, « roumain », est vue comme une réparation nécessaire longuement attendue. Romulus Vuia, l'initiateur de cette entreprise, affirmait en 1922 : « *Nous sommes à la recherche d'un local, afin de créer dans la capitale de la Transylvanie un grand musée d'ethnographie qui soit une vraie icône de la vie de toutes les populations qui vivent en Transylvanie et surtout pour le doter d'un riche matériel roumain* »²⁰².

Ce nouveau musée devait remplir plusieurs fonctions, exprimées de manière plus ou moins directe par George Vâlsan, personnalité importante dans la création de cette institution. Dans un premier temps, le musée se veut une preuve visible apportée en faveur de l'argument ethnique (les Roumains seraient majoritaires en Transylvanie), lequel constituait le noyau de la thèse roumaine pour l'union de cette région avec le reste du pays. Dans un deuxième temps, si les Roumains occupaient plutôt les régions rurales, ils étaient très minoritaires dans les villes. Le musée d'ethnographie doit alors s'affirmer comme symbole de la « roumanité » en plein cœur de la ville de Cluj, majoritairement hongroise. Comme le notait l'historien Irina Livezeanu²⁰³, les villes de Transylvanie posaient le plus important et le plus urgent problème dans la question de l'intégration de cette région à la Roumanie. Dans un troisième temps, la création du musée est perçue comme un premier pas vers un processus de restitution d'un patrimoine considéré de manière exclusive comme *propre* et jusqu'alors volé. Comme je l'ai mentionné à une autre occasion, cette perception de l'*autre* en tant que « voleur » est un élément qui accompagne la construction de soi dans l'identité nationale roumaine. Le « Roumain » est l'*autochtone*, il est celui qui est resté sur cette terre depuis toujours, tandis que l'*autre* (en particulier le Hongrois) est un *étranger*, il vient d'ailleurs et, de plus, pour *voler*. Ces perceptions de *soi* et de l'*autre* sont des productions d'un contexte particulier roumain de construction d'un Etat-Nation et de revendications de la Transylvanie par les Hongrois.

Les financements insuffisants du musée mettent en danger l'existence de cette institution dès sa création, au secours de laquelle Vâlsan appelle à réagir. La fermeture du musée, souligne-t-il, « *signifierait de laisser aux Hongrois et aux Saxons tous les emprunts ethniques qu'ils ont fait durant des siècles à notre peuple et dont ils sont fiers comme d'un bien national propre, qu'ils savent d'ailleurs bien garder dans leurs musées, dans leur pays ou même au milieu de notre pays* »²⁰⁴. Dans cette quête de légitimité pour affirmer de manière exclusive des droits sur le territoire et dans un contexte où les thèses irrédentistes hongroises gagnent du terrain, la culture matérielle devient pour ces élites roumaines une preuve importante qui ne peut pas être partagée. Une autre dimension importante du musée est mise en valeur ici. Perdre cette institution supposerait selon G. Vâlsan « *qu'au moment de la célébration des dix ans de la Grande Union, nous nous associerions avec tous nos*

²⁰² Vuia R., cité en Tosa I. et Munteanu S., Le musée d'Ethnographie de Transylvanie. 1922-2002. Huit décennies d'activité au service de l'ethnographie roumaine, Cluj-Napoca, Editions Mediamira, 2002.

²⁰³ Livezeanu I., *op. cit.*, p. 157-224.

²⁰⁴ Vâlsan G., cité in Salagean T., « George Vâlsan : Plaidoirie pour le Musée d'Ethnographie de Transylvanie (1929) », in *Annuaire du Musée d'Ethnographie de Transylvanie*, Editions Mediamira, 1999, p. 23-31.

*ennemis qui nous contestent l'ancienneté et la valeur nationale (...) Des objets modestes, laids d'un point de vue artistique (...) peuvent être d'une ancienneté remarquable (...) et ils montrent notre ancienneté nationale, le lien intime avec cette terre et avec la civilisation préhistorique qui l'habite »*²⁰⁵. Le musée se veut alors la preuve incontestable de la continuité du peuple roumain sur ce territoire.

Cet argument national évoqué souvent par les différents initiateurs du musée est instrumentalisé au maximum dans les diverses lettres envoyées par ceux-ci à Bucarest, afin de toucher la corde sensible des possibles financeurs (la Fondation Royale Prince Carol, le Ministère des Cultes et de la Culture Nationale).

Cette prétendue revanche identitaire présente dans le discours des premiers dirigeants du musée, est visible à travers un projet plus général de création d'un haut lieu de mémoire roumain. Les initiateurs du musée souhaitent lui trouver une place sur une colline de Cluj (*Cetatuia* Clujului) qui devrait être transformée en une sorte d'« Acropole de la ville » par la construction, en plus du musée, de la Cathédrale orthodoxe et d'une résidence princière.

Ce projet s'impose dans une atmosphère plus générale de « roumanisation » de la ville, comme nous pourrions la caractériser avec le regard d'aujourd'hui. La création de l'université « roumaine » fut dans ce contexte un premier élément de conquête symbolique de la ville par les Roumains. En novembre 1919, à sa création, l'université s'appelait de manière significative « Universitatea 'Dacia Superioara' » (*l'Université 'Dacie Supérieure'*), faisant toujours référence aux ancêtres des Roumains et à un territoire habité par eux avant l'arrivée des tribus magyares en Transylvanie. La création de cette institution fut considérée à l'époque comme une des plus grandes réalisations de la Grande Roumanie. Nicolae Draganu, recteur et maire de la ville de Cluj durant l'entre-deux-guerres, soulignait que « l'université roumaine de Cluj devait devenir le vecteur principal d'une véritable 'renaissance nationale' et la ville qui l'abritait le plus important centre culturel roumain de Transylvanie »²⁰⁶.

Mis à part l'université, de nombreuses autres réalisations témoignaient d'une volonté d'affirmation de la « roumanité » à Cluj. Au sein de l'université furent créés plusieurs instituts et centres de recherches, entre autres l'*Institut d'Histoire Nationale*. En 1926 fut même constitué un *Département d'Ethnologie et du Folklore* dans le cadre de l'université, le premier de ce genre dans le pays. La langue roumaine, élément central d'identification nationale surtout dans ce contexte multiethnique de la ville, devait elle aussi s'affirmer et les entreprises en ce sens furent multiples. Tout d'abord, en 1919 fut créé à Cluj, à l'initiative de Sextil Puscariu présent également dans la commission de constitution du musée d'ethnographie, le *Musée de la langue roumaine*. Ce musée édita le *Dictionnaire de la langue roumaine*, l'*Atlas linguistique roumain* et publia une revue intitulée de manière suggestive « *Dacoromania* ». Les instituts et les centres de recherches nouvellement créés au sein de l'université étaient eux aussi une source importante de productions et de publications en langue roumaine. Un moment extrêmement important dans cette entreprise généralisée de valorisation de la langue roumaine fut la constitution en 1930 des *Archives de folklore*, pensées au départ comme un département du *Musée de la langue roumaine*, mais devenues ultérieurement une institution autonome. Ioan Muşlea, le premier directeur de cette institution, formula un principe qui guida la politique de l'*Archive du folklore*, repris en mai 2005 pour les soixante-quinze ans de la création de cette institution : « *les frontières*

²⁰⁵ Ibid.

²⁰⁶ *Cluj-Napoca - Inima Transilvaniei*, Editura Studia, Editat cu sprijinul Muncipalitatii Cluj-Napoca, 1997, p. 118.

des zones de recherches n'étaient pas territoriales, mais elles étaient les frontières de la langue roumaine. »

Le musée d'ethnographie n'était alors qu'un élément d'un dispositif institutionnel complexe qui témoignait de cette emprise « roumaine » de la ville, de cette « *installation du Cluj roumain dans le Koloszvár hongrois* », selon les paroles d'un écrivain et journaliste²⁰⁷ de l'époque.

En 1928, afin de célébrer les dix ans de l'union de la Transylvanie à la Roumanie, un nouveau projet est lancé par Romulus Vuia. Voyageant beaucoup dans les pays scandinaves, il veut importer à Cluj le modèle du Skansen, le musée en plein air à la mode dans cette partie du nord de l'Europe. Les enjeux de ce nouveau « parc national » dépassaient évidemment le simple contexte (occidental) d'une ethnographie de sauvetage face à l'industrialisation des techniques et des modes de vie : « *Ce parc, par son caractère spécifiquement roumain, donnera à la ville de Cluj une touche roumaine en opposant²⁰⁸ à la population étrangère de la ville, la vigueur et la beauté de notre population rurale. (...) En même temps, le Parc National sera toujours un fort instrument de propagande nationale* »²⁰⁹. Si nous nous situons sur les positions d'une critique actuelle du nationalisme, autrement dit si nous le regardions avec les yeux de notre époque, nous pourrions critiquer cette façon de percevoir systématiquement la cohabitation pluriethnique dans les termes de l'opposition et non de la complémentarité et des interférences culturelles. Cependant, si les oppositions entre les deux communautés se manifestent plus fortement que leurs liens, cela s'explique en grande partie par la particularité du contexte historique, social et politique. S'affirmer face aux Hongrois était pour les Roumains une manière de légitimer leurs droits dans la ville, dans laquelle jusqu'alors ils n'avaient pas de place. Quant aux Hongrois, l'enfermement au sein de leur communauté peut-être considéré comme une réaction de défense face à un nouveau régime qui mettait en danger leur reconnaissance sociale et leur légitimité politique en Transylvanie.

Le terrain de l'ethnographie sera un terrain marqué par la recherche et la fabrication d'espaces culturels *purs* et *originaires* de la nation, malgré un terrain ethnographique par excellence riche en interférences culturelles. L'ethnographie avait ainsi la mission de trouver dans les productions ethnographiques ce qui était « propre » au paysan « roumain ». A l'époque, les ethnographes étaient à la recherche de l'*origine* de ces œuvres culturelles tout en essayant de séparer les « caractéristiques ethnographiques spécifiques » à chaque peuple. L'exemple célèbre reste la grande controverse ethnographique de la fin du XIXe siècle entre folkloristes roumains et hongrois autour du cas de la « Rose sauvage »²¹⁰. Dans ce scandale, le folkloriste hongrois Krisa J. fut accusé par ses collègues roumains d'avoir plagié, en hongrois, les versions *originales* de quelques balades populaires roumaines. Ce cas ne fut que le début d'une période de manifestations de ce type de controverses dans laquelle chaque partie estime avoir le monopole sur l'*origine* d'un certain savoir-faire ou d'une certaine pratique culturelle. Cet exemple est devenu en même temps l'illustration d'un débat où le contenu ethnographique passe au second plan devant la dimension politique au cœur de la polémique.

²⁰⁷ Buzea O., *op. cit.*

²⁰⁸ Je souligne.

²⁰⁹ Vuia R., cité in Tosa I., Munteanu S., *op. cit.*, p. 85.

²¹⁰ Kürti L., *op. cit.*, p. 208.

En 1922, dans ce contexte socio-politique mouvementé de la ville, la Commission de la Fondation Royale « Prince Carol » décide la création d'un musée d'ethnographie, appelé « Muzeul etnografic al Ardealului » (le *Musée d'Ethnographie d'Ardeal*). A défaut d'un espace d'exposition et d'une réserve pour les objets, les collections de ce nouveau musée seront placées au siège d'un musée hongrois de l'époque, le *Musée d'Arts et Métiers* (située dans la rue Baritiu d'aujourd'hui).

L'exposition ne sera ouverte au public qu'en décembre 1928. Pendant toutes ces années, un travail de collecte d'objets est mené dans de nombreuses régions de la Transylvanie. En 1929 s'ouvre aussi la section en plein air du musée, le *Parc National*. Il sera situé près de la forêt Hoia, sur un ancien terrain appartenant à l'église romano-catholique acquis par l'Etat roumain suite à une réforme agraire. Cette réforme provoqua d'ailleurs de nombreux mécontentements du côté des Hongrois, les premiers défavorisés par celle-ci. Après la construction du nouveau parc, l'intitulé du musée sera le *Musée d'Ethnographie et le Parc National*.

L'institution sera subordonnée entre 1922 et 1928 à la Fondation Royale « Prince Carol ». Ensuite, comme cette fondation ne pouvait pas soutenir financièrement une telle entreprise, il sera placé pendant le reste de l'entre-deux-guerres sous la subordination du Ministère de la Culture et des Arts.

En 1933, le musée signe un contrat avec la mairie, par lequel il s'engage à céder le bâtiment de la rue Baritiu afin de recevoir un autre bâtiment et un terrain situés dans le Parc de la ville (le bâtiment du *Chios*). La nouvelle exposition permanente sera inaugurée en juin 1937, en présence du roi de la Roumanie, le prince Carol II.

Entre 1940 et 1945, le musée se réfugie à Sibiu, avec l'université. L'exposition n'a pu avoir lieu ici faute d'obtenir un espace adéquat.

En 1945, après le retour à Cluj, le Parc (resté sur place) est sérieusement abîmé. Le musée passe sous la tutelle de l'université, en lien avec le Département d'ethnographie et de folklore, et change de nom. Il s'appellera désormais *Muzeul Etnografic al Transilvaniei* (le *Musée d'Ethnographie de Transylvanie*).²¹¹

Les années 50 marquent l'avènement d'une nouvelle période communiste et d'une nouvelle idéologie : l'internationalisme socialiste placé sous le signe de l'*amitié* avec le *Grand Frère* de Moscou. Dans ces conditions, en 1951, le Département d'ethnographie et de folklore disparaît et le musée est transféré sous la tutelle de la Section Culturelle Régionale du Conseil Populaire de Cluj (département de culture de l'organe local du pouvoir). Avec ce transfert, un nouveau nom sera attribué au musée : *Muzeul istorico-etnografic al regiunii Cluj* (le *Musée historico-ethnographique de la région de Cluj*). A partir de 1953, le musée change à nouveau de nom et il sera appelé le *Musée historico-ethnographique de Transylvanie*. Je reviendrai plus tard sur la politique imposée au musée à cette époque, en lien aussi avec ces changements de nom.

L'intervention du facteur politique dans l'organisation thématique de l'exposition a attiré le mécontentement du personnel du musée qui a déposé une plainte au ministère. Comme résultat, le musée peut reprendre son nom de *Musée d'Ethnographie de Transylvanie*.

²¹¹ Je n'ai pas réussi à obtenir des informations précises sur les raisons de ce changement d'appellation. Il est possible qu'il soit lié au retour de la Transylvanie du Nord à la Roumanie, après que ce territoire fût rattaché entre 1940 et 1945 à la Hongrie. Dans ce contexte, la « Transylvanie » (Transilvania) gagne davantage de signification qu'« Ardealul », évoquant un retour de la « Transylvanie du nord » à la mère-patrie et ainsi une « Transylvanie » réunifiée.

Les problèmes d'entretien de l'ancien espace dans le Parc de la ville imposaient un changement de location. En 1956, l'institution muséale obtiendra provisoirement quelques espaces dans le Palais Banffy et en 1957 il sera transféré dans le bâtiment dans lequel il se trouve encore de nos jours (la rue Memorandumului).

A partir de 1996, le musée passe sous la tutelle du Conseil Départemental (*Consiliul Județean*), donc il n'est plus directement subordonné au Ministère de la Culture.

Mis à part les acquisitions d'objets qui ont débuté dès 1922, ce musée réunira des collections des anciens musées hongrois, collections récupérées durant l'entre-deux-guerres, et ensuite par les confiscations des années communistes.

La politique du musée respecte les principes d'une muséographie classique, ayant pour but la collecte d'objets du passé afin de les étudier, les conserver et les présenter aux publics. Nous ne rencontrons pas ici l'esprit de la « nouvelle » muséologie, illustrée par exemple en France par le principe des écomusées et par l'idée de participation de la population d'un territoire particulier à ces travaux de sauvegarde et de mise en valeur *in situ*. La réalisation du parc ethnographique, selon le modèle du Skansen, s'inscrit toutefois dans un objectif de collecte d'objets d'architecture rurale, afin qu'ils soient présentés au public. Dans les années 30, Romulus Vuia avait même envisagé la reconstitution, dans ce parc, d'une *mesnie* où les membres d'une même famille, habillés en costumes traditionnels devaient dorénavant vivre, afin de mettre en valeur et de présenter aux visiteurs leurs pratiques et savoir-faire. Cette idée a fonctionné durant deux décennies (1946-1966).

Cette histoire mouvementée du musée et ses changements de localisation reflètent les difficultés, d'abord physiques, rencontrées dans les années 20 pour instituer un musée « roumain » à Cluj. Nous pouvons remarquer que tous les bâtiments successifs du musée sont des anciennes propriétés de l'Etat hongrois ou des propriétés des associations ou des églises hongroises. Même dans le cas où ces propriétés appartenant auparavant à l'Etat hongrois ont été transférées dans le patrimoine de l'Etat roumain, la situation de certains bâtiments n'était pas encore très claire. Certains bâtiments abritaient parfois dans le même espace des structures hongroises plus anciennes, mécontentes de l'emprise de la ville par l'administration roumaine, et de nouvelles structures roumaines qui essayaient de s'affirmer. Cette cohabitation était marquée dans ces années-là par la compétition et souvent aussi par l'hostilité.

Méthodologie

Le principal problème que la recherche au sein de ce musée m'a posé a été la fermeture de l'exposition permanente lors de mes deux derniers terrains²¹² (été 2003, été 2004). Cette fermeture a pour but le renouvellement de l'exposition permanente du musée, seule la section en plein air du musée restant ouverte au public.

Ce fait a bloqué mes observations au sein du musée durant les dernières années, mon travail étant limité à des entretiens avec les muséographes, à des observations et des entretiens menés au sein du musée en plein air. Les travaux de restauration continuaient encore en mai 2005, au moment de mon dernier passage à Cluj.

Dans ces conditions de terrain, j'ai suivi la construction du territoire de la Transylvanie à travers les expositions temporaires mises en place avec la collaboration du *Musée National d'Histoire de la Transylvanie* et à travers une fête de la ville (*Les Fêtes Transylvaines*) à laquelle le musée d'ethnographie participe déjà depuis quelques années. Cette fête

²¹² Le musée ferme pour restauration en octobre 2002.

m'a offert, d'une part, l'occasion de saisir un autre lieu où la *Transylvanie* est donnée à voir et, d'autre part, de rattraper certaines difficultés de recherche (surtout l'insuffisance d'informations) survenues avec la fermeture du musée.

Par conséquent, dans un premier temps, je vais présenter mes recherches sur le fonctionnement interne du musée, sur l'organisation de l'exposition permanente et de la section en plein air. Dans un second temps, je rendrai compte de la lecture du territoire mis en avant par le musée lors des *Fêtes Transylvaines* (chapitre prochain).

Le paysan roumain et la mise en exposition « proportionnelle » de la diversité ethnique

Après les premières visites au *Musée d'Ethnographie de la Transylvanie*, une impression générale se dégage assez rapidement : au centre de la construction muséographique se trouve le *paysan roumain* transylvain, voire même, le *paysan roumain* tout court.

Une plaque commémorative, sur le mur du bâtiment à l'entrée du musée, et ensuite dans le musée, nous rappelle que nous sommes dans un haut lieu de mémoire roumain. La plaque retrace le moment du procès du *Mémorandum* de 1892²¹³, sans rappeler l'importance de ce lieu pour la communauté hongroise. Si dans la mémoire roumaine, ce lieu est associé aux protestes des intellectuels roumains contre la politique du gouvernement magyar, pour les Hongrois le bâtiment évoque le siège de la Diète Transylvaine où fut signé le rattachement de la Transylvanie à la tutelle hongroise (1865).

Sur une autre plaque commémorative, qui se trouve à l'intérieur, sont inscrits les mots de l'un des Roumains participants au procès du *Mémorandum* : « *L'existence d'un peuple ne se discute pas, elle s'affirme...* ». Ces mots, restés célèbres, se retrouvent d'ailleurs sur le Monument du *Mémorandum* (*Monumentul memorandistilor*), bâti à l'époque du maire Funar dans le centre-ville, à côté de la Place de l'Union.

Après avoir été introduit par ces deux plaques commémoratives de l'histoire roumaine locale, nous comprenons assez vite que le territoire dont il est question dans le musée est le territoire élargi de la Transylvanie d'après 1918, comme si l'histoire qui avait précédé cette année n'existait pas et comme si le paysan de la Transylvanie était depuis toujours le *paysan roumain*.

Concernant cette construction muséographique, centrée sur le paysan roumain, je rappelle que dès la première moitié du XIXe siècle, dans cette partie de l'Europe Centrale et Orientale, l'ethnographie et le folklorisme se développent en lien étroit avec la construction d'une culture nationale sur laquelle devait reposer la constitution de la nation politique. Mais le rôle idéologique de ces disciplines est aussi à chercher plus tard, durant l'époque du communisme.

Dans ce contexte des années 20, au moment de la création du musée, Romulus Vuia - son initiateur et lui-même ethnographe - voyait cette discipline comme une science indépendante, ayant des droits égaux aux « trois autres sciences nationales : l'histoire, la géographie, et la langue et la littérature du peuple roumain ». Selon lui, l'ethnographie compléterait ces dernières avec « *l'étude de l'être ethnique du peuple roumain* »²¹⁴. Ces convictions et le rôle de l'ethnographie dans la construction de la jeune nation roumaine apparaissent nettement dans les lettres envoyées à cette époque par Vuia à la Fondation

²¹³ Dans le projet actuel de restauration est aussi comprise l'idée de refaire la salle dans laquelle a eu lieu ce procès telle qu'elle était au moment de son déroulement. La restauration comporte donc un projet de valorisation de ce lieu de mémoire roumain.

²¹⁴ Vuia R., cité in Tosa I., Munteanu S., *op. cit.*, p. 65

Royale Prince Carol. Il écrivait : « *Suite à des actions de collecte dans toute la Transylvanie, nous avons recueilli du matériel pour la publication des études suivantes : La maison du paysan roumain, Le costume populaire roumain, La poterie roumaine du Bassin de Beius, L'art populaire roumain : des icônes en verre. Nous avons réuni également le matériel nécessaire pour écrire un livre : La vie et la civilisation du peuple roumain* »²¹⁵. Menées dans des villages particuliers et des régions différentes de la Transylvanie, ces monographies construisent un discours uniformisant sur le « paysan roumain », comme la majorité des monographies de cette époque.

Par conséquent, quand l'ethnographie appuyait le processus de construction de la nation, le musée exaltait le paysan roumain devenu emblème de la nation roumaine. Cet objectif transparaît dès le début de la politique d'exposition du musée de Cluj, mais il sera généralement présent au fil des années et jusqu'à nos jours. Dans un premier temps, je me propose de prêter attention à la structure de l'organisation de l'exposition, et à ses modifications dans le temps, car elle éclaire parfaitement la mise en exposition du *paysan roumain* dans ses nuances idéologiques différentes d'une époque à une autre faisant ainsi appel à des stratégies muséographiques variées.

L'exposition initiale était structurée selon les sections suivantes :

- la section roumaine (consacrée au « peuple roumain et surtout au territoire de Transylvanie » d'après 1918) ;
- la section des « nationalités cohabitantes » ;
- la section des peuples latins ;
- la section des peuples voisins (accent sur les influences réciproques)
- une section internationale, qui devrait être créée ultérieurement

Si les acquisitions étaient faites en tenant compte de ces sections, l'exposition a cependant adopté une structure thématique. L'introduction du principe d'organisation thématique permettait de classer le matériel ethnographique afin de mettre en évidence davantage son caractère culturel homogène et unitaire, en dépit de sa diversité régionale et ethnique. Cette stratégie de mise en avant d'une image unitaire du paysan roumain doit être analysée en lien avec le fait que la Transylvanie était un territoire jeune dans le cadre de la Roumanie, un territoire controversé entre deux Etats, et de plus, très hétérogène du point de vue ethnique.

Pour rester dans le cadre chronologique des changements au sein de l'organisation de l'exposition, il convient de noter qu'après la deuxième guerre, avec l'arrivée des thèses sur la « fraternité entre le peuple roumain et les minorités nationales », la nouvelle politique muséale s'oriente plus vers la recherche de dimensions communes entre les communautés. A cette époque, la représentation des différentes communautés de la région, et avant tout hongroise, est un souci principal dans le musée. Dans cet esprit, dans les années 50, une nouvelle organisation de l'exposition, par zones ou régions ethnographiques, sera mise en place. Ce nouveau principe de mise en exposition marque une légère ouverture vers la reconnaissance de l'importance ethnographique des autres communautés de la région, mais il est question avant tout des communautés hongroise, saxonne et souabe. Dans ces années, le musée fait des acquisitions en provenance de la Transylvanie du sud (reconnue pour la présence en nombre important des Saxons) et de la Région Autonome Hongroise (peuplée majoritairement par des Hongrois). Cependant, peu d'objets parlent des Ruthènes, des Slovaques, des Bulgares ou des Tsiganes.

Il convient aussi de noter qu'un autre changement majeur au niveau de l'organisation de l'exposition permanente s'opère dans le musée dans les années 50. Ces transformations

²¹⁵ Op. cit., p. 38.

sont en lien avec la nouvelle subordination du musée à la *Section Culturelle Régionale du Conseil Populaire de Cluj* (*Sectia Culturala Regionala a Sfatului Popular Cluj*). Ce changement s'exprime même dans un nouveau nom attribué au musée, celui de *Musée historique-ethnographique de la région de Cluj* et ensuite en 1953 en *Musée historique-ethnographique de Transylvanie*. Le passage à un profil local du musée avait provoqué le mécontentement de la direction du musée qui souhaitait un retour à un musée représentatif pour la Transylvanie. Il est intéressant de constater que cette tentative du pouvoir d'annuler le caractère régional du musée ne réussit pas à s'imposer.

Dans ce nouveau contexte des années 50, l'exposition devait suivre les principes du matérialisme historique, mettant en avant « *la vie des individus et l'évolution de la société à partir de la formation de l'homme et jusqu'à nos jours* ». Les idées de Friedrich Engels (concernant le schéma évolutif des différents modes de production : primitif, antique, féodal, capitaliste et communiste) vont influencer fortement le discours politique des années 50 et touchera également les musées. Les indications données par le Comité des Asezaminte

²¹⁶ *Culturale (Etablissements de culture)* de la République Populaire Roumaine, préoyaient un plan d'exposition du musée d'ethnographie de Cluj sur plusieurs parties : « *1. la commune primitive (comuna primitiva) qui doit mettre en lumière : le travail en commun, la société sans classe, la propriété commune, les relations d'entraide pour vaincre les forces de la nature ; 2. le régime esclavagiste (oranduirea sclavagista) avec la division des classes entre les maîtres et les esclaves ; 3. le régime féodal avec la mise en avant de la division de la société entre les féodaux et les pauvres. Ces trois états constitueront une partie introductive afin de comprendre les principes qui sont à la base du type suivant de société : le régime des propriétaires terriens-bourgeois (oranduirea burghezo-moșiereasca) (...) Les objets du musée devraient éclairer la question de la structure des classes de cette société et de la lutte de classe. Dans ce but, la présentation de cette société commencera par la reconstitution de quelques intérieurs de maison : celle d'un propriétaire terrien (moșier), d'un paysan*

²¹⁷ *riche (chiabur)*, d'un paysan pauvre et d'un ouvrier. Toutes les minorités devront être représentées. (...) L'accent sera mis sur la vie du paysan pauvre et opprimé, à travers les siècles, en opposition à la vie du paysan cossu et du Boyer. L'exposition finira avec la présentation des perspectives de la société socialiste »²¹⁸. Nous pouvons observer que si les ennemis du régime de cette époque étaient ces *chiaburi* et *moșieri*, ils pouvaient être aussi bien Hongrois que Roumains.

En décembre 1953, le personnel du musée a déposé une plainte contre l'action de « *dégradation et désorganisation du musée par la Section Culturelle Régionale de Cluj* »²¹⁹ et ainsi contre l'implication du politique dans l'activité scientifique du musée. Suite à ce proteste, le musée revient à l'intitulé de *Musée d'Ethnographie de Transylvanie*

²¹⁶ « Asezamintele culturale » (*les Etablissements de culture*) étaient les nouvelles institutions culturelles introduites par le régime, ayant un lien direct avec les activités et l'idéologie du parti communiste. Ces institutions étaient destinées à diffuser un message culturel de masse, message contrôlé par le parti. Parmi ce type d'institution on comptait : les *Foyers culturels des villages*, les *Maisons de Culture pour les Etudiants*, différents clubs pour les ouvriers. De ces « asezaminte culturale » faisaient partie aussi les institutions plus anciennes comme les musées, les théâtres, etc.

²¹⁷ Par rapport aux paysans « pauvres », les *chiaburi*, paysans cossus, étaient considérés par le régime communiste comme faisant partie de la « classe exploitante » avec les *moșieri* (propriétaires de terres).

²¹⁸ Tosa I., Munteanu S., *op. cit.*, p. 186-188.

²¹⁹ Adresa nr. 373, 17 décembre 1953, *Les Archives du MET*, cité dans un document interne du musée *L'exposition permanente du Musée d'Ethnographie de Transylvanie*, p. 5.

et une nouvelle organisation thématique de l'exposition fut mise en place. Cependant, le principe d'exposition selon une logique de l'évolution du simple au complexe, « des temps les plus anciens jusqu'à nos jours » (*din cele mai vechi timpuri pana in zilele noastre*) fut gardé jusqu'à aujourd'hui. Ces aspects sont généralement présents dans les musées d'ethnographie et d'histoire de Roumanie. Par exemple, dans l'exposition permanente du musée d'histoire de Cluj, se trouvaient encore en 2002, quand je suis arrivée au musée, des restes de citations suggérant « le travail dur des paysans » et la domination des « chiaburi » et des « moșieri » hongrois. Ces interprétations sont des formes hybrides qui combinent des éléments idéologiques des années 50 et des années ultérieures du nationalisme communiste, associant l'image des *moșieri* (initialement neutre aux connotations ethniques) aux ennemis internes de la nation, les Hongrois et les Juifs. Aujourd'hui, même si ces citations ont disparu, ce type de discours persiste à certains endroits quant à la représentation de la vie des paysans. Dans le musée d'histoire également, une salle entière intitulée « *L'Agriculture et l'exploitation féodale* » fut remplacée seulement à trois ans après la chute du communisme, en 1992, par une salle de mobilier de l'aristocratie transylvaine, où sont exposés principalement des objets d'aristocrates hongrois. Les étiquettes ne spécifient néanmoins pas cet aspect.

Avec l'aménagement du musée, en 1959, dans le lieu où il se situe encore aujourd'hui, de nouveaux changements sont mis en place. Tout d'abord, les inscriptions bilingues roumano-hongroises (présentes entre 1953 et 1959) disparaissent²²⁰. La nouvelle organisation thématique de l'exposition est reprise dans les grandes lignes de celle de 1953, et elle maintenue jusqu'à aujourd'hui : « *la chasse, la pêche, les activités pastorales, l'élevage des animaux, l'agriculture, la fabrication des textiles, de la poterie, l'extraction et le travail des métaux, les costumes populaires, les tapis et les coutumes traditionnels* ».

Il est intéressant de constater que, par rapport au *Musée d'Art Traditionnel de Bucarest* qui, dans les années communistes, a été obligé de fusionner avec le *Musée du Village*, se transformant ultérieurement en *Musée du parti communiste roumain*, le *Musée d'Ethnographie de Transylvanie* reste en place et garde à travers toutes ces années son activité et, en partie, son nom. L'empreinte de la nouvelle idéologie du parti était très fortement ressentie surtout dans les expositions temporaires, avec la mise en avant de la dureté du travail des paysans, dans les années 50 et 60 et, plus tard, dans les années 80, avec l'organisation des expositions sur les « réalisations du *judet* de Cluj ». ²²¹ Malgré cela, un muséographe apprécie que la thématique de l'exposition permanente reste « ethnographique », comme aussi la thématique de la majorité des expositions temporaires.

Si, à Cluj, le musée d'ethnographie continue à fonctionner pendant les années communistes, il convient d'analyser ce fait en tenant aussi compte du contexte particulier, multiethnique et multiconfessionnel, de la région de Transylvanie et de la ville. Les musées sont ici, comme on l'a vu pour le musée d'histoire, des lieux qui instrumentalisent les minorités pour mieux asseoir le pouvoir politique. Comme observait un autre muséographe :

« Pendant le communisme il y avait même une obligation de représenter les minorités nationales. Ce n'est pas comme on le croit aujourd'hui, c'est-à-dire qu'elles n'étaient pas représentées. Les minorités devaient être présentes même dans les commissions du parti qui visitaient notre musée et aux réunions du parti ». (ancien directeur du musée)

²²⁰ Avant la fermeture pour la restauration, les inscriptions étaient en langue roumaine et anglaise (et parfois française)

²²¹ Ce syntagme concernant les « réalisations » de chaque ville était récurrent dans le discours du parti communiste de l'époque, suggérant la participation de tout le monde à la « construction du socialisme ».

Dans les années 70-80 du régime Ceausescu, quand le nationalisme roumain atteint des sommets, les deux chefs, hongrois et saxon, des deux départements du musée quittent leur poste. Les mesures excessives prises au niveau général du pays et qui touchent fortement les différentes communautés, doivent être cachées par une apparente « démocratisation » de la société roumaine. Dans les musées, ce phénomène se traduit par une recherche obsessionnelle de la représentation proportionnelle des populations. Désormais, le musée d'ethnographie devait exposer environ 93% d'objets « roumains » et 7% d'objets « hongrois », chiffres faisant référence, de manière approximative, au pourcentage de la population hongroise sur la population totale du pays²²². Il est intéressant de constater que les Saxons, les Tsiganes, ou les autres nationalités ne sont pas concernés par ces pourcentages ou, du moins, par cette rhétorique des proportions, même si en réalité des objets représentatifs pour la communauté saxonne sont présents dans l'exposition du musée. Une explication peut être le fait que ces communautés étaient moins nombreuses et par conséquent elles ne constituaient pas une force importante qui pouvait mettre en danger l'autorité et l'idéologie du Parti. Dans un deuxième temps, il faut signaler que le régime a également mis en place des politiques différentes pour chaque communauté. Si les Tsiganes doivent subir une assimilation forcée, la communauté saxonne diminue fortement par une migration entretenue même par le pouvoir. Nous devons ajouter un autre élément ici : par la prise en compte des Hongrois dans cette pratique de représentation « proportionnelle », les musées vont tenter de répondre, en partie, aux accusations relatives au traitement des minorités nationales que la Hongrie adresse à la Roumanie dans les années 80, des reproches qui ont un très grand écho sur la scène publique internationale.

Il convient de remarquer que cette nouvelle directive du parti concernant la représentation proportionnelle dans les musées, fait partie d'un ensemble de stratégies similaires mises en place pendant ces années et qui étaient censées illustrer de façon « matérielle », donc indiscutable, la démocratie. C'est à cette époque qu'apparaissent toute sorte de congrès et de conseils : le « Congrès des paysans », le « Congrès de la culture », le « Conseil des ouvriers », le « Conseil des minorités », etc. L'obsession pour les pourcentages concerne toute la société : femmes, jeunes, paysans, intellectuels, minoritaires, citadins, villageois... tous devaient être représentés proportionnellement dans les organismes du parti et de l'Etat. La remise des prix du grand festival folklorique « *Le Chant la Roumanie* », qui devait lui aussi obéir à cette furie des pourcentages, est une illustration parfaite de ce phénomène.

En effet, cette représentation proportionnelle ne prend pas du tout en compte les spécificités internes de la Transylvanie, où même aujourd'hui encore certaines zones sont majoritairement hongroises. Ce type de représentation ne respecte pas non plus la dynamique des phénomènes démographiques dans le temps. C'est comme si partout en Transylvanie, et depuis toujours, les Roumains représentaient 93% de la population et les Hongrois 7%. De fait, nous sommes dans la même construction territoriale de la Transylvanie présente au musée d'histoire : cette région est un territoire roumain qui admet l'autre uniquement comme « minoritaire » et uniquement dans sa dimension proportionnelle, et non pas comme une partie intégrante du tout.

Malgré le fait qu'en réalité cette mise en exposition « proportionnelle » peut être difficilement opérationnelle dans un musée, ce type de discours est encore actuel dans cette institution et il apparaît comme un des principes énoncés dès que la question des minorités nationales est évoquée. Dans les années du communisme déjà, le directeur du musée mettait en avant avec fierté, auprès des touristes étrangers, le fait que dans son

²²² En 1977, les Magyars de Roumanie représenteraient 7,9% de la population du pays (cf. aux recensements de ces années).

institution le pourcentage de 7% d'objets « hongrois » était *même* dépassé, et donc que cette institution était un miroir « plus que fidèle » de la réalité de la Transylvanie.

Si cette rhétorique des pourcentages est omniprésente, dans la pratique, la situation apparaît autrement. Dans un premier temps, la représentation proportionnelle n'est pas du tout visible dans la structure du personnel du musée. En juillet 2003, l'institution comptait 56 employés et tous les muséographes étaient roumains. On m'a informé que deux employés (ouvriers) étaient hongrois. Cette structure du personnel me semble un indice très important pour l'orientation de la politique du musée. Dans un deuxième temps, la présence proportionnelle de la culture matérielle des autres communautés est finalement réduite à la mise en exposition d'un seul objet représentatif pour une ou plusieurs classes d'objet. Les exemples sont ici multiples. Le parc ethnographique (de Hoia) compte parmi toutes ses habitations une seule maison saxonne et une seule maison hongroise (sicule). Nous observons donc que la variété des habitations des populations hongroises et saxonnes de Transylvanie est réduite à un seul objet, comme si la culture hongroise ou saxonne étaient elles aussi des blocs compacts, homogènes.

Cette présence d'un objet unique pour représenter les autres communautés est visible également dans la présentation des objets domestiques, des outils de tissage, de chasse, etc. En tous cas, les guides-muséographes ne semblent pas avoir l'habitude de donner des informations concernant la culture matérielle des autres communautés. A mes questions, adressées pendant une visite guidée, un muséographe nouvellement embauché répond :

« Ici ce sont les fourches à filer. Parmi elles, il y en a une de spécificité magyare. Il devrait y avoir également une autre saxonne, mais je ne sais pas bien laquelle... ». (K. M., 29 ans)

A mes questions concernant les objets exposés et les savoir-faire des autres communautés de Transylvanie (les Roumains mis à part), le muséographe semble sur un terrain incertain et il m'avoue que pour répondre à mes questions il faudrait qu'il consulte ses documents. Ayant eu ultérieurement accès au cahier de cette personne contenant le descriptif de l'exposition²²³, j'ai pu constater qu'il présentait de manière comparative, là où c'était le cas, les différences entre les objets spécifiques aux savoir-faire roumains et aux autres communautés. J'ai pu observer que cette présentation prenait toujours comme point de référence l'objet « roumain ». Les comparaisons servaient à trouver ce qui était spécifiquement « roumain » dans tous ces objets et pratiques. Le même principe est visible aussi dans la mise en exposition des broderies paysannes, réparties dans deux vitrines séparées : une première vitrine présentant le style de broderie roumain et une deuxième avec des broderies saxonnes et hongroises. Nous pouvons remarquer qu'à part les Roumains, les Magyars et les Saxons, les autres communautés sont complètement absentes de l'exposition. C'est le cas des Tsiganes, des Juifs, des Arméniens... La justification de cette absence est de manière systématique la suivante : « Ces objets se trouvent dans les réserves du musée ! ». Une muséographe m'informe :

« Nous avons de très jolis poteaux funéraires... Ils viennent d'Alba et de Sebes... Les poteaux hongrois ne sont pas exposés ici, mais nous en avons dans les réserves. Nous avons également des poteaux juifs, dans les réserves aussi. » (D. S., 39 ans)

Alba et Sebes sont des *judete* transylvains très homogènes du point de vue ethnique (majoritairement roumains). Une remarque dans la même direction peut être faite par rapport

²²³ Ce cahier, ou plutôt les informations contenues ici, font l'objet d'une transmission d'une génération à l'autre au sein du musée. Ce cahier est un document de travail des muséographes et il n'est pas publié.

aux objets de la section en plein air du musée. Ainsi, les régions pour lesquelles le matériel ethnographique du parc du musée est absent ou faiblement représenté sont en principe les anciennes régions saxonnes, les zones qui comptent d'importantes communautés hongroises ou saxonnes : la Transylvanie du Sud, de l'Est, la région de Bihor. Le Banat, région pluriethnique est elle aussi faiblement présente. Concernant ce parc ethnographique, un autre muséographe remarque :

« Ce problème de représentation de toutes les zones de Transylvanie n'a pas été résolu. Il faudrait compléter les collections. On a des objets qui viennent de Bistrița, d'Alba... Il y en a assez de ça. Mais par exemple, on n'a rien de Sibiu et c'est une zone très importante pour la Transylvanie. On n'a rien de Făgăraș, de Tara Bârsei ... C'est pareil pour la région des Târnave. On n'a pas non plus des maisons pour Cluj. Tout cela devrait y être. » (C. M., 35 ans).

Nous reconnaissons ici une pratique rencontrée lors de l'analyse du musée d'histoire : par des procédés de sélection (ou d'oubli) des objets muséaux, on construit un type particulier de territoire. En effet, depuis des dizaines d'années, le musée et surtout le parc ethnographique n'ont pas fait d'acquisitions. La raison invoquée repose chaque fois sur les difficultés financières. En réalité, nous pouvons remarquer que le problème ne se situe pas forcément à ce niveau. Ce propos peut être illustré par le fait que la richesse des réserves du musée n'est mise en valeur ni dans les réorganisations de l'exposition permanente, ni dans la présentation d'un message différent. Dans un autre temps, il faut introduire un autre aspect quand nous interprétons cette absence des objets représentatifs de certaines régions. Comme le déclare un ancien muséographe de cette institution, « *contrairement aux Hongrois, aucun n'a eu quoi que ce soit contre les Saxons* » (T. S. 36 ans). Si les régions qui regroupent une nombreuse communauté saxonne sont moins représentées dans le musée, cela s'explique aussi par le fait que le musée d'ethnographie de Sibiu (situé précisément dans une région qui a connu et connaît encore une population saxonne importante), était un réel concurrent du musée de Cluj. Ce dernier s'est alors davantage axé sur une politique d'acquisition d'objets entreprise dans des régions environnantes.

Au niveau du discours, les muséographes évoquent les influences réciproques des populations cohabitant en Transylvanie, en même temps qu'ils soulignent la présence des spécificités ethniques surtout dans les pratiques de tissage, dans les habits et surtout dans les pratiques religieuses. Cependant, rien de tout cela ne transparaît dans la mise en exposition, surtout pour un public non-averti. La présentation des coutumes laïques ou religieuses ne nous informent guère sur la diversité confessionnelle ou ethnique de la Transylvanie. Nous n'avons pas non plus d'informations sur les usagers des objets (à part leur classe d'âge que nous pouvons déduire). Seule une personne avisée peut se rendre compte que les objets et les rituels présentés tiennent en grande majorité à la pratique orthodoxe, gréco-catholique ou catholique.

A travers des expositions temporaires²²⁴ et à travers le discours introductif de présentation de la revue du musée par son ancien directeur²²⁵, nous pouvons saisir une religiosité fortement affirmée dans le discours muséal. La mise à distance du discours religieux n'est pas visible facilement et on confond parfois le croyant avec le muséographe. Une présence dans certaines expositions des citations de la Bible laisse entrevoir une ambiguïté entre la mise en scène de l'univers religieux du paysan et une construction

²²⁴ Les expositions dont il est question ici sont : « Du grain de blé au pain » et « Les saintes Pâques dans le milieu villageois du XIXe siècle ».

²²⁵ Voir ce discours dans l'*Annuaire du Musée d'Ethnographie de Transylvanie*, Ed. Mediamira, Cluj-Napoca, 1997.

muséographique qui diffuse par elle-même un discours religieux. Cette équivalence entre les termes « monde paysan », « orthodoxie » et « roumanisme », était déjà une idée récurrente dans des courants philosophiques roumains qui ont influencé depuis l'entre-deux-guerres et à une vaste échelle la culture roumaine. Le retour en force de la dimension religieuse dans l'espace public d'après 1989, se manifeste également dans les expositions des musées ethnographiques.

La présentation des objets par le moyen des étiquettes et par les panneaux explicatifs mérite une attention particulière. Nous pouvons observer que, comme dans le musée d'histoire, ces étiquettes ne mettent en évidence ni la diversité culturelle de la région, ni les influences que se transmettent ces populations à travers leurs pratiques et leurs productions culturelles. Dans les visites guidées, les références aux différentes communautés de la région sont absentes, en faveur d'un ton neutre évoquant le « paysan » et sous-entendant le « paysan roumain » ou éventuellement « les Roumains de Transylvanie ». Favoriser cette connaissance interculturelle est loin d'être un objectif du musée.

L'absence de la période d'utilisation de l'objet ou de l'époque de son acquisition est un autre aspect constant dans le musée. Cette atemporalité des objets est accompagnée par une décontextualisation spatiale de ceux-ci. Concernant ces deux phénomènes, nous pouvons remarquer qu'une première décontextualisation spatiale et temporelle des objets a commencé au XIXe siècle par une muséification et une théâtralisation de la culture populaire opérées par le mouvement folkloriste, afin de célébrer le culte laïque de l'Etat-Nation fondé sur une communauté de culture. Loin de marquer une continuité avec un univers villageois et avec la « tradition », la mise en exposition du monde paysan dans les musées et sur les scènes de la ville à partir du XIXe siècle, n'a fait qu'« inaugurer un procès, à la fois culturel et politique (bien avant d'être économique), de rupture définitive d'avec cette même tradition en enseignant l'unification des signes-référents de la culture nationale de masse »²²⁶.

Cette atemporalité des objets peut renvoyer également à l'image d'un espace rural idéalisé, *illo tempore*, tel que le folklore roumain le conçoit à partir des théories beaucoup plus complexes des importants philosophes roumains. Le poète-philosophe transylvain Lucian Blaga développait une vision cosmocentrique et atemporelle du village, en écrivait que : « Sous la couverture perméable de notre culture folklorique, qui a permis au cours du temps d'indéniables processus d'osmose, on trouve un noyau irradiant et consistant. C'est la "matrice stylistique", inaliénable, de notre esprit ethnique. (...) Cette matrice représente l'identité en soi du « roumanisme » au cours des siècles ».²²⁷ Cette *matrice stylistique* perdure « malgré toutes les inductions spirituelles d'ailleurs ».

L'idée de perpétuité d'un noyau constant de la culture populaire sur lequel se fonderait le « roumanisme » sera utilisée dans des nouvelles interprétations dogmatiques du folklore roumain, y compris en lien avec l'idée de *continuité*. Le musée de Cluj est lui aussi une illustration du fait que l'ethnographie devient un support idéologique pour cette idée.

Lors de la visite de l'exposition par un groupe d'élèves, le muséographe met en évidence les « preuves » de la *continuité* en montrant et en insistant sur le « *costume ancien des Daces, nos ancêtres, avec la chemise longue, les itari*²²⁸ *et la touloupe* »²²⁹. Le

²²⁶ Karnoouh C., *op. cit.*, p. 154.

²²⁷ Blaga L., « L'espace mioritique », in Rusu V. (sous la dir. de), *Eloge du village roumain*, Aix-en-Provence, Ed. de l'Aube, 1990.

²²⁸ *Itarii* sont un type particulier de pantalons portés encore aujourd'hui dans certaines zones du pays, par les paysans.

²²⁹ Ces preuves de la continuité par la recherche des ressemblances entre les costumes des Daces ancêtres et les habits du « paysan roumain » sont souvent présentes même dans le discours des intellectuels roumains célèbres de l'entre-deux-guerres.

muséographe s'attache ensuite aux éléments de poterie qui mettraient eux aussi en lumière la présence continue des Roumains dans cet espace.

L'organisation selon un principe chronologique des expositions temporaires s'inscrit dans la même direction. L'exposition « Du grain de blé au pain » réalisée en collaboration avec le musée d'histoire, retrace les étapes de la fabrication du pain en partant de la préhistoire jusqu'à nos jours. Nous sommes informés par un panneau que « *Les étapes de fabrication du pain, en commençant par les travaux agricoles et en finissant par la cuisson du pain, sont chargés de nombreuses significations dans le milieu rural traditionnel roumain et ils trouvent leur origine dans l'antiquité, laquelle nous a légué un riche héritage d'artefacts* ».

Ce monde paysan immobilisé et anhistorique, évoqué aussi bien par les étiquettes et les panneaux explicatifs des objets que dans les entretiens avec les muséographes, fut également un élément central de la muséographie des différentes époques du régime Ceausescu. Si les idéologues du XIXe siècle et les élites roumaines de l'entre-deux-guerres se sont servies de l'idée de l'authenticité du paysan et du monde villageois pour appuyer et légitimer la construction d'un Etat-Nation, durant les années communistes (et surtout des années 70-80), le paysan roumain est de nouveau une figure centrale dans une idéologie qui servait tout d'abord à légitimer et réaffirmer une autorité de l'Etat. Des systèmes de références simples et efficaces étaient mis en place à travers cette théâtralisation du folklore à laquelle tous (ouvriers, étudiants, intellectuels...) devaient participer. La décontextualisation des objets muséaux doit être vue, comme l'observait K. Verdery²³⁰, en lien étroit avec cette construction et imposition d'un nouveau système de références - de l'*Homme Nouveau*, de l'*ère nouvelle*. Ainsi, les objets de musées étaient censés représenter non pas des paysans d'une région ou d'une autre, des paysans de maintenant ou d'autrefois, mais le *paysan roumain* tout court.

Rajoutons à ceci que l'exposition permanente du musée (et de la section en plein air) n'a pas changé depuis le début des années 70 et conserve le même principe d'organisation. Ce discours générique sur le *paysan roumain* est encore très présent dans le discours des muséographes. A l'occasion d'une exposition temporaire du musée intitulait « *Les Saintes Pâques dans le milieu villageois du XIXe siècle* », le principal muséographe chargé de cette exposition l'a présenté systématiquement dans les termes « *Les Pâques chez les Roumains* ». Si l'intitulé des expositions et parfois des monographies a connu quelques changements, leurs principes d'organisation suivent la même logique.

Malgré ce discours unitaire du *paysan roumain*, des objets provenant des autres régions de la Roumanie (Gorj, Muscel, Dobrogea...) sont présents dans le musée. Cependant, ceux-ci ne servent qu'à une mise en comparaison des spécificités des différentes zones ethnographiques afin de souligner ce qui est finalement commun au *paysan roumain* de tous les coins du pays. Comparé au paysan d'autres régions de la Roumanie, le paysan de Transylvanie n'est qu'un type particulier de paysan roumain. Nous rencontrons ici la même idée observée au musée d'histoire de Cluj, lequel présentait la Transylvanie comme une province depuis toujours roumaine. La spécificité de cette région se fond finalement dans un tout homogène. Par ailleurs, nous pouvons remarquer que le musée ne revendique pas

Un peu plus tard, en 1943, Mircea Eliade fait un lien entre les habits des Daces et des paysans roumains de certaines régions de Transylvanie. Après avoir décrit le port des Daces, l'auteur conclut : « Ces mêmes caractéristiques peuvent être remarquées chez les paysans roumains d'aujourd'hui, particulièrement chez les habitants des régions carpatiques de Transylvanie. Pendant près de deux mille ans, les Daces ont eu des profondes racines dans le sol de la patrie sans jamais émigrer : on pourrait dire qu'ils sont le fruit de ce sol qui les nourrissait et que, pour sa défense, ils étaient tous prêts à sacrifier leur vie » in Eliade M., *Les Roumains : précis historique*, Editions Roza Vanturilor, 1992 (première édition Madrid Ed. Stylos, 1943), p. 6-7.

²³⁰ Verdery K., *op. cit.*, p. 241.

un discours qui s'adresse d'abord à une collectivité locale, et cela malgré son nom. Selon un muséographe, « *la collectivité qui peut se reconnaître dans notre musée est la population de la Roumanie* » (T. I., 58 ans).

Quel renouveau dans le Musée d'Ethnographie de la Transylvanie ?

Tenant compte de la volonté du musée de renouveler son exposition permanente, une question pourrait se poser : quels sont ces changements prévus par l'équipe muséale ? Pourquoi ce besoin de changement dans l'exposition permanente n'a pas été ressenti tout de suite après la chute du communisme ?

Un muséographe me déclare :

« Nous n'avons pas eu dans notre exposition permanente des objets qui politisaient le discours. Donc en 1990 nous n'avons pas des raisons pour changer l'exposition car nous n'avons pas de citations de Ceausescu, ni d'objets créés par la période socialiste. » (T. I., 58 ans)

D'autres muséographes argumentent sur le fait que les objets représentatifs pour les diverses communautés de Transylvanie étaient déjà présents avant 1989. Selon eux, un des problèmes posés par la censure communiste était moins la présence de tel ou tel objet dans le musée que sa dénomination. Ainsi, même des objets religieux (comme les icônes ou les objets de rituels pendant les fêtes religieuses) pouvaient apparemment être exposés, malgré les restrictions du régime par rapport à l'affirmation de toute identité ou sentiment religieux ; cependant, ces objets devaient s'appeler des objets d'« art populaire ». De la même manière, les publications ethnographiques devaient remplacer les termes qui faisaient référence aux fêtes religieuses : par exemple, les fêtes de Noël devenaient « les fêtes d'hiver » et les fêtes de Pâques « les fêtes de printemps ». Mes interlocuteurs affirment que la censure s'opérait plutôt au niveau des dénominations et moins au niveau des objets eux-mêmes. Cela justifierait selon eux que le renouvellement de l'exposition après 1989, au niveau de sa conception, n'a pas été un objectif prioritaire.

Dans ces conditions, nous pouvons aussi comprendre que les nouveaux changements prévus depuis quelques années ne concerneront ni cette conception générale de l'exposition ni la conception du territoire de la Transylvanie. A part la restauration du bâtiment et le fait d'accorder un espace plus grand pour l'exposition permanente, les muséographes ont deux objectifs majeurs. Dans un premier temps, l'accent est mis sur une nouvelle mise en scène qui permettrait aux publics la compréhension des usages de l'objet et de leur façon de fonctionner :

« Surtout en Occident, mais cela est valable également pour les jeunes d'ici, il y en a qui n'ont pas vu de leur vie un araire en bois. Ils ne savent rien d'une chose pareille. » (S. M., 42 ans)

Si, effectivement, l'exposition antérieure ne permettait pas de comprendre les usages d'un objet, cette nouvelle proposition du musée s'inscrit toujours dans la direction d'une ethnographie de sauvetage.

Dans un second temps, l'équipe muséale souhaite illustrer par de nouveaux objets les thèmes qui sont insuffisamment représentés, et ajouter de nouveaux thèmes :

« Nous avons décidé de garder toujours l'ancienne organisation évolutive²³¹. On commence avec la cueillette en nature et ici il faut qu'on rajoute des thèmes car

²³¹ Je souligne.

***nous n'avons que la chasse et la pêche. On veut introduire l'apiculture car elle était une occupation très importante dans le village roumain...Donc en grande partie nous gardons la même structure, car notre exposition était une sorte de panorama de toute l'ethnographie roumaine, et nous compléterons certains thèmes ».* (D. S., 39 ans)**

En conséquence, il est question d'un changement plutôt en extension, car sinon cette organisation thématique du *simple* au *complexe*, de la cueillette en *nature* jusqu'aux coutumes « spirituelles » et *culturelles* suit la direction d'un même et vieux principe chronologique et de l'évolution.

Rien de neuf non plus quant à la mise en valeur de la diversité culturelle de la région. Jusqu'à l'été 2004, je n'avais aperçu aucune intention de changement au niveau du message du musée, c'est-à-dire l'intention de diffuser un message destiné avant tout à une population locale. La Transylvanie se perdait derrière la rhétorique bien connue du « village roumain » et d'une ethnographie mise au service de l'idéologie nationale. Cependant, par ces caractéristiques d'espace multiethnique et multiconfessionnel, la Transylvanie permettrait davantage qu'un autre espace, de remettre en question les bases mêmes de cette discipline et de réfléchir sur son instrumentalisation idéologique jusqu'à nos jours.

Lors de mon dernier passage dans la ville, en mai 2005, j'ai pu remarquer que de nouvelles discussions ont été portées sur l'organisation de l'exposition permanente et sur son titre. Si la succession des thèmes reste identique à l'exposition antérieure, deux courants d'idées différents se sont manifestés parmi les muséographes par rapport à l'intitulé de cette nouvelle exposition permanente. Ainsi, certains ont opté pour « *La culture traditionnelle transylvaine dans les années de l'entre-deux-guerres* », d'autres pour « *La civilisation rurale transylvaine entre 1600-1950* ». La solution choisie fut la première. Il semble que ce choix a eu deux arguments principaux : d'une part, les acquisitions les plus importantes sont faites à cette époque, d'autre part, l'arrivée du communisme aurait affecté l'image du village « traditionnel » avec les transformations imposées par le régime communiste. Mon court passage dans la ville ne m'a pas permis d'avoir des informations supplémentaires sur ces deux positions, relatives à l'intitulé de l'exposition. C'est la raison pour laquelle je me limite ici à quelques remarques qui les concernent. Ces options témoignent d'une conception statique selon laquelle le « village traditionnel » est une construction muséographique figée, cantonnée à l'image idéalisée du village de l'entre-deux-guerres. Autrement dit, depuis environ soixante ans, le paysan de Transylvanie ne vivait plus dans l'*authenticité*, donc le *vrai* paysan n'existait presque plus. Concernant la période communiste, nous avons pu observer que même plus de quinze ans après la fin de ce régime, les employés des deux musées ont du mal à faire un travail muséographique sur cette période. Bien que ce travail ait débuté il y a des années déjà dans le musée d'histoire, il est pour l'instant mis de côté dans le musée d'ethnographie. Malgré l'intitulé de l'exposition qui fait appel dans les deux cas à la « culture transylvaine », cette dernière fait toujours référence au paysan « roumain » de Transylvanie.

Je souhaite mettre en évidence une autre dimension de cette mise en exposition de la diversité culturelle, laquelle a connu quelques variations après 1989, cependant pas jusqu'au point de modifier le cadre muséologique de référence. La politique muséale concernant l'exposition de la diversité ethnique en Transylvanie a connu quelques petites fluctuations dues à un contexte national particulier. Sous la pression de l'Union Européenne, l'Etat a dû montrer qu'il était apte à remplir un des critères de l'adhésion, à savoir sa bonne relation avec les minorités ethniques. Les musées ont bénéficié de cette préoccupation

ponctuelle de l'Etat qui s'est traduite par quelques financements destinés à la mise en valeur du patrimoine des communautés ethniques minoritaires.

Ces financements ont permis l'organisation de quelques expositions temporaires qui ont tenté de mettre en lumière la culture matérielle des différentes communautés de Transylvanie, et en particulier la communauté saxonne. Nous remarquons ici une analogie avec le musée d'histoire qui organisait lui aussi une exposition sur « *Les présences allemandes dans l'histoire de la ville de Cluj* ». Cependant, aucune exposition similaire sur la communauté hongroise n'a été réalisée.

Après 1996, lorsque le musée passe sous la subordination du Conseil Départemental (*judetean*), et une fois passée la vague des financements pour la mise en valeur du patrimoine des groupes ethniques, ces projets deviennent plus rares, au gré des financements ponctuels. Un exemple est le projet de publication de deux volumes sur le « costume populaire » de la région de Cluj (un volume sur le costume « roumain » et un autre sur le costume « hongrois »). Malgré la qualité extérieure de la publication (seul révélateur d'un financement conséquent), sa qualité scientifique est assez contestée même au sein de la communauté scientifique roumaine, comme me le montre les critiques d'un ancien employé du musée d'ethnographie que j'ai rencontré. Il met en doute le professionnalisme des auteurs de ces publications. Un aspect important à mentionner est aussi le fait que ces volumes ne bénéficient pas de la reconnaissance des ethnographes hongrois. Ce type particulier d'action du musée renvoie aux paroles d'un représentant de la communauté hongroise :

« Certains sont très fiers de la multiculturalité de la Transylvanie. Mais dans leur tête cela veut dire une culture dominante et quand il faut démontrer qu'ils respectent la démocratie ils font un petit coin d'exposition en sortant vite quelque chose... Mais ensuite ça disparaît de nouveau, n'est pas étudié, on n'en fait pas de ça un thème de recherche » (représentant du département de culture, Union Démocratique des Magyars de Roumanie).

Pour résumer, ces financements irréguliers – provenant d'ailleurs souvent des institutions européennes – ne reflètent qu'une fois de plus une conception de ces communautés minoritaires en termes d'annexe à l'histoire et à la culture de la Transylvanie. Ces financements ont été utilisés pour la réalisation des expositions consacrées presque exclusivement aux patrimoines de ces groupes, sans rendre compte d'une conception dans laquelle les communautés sont pensées ensemble dans un même temps et un même espace, et en relation ou en interaction les unes avec les autres. Il est inutile de rajouter que les expositions du musée d'ethnographie n'ont pas réussi, au moins jusqu'à présent, à rapprocher les communautés ethniques vivant sur ce territoire et à concevoir une Transylvanie commune à toutes ces populations. L'usage dans des projets locaux de ces financements européens destinés à mettre en valeur la « diversité ethnique », n'a fait qu'essentialiser, une fois de plus, ces groupes ethniques.

2.1.3 « Les Fêtes Transylvaines » : Le Festival de la Culture et des Traditions Populaires de Transylvanie

Introduction

Dans mon parcours de recherche pour repérer les lieux où la *Transylvanie* était donnée à voir dans la ville de Cluj-Napoca, je me suis arrêtée sur un événement particulier de cette ville :

les « Fêtes Transylvaines ». Avec cet exemple, je continuerai l'analyse de la politique du musée d'ethnographie, qui était présent à cette manifestation, afin d'enrichir mes analyses sur la construction socio-politique du territoire de la Transylvanie.

Outre sa forte exposition liée à son déroulement sur une des places du centre-ville, cet événement a pour le chercheur un autre intérêt. Il réunit plusieurs acteurs institutionnels²³² engagés dans le soutien de cette manifestation et offre ainsi un exemple d'événement culturel encouragé par les politiques culturelles, dans un contexte où de nombreuses associations et institutions publiques connaissent des difficultés financières. Le grand nombre d'organismes montre une large adhésion au niveau institutionnel au type de message promu par cette fête.

Cette manifestation est récente et se déroule chaque printemps (ou été) depuis 2001. N'ayant pas pu être sur le terrain lors de chaque édition du festival, mes observations concernent plutôt sa troisième édition (du 17 au 19 mai 2002). Cependant, les entretiens menés avec des organisateurs et des artisans présents à cette manifestation portent également sur d'autres éditions (2001, 2003). J'ai mené des entretiens plus particulièrement auprès des trois principales institutions organisatrices (la *Fondation EtnoStar*, le *Musée d'Ethnographie de la Transylvanie* et le *Centre de Création et de Valorisation de la Tradition Populaire*), ainsi qu'avec les artisans appelés à présenter leur productions matérielles lors de la fête.

Mon propos n'est pas de faire une ethnographie complète de cet événement, mais de m'arrêter sur quelques éléments qui m'ont semblé importants pour une analyse de la production sociale et politique du territoire.

Les « Fêtes Transylvaines » sont considérées comme la plus importante manifestation de folklore de Transylvanie. Pendant trois jours, les habitants de Cluj et les touristes assistent à des spectacles de chant et de danse traditionnels de différents groupes folkloriques, principalement de Transylvanie, et à une foire d'objets d'art populaire venant de tous les coins de la Roumanie. Pour offrir une image de l'ampleur de cette manifestation, elle a accueilli en 2002 vingt-sept groupes folkloriques et soixante-seize créateurs populaires (quatre-vingt huit en 2003).

Depuis 2002, la fête réunit deux événements qui auparavant avaient lieu séparément : le spectacle de danse et de chant folklorique et la « Foire des Créateurs Populaires ». Le premier, organisé par la *Fondation EtnoStar*, s'est tenu pour la première fois en 2001 sur la Place Avram Iancu. L'année suivante, il fut déplacé dans la Maison de la Culture des Etudiants. Quant à la foire, elle a débuté dans les années 80 dans la cour du musée d'ethnographie qui organisait cet événement et ensuite, pendant quelques années et jusqu'en 2002, elle s'est tenue sur la Place de l'Union (*Piata Unirii*). En 2002, avec la mise en commun de ces deux événements, le festival est déplacé sur la Place Avram Iancu, avec l'accord unanime des organisateurs. Je reviendrai sur les raisons de ce transfert.

Dans un premier lieu, j'ai pu remarquer le caractère d'exemplarité accordé à cette manifestation par les organisateurs. Le but de celle-ci est exposé par l'un des responsables de cette fête :

²³² Les institutions organisatrices sont : Le Ministère de la Culture et des Cultes, Le Conseil Local du Département de Cluj-Napoca, Le Conseil Départemental, Le Ministère des Informations Publiques, La Préfecture du Département de Cluj-Napoca, La Direction Départementale pour la Culture, les Cultes et le Patrimoine Culturel National de Cluj-Napoca, Le Musée d'Ethnographie de la Transylvanie, La Fondation Culturelle EtnoStar et le Centre de Création et de Valorisation de la Tradition Populaire.

« Étant donné sa position centrale en Transylvanie et sa tradition universitaire et intellectuelle, la ville de Cluj mérite d'avoir quelques manifestations emblématiques, qui devraient dessiner une stratégie culturelle à mettre en place également dans d'autres villes de Transylvanie (...) Par cette fête nous nous proposons de souligner l'identité des habitants de cette région du pays et la spécificité de la création populaire transylvaine. »

Si les « Fêtes Transylvaines » se veulent un modèle pour toute la région, il reste à s'interroger sur le message qu'elles transmettent au public et sur la lecture du territoire de la Transylvanie qu'elles offrent aux habitants de Cluj et aux touristes.

Les objectifs des trois principales institutions organisatrices convergent vers une ethnographie de sauvetage par rapport à une « tradition populaire » qui serait mise en danger par l'urbanisation et la mondialisation (la question de l'élargissement européen revient souvent dans le discours).

Le directeur de la Fondation EtnoStar, celui qui a eu l'initiative de cette fête, affirme :

« L'idée initiale était de soutenir les groupes folkloriques provenant tant les villages que de la ville de Cluj. Les groupes venant de Cluj, de la ville, étaient en grande partie liés aux entreprises, selon le modèle de l'ancien régime. Après 1989, une fois en difficulté, ces entreprises ont tout d'abord renoncé à ces groupes folkloriques, à ces fanfares, clubs de théâtre ou équipes de foot. Ces groupes ne survivent que par l'enthousiasme de leurs danseurs, en attente d'un spectacle à l'étranger qui pourrait les sauver d'une année sur l'autre. »

L'analyse de cette fête peut être alors intéressante d'un autre point de vue : elle pourrait rendre compte du sort de ces formes de folklorisation en ville, créations du régime Ceausescu. Par quels moyens réussissent-elles à survivre et de quel (nouveau) rôle sont elles investies ? Ces questions peuvent se poser d'autant plus que des travaux d'ethnomusicologie menés dans la ville de Cluj-Napoca²³³ ont montré que, parmi les types de musique inventoriés dans cette ville comme « patrimoine musical roumain », le genre folklorique est le plus répandu²³⁴.

Aspects d'une géographie sociale de la fête

Il faut revenir sur le choix du lieu de cette manifestation, à savoir la Place Avram Iancu. Les paroles d'un des organisateurs (membre dans le Conseil Local) nous rappellent que le passé est de là encore un élément central. Il est une question encore sensible qui guide des actions dans le présent :

« Il y a évidemment une signification dans ce choix de la place. Si vous connaissez l'histoire de la ville, vous savez qu'après le départ des Romains de

²³⁵
Dacie [in 247 ap. J.C.] toute l'évolution et tout le développement de la ville sont marqués par la présence des Hongrois sur ce territoire. La partie centrale

²³³ Logeay F., « Les logiques de subsistance du patrimoine musical à Cluj-Napoca », in Cerclet D. (dir), *op. cit.*, Tome 1, p. 112-229.

²³⁴ Les types de musique identifiés par Logeay F. sont : le revivalisme paysan, la musique traditionnelle (dont les acteurs viennent de l'extérieur de la ville et ont un fort ancrage dans la vie paysanne) et le folklore. Basé sur la musique traditionnelle, ce dernier en est une version urbaine, figée et formatée.

²³⁵ **La Dacie est l'ancien territoire de la Roumanie actuelle, avant l'arrivée des tribus hongroises. Elle est considérée comme le territoire des ancêtres roumains.**

de la ville avec la Place Centrale, où se situe la Cathédrale catholique St. Michel, sont imprégnées par leur culture. Plus tard, surtout après 1918, on a donné une impulsion roumaine au développement de la ville. Cette place, la Place Avram Iancu, est créée à cette époque. Sur cette place, il y avait auparavant la foire à bestiaux et c'était un endroit boueux... ».

Les références à cette foire renvoient aux paysans roumains, qui vivaient en dehors de la ville fortifiée où habitaient principalement Hongrois et Saxons. Même si les paysans roumains ne sont pas les seuls à habiter en dehors de la ville (des paysans hongrois, saxons, etc. vivaient aussi dans les campagnes), la réalité est construite dans les termes de la polarité roumano-hongroise, ville-village. Nous comprenons que la Place Avram Iancu, située elle aussi dans le passé au-delà des murs de la ville, apparaît aujourd'hui comme un lieu de mémoire qui célèbre dans un espace investi de centralité le paysan roumain, autrefois vivant à la périphérie de la ville.

Cette place est d'ailleurs saturée des symboles de la roumanité : la cathédrale orthodoxe, la statue du héros national Avram Iancu et les drapeaux et les bancs peints aux couleurs nationales. La cathédrale est l'élément le plus important dans cette série et s'avère une des raisons principales du choix de ce lieu pour le festival :

« Depuis le début j'ai pensé que le festival devait avoir lieu ici. C'est un espace culturel par la présence du théâtre et un espace religieux par la cathédrale orthodoxe. La culture populaire repose sur le religieux et nous nous définissons comme peuple par cette culture populaire et par la croyance religieuse. Avec cela nous avons survécu et nous nous sommes différenciés ici dans le Bassin Carpatique. »

Le consensus est total, de la part des organisateurs et des artisans²³⁶, quant à l'importance de la cathédrale au cœur même de la fête. D'ailleurs, la messe de dimanche est un événement important non seulement parce qu'elle apporte un public très nombreux au festival, mais aussi à cause du message adressé à cette manifestation par la figure la plus importante de l'église orthodoxe en Transylvanie, l'archevêque de Cluj, de Vad et de Feleac.

Si la cathédrale fait l'unanimité générale quant à son importance sur le lieu de la fête, les avis sont partagés pour la statue Avram Iancu. Une artisane du bois affirme :

« Nous sommes mieux ici que sur l'autre place [Unirii], il y a plus d'espace et puis la statue est importante. Sur le costume d'Avram Iancu on peut voir le ruban tricolore de la tradition. Donc l'histoire nous offre la tradition que nous nous devons de garder. »

Pourtant, la plupart des organisateurs et d'autres artisans contestent la qualité artistique de la statue et le fait qu'elle a été trop politisée.

En dépit de ce désaccord, une idée fait consensus :

« Ici, nous sommes dans l'âme des Roumains », déclare une paysanne de Cojocna (Cluj) qui vend des costumes populaires. Dans l'entretien que j'ai mené avec cette personne, elle évoque la souffrance des Roumains pendant une certaine époque de l'Empire austro-hongrois. Mais ses paroles n'excluent pas une atmosphère pacifique et de partage dans la cohabitation au sein du village, qu'elle laisse entendre :

²³⁶ Sauf les artisans hongrois qui ne se prononcent pas sur ce sujet. Je reviendrai plus loin sur leur position.

« Je parle le hongrois, comme d'autres roumains de mon village. Mais les tsiganes sont encore meilleurs que nous car ils savent parler le tsigane, le roumain et le hongrois ».

Sans mettre en cause leurs relations généralement bonnes avec les autres communautés de leur village, les artisans comprennent avant tout ce festival comme une fête des Roumains. D'ailleurs, ils ne font qu'adhérer aux explications fournies par l'initiateur de cette manifestation, représentant de la Fondation Culturelle EtnoStar :

« La Place Unirii est elle aussi une place publique, avec une cathédrale, mais cette cathédrale n'est pas spécifique aux Roumains mais aux Hongrois. Elle est catholique. Et les Hongrois ne sont pas une partie prépondérante dans ce festival, ils représentent une partie, mais pas la partie principale. »

Les paroles de cette personne nous laissent entendre qu'il y a tout d'abord des composantes « principales » du territoire de la Transylvanie, célébrées à travers cette fête, et ensuite des composantes « secondaires », qui seraient donc moins importantes. Nous revenons ici à une conception des communautés non-roumaines de la Transylvanie déjà rencontrée dans les musées. Même si des groupes folkloriques hongrois, arméniens, allemands, tsiganes²³⁷ et des artisans hongrois et tsiganes sont invités au festival, ils sont plutôt une partie du décor transylvain et non pas un élément principal, parmi d'autres, de la scène. Cette conception des minorités nationales comme une dimension à part, et non comme une partie intégrante de la Transylvanie, est visible dès le début du festival mais aussi dans son évolution :

« A la première édition étaient présents les groupes folkloriques de notre județ et principalement de la ville de Cluj. A la deuxième édition nous avons invité les groupes de Cluj et des groupes villageois. Ensuite, la troisième édition a accueilli ces deux derniers et, en plus, des ensembles des minorités. Cette année ça a été pareil. »

La foire des créateurs populaires organisée par le musée d'ethnographie accorde elle aussi une place assez restreinte aux autres communautés non-roumaines de la Transylvanie. Nous pouvons observer dans le recrutement des créateurs populaires un phénomène similaire au recrutement du personnel, rencontré dans le musée d'histoire. Dans ce dernier, les Roumains devenaient plus nombreux à chaque recrutement par rapport aux Hongrois. De la même manière, le musée d'ethnographie augmente le nombre des invités d'une année sur l'autre, mais nous pouvons observer que les invitations en direction des paysans hongrois sont moins nombreuses. Un artisan hongrois qui fabrique la poterie à Corund, me déclare :

« L'année passée nous étions sept ou huit artisans invités. Cette année ils ont envoyé des invitations uniquement à quatre familles. Nous sommes trois cents ou quatre cents familles qui faisons de la poterie dans notre village ».

Mais ce phénomène n'est pas isolé. Nous pouvons observer que la région Calata / Kalotaszeg (située dans les environs de Cluj), considérée comme une des sources principales de la création populaire hongroise, notamment pour ces broderies et ses sculptures en bois, est très faiblement représentée (uniquement un seul artisan). Les

²³⁷ En 2002, neuf groupes sur vingt-sept appartenaient aux communautés non-roumaines (trois groupes hongrois, un groupe sicule, deux roms, un arménien, un juif et un groupe allemand). En 2003, les groupes arménien et allemand ne sont plus présents. Quant aux artisans hongrois invités, ils étaient, comme nous le verrons, moins nombreux en 2002 par rapport aux années antérieures.

organisateurs²³⁸ argumentent que les artisans des régions de Calata/Kalotaszeg et de Corund/Korond subissent un phénomène de modernisation, dans le sens où les raisons commerciales l'emportent sur leur savoir-faire au point de les altérer. Il peut sembler étonnant que seules ces deux régions (majoritairement magyarophones) soient montrées du doigt quand, en réalité, la majorité des régions du pays, surtout très touristiques, connaissent le même phénomène.

Les responsables de cette foire ajoutent à cela une autre raison : ils déclarent ne pas connaître d'adresses d'artisans de la zone de Calata (Kalotaszeg). Comme les mêmes adresses sont utilisées chaque année pour l'organisation de cet événement, il serait possible en effet que cette région n'ait jamais été vraiment présente parmi les stands de la foire, c'est-à-dire depuis les années 1980. J'ai également remarqué que lorsque de nouveaux artisans hongrois apparaissent à la foire, ce n'est pas parce qu'ils ont été invités par le musée, mais parce qu'ils sont venus par eux-mêmes proposer leurs objets. Cette ignorance du musée par rapport à certaines zones ethnographiques peut aussi être mise en lien avec le manque de personnel hongrois dans cette institution. Quand ce dernier est présent, il se préoccupe alors de régions habituellement ignorées par les muséographes roumains. Nous l'avons vu avec l'exemple du musée d'histoire.

Si certaines régions transylvaines sont ignorées, cela vient en contradiction avec un autre but déclaré des organisateurs. Selon les paroles d'un représentant du musée, les invités de la foire proviennent à 40 % de Transylvanie et à 60% du reste du pays. L'argument évoqué est qu'en Transylvanie les traditions se perdent avec plus de rapidité que dans d'autres régions, car cette région s'est urbanisée plus vite. Dans ces conditions, inviter des artisans extérieurs à la Transylvanie serait, selon les responsables de la foire, une stratégie pour stimuler et relancer la création populaire dans cette région. Cependant, cet argument de l'urbanisation et de la modernité de la Transylvanie doit être relativisé en fonction de la période en question et des sous-régions de la Transylvanie (par exemple, justement le *Pays Sicule*, d'où proviennent les artisans magyars de la foire, est considéré une région encore très rurale).

Pour revenir au lieu de la fête, il est important de souligner que la Place Avram Iancu est un lieu généralement rejeté par la communauté hongroise de la ville de Cluj, principalement à cause de la statue Avram Iancu. Cette dernière est associée à la politique nationaliste du maire Funar. Les artisans hongrois sont d'ailleurs les seuls à avoir mentionné que la Place Unirii était un lieu plus adéquat pour la foire. Cette idée est aussi sujet de controverse au sein même des artisans, car certains reconnaissent avoir vendu mieux sur la Place Avram Iancu. La dimension commerciale prend souvent le pas sur la dimension ethnique du lieu.

Régional et/ou National ?

Un élément constant que j'ai saisi pendant toute la durée du festival est un glissement d'un discours portant sur région de la Transylvanie vers un discours national.

Si le nom et le but déclaré du festival s'inscrivent dans un contexte local ou régional, en réalité, le discours et la pratique de la fête sont imprégnés par une forte dimension nationale. En se référant aux deux autres institutions organisatrices, un représentant du musée m'explique :

« Notre institution est préoccupée par la valorisation et la sauvegarde des traditions culturelles et populaires de la Roumanie. La Fondation [EtnoStar] et le

²³⁸ Si la section de danses et chants folkloriques du festival est gérée surtout par la *Fondation EthnoStar*, c'est le musée d'ethnographie qui est responsable de l'organisation de la foire d'artisans.

Centre [de Création et de Valorisation...] font la même chose. Alors, nous avons dit que toutes ces choses vont ensemble ».

Si le nom et le but déclaré du musée le rapprochent d'un musée régional, en réalité, comme nous l'avons vu aussi dans le chapitre antérieur, le musée dépasse ses objectifs en se chargeant d'un discours national.

Une autre illustration du passage d'un discours régional à un discours national se retrouve dans les paroles de l'initiateur du festival :

« Qu'est-ce qui nous lie à la Transylvanie²³⁹ ??? Le fait que nous sommes d'ici. Nous devons connaître son passé, son histoire et les mettre en valeur avec fierté, même à l'étranger. Il faut savoir parler de Michel le Brave, d'Etienne le Grand (...) Si ce festival existe cela veut dire que nous n'avons pas perdu les choses essentielles qui nous caractérisent en tant que peuple roumain »

Nous pouvons remarquer que cet attachement à la Transylvanie est associé à des personnages qui n'ont rien ou qui ont moins à voir avec l'histoire de cette région (mais plutôt avec les provinces historiques de la Moldavie et de la Valachie). Ces figures historiques sont toutefois les figures centrales de l'imaginaire national roumain. Des objectifs initiaux du festival, censés s'adresser aux Transylvains et valoriser la Transylvanie, le discours glisse vers le « peuple roumain ».

Si les organisateurs tiennent ce discours, les artisans invités à la foire parlent eux-

mêmes dans les mêmes termes du « peuple roumain » et du « *neam*²⁴⁰ roumain ». Un seul invité, qui d'ailleurs ne se déclare pas « créateur populaire » mais simplement « artiste » car sa poterie « sort du cadre de la poterie populaire », comme il l'affirme lui-même, est dans une certaine mesure en désaccord avec les autres :

« La Transylvanie n'est que le fruit d'un mélange de plusieurs nations [ethnoculturelles]. Si vous êtes d'ici vous ne pouvez jamais jurer que vous êtes purement roumaine, car vous êtes forcément touchée par ce creuset des mélanges. Moi, je m'appelle Le#, je suis polonais par le nom. Mais je suis né ici. Et dans ma famille il y a des Hongrois, des Slovaques et d'autres... ».

Ces paroles sont finalement assez marginales dans le décor national de la fête. J'aperçois un peu partout dans le festival les couleurs du drapeau national. Une grande partie des artisans sont habillés en costumes populaires et ont des rubans tricolores autour de la taille ; de même pour les danseurs pendant le spectacle de danse, mis à part les groupes hongrois, allemands ou des autres communautés ethniques. Les couleurs nationales sont vendues symboliquement aux stands des artisans car souvent les costumes qui y sont exposés ont des rubans autour de la taille ou dans le tissu.

En dépit des influences diverses entre les populations, suggérées par les paroles évoquées plus haut, le directeur du *Centre de Création et de la Valorisation de la Tradition Populaire* affirme avec fermeté que si des influences ont existé, ce sont avant tout les Hongrois qui ont emprunté des éléments chez les autres, premièrement chez les Roumains, mais aussi chez les Saxons.

²³⁹ Je souligne.

²⁴⁰ En langue roumaine, le mot « *neam* » signifie : 1. peuple, nation ; 2. La totalité des personnes qui se trouvent en lien de parenté par sang ou par alliance ; (Syn.) parent. Le mot était aussi utilisé, comme régionalisme ou archaïsme, dans le sens de : « partie de terre (*țărână*) qui revient pour les travaux agricoles, à une famille » (cf. DEX 1998).

« *Tout ce qui est roumain est beau* » rajoute aussi un éducateur spécialisé qui est présent avec un stand d'icônes, réalisées par ses élèves. Cette personne m'explique que, même si ses élèves ont eu la curiosité de peindre des icônes sur verre dans le style catholique, « *ils se sont eux-mêmes rendus compte qu'il fallait travailler autrement, qu'il fallait garder la tradition de l'icône roumaine [orthodoxe] sur verre* ». Cette ouverture vers l'autre, cette curiosité des enfants ne sont pas saisies pour être valorisées, mais toute de suite réorientées vers le canon bien connu. Comme si les savoir-faire rattachés à ces deux traditions, orthodoxe et catholique (des savoir-faire qui ont d'ailleurs subis eux-mêmes des influences réciproques), ne pouvaient pas inspirer tous les deux les dessins des enfants.

Les propos de ces deux personnes (un membre de l'organisation du festival et l'éducateur tenant un stand à la foire), rendent compte de l'actualité d'une conception ancienne relative à la *pureté originaire* des objets ethnographiques, conception introduite avec le processus de construction nationale. La création populaire des *autres* est pensée soit comme irrémédiablement différente de la *nôtre*, soit, dans le cas où elle lui rassemble, comme volée à « notre » héritage culturel.

Cette fête « régionale » mise en scène dans un décor national roumain, suggère finalement l'idée que les éléments régionaux ne sont qu'une expression particulière ou une déclinaison de l'unité nationale. La richesse régionale n'est alors qu'une célébration de la diversité qui compose cette unité nationale²⁴¹. Sans être évoquées pour appuyer des identités régionales, les différences régionales deviennent support d'une identité nationale construite en opposition avec un *autre*, une sorte d'ennemi voisin qui « *vole nos valeurs et les expose comme étant les siennes* ». La *Transylvanie* est la meilleure illustration pour soutenir une telle position et réaffirmer l'unité nationale.

Nous sommes alors ici dans un phénomène plus général de l'entreprise nationale folklorique. La mise en avant des particularismes locaux et régionaux est finalement un moyen pour établir les marques de l'Etat national jusqu'aux confins de chacune des régions constitutives de l'Etat-Nation²⁴². Évoquer le régional n'est qu'un moyen de le tenir sous contrôle et même, paradoxalement, de l'enterrer. Dans l'exemple des « Fêtes Transylvaines », on célèbre une *Transylvanie* afin de la figer dans le cadre national, pour qu'elle ne puisse pas s'affirmer en tant qu'espace de la différence et de la résistance, qui mettrait en crise l'ensemble national. D'ailleurs, l'archevêque de Cluj, qui exalte l'importance d'un festival comme les « Fêtes Transylvaines », sera le premier à condamner des actions de la sphère civile militant pour la reconnaissance d'une singularité transylvaine au sein de l'Etat national.

Cette célébration du national dans les « Fêtes Transylvaines » est très bien résumée par les paroles du Préfet, invité à la remise des prix du festival :

« Je suis pleinement satisfait car cette jolie place accueille une manifestation dans laquelle les actes d'identité du peuple roumain s'expriment dans une forme singulière. Je remercie les organisateurs qui ont rendu possible et visible l'art populaire traditionnel roumain. J'espère que nous allons nous rencontrer l'année

²⁴¹ Un procédé similaire d'exaltation des régions pour célébrer finalement un discours patriotique et unitaire de la nation a existé aussi en France, comme le montrent les travaux d'Anne-Marie Thiesse sur les manuels scolaires de géographie et d'histoire pendant de la Troisième République (cf. Anne-Marie Thiesse, *Ils apprenaient la France : l'exaltation des régions dans le discours patriotique*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1997)

²⁴² Logeay F., *op.cit.*, p. 112-229.

prochaine à une nouvelle édition du festival, afin de conserver et de transmettre la beauté de l'art populaire roumain ».

La fête se termine dans un cadre saturé par les symboles nationaux roumains dans lequel les références régionales disparaissent complètement. Les prix accordés aux participants sont des objets de poterie, peints sur un fond blanc et avec les couleurs nationales. Les objets tricolores deviennent obsessionnels, car les artistes lauréats portent eux aussi de tels rubans à la taille ou sur leur chapeaux, ainsi que de petits insignes avec Avram Iancu, que l'on retrouve également dans le public. Le public est très nombreux chaque jour au festival, et surtout lors de la journée de remise des prix. J'ai très rarement entendu des personnes parlant le hongrois dans le public, même lors de la présentation des groupes de danse traditionnelle hongrois. Le public hongrois, très restreint, composé surtout des proches des danseurs, était disposé en groupe compact, éloigné du reste du public. Quand les danseurs hongrois ont terminé leur programme, ce public a quitté la fête avec eux. Concernant le public présent à la foire d'objets artisanaux, j'ai pu entendre la langue hongroise chez les visiteurs des stands de poterie venant du *Pays Sicule*. Si le public roumain y était également présent, un phénomène de segmentation ethnique est généralement visible tout au long du festival.

Les objets en couleurs nationales sont fournis eux aussi sur place. A la foire des créateurs populaires il existe un stand où sont vendus uniquement des objets tricolores : des rubans, des fanions mais aussi des insignes avec la Roumanie ou avec la figure d'*Avram Iancu*. D'ailleurs, le stand ne justifie pas bien sa présence parmi tous ces objets censés être issus de la tradition populaire. Ce stand, tenu par un « bon roumain » avec son attaché-case, est situé à côté de celui des organisateurs. Le responsable du musée à la fête semble intrigué par la présence de cette personne à la foire :

« Il a été envoyé par le Conseil Judetean [Départemental]. Nous nous sommes disputés avec lui, mais il est venu avec une autorisation donnée par le Conseil Judetean pour vendre ces trucs, en disant qu'il s'agissait de quelque chose de traditionnel, de populaire et de patriotique. Il est peut-être entrepreneur, je n'en sais rien. Cette année il est venu de nouveau, mais je lui ai dit de sortir du périmètre dont j'étais responsable. Il s'est mis vers l'entrée de la Place du côté du Théâtre National ».

Si le pouvoir participe à la diffusion de ce type de message, on doit voir ici une des raisons qui expliquent la continuité jusqu'à nos jours de ces spectacles folkloriques. En lien étroit avec le pouvoir, comme nous l'avons déjà remarqué dans le chapitre précédent, ces pratiques sont récupérées par les politiques culturelles d'après 1989. Par son soutien à ce type de spectacle folklorique, la politique officielle diffuse, d'une part, le message de la grandeur et de l'unité de la culture nationale et d'autre part, elle s'en sert pour légitimer son pouvoir.

Le folklore à Cluj est une manière d'exprimer une identité roumaine et les *Fêtes Transylvaines* sont une illustration de cette manifestation de la roumanité soutenue par des politiques publiques. Les acteurs et les responsables culturels considèrent la danse et la musique folklorique comme un patrimoine national. Héritage de la période communiste, ces spectacles folkloriques sont en effet épurgés des références louant le Parti et réaffirmés dans un contexte nouveau qui associe parfois à ce type d'événement le message et les pratiques religieuses.

Par conséquent, avec les « Fêtes Transylvaines », manifestation qui se veut un modèle pour d'autres villes de la région, nous participons à une fête des Roumains, qui célèbre la fusion de la Transylvanie dans un tout indivisible : l'Etat-Nation. Si la carte de la Roumanie

est souvent couverte par les trois couleurs (rouge, jaune, bleu), on comprend bien que la Transylvanie représente une de ces couleurs, qui ne font sens que comprises ensemble. C'est le message que nous transmet ce festival.

Comme nous l'avons vu, la fête diffuse une image d'un territoire plutôt homogène de la Transylvanie, malgré sa diversité ethnique et confessionnelle. Cette dernière est présente presque de manière proportionnelle comme dans le musée d'ethnographie, et ne change finalement rien à cette image donnée, d'un ensemble unitaire. Et les projets d'avenir du festival vont dans la même direction :

« Pour les années à venir le festival sera organisé sur plusieurs sections : la section des enfants, des groupes villageois, la section des minorités, la sections des adultes (selon le lieu). De plus, nous voulons inviter les groupes des minorités roumaines des pays voisins : l'Ukraine, la Moldavie, la Hongrie, le Banat serbe... Le tout est de les attirer ici et de montrer ainsi la diversité de ce Bassin Carpatique. »

Nous rencontrons ici la même construction du territoire qui est présente dans les pratiques muséales. Les autres communautés constitutives de l'histoire de la Transylvanie, ne sont qu'une dimension ou une « section » du festival, lequel se veut dans l'avenir une célébration de la diversité de la « roumanité » dans le Bassin Carpatique.

2.2. « Erdély » : la lecture du territoire au sein du réseau institutionnel magyarophone

2.2.1 Cadre général

L'analyse des musées de Cluj renvoie inévitablement à des interrogations sur les manières de concevoir le patrimoine de la ville et plus largement le territoire de la Transylvanie par la communauté hongroise. Ces interrogations s'avèrent intéressantes dans le contexte de l'apparition, après 1989, des associations hongroises, ancêtres de celles qui avaient fondé les musées au XIX^e siècle et dont une très grande partie des collections se trouve dans les musées d'aujourd'hui. Les discours et les pratiques de la communauté hongroise se révèlent d'autant plus intéressants que nous sommes à Cluj, ville considérée comme la capitale historique et culturelle des Hongrois de Transylvanie.

Pour comprendre comment les élites hongroises (politiques, culturelles, scientifiques ou autres) perçoivent ce territoire, il faut d'abord s'attacher à étudier le fonctionnement sur la scène publique, en tant qu'acteur collectif, de cette population hongroise.

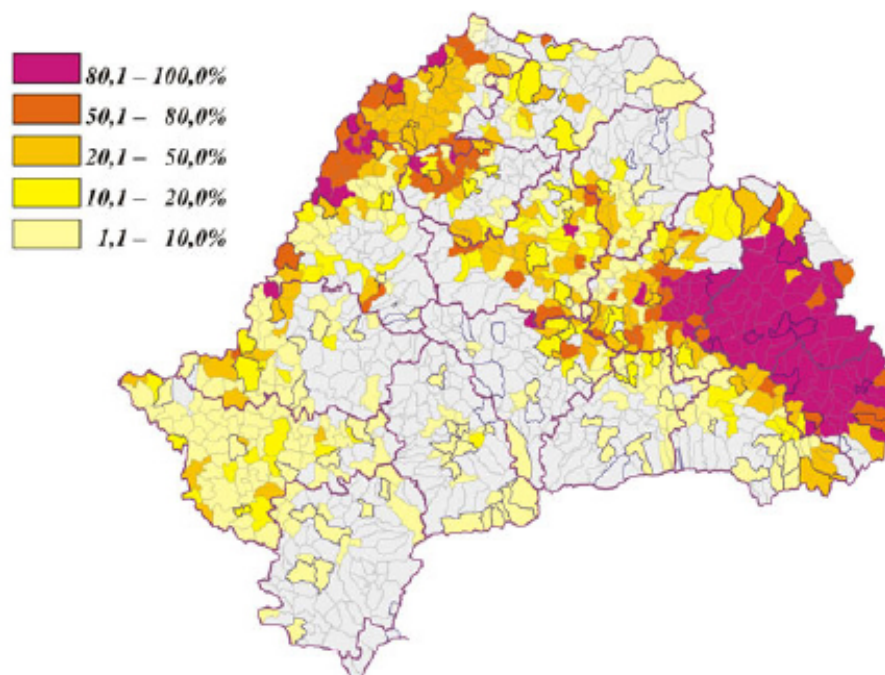
Quelques données concernant les Hongrois de Transylvanie

Les habitants de la Roumanie qui se sont déclarés Hongrois au dernier recensement de 2002 sont en nombre de 1.431.807, représentant environ 6.6 % de la population totale du pays. En Transylvanie vivent 98.9% du total des Hongrois du pays, c'est-à-dire 1.415.718 personnes. Les Hongrois représentent dans cette région 19.6 % du total de la population.

Concernant la distribution de la population hongroise en Transylvanie, on distingue plusieurs types de régions : une zone à forte majorité hongroise comme c'est le cas du

sud-est de la Transylvanie où les Hongrois représentent plus de 70% de population (*judetul* Covasna et Harghita) ; des zones où ils sont à égalité ou faiblement minoritaires face aux Roumains, représentant entre environ 20% et 50% (c'est le cas du *judet* Mures et des *judete* du nord-ouest du pays frontalier avec la Hongrie : Satu-Mare, Bihor, Salaj) ; enfin, des régions qui enregistrent moins de 20% de Hongrois sur le total du *judet* (*judetul* Cluj, qui compte encore un nombre important de population hongroise, le nord de la Transylvanie, le Banat et tout le sud de la région). Pour un tableau détaillé de cette distribution sur les *judete* de Transylvanie, nous pourrions consulter l'annexe 10.

*A magyar nemzetiségűek aránya /
Proporția etnicilor maghiari /
Percentage of Ethnic Hungarians 2002*



Distribution de la population hongroise en Transylvanie

(Source : UDMR (auteurs : Sebők László et Kiss Tamás))

Concernant la répartition ethnique, roumaine et hongroise, selon l'occupation des villes et des villages, nous pouvons observer que le milieu rural présente généralement des villages monoethniques à 80-90%. Les villes à majorité hongroise ne sont pas des grandes villes comme Oradea ou Satu-Mare (où les politiques d'homogénéisation ont fait disparaître la majorité hongroise), mais plutôt des villes moyennes. Elles se trouvent au *Pays Sicule* qui a été moins soumis à l'arrivée massive des Roumains. Ces villes moyennes et les villages sont finalement devenus un refuge pour les Hongrois de Transylvanie, face aux grandes villes où les besoins industriels et tertiaires ont attiré une nombreuse population (entre autre roumaine).

La configuration démographique actuelle de la carte de la Roumanie, et de la Transylvanie en particulier, porte évidemment les empreintes des politiques de l'Etat roumain de l'entre-deux-guerres et de la période du communisme. Nous avons vu que, dès les années 30, l'élite politique roumaine a mené une politique d'assimilation de la

population hongroise, adaptée aux particularités des régions du pays. Ainsi, le *Pays Sicule* a été confronté à des stratégies d'assimilation moins violentes que le nord-ouest de la Transylvanie. Dans ce traitement différencié des régions de la Transylvanie de l'entre-deux-guerres, les Sicules étaient considérés par les hommes politiques de Bucarest comme des Roumains « dénationalisés » ou des Roumains « cachés »²⁴³ car vivant en plein milieu du pays. Par rapport à cette région, la partie du nord-ouest du pays était habitée par des « vrais » Hongrois. De plus, sa position stratégique à la frontière de la Hongrie faisait attribuer à cette dernière région un possible danger d'irréductibilisme. C'est pour cela que des politiques d'assimilation plus fortes ont été préconisées ici, allant même jusqu'à la volonté de coloniser ce territoire par une population roumaine rapatriée de Hongrie²⁴⁴.

Comme je l'ai déjà souligné, les politiques d'homogénéisation du pays ont continué plus violemment pendant le communisme, avec les différents découpages administratifs mis en place par le régime ou avec les politiques de migration interne et d'industrialisation forcée. Le *Pays Sicule* a été moins touché par la politique de déplacement des populations et donc par des changements importants dans la structure ethnique des populations. Il a été cependant confronté à une politique d'isolement devenant ainsi une zone tenue sous contrôle par le pouvoir. Le régime communiste avait créé en 1952 la *Région Autonome Hongroise* comprenant les départements (*judete*) actuels de Mures, Harghita, Covasna. Ce territoire répondait au modèle stalinien d'« autogouvernement » des minorités imposé par les soviétiques, sans diminuer le contrôle de cette région par les instances du parti. La *Région Autonome Hongroise* a fonctionné jusqu'en 1968, quand le régime impose des nouveaux découpages administratifs restés en place jusqu'à nos jours.

Confrontés aux pressions de plus en plus fortes à partir des années 80, de nombreux Hongrois de Roumanie essaient de quitter le pays pour émigrer en Hongrie ou plus loin. Entre 1985 et 1989, la Transylvanie a vu partir environ 50 000 Hongrois (soit 2,5 à 3% de la population hongroise de la Roumanie²⁴⁵). A cette époque, la possibilité de départ était conditionnée par deux choses : une autorisation de voyage à l'étranger en principe tous les deux ans, mais en fait acquise de manière très aléatoire²⁴⁶ et l'obtention d'un visa.

Ayant à affronter la fuite des Hongrois, le pouvoir se mit à délivrer des passeports selon le statut des demandeurs. Ainsi, on laissait partir les intellectuels, ceux qui faisaient survivre la culture hongroise en Transylvanie, ajoutant ainsi à la déculturation de la population magyare. Par contre, le pouvoir hésitait à abandonner les ouvriers qualifiés qui « donnaient du charbon au pays » ou faisaient tourner les machines dans les grandes usines. Luttant contre l'intelligentsia hongroise qui aurait pu être revendicative, le pouvoir a fermé les écoles hongroises et laissé aux Hongrois les métiers manuels basiques (à la fin des années 80,

²⁴³ Livezeanu I., *Cultura si Nationalism in Romania Mare, 1918-1930*, Bucuresti, Editura Humanitas, 1998, p. 170.

²⁴⁴ Sur les stratégies d'assimilation culturelles préconisées pour le « Pays des Sicules » et pour la région frontalière avec la Hongrie, pour la période de l'entre-deux-guerres, voir Livezeanu I., *op. cit.*

²⁴⁵ Cf. Dankovics L., *op. cit.*, p. 37.

²⁴⁶ Parfois, l'obtention de cette autorisation était interdite aux Hongrois pour la simple raison de leur identité (déclarée). Je garde des souvenirs des années 80 lorsque ma famille a voulu aller pour deux semaines en Hongrie avec un couple d'amis hongrois. Ces amis nous ont aidé à faire notre demande (qui nécessitait des connaissances en langue hongroise) et ont sollicité des personnes de leur famille de Hongrie qui, en plus de nous héberger, ont accepté de figurer sur les formulaires administratifs pour l'obtention de notre visa. Au final, le visa a été refusé au couple hongrois et donné à ma famille. Je garde le souvenir de la forte discrimination ressentie par nos amis et celui d'un profond malaise ressenti par ma famille. Un an plus tard, après plusieurs sollicitations, nous réussîmes à partir ensemble.

70% des écoliers qui étudiaient en langue hongroise ne dépassaient pas l'école primaire²⁴⁷). La société hongroise s'est alors bipolarisée : une masse populaire plutôt pauvre et une intelligentsia décapitée, dont une petite classe formait l'élite. Depuis 1989, les Hongrois ont réactivé un fort réseau d'enseignement censé reformer les élites et diversifier d'un point de vue socio-professionnel leur communauté.

Après 1989, la migration des Hongrois s'est estompée, mais elle est encore très présente (aussi bien parmi les Roumains que parmi les Hongrois) principalement à cause des raisons économiques.

L'institutionnalisation d'une minorité nationale

Pour comprendre le fonctionnement de la communauté hongroise de Transylvanie, il faut d'abord s'arrêter sur une des particularités des minorités ethniques dans les pays d'Europe centrale et orientale. Par ce qu'elles sont installées sur ces territoires depuis des siècles, ces populations se différencient des minorités d'émigrants d'Europe occidentale arrivées depuis peu de temps et souhaitant une intégration, voire même une assimilation dans la vie nationale. Ces dernières sont des populations installées sur leur territoire depuis des siècles et elles se différencient ainsi des minorités d'émigrants d'Europe occidentale arrivés depuis peu de temps ici et souhaitant une intégration, voire même une assimilation dans la vie nationale. Au contraire, les minorités d'Europe centrale et orientale veulent garder leur personnalité linguistique et culturelle et souhaitent souvent l'exercer dans la sphère publique. Elles ne sont pas seulement des minorités *ethniques*, mais des minorités *nationales*, distinction établie par la littérature scientifique. Comme R. Brubaker²⁴⁸ observait, trois éléments pourraient caractériser ces minorités *nationales* : une revendication publique de son appartenance à une nation culturelle différente de la nation numériquement et politiquement dominante ; une demande de reconnaissance de la part de l'Etat de cette spécificité nationale ethnoculturelle ; la revendication de certains droits collectifs et politiques ayant comme argument cette singularité culturelle nationale. Brubaker attire l'attention pour ne pas que l'on considère ces trois éléments de manière statique et isolée, mais plutôt qu'on approche ces groupes en tenant compte de la dynamique de ces trois éléments et qu'on comprenne le processus par lequel l'on devient une *minorité nationale*.

La communauté hongroise de Roumanie présente toutes les caractéristiques d'une telle minorité *nationale*. Engagée initialement dans le processus de construction de la nation hongroise avant 1918, la population hongroise de Transylvanie se voit ensuite incorporée dans un autre Etat et dans le cadre de la construction d'une autre nation. En outre, d'une nation qui se considérait comme le maître légitime en Transylvanie, la population hongroise transylvaine se voit traitée comme une *minorité*. Dans ce contexte, s'appuyant parfois sur une idéologie révisionniste de l'Etat hongrois de l'entre-deux-guerres, la minorité hongroise de Transylvanie crée (ou maintient) son propre réseau d'organisations culturelles et politiques et organise ainsi sa propre résistance face au dispositif institutionnel et nationaliste de l'Etat roumain. Comme le notait aussi Kántor Zoltán²⁴⁹, le processus d'organisation de la société selon des bases ethnoculturelles, qui a caractérisé toute la

²⁴⁷ Dankovics L., *op. cit.*, p. 36.

²⁴⁸ Brubaker R., *Nationalism Reframed : Nationhood and the National Question in the New Europe*, Cambridge : Cambridge University Press, 1996, p. 60.

²⁴⁹ Kántor Z., « Nationalizing Minorities and Homeland Politics : The Case of the Hungarians in Romania », in Trencsényi B., Petrescu D., Petrescu C., Iordachi C., Kántor Z. (éd.), *Nationalism-Building and Contested Identities*, Budapest, Regio Books, Iasi, Editura Polirom, 2001, p. 249-273.

politique magyare de construction nationale à partir de 1867, reste dominant même après qu'une partie de la nation hongroise devienne une minorité dans un autre Etat. Ainsi, alors même que le cadre a totalement changé, les politiques fondées sur une conception ethnoculturelle de la communauté hongroise de Transylvanie restent dominantes. Nous verrons que, dans l'après 1918, les Hongrois s'affirmeront non seulement comme une nation culturelle à part, en opposition à une nation culturelle roumaine, mais ils mettront aussi en avant une singularité « transylvaine » par rapport à la mère-patrie, comme ils l'ont fait durant les périodes précédentes de l'histoire.

Par conséquent, au lieu d'un affaiblissement des liens intracommunautaires, au sein de la population hongroise de Transylvanie naît après 1918, au contraire, un renforcement de ces liens via la mise en place d'un système social et politique parallèle. Une analyse de ce dernier permet de comprendre l'institutionnalisation, sur des bases ethnoculturelles, de la minorité nationale hongroise, que Zoltán Kántor²⁵⁰ appelle le procès de *nationalizing minority* ou le nationalisme²⁵¹ de la minorité nationale. Selon cet auteur, ce processus caractérise la vie sociale et politique des Hongrois de Roumanie depuis 1918 jusqu'à nos jours. Cette approche en termes d'institutionnalisation de la minorité nationale, me semble très utile pour comprendre, en partie²⁵², le fonctionnement de la communauté hongroise de Transylvanie et ses rapports aux institutions publiques et, plus largement, à la vie publique roumaine plus largement. L'analyse des organisations politiques et culturelles de la communauté hongroise pourrait effectivement expliquer en grande partie la création et la reproduction des cadres de l'idéologie nationale et d'une certaine conception du territoire. Comme disait un sociologue de Budapest avec lequel j'ai discuté : « 90% de la population de la Roumanie, qu'elle soit hongroise ou roumaine, ne connaît pas grand chose de son histoire, hongroise ou roumaine. Par contre, 99% des Hongrois te diront que la thèse de la *continuité* daco-roumaine n'est pas valide, tandis que 99% des Roumains seront convaincus que la théorie de la *continuité* est valide ».

Le terme de *nationalizing minority* s'inspire de la conception de Rogers Brubaker sur le *nationalizing state*, qui est une transformation conceptuelle du terme de *nation-state* (Etat-nation) : « Au lieu de se centrer sur les nations comme des groupes réels, nous devons (...) considérer la nation comme une catégorie pratique, comme une forme institutionnalisée, comme un événement contingent. La "nation" est une catégorie de la pratique et non (dans un premier temps) une catégorie de l'analyse. Pour comprendre le nationalisme, nous devons comprendre les usages pratiques de la catégorie "nation", les façons par lesquelles elle arrive à structurer la perception (...), à organiser le discours et l'action politique »²⁵³

De la même manière que Brubaker, Kántor Z. propose une approche dynamique en termes de *nationalizing minority* plutôt qu'en termes de *minorité nationale*. Il définit alors la première par trois caractéristiques : 1) elle est suffisamment nombreuse pour avoir des chances réelles afin d'atteindre certains buts ; 2) elle exprime des buts politiques et pas seulement culturels. Son objectif n'est pas seulement la préservation de l'identité nationale/culturelle, mais aussi la promotion et l'institutionnalisation de celle-ci ; 3) elle

²⁵⁰ Ibid.

²⁵¹ L'auteur considère le "nationalisme" comme un concept neutre et descriptif, faisant référence aux politiques basées sur le principe de la nationalité. Je reprends la même acception.

²⁵² L'approche en termes de « nationalisme » n'est cependant pas suffisante pour expliquer les dynamiques identitaires au sein de la population hongroise de Transylvanie. Une analyse, sur laquelle je reviendrai plus tard, qui éclaire le rapport de ces populations à la *Transylvanie* me semble également importante.

²⁵³ Brubaker R., *op. cit.*, p. 7.

propose souvent la transformation de la structure politique de l'Etat et elle lutte pour une représentation politique au niveau de l'Etat.

Ces revendications portées au nom d'une *nation* sont donc définies dans les termes de la communauté de culture et non de citoyenneté. La différence avec un nationalisme ethnoculturel d'Etat consiste, dans un premier temps, dans le fait que dans le cas des minorités nationales le cœur de la nation se trouve dans une mère-patrie externe. Dans un second temps, l'institutionnalisation est différente car elle se fait en absence d'Etat. Dans ce contexte, la minorité nationale va créer pour son propre compte une structure parallèle à l'Etat, un système propre de représentation politique et culturel.

Je tenterai de montrer comment se construit cette société parallèle hongroise en Transylvanie et qui en sont les principaux acteurs.

Il est important d'ajouter que le processus de construction institutionnelle de la minorité nationale hongroise de Roumanie est influencé d'une part par le nationalisme roumain, d'autre part, par politiques de l'Etat hongrois. Si, dans les chapitres précédents j'ai déjà évoqué de nombreux aspects du nationalisme roumain, dans cette partie nous verrons les réactions qui ont émergées du côté hongrois. Nous comprendrons également comment l'Etat hongrois influence, lui aussi, le sort de la minorité hongroise de Transylvanie. Il faut ajouter que la dynamique et les redéfinitions du projet de la communauté hongroise sont aussi en lien étroit avec l'émergence des nouveaux acteurs internes (politiques ou civiques) qui portent un discours régional sur la *Transylvanie*. Enfin, ces redéfinitions sont également influencées par un autre facteur : l'*Europe*. Sur ces deux dernières catégories d'acteurs je reviendrai dans la troisième partie.

La particularité de l'UDMR : parti politique et association civique

L'acteur principal de ce processus d'institutionnalisation, selon des bases ethnoculturelles, de la minorité nationale hongroise est l'*Union Démocrate des Magyars de Roumanie* (UDMR en roumain et RMDSZ en hongrois²⁵⁴) créée en décembre 1989. Cet organisme apparaît sur la scène politique roumaine comme un parti ethnique, dont le but est avant tout de défendre les droits individuels et collectifs de la minorité hongroise, même si le programme du parti s'étend sur des questions plus générales comme la décentralisation du pays, le principe de la subsidiarité, le pluralisme politique, etc. L'UDMR cherche à préserver la culture de la communauté hongroise, à promouvoir les intérêts de ses membres et lutte pour la reconnaissance de la communauté hongroise en tant qu'acteur collectif : un acteur qui ne serait pas seulement une « minorité », mais une « nation », voire une « co-nation », c'est-à-dire une partie constituante, avec la nation roumaine (et par conséquent égale en droit) de l'Etat roumain.²⁵⁵ J'ai pu d'ailleurs observer que la majorité des personnes hongroises oeuvrant dans cette sphère politique ou associative réfutaient ce terme de « minorité », préférant celui de « nation ».

Pour répondre à ces objectifs, le parti a choisi deux champs d'action : d'un côté, il milite pour un cadre législatif et politique de l'Etat qui puisse assurer les droits demandés, d'un autre côté, il suscite la mise en place d'un réseau interne d'institutions culturelles qui fasse produire et perdurer une culture hongroise en Transylvanie. Ces deux objectifs sont en lien avec les deux dimensions de cet organisme (l'UDMR). Il est à la fois un parti ethno-politique

²⁵⁴ Le nom en langue hongroise du parti politique est Romániai Magyar Demokrata Szövetség. Le nom roumain est Uniunea Democraa a Maghiarilor din Romania.

²⁵⁵ En juin 2005, le Parlement roumain a commencé à débattre « La loi des Minorités ». La commission de spécialité du Sénat a rejeté l'idée selon laquelle la minorité hongroise serait reconnue comme partie constituante de l'Etat roumain.

actif sur la scène politique roumaine et un organisme civil destiné à créer une « société ethno-civile » (Kántor Z.²⁵⁶).

Cette micro-structure institutionnelle hongroise est très souvent comparée, par certaines élites hongroises et par certains analystes, à un gouvernement avec ses ministères. « *Le chef de notre parti politique, Markó Béla, est comme le chef de l'Etat* », déclare un de mes interlocuteurs. Le sociologue Kántor Z. observait quasi l'exécutif de l'UDMR fonctionnait comme un gouvernement, de la même manière, les institutions et les organisations appartenant à la sphère civile pouvaient être assimilées à des ministères de ce gouvernement. Ainsi, par exemple, *Bolyai Társaság (la Société Bolyai)* correspondrait au Ministère de l'Education, *Erdélyi Múzeum Egyesület (l'Association du Musée Transylvain)* au Ministère de la Culture, etc. Cependant, cette comparaison doit être relativisée car nous observons qu'en réalité la *Société Bolyai* n'a qu'un seul employé, responsable du déroulement d'un certain nombre de bourses (pas très important d'ailleurs) et de programmes d'échanges interuniversitaires. Quant à *EME*, elle prétend jouer le rôle d'Académie hongroise, d'organisation de la vie scientifique, mais son importance quant à cette mission ne fait pas l'unanimité parmi les scientifiques hongrois.

Les personnes impliquées dans ce réseau institutionnel font normalement partie de la sphère civile. Cependant quand les questions culturelles et éducationnelles sont politisées, ces acteurs, ayant un pied dans la sphère politique, peuvent agir en tant que groupes d'intérêt ou de pression. Surtout lors de moments de crise, les membres de ces organisations « civiles » peuvent devenir d'importants acteurs politiques. Pour les Hongrois de Transylvanie, la culture et l'éducation sont un terrain de lutte politique car défendre la culture hongroise signifie pour eux défendre la langue hongroise dans le système d'enseignement ou dans l'administration territoriale.

Regardons plus en détail quels étaient les objectifs et les revendications du programme de l'UDMR à ses débuts. Ces objectifs sont restés en grande partie identiques jusqu'à aujourd'hui.

La *Déclaration* de Bucarest en décembre 1989, l'acte fondateur de l'UDMR, formule ses objectifs. Tout premièrement, il est question d'une protection par la Constitution des droits collectifs de la minorité hongroise. Ces droits collectifs supposent l'établissement d'organismes publics, la préservation de l'identité hongroise, la défense de l'espace résidentiel, la création des partis politiques, l'éducation en langue maternelle, l'usage de celle-ci dans la vie publique et le maintien du contact avec la mère-patrie²⁵⁷. D'autres aspects sont présents dès les premiers documents de l'organisation : la représentation de la minorité hongroise au sein de l'appareil politique, dans l'administration publique et dans la justice ; l'usage de la langue hongroise dans la justice et dans l'administration²⁵⁸ ; la création d'institutions culturelles et scientifiques hongroises, de stations de radio et de services de télévision hongrois.

²⁵⁶ Kántor Z., *Op. cit.*, p. 258.

²⁵⁷ Ces revendications concernant les droits collectifs sont formulés dans les premiers documents du parti (Congrès de Targu-Mures/ Marosvásárhely, 2000). Voir aussi pour cela Bakk M., « Az RMDZ mint a romániai magyarság önmegehatározási kísérlete 1989 után », in *Pro Minoritate*, Automne 1996, p. 11-30, ou la version anglaise apparue sous le titre *The Democratic Alliance of Hungarians in Romania* (février 1998, Fondation Teleki László, Budapest).

²⁵⁸ Une partie de ses revendications ont été résolues par la Loi 215/2001 (art. 17) de l'*Administration publique locale*, qui stipule que les territoires administratifs où les minorités dépassent 20% du total de la population peuvent disposer d'un système administratif en langue maternelle.

Une attention particulière a été accordée à la question de l'utilisation de la langue maternelle dans le système d'éducation de l'école maternelle à l'université. La demande de la communauté hongroise de création à Cluj-Napoca d'une université en langue hongroise financée par l'Etat n'a cependant pas été résolue jusqu'à aujourd'hui. Le scandale provoqué sur la scène publique par cette demande a atteint des sommets en 1998. Cette question se trouve à nouveau parmi les revendications principales de l'agenda politique de l'UDMR, après les dernières élections législatives de novembre 2004.

L'histoire de cette question de l'université en langue hongroise traduit, à une micro-échelle, l'histoire sinieuse des relations entre les élites roumaines et hongroises de Transylvanie. Les débats sur l'université de Cluj ont constitué à travers toute l'histoire de la ville un baromètre fidèle des rapports de force entre les deux parties, dans lesquels la culture a joué un rôle central. Créée en 1873 en tant qu'*Université Franz Jozef*, cette institution est devenue université roumaine d'Etat en 1920. Lors du rattachement de la Transylvanie du nord à la Hongrie, entre 1940 et 1944, l'université en langue roumaine se réfugie à Sibiu, tandis qu'à Cluj est recrée l'université hongroise d'Etat. Après la deuxième guerre mondiale quand la Transylvanie redevient roumaine, l'université en langue roumaine revient de Sibiu et un décret royal institue aussi en 1946 l'ouverture à Cluj de l'Université *Bolyai*, en langue hongroise. Les deux institutions ont fonctionné en parallèle jusqu'en 1959, année où le régime communiste a imposé leur unification. Cela fut vécu douloureusement par les universitaires hongrois. Je reviendrai à plusieurs occasions sur le sujet de l'université en langue hongroise.

Toutes ces revendications renvoient à quelques concepts clés de la politique hongroise : l'*auto-définition* et l'*autodétermination* des Hongrois de Roumanie (qui se considèrent comme une « entité constituante de l'Etat ») et l'*autonomie*, concept très disputé aussi bien sur la scène publique du pays qu'au sein de la communauté hongroise.

En effet, le consensus au sein de l'élite politique hongroise n'est pas une chose évidente. Des divisions internes se sont manifestées depuis toujours autour du concept d'*autonomie* et des initiatives politiques qui découlent de cette question. Depuis le deuxième congrès du parti, en mai 1991, s'affirment des positions différentes quant aux manières de mener la politique minoritaire. Ces positions se sont cristallisées avec le temps et divisent l'UDMR en deux camps : « les radicaux » et les « modérés ».

La question de l'« autonomie communautaire » hongroise, formulée comme telle dans une *Déclaration* publiée par l'UDMR en octobre 1992, est basée sur *belső önrendelkezés* (*autodétermination interne*). Cette « autonomie communautaire » peut en effet être traduite aussi bien par une « autonomie administrative » que par un « gouvernement autonome ». Si le groupe « modéré » met plutôt l'accent sur ce premier sens, en orientant ses revendications vers une décentralisation du pays, le groupe « radical » s'attache au deuxième sens et centre ses propos sur une entité politique séparée. Si les « radicaux » accusent les « modérés » de n'avoir milité que pour les droits linguistiques en oubliant la question de l'*autonomie*, les « modérés », majoritaires au sein de l'élite politique hongroise, préfèrent la politique « des petits pas » et la négociation avec les partis roumains, au sein même du système politique étatique. En effet, depuis 1989, cette question de l'*autonomie* s'est exprimée au sein de l'élite politique hongroise dans de nombreux projets, sous différentes formes et à différents niveaux²⁵⁹. Elle a connu des reformulations permanentes liées à

²⁵⁹

On a parlé d'une « communauté autonome » comme étant une « minorité nationale qui exerce ses droits selon son propre accord, selon le principe de l'auto-détermination interne » cité in Bakk M., op. cit., p. 14. « Les personnes appartenant à des minorités nationales, se définissant comme des communautés autonomes, jouissent d'une autonomie personnelle basée sur des droits minoritaires individuels ». Le même document de l'UDMR définit aussi une « autonomie d'autogouvernement local » : « La communauté

l'accueil de ces idées par l'opinion publique roumaine du pays. Pendant quelques années le groupe « modéré » a évité plus ou moins l'utilisation de ce mot à cause de la sensibilité de cette question dans l'opinion publique roumaine (l'« autonomie » est généralement comprise comme « séparation » voire « sécession »). Mais ce concept est revenu en force avec les contestations du groupe « radical »²⁶⁰ et leur désir de former un groupe politique à part, centré sur la question de l'autonomie. Le groupe « modéré », craignant de perdre des électeurs puis la sécession de la communauté hongroise, en a fait un des thèmes-pivots de la campagne électorale de l'UDMR aux élections législatives et présidentielles de novembre 2004. Si le mot « autonomie » fut fortement mis en avant dans cette campagne aussi bien par les « modérés » que par les « radicaux », les premiers se sont prononcés pour une « autonomie culturelle », tandis que les seconds ont soutenu l'idée d'une « autonomie territoriale ». Il est intéressant de constater que cette dernière idée a fonctionné et fonctionne encore comme une expression-phare à laquelle réagissent presque viscéralement l'opinion publique roumaine et les hommes politiques ; du côté des « radicaux » hongrois, l'expression a un fort caractère performatif. Cette expression relève donc d'une surcharge symbolique, même si en réalité on évoque l'« autonomie territoriale » sans savoir de quel territoire il est question. Pour la population hongroise, le mot semble encore plus confus, mais elle peut être sensibilisée facilement par rapport à cette question.

La division de l'élite politique hongroise peut avoir des conséquences directes dans la représentation politique de cette population, dans l'hypothèse où deux formations politiques différentes se créent. Cette unité de l'UDMR – qui se revendique depuis sa création comme le seul organisme de représentation des Hongrois de Roumanie – semble assez importante car le système électoral roumain prévoit la possibilité de représentation parlementaire à partir de 5% des votes des électeurs. L'existence d'un seul parti hongrois a permis que, depuis les élections de 1992, les représentants de la communauté hongroise soient présents à la Chambre des Députés et au Sénat (aux élections de 2004, l'UDMR a obtenu 6.7 % votes à la Chambre de Députés et 7,2 % au Sénat). Depuis 1996, le parti hongrois fait partie du gouvernement, en s'alliant avec les différents partis qui ont été au pouvoir : la *Convention Démocrate*, une alliance de partis de droite et de centre-droite (1996-2000), le *Parti Social-Démocrate* de centre-gauche (2000-2004) et l'Alliance *D.A.* de droite et de centre-droite (depuis 2004).

En effet, en octobre 1991, à l'époque où l'UDMR est dans l'opposition, elle devient membre de la *Convention Démocrate*, une organisation en cours de constitution scellée par l'alliance des différentes organisations civiques et politiques. La définition de la politique de défense de la minorité hongroise à l'intérieur de la *Convention Démocrate*, c'est-à-dire en lien direct avec des organismes roumains, a été considérée par certains auteurs comme un grand mérite de l'UDMR. Selon Gabriel Andreescu²⁶¹, par ce choix la *Convention Démocrate* fut un abri pour l'UDMR contre les attaques nationalistes de l'époque. Dans un second temps, ce fonctionnement au sein de cet organisme a permis d'éviter la division de l'espace politique roumain selon un principe ethnique, ce qui aurait pu constituer un risque important

jouit des droits d'auto-administration et d'exécution dans les domaines de l'éducation, de la culture, des télécommunications et des activités sociales dans le cadre de l'autonomie personnelle. » Enfin, il existe une proposition d'« autonomie régionale, réalisée par l'association de plusieurs gouvernements locaux avec des intérêts communs ».

²⁶⁰ En 2003, plusieurs organismes représentant le groupe « radical » se sont créés : l'*Union Civique des Hongrois* (juillet 2003), le *Conseil National des Sicules* (octobre 2003) et le *Conseil National des Hongrois de Transylvanie* (décembre 2003). Sans vraiment renoncer au statut de membre de l'UDMR, les membres de ces nouveaux organismes militent séparément pour l'*autonomie* du Pays Sicule et l'*autonomie* des Hongrois de Transylvanie.

²⁶¹ Andreescu G., *Ruleta. Romani si maghiari, 1990-2000*, Iasi, Polirom, 2001, p. 95.

dans une période sensible. L'auteur affirme que cette stratégie adoptée par l'UDMR a limité le risque d'accroissement d'un conflit interethnique vers une logique similaire à celle de l'Ex-Yougoslavie.

Cette politique d'alliance avec les partis roumains est considérée comme trop modérée par le groupe « radical » de l'UDMR. Considérée comme un compromis néfaste, cette alliance ferait oublier les buts initiaux de défense de la minorité magyare et marquerait l'entrée des politiciens hongrois dans les jeux de la corruption. Pour les « modérés », la participation au gouvernement et l'occupation de positions politiques et administratives est la seule solution pour obtenir des droits pour la communauté hongroise. Pour les « radicaux » le renforcement de la communauté hongroise de Roumanie peut se réaliser en restant en opposition, sans compromis avec les partis roumains. Malgré ces positions, aux dernières élections législatives (novembre 2004), certains « radicaux » se sont inscrits sur les listes de candidature des autres partis roumains préférant se démarquer de l'UDMR. En fin de compte, ces dernières élections ont confirmé la victoire des « modérés » au sein du parti, l'unité politique de cette formation et une continuité dans sa participation au gouvernement.

Il faut rappeler ici encore un élément important de l'histoire de l'UDMR. Au moment de sa constitution, l'organisation s'est divisée à propos du lieu où serait établi son siège : à Bucarest ou à Cluj-Napoca. Après le premier congrès de l'UDMR d'Oradea/Nagyvarad (avril 1990), deux quartiers généraux de l'organisation ont été établis dans ces deux villes. Le Présidium Exécutif est installé ultérieurement à Cluj-Napoca. Un cercle d'intellectuels hongrois s'était réuni à Bucarest autour de Géza Domokos, afin d'élaborer la Déclaration de Bucarest de décembre 1989. Ces intellectuels sont arrivés à Bucarest dans un environnement culturel centralisé et contrôlé par le régime communiste ; la vie culturelle magyare à Bucarest a été générée par les politiques d'institutionnalisation socialistes de la culture hongroise. Cette politique de l'Etat roumain vis-à-vis de la communauté hongroise, mise en place dès les années 50 (avec l'apparition entre autres d'un quotidien, d'une section en langue hongroise d'une station de radio de Bucarest, etc.) s'est poursuivie au cours de la période 1968-1971 par d'autres actions telles la maison d'édition pour les langues des minorités nationales, *Kriterion*, l'hebdomadaire culturel et social *A Hét*, etc. Ces mesures, issues du régime communiste, ont fait aussi de Bucarest un lieu culturel pour les Hongrois ce qui, finalement, eut aussi des répercussions politiques. L'acte fondateur de l'UDMR est issu de ce cercle d'intellectuels.

Mais à la constitution de cet organisme, une autre idée est apparue, formulée cette fois à Cluj. Elle proposait « *une sorte de revanche, c'est-à-dire de revenir à la souche naturelle et aux lieux originaires de la culture magyare, c'est-à-dire de revenir en Transylvanie* »²⁶². L'idée était donc d'établir le siège de l'UDMR à Cluj et de faire de cette ville le centre culturel et politique des Hongrois de Roumanie. Le fait de choisir entre les deux villes, Bucarest et Cluj-Napoca apportait dans les débats la question de la valeur symbolique de la Transylvanie et de sa capitale historique Cluj-Napoca. Cependant, il était clair pour tout le monde que la politique allait se faire à Bucarest où se trouvait le Parlement.

En effet, depuis sa constitution, l'UDMR se trouve dans la situation suivante : même si le nom de cet organisme fait référence à la communauté des Hongrois de Roumanie et même si la politique qui concerne cette dernière se fait à Bucarest, elle porte sur la Transylvanie. De manière similaire tout le réseau des institutions civiles de l'UDMR se situe dans cette région. Une lecture plus détaillée de l'activité du réseau d'institutions et d'associations hongroises de Cluj-Napoca me permettra d'interroger la construction de cette

²⁶² Entretien avec B.M., politologue, membre très actif de la communauté hongroise.

catégorie fortement symbolique dans l'imaginaire hongrois (aussi bien des élites que des individus ordinaires) qui est la *Transylvanie*.

Mais, tout d'abord, j'analyserai le rôle des acteurs politiques de Hongrie dans le soutien des Magyars de Transylvanie. Comme je l'ai déjà souligné, toutes les stratégies de l'élite hongroise (politique, culturelle, scientifique ou autre) de cette région se construisent en lien étroit avec la mère-patrie.

La question transylvaine en Hongrie : cadre historique et politique

L'importance de la *Transylvanie* dans l'imaginaire des élites hongroises est liée à plusieurs moments marquants de l'histoire de la Hongrie ou du Royaume hongrois d'autrefois.

Comme je l'ai déjà mentionné, une première période qui confère à la Transylvanie une place dans l'imaginaire national hongrois est la Principauté médiévale. La Transylvanie évoquait alors le lieu ayant permis la continuité du peuple hongrois et de la culture hongroise, le seul lieu de résistance hongroise alors que le Royaume Hongrois était sous occupation turque et habsbourgeoise (XVI^e et XVII^e siècles).

Pendant le XIX^e siècle et au début du XX^e, mais surtout durant la période de l'entre-deux-guerres, la littérature hongroise idéalisait le paysan, et en premier lieu le paysan transylvain. L'idée que le paysan est le *vrai* porteur de la langue et de la tradition des ancêtres est présente durant l'entre-deux-guerres essentiellement dans la prose littéraire transylvaine. Le paysan hongrois de Transylvanie (et notamment du *Pays Sicule*) était alors considéré comme le plus « pur » et le plus « authentique » des paysans hongrois.

Mais d'où provenait cette idéalisation du paysan de Transylvanie ? Pourquoi évoquait-il plus d'*authenticité* par rapport aux paysans issus d'autres régions du Royaume ? En premier lieu, il faut noter que, à la fin du XIX^e siècle, la Transylvanie était plus rurale que les autres régions du Royaume Hongrois, même si elle connaît à cette époque un réel développement économique et industriel²⁶³. László Kürti trouve aussi un autre argument : « Par sa position lointaine du centre, cette zone culturelle a été vue comme un terrain ancestral qui encercle l'espace historique de la nation »²⁶⁴. L'auteur affirme que le fait de situer le lieu de naissance d'une nation dans une aire périphérique est un des mythes de la construction nationale en Europe centrale et orientale. J'ajouterai à cela le fait que la Transylvanie était perçue à une époque comme le dernier bastion du Christianisme et comme la frontière qui séparait l'Ouest de l'Est – d'où, encore une fois, sa qualité de région périphérique.²⁶⁵

Comme je l'ai également souligné dans le chapitre concernant l'histoire de cette région, le Traité de Trianon constitue un autre moment crucial dans la construction de la Transylvanie dans l'imaginaire national hongrois. Le deuil national s'est traduit dans une véritable culture du Trianon, créée pendant l'entre-deux-guerres autour de cet événement. Elle est visible par exemple dans le *Musée National de Hongrie* qui recueille de nombreux objets évoquant cette époque. Des pages de journaux, des affiches et des drapeaux jusqu'aux objets de la vie quotidienne : boîtes d'allumettes, horloges, caisses pour les

²⁶³ La population de Transylvanie (historique) passe de 149 471 habitants en 1850 à 324 955 en 1910. En 1912, la région compte vingt-sept villes. La population urbaine représente alors seulement 12,7 % de la population totale, avec des différences notables entre ses sous-régions : simplement 7,3 % dans le *Pays Sicule*, mais 22,1 % dans la région de Brasov. (cf. Köpeczi Béla (red.) *Erdély rövid története*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1989, p. 492.

²⁶⁴ Kürti L., *op. cit.*

²⁶⁵ Regardée d'un autre point de vue et dans un contexte plus actuel, cette région reste encore de nos jours une région frontalière: elle se trouve à la frontière avec les territoires de l'Union Européenne.

papiers, pour les bijoux, ou d'autres objets, souvent accompagnés par une des formules « *Nem, nem soha !* » (*Non, non, jamais... nous n'obéirons aux décisions de Trianon*) ou « *Emlékezzetek és Emlékeztessetek !* » (*Souviens-toi et tu verras, que personne n'oublie le Trianon*). Les objets contenaient parfois des dessins représentant la Hongrie partagée en morceaux, « blessée », « saignant », « en deuil » ou couverte de roses rouges pour rappeler le deuil (cf. photo ci-jointe).



Affiche de l'époque (Musée National de Hongrie) « Trianon ! Vous l'avez oublié ? Le 4 juin ça fera déjà un an. Rappelez-vous et rappelez aux autres ce qui est arrivé ce jour. Et porter cet insigne comme une protestation vive »

Ce souvenir du Trianon et du deuil de la Grande Hongrie qui perd deux tiers de ces territoires et un tiers de sa population, est encore très présent dans l'imaginaire hongrois. Pour illustrer cela, je trouve exemplaire une pièce de théâtre jouée en mars 2003 à Villeurbanne par une troupe hongroise de Budapest, spectacle s'intitulant *Hazám, Hazám* (*Patrie, ma chère patrie*).²⁶⁶ Alors que la pièce de théâtre se voulait être une histoire de la Hongrie d'après 1989, son prologue débute au moment du Traité de Trianon. Cet événement est mis en scène de manière très dramatique par un jeu allégorique dans lequel un beau cheval symbolisant la Grande Hongrie est mutilé par les représentants des grandes

²⁶⁶ La pièce de théâtre *Hazám, hazám* a été présentée par la Compagnie Krétakör de Budapest, textes de István Tasnádi, Arpád Schilling, mise en scène Arpád Schilling, TNP, Villeurbanne, mars 2003.

puissances internationales de l'époque.²⁶⁷ Après ce prologue, la pièce continue avec la présentation de la période communiste et celle d'après 1989. Il est intéressant de noter qu'à différents moments pendant le spectacle, le crâne de l'ancien cheval, symbolisant la couronne du Royaume historique hongrois, revient sur scène, portée par différents hommes politiques du pays. Ces scènes sont une excellente illustration de l'instrumentalisation par le politique du discours de la Grande Hongrie, en lien avec la question actuelle des Hongrois vivant au-delà des frontières étatiques.

Cette présence vive du Traité de Trianon dans l'imaginaire hongrois, et surtout son utilisation dans le discours électoral, fut visible lors de l'organisation, en Hongrie, d'un référendum (le 5 décembre 2004), qui appelait les citoyens à se prononcer sur la possibilité ou non d'accorder la citoyenneté hongroise aux Hongrois vivant à l'étranger.²⁶⁸ L'initiative de ce projet appartient à l'*Union Mondiale des Hongrois* connue pour ses idées radicales irrédentistes, mais le projet est ensuite repris et porté sur la scène politique par le parti FIDESZ. Cette action politique vise dans une certaine mesure à réhabiliter l'histoire et à mettre fin aux conséquences du Traité de Trianon. Cette rhétorique faisant appel aux « frères Hongrois » restés en dehors des frontières étatiques, dans les territoires perdus, est aussi un important enjeu électoral. Accorder la citoyenneté hongroise à ces populations, deux ans avant les prochaines élections, rapporterait un important électorat au FIDESZ.

Très présent en Hongrie durant l'entre-deux-guerres, le discours sur la Transylvanie s'affirmera après la deuxième guerre mondiale plus ou moins fortement selon les différentes périodes du communisme. Jusqu'à la fin des années 70, les déclarations politiques mettaient en avant le rôle des minorités comme « passerelles » (*punti de legatura*) entre les deux pays. Certains liens et programmes de collaboration se développaient dans tous les domaines, y compris la culture. Il existait des programmes communs d'édition, d'importation et d'exportation de livres, des échanges théâtraux, musicaux, ou concernant diverses expositions. Ces relations de collaboration se sont détériorées vers la fin des années 70, dans un contexte plus général de refroidissement des relations entre les deux Etats. Un facteur important dans ce changement fut le durcissement de la politique de discrimination des minorités. Dans le cas particulier de la minorité hongroise, le système d'enseignement en langue hongroise fut restreint, les institutions culturelles fortement contrôlées, et le droit de détenir un passeport et de voyager en Hongrie limité. En même temps, le discours officiel roumain prônait la disparition des problèmes et des tensions nationales avec le développement du socialisme. En outre, la question des minorités nationales était considérée comme une « affaire interne » aux pays, chaque pays étant censé résoudre les problèmes des minorités à l'intérieur de ses frontières.²⁶⁹

Plusieurs événements survenus dans les années 80 furent l'occasion de rompre avec ce silence. En premier lieu, la parution, en trois volumes, de *l'Histoire de la Transylvanie* éditée par l'Académie des Sciences de Hongrie, a provoqué des débats et des articles des deux côtés de la frontière. L'apparition de cette publication était déjà le résultat d'un état de tension dû en partie à des liens rompus et à un dysfonctionnement des commissions mixtes d'historiens au sein desquelles certains thèmes étaient auparavant débattus afin de parvenir à un consensus. La fin des années 80 a également vu la parution, en Hongrie, d'articles de journaux critiquant la politique nationale de Ceausescu à l'égard des minorités

²⁶⁷ Celles-ci sont représentées par un coq, un lion et par Mickey Mouse auxquels se joint ensuite un ours qui viole le corps du cheval mutilé.

²⁶⁸ Ce référendum a abouti à un rejet de la proposition d'élaboration en Hongrie d'une loi concernant la double citoyenneté.

²⁶⁹ Je remercie Horváth Andor pour certaines clarifications qu'il m'a apportées sur la période du régime de Ceausescu.

et surtout vis-à-vis de la minorité hongroise. L'idée que tous les Magyars formaient une nation, indépendamment de leur lieu de vie commençait à se faire entendre dans le débat public. Un article publié dans le journal *Magyar Nemzet* en hiver 1979 par Illyés Gyula marquera le tournant de ce discours. L'auteur énonçait le devoir des Magyars de Hongrie à s'intéresser aux sorts de leurs confrères situés au-delà des frontières de l'Etat. L'idée sera même reprise dans des textes officiels du parti politique hongrois de l'époque.

Préparée par toutes ces actions, la situation change de manière encore plus radicale avec la chute du communisme. L'intérêt pour les Hongrois vivant dans les pays voisins se matérialise alors dans les politiques gouvernementales et se lit dans les premières mesures législatives. Ainsi, dans la nouvelle Constitution, un paragraphe sera introduit stipulant la responsabilité de l'Etat hongrois vis-à-vis des Hongrois vivant en dehors de ses frontières²⁷⁰. La Hongrie considère donc comme un devoir moral et politique d'aider les Hongrois de l'étranger et plus particulièrement ceux vivant dans les pays frontaliers. Par conséquent, par l'intermédiaire de quelques institutions et fondations gouvernementales²⁷¹, le pays mettra en place un système d'aide des organisations représentant ces populations. Une partie de ces financements a été destinée à la spécialisation en Hongrie des étudiants, des enseignants, des artistes, ou autres, afin de soutenir l'émergence d'une nouvelle intelligentsia, tout en insistant sur le retour de ces personnes dans leur lieu d'origine. D'autres financements étaient destinés aux institutions et aux associations culturelles, politiques, scientifiques, des communautés hongroises vivant dans des pays voisins. Un certain intérêt a été porté aussi au patrimoine, surtout bâti, restauré en partie avec des financements de l'Etat hongrois.

A partir de la deuxième partie des années 90, les aides de la Hongrie en Transylvanie furent encore plus importantes et les attentes de la communauté hongroise de cette région ont elles aussi augmenté. De plus, la consommation médiatique s'est dirigée elle aussi, au fur et à mesure, vers la Hongrie. L'Internet et les chaînes de télévision (avant tout Duna TV) ont joué un rôle important ici.

Il est important de signaler toutefois que les différents gouvernements qui se sont succédés au pouvoir ont eu des attitudes relativement différentes à l'égard du soutien des Hongrois des pays voisins. Sans entrer dans les détails, je rappelle seulement que le premier et le troisième²⁷² gouvernements (de droite) ont davantage orienté leur politique vers les Hongrois de l'étranger que le deuxième²⁷³ et l'actuel gouvernement (de gauche). Comme l'observait Kántor Zoltán²⁷⁴, « si les gouvernements (et les partis) de droite ont posé la question dans les termes de l'unité ethnoculturelle de tous les Hongrois, le parti de gauche

²⁷⁰ Constitution de la République de Hongrie, Article 6 (3) : « La République de Hongrie reconnaît sa responsabilité dans le destin des Hongrois vivant en dehors de ses frontières et s'engage à encourager leurs liens avec la Hongrie », in *A Magyar Köztársaság Alkotmánya* (La Constitution de la République de Hongrie), Budapest, Korona, 1998, p. 14.

²⁷¹ Il est question du *Bureau Gouvernemental des Hongrois vivant à l'étranger* (*Határon Tuli Magyarok Hivatala*). Les gouvernements ont également accordé des sommes importantes à des fondations qui par la suite redistribueront ces ressources : la *Fondation Illyés*, la *Fondation Apáczai*, la *Fondation Segítő Jobb*, la *Fondation (Uj) Kézfogás*, et autres.

²⁷² Le premier gouvernement d'après 1989 est formé en 1990 par une coalition dirigée par Le *Forum Démocrate Hongrois* (*Magyar Demokrata Fórum*) et le troisième, formé en 1998 par une coalition dirigée par L'*Alliance de la Jeunesse Libérale* (FIDESZ). Le premier ministre de ce troisième gouvernement, Viktor Orbán, est un personnage très connu pour son discours de soutien aux Hongrois de Transylvanie.

²⁷³ Ce gouvernement a été constitué en 1994 par une coalition dirigée par Le Parti Socialiste Hongrois (*Magyar Szocialista Párt*), de nouveau au pouvoir depuis 2002.

²⁷⁴ Kántor Z., *op. cit.*

a mené son discours politique dans le sens d'une communauté des "citoyens Hongrois"». Ces différences entre les deux stratégies sont très visibles dans les positions de chacun des partis concernant le referendum de décembre sur la double nationalité des Hongrois de l'étranger. Si le FIDESZ a soutenu vivement le projet, les socialistes se sont prononcés contre.

Les actions du FIDESZ en faveur des Hongrois vivant dans les pays voisins, ont apporté à ce parti un fort soutien en Transylvanie. En effet, la division de l'électorat de Hongrie entre, d'un côté, les supporteurs du FIDESZ et de l'autre côté ceux du parti socialiste, se reproduit fortement en Transylvanie. Si les églises traditionnelles et le groupe « radical » cultivent des liens importants avec le FIDESZ, le groupe « modéré » (dirigé par Markó Belá) est plutôt soutenu par les socialistes. Toutes les actions politiques concernant les Hongrois de Transylvanie se produisent dans cette configuration dynamique des relations. Ainsi, certaines actions du FIDESZ sont parfois soutenues par les « modérés », comme c'est l'exemple du référendum sur la double citoyenneté. Quant aux socialistes de Hongrie, eux aussi se voient parfois obligés de continuer des actions commencées par le FIDESZ lorsqu'il était au gouvernement, comme par exemple l'université privée en langue hongroise *Sapientia* (créée dans plusieurs villes de Transylvanie avec les financements du gouvernement hongrois).

Parmi les principales initiatives du FIDESZ pour soutenir les Hongrois de Transylvanie, et qui ont provoqué des débats publics en Roumanie, nous pouvons signaler : la *Loi du Statut*²⁷⁵, le projet de financer une université privée en langue hongroise en Transylvanie (réponse au refus de l'Etat roumain de créer une université publique en langue hongroise), le référendum sur la double nationalité.

Toutes ces actions entreprises par les différents acteurs politiques de Hongrie à l'égard des Hongrois transylvains, entraînant des prises de position de l'Etat roumain, ont renforcé les débats autour de cette minorité, faisant d'elle une question « sensible ». En effet, tous les débats sur la question de la minorité hongroise ont vu surgir, à un moment ou à un autre, les mêmes thèmes obsessionnels : « l'autonomie », la « sécession », « le Hongrois - l'ennemi de la nation », la « trahison », avec un accent mis sur un terme ou un autre en fonction de l'époque. Et, au bout du compte, ces discussions sont ramenées à un autre sujet sensible, plus ou moins formulé : la *Transylvanie (Ardealul)*.

Pour résumer, nous avons donc pu remarquer que cette catégorie symbolique, la *Transylvanie*, associée à un territoire (et à une question) sensible, se produit continûment dans le jeu politique des initiatives concernant la minorité hongroise, arbitrées entre Budapest et Bucarest. Dans cette partie j'ai présenté quelques actions politiques entreprises du côté de la Hongrie. Il est maintenant temps de retourner le regard de l'autre côté de la frontière, sur le réseau institutionnel et associatif magyarophone de Transylvanie, directement visé par ces initiatives de Budapest.

Regard sur le monde associatif hongrois de Cluj

²⁷⁵ La *Loi du Statut* (2001) connue en roumain comme *Legea Statutului (Státustörvény)*, est une initiative des conservateurs de Hongrie : Törvény a szomszédos országokban élő magyarokrol (*Loi concernant les Hongrois vivant dans les pays voisins*). Elle concerne un système d'aide sociale et économique pour les individus ayant le « statut » de Hongrois dans les pays voisins. Une bonne lecture de cette loi est faite par Kántor Z. (*op. cit.*). Un des buts de cette loi était d'aider les Hongrois, par des facilités avant tout économiques, à rester dans le pays dans lequel ils vivent. Un des principaux reproches de la part du gouvernement roumain (et slovaque) concernait la discrimination mise en place par cette loi, selon des critères ethniques, et qui touchaient principalement les Roumains (et les Slovaques en Slovaquie).

Cette partie consacrée à l'analyse des associations hongroises de Cluj a comme point de départ des observations et des entretiens menés au sein des organismes suivants : *EME (Erdélyi Múzeum Egyesület)* - Association du Musée Transylvain – en quelque sorte une Académie de Sciences des Hongrois de Transylvanie ; *EMKE (Erdélyi Magyar Kulturális Egyesület)* - La Société Hongroise de Culture de Transylvanie ; *EKE (Erdélyi Kárpát Egyesület)* - l'Union Carpatique Transylvaine - organisme de tourisme ; Association *Kelemen Lajos* - Association pour la protection des monuments historiques ; Association des *Etudiants Hongrois de Cluj (Magyar Diákszövetség)*. J'ai mené des entretiens également au sein de l'UDMR (le segment politique, le Présidium Exécutif), au quotidien *Kronika* (journal en langue hongroise qui paraît uniquement en Transylvanie) et à la revue de culture et de sciences sociales *Korunk*.

Pour rendre compte de la dimension du réseau des associations culturelles hongroises, elles sont environ une soixantaine à Cluj (enregistrées par *EMKE*), avec des filiales dans d'autres villes ou villages de Transylvanie. Ce réseau est donc exclusivement transylvain et compte une seule exception, l'Association culturelle *Petőfi* de Bucarest. Ces organisations bénéficient principalement des supports financiers de l'Etat hongrois par l'intermédiaire, comme nous l'avons vu, de certaines fondations créées par le gouvernement hongrois. Dans un second temps, un soutien financier vient aussi de la part de l'Etat roumain, plus précisément du *Service des Minorités Nationales*, par l'intermédiaire de la Fondation hongroise *Comunitas* qui redistribue cet argent. Il convient de préciser également que les actions de ces associations hongroises fonctionnent grâce au bénévolat et qu'elles se financent aussi par la vente de leurs publications.

La majorité des associations hongroises (re)créées après 1989, qui forment ce que Kántor Z. appelait la « société ethno-civile » hongroise, se revendiquent aujourd'hui comme les héritières des associations créées à partir de la deuxième moitié du XIXe siècle. Fonctionnant pendant l'entre-deux-guerres, ces associations ont été interdites pendant l'époque communiste. Certaines associations comme par exemple (*EME*, *EKE* et *EMKE*) détenaient un patrimoine (archives de famille, objets de musées) qui était jusqu'en 1918 sous la protection de l'université hongroise Ferenc Jozsef de Cluj. Cette université pouvait utiliser ces collections en contrepartie du versement d'une certaine somme aux associations. Durant l'entre-deux-guerres, ces biens demeurent encore la propriété de ces associations, mais suite à la politique de confiscation, conduite par le régime communiste, ces patrimoines deviennent « bien public ». Jusqu'à ce jour, nous les retrouvons au sein d'institutions comme la Bibliothèque Universitaire, les Archives de l'Etat ou dans différents musées.

Cette situation est en grande partie responsable des relations plus ou moins tendues entre certaines de ces associations et les institutions publiques, les associations demandant à l'Etat qu'on les reconnaisse comme propriétaires de ces collections. Elles ne formulent pas de revendications de restitution proprement dite de ces biens, excepté pour des bâtiments où le processus de restitution est plus simple et moins controversé. Cependant, les associations qui prétendent avoir détenu ces collections souhaitent que l'Etat roumain conserve ces biens afin de leur donner une large visibilité et qu'en échange il finance leurs activités. Comme ce souhait n'est pas satisfait, les relations entre institutions publiques et associations sont conflictuelles, ces dernières accusant l'Etat d'un manque de reconnaissance à leurs égards.

Nous allons voir que la situation de ces collections n'est pas une des seules raisons qui conduisent à une crispation des relations entre les institutions publiques et les associations hongroises.

Une analyse de la revue *Korunk* de 1994 montrait que les 400 organisations hongroises existantes à l'époque en Roumanie avaient pour objectifs le développement et la mise en valeur des aspects identitaires²⁷⁶. Le programme de ces organismes laisse entrevoir un manque d'intérêt pour le développement d'un espace civique de communication roumano-hongroise.

Nous avons vu que ces associations créées à la fin du XIXe siècle dans l'esprit du *national building*, continuent de fonctionner sur les mêmes principes après 1918, mais dans un cadre nouveau : celui de l'Etat roumain. Filiales pour la plupart avant 1918 des associations de Budapest portant le même nom, elles gardent leur objectif de développement de la science et de la culture hongroise après le rattachement de la Transylvanie à la Roumanie mais recentrent davantage leur objet d'intérêt justement sur la *Transylvanie*. Pour donner un exemple, l'association EKE conserve après 1918 le même objectif de « connaissance du patrimoine de la patrie » à travers les actions touristiques. Cependant, si la « patrie » était comprise à l'origine comme le territoire de la Grande Hongrie historique, aujourd'hui la « patrie » fait référence à la Transylvanie.

La confrontation avec cette nouvelle situation d'après 1918 a constitué un choc pour les deux peuples. Les Hongrois, pour la première fois, ne se voyaient plus comme les « maîtres » et la nation favorisée en Transylvanie, mais comme des *minoritaires*. Les Roumains aussi, surtout ceux immigrés du Royaume roumain, sont confrontés à une situation et à un espace interethnique totalement nouveau. Le réseau des organisations hongroises apparaît donc comme une forme majeure de résistance du groupe face à ce nouveau cadre perçu comme étranger : « *Comme ça, avec nos associations, nous sommes restés entre nous* », me déclare un membre d'EKE. Ce réseau d'institutions fut en même temps une forme de survivance culturelle du groupe face à l'idéologie nationale roumaine et surtout face à un Etat qui mettait en place des politiques d'homogénéisation et de *roumanisation* de la Transylvanie.

Le contexte dans lequel ces associations réapparaissent au début des années 90 est marqué aussi par un climat tendu dans les relations interethniques (le conflit de Targu Mures, la force des discours des partis et associations ultra-nationalistes roumaines). Dans ce contexte, ces organisations deviennent à nouveau un signe visible de résistance de la communauté hongroise.

Dans la politique de ces associations il est possible de lire, même de nos jours, l'expérience parfois douloureuse que celles-ci ont subi au cours de l'histoire (dans les années trente, dans la deuxième partie du régime Ceausescu et dans l'époque du maire ultranationaliste Funar). Ces expériences ont altéré la confiance quant à la collaboration avec des organismes locaux autres que hongrois et ont constitué une des raisons pour laquelle ces structures se sont organisées en réseau, refusant l'*autre*. Cet aspect contribue, en partie, à une reproduction des catégories et des clivages ethniques « Roumains/Hongrois ». Les histoires d'assimilation des institutions hongroises, surtout pendant la période communiste, sont une constante dans le discours des personnes rencontrées. Si, à une époque, les villes ou les villages de Transylvanie avaient souvent des institutions séparées, roumaines et hongroises, après la deuxième guerre mondiale, le système des institutions mixtes est à la mode. Pour prendre l'exemple des écoles, des institutions initialement séparées, elles deviennent des écoles mixtes roumano-hongroises après la deuxième guerre mondiale. Au début, la direction des écoles était roumaine avec deux sous-directions hongroise et roumaine. Au fur et à mesure, les Hongrois sont démis des postes de direction et l'étape finale est la dissolution de la section hongroise de l'école.

²⁷⁶ L'information provient de Andreescu G., *op. cit.*, p. 91.

Mais au-delà de ces expériences douloureuses, un sentiment de méfiance et de refus du « Roumain » ainsi que la production d'un espace communautaire qui célèbre l'entre-soi sont souvent entretenus. Le caractère de société fermée de certaines associations va parfois jusqu'à rendre difficile l'accès à ces organismes si l'on n'est pas recommandé par un des « leurs ». Je retrouve quelques notes de mon cahier de terrain :

« En bas du bâtiment qui abrite l'association... je remarque son nom écrit en trois langues (roumain, hongrois, allemand). Arrivée à l'étage de l'association, je me retrouve dans la difficulté de choisir à quelle porte frapper car toutes les portes portent des inscriptions en hongrois que je ne comprends malheureusement pas. Je frappe à une porte, de manière aléatoire, et en entrant je donne le « Bonjour ! » en roumain. Dans la seconde suivante, je rêvais déjà d'être sortie. J'ai eu l'impression que les personnes qui se trouvaient dans la pièce me regardaient étonnamment, comme une curiosité, comme quelque chose d'exotique, une sorte d'OVNI atterri par hasard dans un autre monde. Bref, c'est comme s'ils ne comprenaient pas ce que je faisais là. Après un accueil méfiant et presque impoli, j'ai finalement réussi à rencontrer les personnes que je souhaitais. Malgré un accueil plutôt chaleureux de la part des deux interlocuteurs avec lesquels j'ai eu ce premier entretien, celui-là n'est pas vraiment sorti d'une rhétorique des bonnes relations entre les Roumains et les Hongrois de Cluj et de la grande et merveilleuse collaboration entre leur association et les autres institutions publiques de la ville. » La méfiance a disparu lors des entretiens ultérieurs, mais cela fut probablement le fait du changement d'interlocuteur.

Pour revenir à la question de l'absence du personnel dans les institutions hongroises, je voudrais noter que, si les Hongrois étaient parfois démis des postes de direction pendant les deux dernières décennies du communisme, la diminution du personnel hongrois dans les institutions publiques constituait un phénomène général qui s'est poursuivi après 1989 : je l'ai observé dans les musées, mais il est présent dans d'autres institutions de Cluj : *Bibliothèque Municipale, Archives Nationales, Institut de l'Histoire de l'Académie roumaine* ou autres. Un historien, actuellement chef d'EME et ancien spécialiste de l'*Institut de l'Histoire de l'Académie*, se rappelle des bonnes relations d'autrefois entre Roumains et Hongrois, quand ces derniers étaient eux aussi présents dans cette institution. Il a essayé plusieurs fois de suggérer à la direction actuelle de cette institution, qui ne compte plus aucun Hongrois parmi ses employés, d'en recruter au moins un, afin de prendre en charge l'acquisition des publications hongroises. Cette absence de personnel hongrois dans les institutions publiques a un impact direct sur leurs actions et sur leur politique : elle oriente les axes du travail et de la recherche de ces institutions, la politique des acquisitions et, implicitement, elle oriente la documentation (l'information) fournie au public ce qui a aussi un impact décisif sur la construction ou l'attirance d'un certain type de public. Cette absence des employés hongrois peut alors jouer sur la (re)production des clivages ethniques au sein du public. Cet aspect est très visible au sein de certaines institutions publiques de Cluj, comme par exemple les musées, dans lesquels les Hongrois refusent d'entrer :

« Les Hongrois n'ont pas des raisons d'aller dans ces musées. De toutes façon, ils considèrent que l'histoire roumaine est un mensonge. Les Hongrois ne sont pas intéressés par les preuves de la continuité, qu'il y en ait ou pas. Et quand ils voient la mise en scène des luttes entre Roumains et Hongrois où ces derniers sont présentés de manière négative, alors ils ont encore moins envie de rentrer dans ces musées » explique un représentant de l'Associations des Etudiants Hongrois de Cluj.

Une autre personne âgée d'une quarantaine d'année, guide touristique et accompagnateur des touristes venus de Hongrie, affirme :

« Je ne peux pas emmener les Hongrois dans le parc Hoia du Musée Ethnographique, car là-bas la culture magyare est représentée par une petite et pauvre maison de Sicules. Il y a aussi une maison saxonne, c'est tout. Je ne dis pas qu'elles ne sont pas authentiques, mais c'est une image fausse. Si je dis aux touristes : "le musée que vous voyez est un échantillon de culture rurale représentatif de la Transylvanie", ils vont toute suite me dire: "Monsieur, vous nous racontez n'importe quoi. C'est ça qui est représentatif des maisons sicules et saxonnes de Transylvanie ??? »

Les expositions dans les musées correspondent au tableau de la région présenté plus généralement dès les premiers manuels scolaires et jusqu'à des manifestations de la scène publique, comme certaines fêtes de la ville. Les Hongrois ne se sentent pas appartenir à une réalité définie en ces termes et ils ne veulent pas accepter cette image de « minorité », de quantité négligeable qui doit se mêler dans le tout, qui leur est renvoyée. Ils ne se sentent pas « dedans », comme m'explique un interlocuteur, et de là découle leur besoin de construire un système institutionnel parallèle :

« Je ne sais pas si vous vous rendez compte ce que veut dire pour un enfant qui grandit dans une famille hongroise et qui se réveille un jour en se rendant compte que tout ce qu'il a appris en famille n'existe pas...la langue, tout l'univers et les références avec lesquelles il a grandi. C'est un sentiment très fort de confusion et de mal être. Alors, soit il souhaite rester différent et donc il voudra rester de côté, soit il voudra être dedans ». (Universitaire de Babes-Bolyai, 36 ans)

En conséquence, les expériences négatives subies durant l'entre-deux-guerres, mais notamment pendant le communisme et les mandats du maire Funar²⁷⁷, les politiques actuelles des institutions publiques, leurs façons d'intégrer dans un tableau unitaire et ethno-culturel le passé et le présent de la communauté hongroise, tous ces facteurs accentuent le désir de l'intelligentsia hongroise de constituer un réseau institutionnel propre, avec leurs écoles, leur musées, leurs bibliothèques, etc.

L'université d'Etat en langue hongroise a une place importante dans ce réseau institutionnel parallèle. Le souhait de bénéficier d'un enseignement supérieur en langue magyare à Cluj au lieu de fonctionner avec des sections hongroises dans le cadre de l'université publique « multiculturelle » Babes-Bolyai, tient principalement à une raison symbolique. Pour l'intelligentsia hongroise, une université en langue magyare sera la garantie d'une reconnaissance de la population hongroise en tant que communauté culturelle et politique disposant de ses propres mécanismes de décision et qui ne soit plus considérée comme une « minorité » (dont l'existence se perd et fait allégeance à l'entité majoritaire).

D'un autre côté, l'université Babes-Bolyai (avec ses trois *lignes d'enseignement* roumaine, hongroise et allemande) représente la seule exception parmi toutes les institutions où les Hongrois n'ont pas « perdu la bataille », comme l'expriment certains, et où ils ont pu s'affirmer en développant un fort noyau d'enseignement en langue hongroise. Cette réussite a finalement divisé l'élite universitaire hongroise en deux camps : ceux qui se sont prononcés pour la création d'une université séparée en langue hongroise, financée par l'Etat, et ceux qui ont souhaité poursuivre dans la même formule mixte connue

²⁷⁷ Les conflits entre le maire et les associations ont été nombreux pendant les douze années de son mandat. A différents moments, le nom de certaines associations hongroises ne pouvait pas figurer dans les *Pages Jaunes* ou dans d'autres publications de la ville, à cause des différentes stratégies mises en place par cet élu pour empêcher l'enregistrement de ces associations.

jusqu'à présent²⁷⁸. Cependant, comme le remarque aussi Kántor Z.²⁷⁹, cette division ne doit pas laisser penser que les controverses se sont seulement portées sur l'utilité d'une telle université séparée. En effet, le choix a été fait entre deux modes de reproduction des élites hongroises. D'une part, ceux qui se sont prononcés pour la continuité de fonctionnement actuel (avec quelques améliorations) ont argumenté que la situation présente ne permettait pas d'assurer un enseignement très performant dans une université séparée. D'autre part, certains ont considéré que la création d'une université séparée, malgré les difficultés initiales et malgré les sacrifices à court terme, auraient des effets beaucoup plus satisfaisants à long terme. Il est intéressant de noter que ceux qui se sont prononcés pour un fonctionnement mixte ont été parfois accusés de vouloir entretenir des formes et pratiques universitaires « communistes », issues des années 50, quand les deux universités (*Babes* et *Bolyai*) ont fusionné sous la forme de l'université « Babes-Bolyai » encore actuelle. Cet événement qui a eu lieu en 1959 est, comme je l'ai déjà mentionné, vécu comme un deuil par les universitaires hongrois qui avaient vu dans cette initiative une stratégie d'assimilation culturelle de la part du régime communiste. En conséquence, le refus d'un fonctionnement institutionnel avec les Roumains est souvent jugé par certains membres de la communauté hongroise comme une forme d'existence communautaire pervertie, qui ne serait qu'une construction artificielle et dont le régime communiste a montré le piège de l'assimilation. Au-delà de tous ces débats entre universitaires hongrois, la question de création d'une université séparée dépasse dans une certaine mesure la sphère de leur compétence ; elle est devenue une affaire de toute la communauté hongroise.

La résistance de la communauté hongroise face à une assimilation culturelle roumaine passe principalement par le facteur linguistique, raison pour laquelle les Hongrois accordent une grande importance à la constitution d'un réseau institutionnel fondé sur le critère linguistique. La langue est pour les Magyars de Transylvanie le plus important élément de différenciation identitaire par rapport aux Roumains. Comme le montre, Horváth István²⁸⁰, la langue et les autres éléments d'identification culturelle sont pour cette population les facteurs principaux de la construction identitaire et cela ne tiendrait pas au modèle général d'identification à la nation hongroise, mais au fait que les Hongrois de Roumanie se trouvent en situation de minorité. L'auteur souligne qu'en Hongrie les critères selon lesquels est jugée l'appartenance à la nation hongroise incluent aussi bien des éléments culturels que politiques. Cela serait aussi le modèle d'identification national remarqué dans le cas des Roumains, ce qui les distinguerait des Hongrois de Transylvanie. Je vais reprendre brièvement quelques données analysées par l'auteur dans ces travaux de recherche sociologique²⁸¹. A la question : « *Quels sont, selon vous, les trois éléments les plus importants pour qu'une personne soit considérée comme roumaine/hongroise ?* », les résultats obtenus sont suivants :

²⁷⁸ En été 2004, les débats au sein de l'élite universitaire hongroise de *Babes-Bolyai* autour de cette question, ont penché en faveur de ceux qui avaient opté pour la continuité de fonctionnement selon la forme actuelle (ils ont été majoritaires par rapport à ceux qui souhaitaient une université séparée : cent soixante votes contre quatre-vingt-dix). Parmi les motivations du vote des opposants à l'idée de séparation je peux noter : le succès du fonctionnement de certaines équipes mixtes, le refus du critère ethnoculturel comme fondement de cette institution séparée, des sentiments d'incertitude quant à la mise en place d'une nouvelle structure institutionnelle.

²⁷⁹ Kántor Z., *op. cit.*, p. 259.

²⁸⁰ Horváth I., *Limba, identitate si etnicitate*, Thèse de doctorat en Philosophie de l'Histoire, Université Babes-Bolyai, Cluj-
napoca, 2002, p. 26-29.

²⁸¹ Recherche effectuée par le *Centre de Recherche des Relations Interethniques de Transylvanie (CCRIT)* en juin 2000 et paru sous le titre d'« Etnobarometru ».

	Les Roumains ²⁸² concernant les Roumains ²⁸³	Les Hongrois concernant les Hongrois
1. Etre né en Roumanie (Hongrie)	56,3	3.04
2. Avoir la citoyenneté ²⁸⁴ roumaine (hongroise)	37.1	8.2
3. Avoir comme langue maternelle le roumain (le hongrois)	41.9	82.5
4. Etre baptisé dans une église roumaine (hongroise)	30.1	23.5
5. Vivre en Roumanie (Hongrie)	18.2	2.4
6. Respecter le drapeau roumain (hongrois)	14.9	17.3
7. Se considérer comme appartenant à la culture roumaine (hongroise)	23.1	44.7
8. Se considérer Roumain (Hongrois)	40.2	63.8
9. Respecter les traditions roumaines (hongroises)	22.5	23.9
10. Parler le roumain (le hongrois) en famille	14.7	25.5

Nous observons dans ce tableau que le modèle d'identification nationale des Hongrois de Roumanie est focalisé sur des éléments culturels comme la langue et sur le fait d'assumer de manière directe une identité ethnique et l'appartenance à une culture. Quant au modèle roumain d'identification nationale, il est diffus et nous ne pouvons pas trouver des critères qui dominent si fortement, comme la langue dans le cas des Hongrois. Pour les Roumains, à part les éléments culturels, le lieu de naissance comme l'appartenance à un territoire étatique et le lien symbolique et juridique avec l'Etat roumain (la citoyenneté) présentent également de l'importance.

Après ce cadre sociologique général concernant les critères d'identification nationale des habitants de la Transylvanie, revenons maintenant aux associations hongroises de Cluj afin de voir quelle place possède la langue dans leurs pratiques. Lors de mes recherches, j'ai pu observer que la langue est le premier élément du dispositif de protection identitaire face aux tentatives d'assimilation culturelle de la part de l'Etat à partir de la période de l'entre-deux-guerres. Elle reste même aujourd'hui le mécanisme de défense identitaire prédominant :

« Les institutions hongroises font bien attention de préciser dans leurs statuts que la langue des réunions est le hongrois. Car il peut arriver que 500 ou 5000 Roumains débarquent dans l'association et qu'ensuite ils la reprennent. EME a connu une tentative de ce genre pendant l'entre-deux-guerres. Depuis, on fait attention que cela ne se répète pas. Il suffirait seulement qu'une nouvelle direction affirme par exemple qu'il faut céder tous nos biens à je ne sais pas qui. » (membre de l'Association EME, âgé d'une soixantaine d'années)

Dans tous les exemples de mon terrain, ils ressort que pour mes interlocuteurs : « est hongrois celui qui parle le hongrois ». Dans les différentes situations de terrain, lorsque je prononçais certains noms hongrois avec l'accent hongrois, plusieurs fois j'ai entendu dire des remarques du genre : « Vous voyez, vous commencez à devenir un peu hongroise ».

Si la langue hongroise est la langue officielle des associations, le contenu de leurs actions porte lui aussi presque exclusivement sur ce qui est considéré comme spécifique

à cette communauté. Un représentant de l'Association *Kelemen Lajos*, laquelle se propose de militer pour la protection du patrimoine, déclare avoir voulu empêcher que l'association ne se concentre pas exclusivement sur le patrimoine « hongrois ». La raison invoquée fut que le patrimoine produit avant le XIX^e siècle n'était pas un patrimoine « ethnique ». Cette personne conduit des recherches de terrain avec des étudiants en histoire de l'art et des recherches focalisées sur des régions à forte population hongroise (les *judete* Covasna, Harghita, situés dans le *Pays Sicule*). Cette équipe d'étudiants était au début mixte, roumano-hongroise, mais les sources historiques étant en langue hongroise, cela a empêché finalement la collaboration avec les étudiants roumains méconnaissant de cette langue. Par ailleurs, le choix des universitaires hongrois de faire des recherches dans les régions majoritairement hongroises ne tient pas seulement à un intérêt pour l'étude d'une histoire centrée surtout sur leur communauté, mais aussi à des financements venant de Hongrie. Comme l'argent est rare, les financements existants orientent de fait le champ des travaux. Ainsi, cet aspect entretient une polarisation sur un critère ethnique à la fois des intérêts de la recherche et des équipes.

La langue peut être un support sur lequel se construit le lien identitaire et la séparation ethnique. La tension entre ces deux dimensions s'exprime dans des émotions qui relèvent de cette dualité. Une personne, âgée d'environ quarante ans, membre de l'association EKE, organisme qui se charge de l'organisation des promenades à la montagne et d'autres activités de tourisme, déclare :

« Si nous invitons aussi des Roumains à nos activités, la langue parlée sera le roumain. Et nous craignons alors que notre EKE ne soit plus le même. Et vous savez, quand tu parles le roumain c'est comme quand tu marches dans une chaussure un peu étroite. Ça te gêne un peu. C'est sûr que tu peux marcher comme ça, mais ça devient trop fatigant de faire de la randonnée dans une chaussure qui te gêne et au bout du compte tu perds aussi l'envie (...). Je me sens frustré. En tant que président de l'association, je me sens isolé. Je vois qu'il y a d'autres associations roumaines à Cluj, avec lesquelles je n'ai aucun lien. Nous avons les mêmes objectifs, sauf que je marche sur mes chemins dans ma langue...Et, pour être un peu ironique, j'en vivrai et j'en mourrai. Nous nous isolons, mais au moins nous restons entre nous ».

Le malaise et le sentiment de disparition du groupe sont présents dans les deux cas suivants : d'une part, dans cet enfermement de l'entre-soi, qui finalement n'est synonyme que de la mort du groupe ; d'autre part, dans la perte de la communauté d'appartenance par une perte de l'usage de la langue et par une disparition ou assimilation au sein de la nation culturelle roumaine. Ces deux cas sont les deux faces d'un même phénomène de conversion fusionnelle de la communauté. Cette dimension de la communauté évoque le repli sur soi, car par l'adhésion de tous les individus à une « figure de l'Un » et « condensant l'ensemble social en son principe unifiant »²⁸⁵, elle tend à effacer les possibilités de communication avec l'extérieur. Je reviendrai dans la troisième partie de mon travail sur cette notion de communauté.

Comme je l'ai évoqué précédemment, aux tentatives d'assimilation culturelle de la part de l'Etat roumain, les Hongrois ont répondu par la constitution d'un réseau social parallèle. Les communautés ethniques se créent souvent des organismes permettant sa reproduction culturelle et la survivance face à une culture dominante. Mais un problème

²⁸⁵ Tassin E., « Espace commun ou espace public ? L'antagonisme de la communauté et de la publicité », in *Hermès*, 10, CNRS, 1991, p. 24.

apparaît lorsque ces groupes ne veulent pas laisser de place à une ouverture vers l'extérieur, au partage avec d'autres communautés. La tradition des institutions culturelles séparées appartenant aux communautés ethniques existait déjà dans l'Empire austro-hongrois, mais celle-ci n'empêchait pas des collaborations entre ces organismes. Ce dialogue a commencé à être difficile lorsque l'idéologie nationale d'inspiration herderienne a été mise au service de la constitution d'un Etat-Nation et qu'elle est devenue une politique d'Etat.

La question de la langue est donc au cœur de cette tension entre l'enfermement et l'ouverture vers l'autre. Après 1989, le fait d'obtenir des droits collectifs importants et de ressources de fonctionnement communautaire, conduit la communauté magyare à une situation particulière : les Hongrois n'ont plus forcément besoin de la filière des institutions de l'Etat ou des réseaux de sociabilité roumanophone, pour se développer en tant qu'individus sociaux. A cela s'ajoute un autre élément. Si pendant le communisme la pression du régime pour imposer la langue roumaine dans toutes les sphères de la vie publique a été ressentie par les Hongrois comme un poids fort, après 1989 ces derniers se sentent libérés de cette obligation. Ces deux éléments font qu'ils se retrouvent de plus en plus dans des situations communautaires et de moins en moins dans la situation de parler la langue roumaine. Il arrive parfois des situations extrêmes comme celle qui m'est racontée par un ami enseignant à l'université : arrivé dans une salle de cours où les étudiants de la section hongroise de sociologie venaient de finir leur heures, mon ami (roumain) est sollicité par l'enseignant (hongrois) pour conseiller une étudiante sur quelques questions précises. Mais l'étudiante ne semble pas parler le roumain. Mon ami fait appel alors à l'autre enseignant pour traduire ses propos. Ce dernier me raconta ensuite que l'étudiante disait avoir eu honte de parler en roumain qu'elle estimait très mal maîtrisé. Ce type de situation où les personnes magyarophones n'osent pas parler le roumain n'est pas singulier et je l'ai déjà rencontré dans plusieurs situations de terrain. Lors d'un de mes déplacements dans un village du *Pays Sicule*, je me suis égarée. J'ai demandé à plusieurs reprises mon chemin à des habitants du village et nous nous sommes finalement entendus par des signes. J'ai rencontré cette difficulté à parler le roumain également lors des ateliers organisés par l'association *La Ligue ProEuropa*, dans le cadre de programmes créés afin de familiariser les étudiants venant des différentes régions du pays avec la spécificité multiethnique de la Transylvanie.

Dans mes recherches sur les institutions et les associations, j'ai pu identifier un autre type de situation où les crispations identitaires apparaissent en lien avec la question de la langue. Des tensions surviennent parfois lorsque des Hongrois qui se replient de plus en plus sur leur réseau communautaire et parlant leur langue, cohabitent à côté des Roumains qui, eux, parlent de moins en moins le hongrois (les générations de roumains bilingues sont actuellement en train de disparaître). Un professeur roumain de l'université de Cluj m'a expliqué la frustration ressentie par les professeurs roumains lorsqu'ils se retrouvent dans un bureau avec des professeurs hongrois qui parlent leur langue « entre eux ». Cette impossibilité de comprendre l'autre et de participer aux échanges est mal vécue par les Roumains. Ces tensions sont générales, dépassant l'exemple particulier de l'université. Je l'ai ressenti aussi dans le musée d'histoire, mais elle est présente généralement dans la majorité des institutions mixtes et parfois dans la pratique quotidienne des individus ordinaires. Certains professeurs roumains de Babes-Bolyai (des cas très isolés) se prononcent pour l'introduction de l'étude du hongrois dans l'enseignement, ce qui résoudrait selon eux une partie des problèmes. En outre, selon eux, apprendre la langue hongroise serait un outil indispensable dans l'étude de disciplines comme l'histoire, l'archéologie, l'histoire de l'art, ou d'autres disciplines. Cependant, certains Roumains ne sont pas toujours enchantés par l'idée d'apprendre le hongrois. Un ami roumain me déclare

très intrigué : « *Que je sois obligé d'apprendre le hongrois dans mon pays ...Ça va pas ?! Ce n'est pas possible une chose pareille !!!* »

Ces situations marquées par la tension interethnique rendent compte d'un contexte dans lequel la langue (aussi bien roumaine que hongroise) reste un symbole et un outil d'affirmation des groupes. Son usage relève de la compétition entre ces derniers, ayant du mal à dépasser ce registre et à devenir (aussi) une forme de langage au sein d'un espace de la communication, pensé au-delà des différenciations ethniques. Je reviendrai sur cette question.

Je voudrais évoquer maintenant une situation de terrain où je fus moi-même, roumaine, confrontée à cette difficulté du partage dans un milieu hongrois. Cela eut lieu au cours de l'Université d'été de Tusnad/Tusványos en juillet 2003 et 2004. Cette manifestation fut initialement créée pour donner l'occasion aux jeunes roumains et hongrois de Roumanie de rencontrer des jeunes de Hongrie et de favoriser, plus largement, le dialogue roumano-hongrois par la participation de différents acteurs politiques et de la sphère civile des deux pays. Entre 1991 et 1997, l'événement fut organisé suite à une collaboration entre une fondation de Roumanie (*La Ligue ProEuropa*) et un mouvement politique devenu ultérieurement parti (*FIDESZ*). En 1998, le partenaire roumain se retira de l'organisation de cette manifestation. Un des responsables de la partie roumaine m'a expliqué cette rupture : « *Au fur à mesure, le FIDESZ s'est éloigné de ses principes démocratiques et libéraux initiaux, pour devenir peu à peu un parti national conservateur, ce qu'il est devenu aujourd'hui* »²⁸⁶.

Depuis 1998, même si des groupes de musique de Roumanie et de Hongrie, des films et de pièces de théâtre s'ajoutent chaque année aux débats organisés autour de thèmes politiques, le but initial s'est perdu : ce festival attire encore des jeunes, mais seulement des jeunes hongrois. Lors de cette dernière édition seule une vingtaine de jeunes roumains étaient présents par rapport aux 1500 participants hongrois. Une partie des étudiants hongrois sont finalement mécontents de cette situation et reprochent aux organisateurs la transformation de cette manifestation en moyen de propagande politique²⁸⁷.

Lors de ce festival, j'ai réalisé que c'était la première fois que je me sentais réellement en situation *minoritaire*. J'entendais uniquement le hongrois sur place et il m'était impossible de communiquer avec les autres. Je n'osais pas parler le roumain car j'avais l'impression qu'il n'y avait pas de place pour cette langue en ce lieu. Toutes les affiches et les inscriptions du festival, étaient en langue hongroise (même les indications des toilettes publiques) et il était difficile pour un Roumain de s'orienter dans cet endroit. Ce sentiment d'être un *étranger* dans ce monde à cause, croyais-je, de la langue était de plus en plus fort. En réalité, grâce à mes travaux de terrain, j'avais une relativement bonne connaissance de ce milieu ; je me disais donc que je ne devais pas avoir ce sentiment. J'ai réussi à communiquer en roumain à l'accueil, où j'ai trouvé aussi un programme du festival en roumain. Mais à qui étaient destinés ces programmes en langue roumaine ? Peut-être à quelques roumains « perdus » comme moi là-bas. Une connaissance roumaine, se trouvant sur place comme moi dans un but de recherche, me racontait elle aussi l'étonnement des étudiants hongrois face à un Roumain présent dans ce lieu, déjà habitués à une participation

²⁸⁶ L'année 1998 correspond à l'arrivée de FIDESZ au gouvernement et à une radicalisation de son discours, que j'ai déjà évoquée.

²⁸⁷ Cette instrumentalisation de l'événement à des buts politiques (par le FIDESZ et par le groupe « radical » de l'UDMR) est devenue de plus en plus visible au fil des années. Cela est aussi une explication de la présence de moins en moins restreinte chaque année de participants roumains (acteurs politiques ou civiques).

presque exclusivement hongroise. Comme nous n'étions pas sur place à la même période, nous avons ultérieurement échangé des idées sur notre expérience et partagé les mêmes sentiments « minoritaires » ressentis à « Tuszványos ».

« Tuszványos » s'apparentait parfois à un lieu d'expression d'une lecture exclusive de la *Transylvanie*. On pouvait y rencontrer par exemple certains jeunes portant des T-Shirts arborant l'inscription en anglais « *Freedom for Erdély !* » et des drapeaux nationaux hongrois accrochés aux tentes des participants. Certains hongrois de Transylvanie ont à ce titre manifesté leur mécontentement vis-à-vis des messages qui sont véhiculés lors de cet événement, mais ils n'étaient pas majoritaires. Je me rappelle à ce propos la remarque d'un ami hongrois de Cluj rencontré sur place qui m'avouait alors : « *Je commence de plus en plus à avoir honte quand je viens ici.* »

Pour dépasser mon malaise et ma solitude sur place (pendant des heures je n'ai fait que des observations, faute de pouvoir parler aux autres), j'attendais impatiemment de rencontrer des personnes que je connaissais. J'ai éprouvé un profond sentiment de soulagement quand j'ai retrouvé mes connaissances, roumaines et hongroises, des interlocuteurs du groupe *Provincia* que j'étais venue rencontrer à cette manifestation. J'ai parlé avec eux en roumain, sans avoir le sentiment que le roumain n'était pas à sa place ici. Cela m'a fait comprendre ultérieurement qu'en réalité le problème ne résidait pas dans le fait de parler le roumain ou le hongrois, mais plutôt dans la situation de se penser en manque de *reconnaissance* de la part de l'autre, Hongrois ou Roumain, et alors de se taire. Par la manière de penser ce festival (inscriptions unilingues, discours politique parfois radical et exclusif), nous comprenons que la présence des Roumains n'est pas forcément attendue dans ce lieu et que ces derniers ne sont pas appelés à être des partenaires de dialogue et de cohabitation. Le festival reste une célébration de l'entre-soi.

A travers ces situations de terrain, j'ai pu donc observer que ce n'est pas le fait de parler le hongrois (ou le roumain) qui produit des crispations identitaires ou qui renforcent les séparations ethniques. Celles-ci doivent être regardées dans un contexte plus général dans lequel se développe la dynamique même des rapports entre ces deux langues. Ce contexte tient, entre autres, à une continuité dans la tradition déjà de plus d'un siècle de fonctionnement des réseaux culturels séparés mais qui se manifeste aujourd'hui dans un contexte nouveau : celui de la disparition, à part quelques cas isolés, du bilinguisme chez les Roumains, dimension à laquelle se rajoute un système institutionnel hongrois autosuffisant qui contribue à diminuer les situations d'interactions interethniques.

Il reste à signaler encore un élément important du cadre général dans lequel se développent les relations entre les élites culturelles roumaines et hongroises. Le manque de collaboration s'analyse aussi dans le contexte d'un désintérêt pour la culture de l'autre. Il est connu que toutes les cultures européennes sont considérées, à partir de l'émergence des nations, comme des cultures bien distinctes les unes des autres, égales entre elles par leurs valeurs intrinsèques et leur potentialité. Cependant, elles diffèrent parfois par le rayonnement qu'elles exercent grâce à leur tradition et à leur dimension. Considérées dans cette perspective, les cultures roumaine et hongroise apparaissent plutôt des cultures « mineures », qui s'étaient attachées au cours des siècles à se rapprocher des cultures « majeures », comme les cultures française ou allemande. Aujourd'hui, cet aspect joue encore un rôle très important dans les relations entre les élites culturelles et scientifiques roumaines et hongroises. En tant que cultures « mineures », les cultures roumaine et hongroise sont plus intéressées à développer des relations avec les cultures « majeures » qu'à développer des relations entre elles. Vendre un livre roumain en Hongrie n'est pas une bonne affaire, si cette action n'est pas soutenue par des financements publics.

Il faut tenir compte aussi du fait que la culture hongroise de Transylvanie est tournée vers les productions culturelles de Budapest. La reconnaissance d'un écrivain hongrois de Transylvanie est validée à Budapest et dans la grande majorité des cas il restera totalement méconnu dans le milieu culturel roumain de Transylvanie. Dans le domaine des arts plastiques et de la musique, j'ai pu remarquer une meilleure coopération entre les artistes, mais observons que dans ce domaine, le langage principal autour duquel se porte l'échange n'est pas forcément la langue, mais une autre forme d'expression. Les théâtres sont aussi une bonne exception, illustrant cette fois des collaborations au-delà des frontières linguistiques.

A travers mon expérience à Cluj-Napoca, j'ai pu saisir de manière intéressante ce manque de communication entre les élites roumaines et hongroises et leur penchant pour les idées et les productions culturelles ou scientifiques occidentales. Plusieurs fois dans mes conversations avec des amis hongrois (respectivement un sociologue et un professeur de littérature comparée), je constatais, qu'à défaut d'un mot roumain, ils faisaient appel systématiquement à un mot anglais ou français, qu'ils trouvaient plus facilement. Je peux remarquer que ce type de réaction est indépendant de l'âge des personnes, car il est rencontré aussi bien chez les plus jeunes que chez les plus âgés.

En outre, il me semble très important de noter que les traducteurs du hongrois en roumain et inversement sont très peu nombreux en Transylvanie et cela même par rapport à la demande actuelle (qui n'est déjà pas, comme je le mentionnais, très élevée). Cet aspect est un indicateur fort de la connaissance interculturelle et de la collaboration entre les élites du domaine culturel. Comme me l'explique un interlocuteur roumain, âgé de trente six ans: « *Il n'y a pas de traducteurs, donc il n'y a pas de dialogue entre les écrivains* ». Il est donc question d'un espace vide d'interconnaissance entre les deux groupes, en ce qui concerne les productions de la culture *savante*. Comme mon travail est centré sur les acteurs qui construisent un discours sur la Transylvanie (principalement des élites politiques, culturelles, scientifiques, etc.), mes observations n'ont pas porté sur les pratiques des individus ordinaires et donc sur les possibles échanges au niveau de leurs productions. Néanmoins, je peux noter grâce à des observations ponctuelles qu'une interconnaissance et un partage interculturel plus importants sont visibles à travers des savoir-faire artisanaux, des recettes gastronomiques, des chansons et des danses populaires, et cela principalement dans le monde rural où les influences réciproques se rencontrent davantage. Mais ici aussi, le tableau n'est pas homogène, mais variable d'un type de village à l'autre, de sa composition ethnique, de son histoire, etc.

Il faut aussi préciser que le manque d'intérêt et notamment de connaissances est généralement plus important au sein de la population roumaine envers la culture hongroise. Les Roumains transylvains ont eu beaucoup moins de contacts avec la culture magyare dans le système éducatif après 1918, tandis que les Hongrois étaient plus ou moins obligés d'apprendre la langue roumaine, d'étudier les grands écrivains roumains, ainsi que les aspects de la culture et de l'histoire roumaine. Dans ce contexte, les Hongrois protestent contre une totale méconnaissance de leur culture qui se traduirait par un manque d'équité dans les rapports entre les deux communautés.

Nous reconnaissons dans ces demandes de traitement égal de la communauté hongroise, les revendications des adeptes de la « politique de la différence ». Charles Taylor distinguait ce type de stratégie politique qui milite pour une reconnaissance et même pour un traitement favorisé des particularités culturelles, de la « politique de la dignité universelle ». Pour cette dernière, « le principe de respect égal implique que nous traitions

tout le monde en étant aveugles aux différences »²⁸⁸. Dans cette optique, les différences culturelles (ethniques, religieuses, de sexe...) ne devraient pas intervenir dans le champ de droit public des citoyens.²⁸⁹ Les adeptes de la « politique de la différence », critiquent les principes de cette deuxième position car elle « nie toute identité en imposant aux gens un moule homogène qui ne leur est pas adapté. » Mais les critiques ne s'arrêtent pas là. Cette « politique de la dignité universelle » qui veut nier les différences, ne serait finalement que le reflet d'une culture hégémonique. Car « seules les minorités ou les cultures supprimées sont contraintes de prendre une forme étrangère ».

Dépasser cette méconnaissance de la culture magyare est vu par l'intelligentsia hongroise comme un moyen susceptible de renforcer le dialogue entre les deux groupes :

« Si vous savez que Bartók Béla est hongrois, vous commencez à me regardez autrement », affirme un de mes interlocuteurs.

Afin que ce manque d'intérêt soit « rattrapé » et qu'une collaboration entre les élites culturelles soit plus visible, le soutien financier de ces actions de mise en commun est perçu par certains membres de l'intelligentsia comme une possible solution. Mais les financements publics de telles actions de collaboration sont en grande mesure absents. Ils sont généralement destinés soit à la mise en valeur de la « culture nationale » (comprise comme ethno-nationale), soit à la mise en valeur des « communautés minoritaires », tels que les financements du *Service des Minorités*.

Faute d'un soutien de la part de l'Etat et dans le contexte tendu des relations interethniques en Europe centrale et orientale, des fondations internationales importantes²⁹⁰ ont orienté leurs ressources vers des programmes de collaboration entre les différentes communautés ethniques. Mais, s'il est vrai que de nombreuses initiatives à Cluj ont pu bénéficier de cet argent (pour des projets culturels, des publications, des ateliers de dialogue interculturel, la coopération scientifique...), une fois le réservoir fermé la logique de développement communautaire et ethno-national a repris le dessus. Les exemples sont multiples. Deux associations culturelles, *Apostrof* (qui publie une revue consacrée principalement à la littérature roumaine) et *Korunk* (association hongroise de culture et sciences sociales et à la fois revue) ont réussi à mettre en place un programme de collaboration : le « *Programme des Interférences Culturelles Roumano-Hongroises* ». A l'aide des financements de la Fondation Soros, du Ministère de la Culture de Hongrie et d'autres fondations de ce pays, ces deux associations ont réussi à rassembler des écrivains roumains et hongrois lors de conférences, publiées ultérieurement dans seize numéros des deux revues (pendant une durée d'un an et demi). A chaque conférence étaient invités un écrivain roumain et un écrivain hongrois. Pour assurer une suite à ce programme et pour lancer aussi un autre projet de traductions en roumain de la littérature hongroise de Roumanie, *Apostrof* a demandé des financements au ministère, plus précisément au *Département des Relations Interethniques*, organisme de l'administration publique centrale. Un des employés de l'association m'explique que les projets ont été refusés, la lettre reçue de cette institution invoquant la raison suivante : « *Votre demande ne s'inscrit pas dans*

²⁸⁸ Taylor C., *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Aubier, 1994, p. 63.

²⁸⁹ Le débat pour trouver des solutions et concilier ces deux positions est très riche dans la philosophie politique. Différentes positions s'expriment par rapport à cette question, regroupant les auteurs qui se positionnent entre ce que Michaël Walzer a appelé les « communitariens » et les « libértariens ». (cf. Michaël W., *Sphères de justice. Une défense du pluralisme et de l'égalité*, Paris, Seuil, 1997)

²⁹⁰ L'exemple le plus célèbre est celui de la *Fondation Soros* qui a financé la majorité des programmes de collaboration interethnique.

les objectifs du Département des Relations Interethniques ». La publication Internet de cette institution²⁹¹ laisse entrevoir clairement que ses objectifs sont liés à la promotion « des droits des minorités nationales de Roumanie » par un soutien des organisations des minorités, mais pas de soutien et d'encouragement à la collaboration entre les différentes populations ou communautés. De manière similaire, le Ministère de la Culture de Hongrie et les fondations hongroises, ne financent pas non plus les actions de mise en commun interethniques, mais seulement les actions de mise en valeur de la communauté hongroise.

Un autre problème apparaît également dans ces programmes de collaboration. Même si de tels projets d'interconnaissance et de mise en commun entre les élites culturelles arrivent finalement à être mis en place par des financements ponctuels, le succès de ces actions auprès du public n'est pas assuré, car ce dernier ne semble pas demandeur d'un tel type de rencontre interculturelle :

« Nous publions aussi dans notre revue de très beaux textes de littérature magyare. Mais nous n'avons aucun retour de la part de nos lecteurs. Je crois que depuis deux ans que nous faisons ça, il a existé une seule chronique sur le fait que dans les pages de la revue Apostrof, nous pouvons trouver aussi de la littérature magyare. Mais c'est tout. Qu'est-ce que ça voudrait dire ? Le fait que les gens lisent ? Qu'ils ne lisent pas ? Qu'ils sautent ces pages ? Qu'ils les lisent mais qu'ils ne veulent pas les commenter car s'ils le font ils se demandent s'ils ne vont pas être taxés des mauvais patriotes ?? » (membre du comité de rédaction, revue Apostrof)

Il semble donc que le public n'est pas habitué et sensible à ce type d'ouverture à l'autre, ce qui est en grande partie une conséquence des politiques nationalistes d'Etat, commencées depuis plus d'un siècle et présentes encore de nos jours.

2.2.2 Erdély ou la Transylvanie « hongroise »

Nous avons vu jusqu'à présent des aspects du fonctionnement de la « société ethno-civile » hongroise et de l'univers de ses relations avec d'autres institutions publiques ou civiques. Nous avons pu remarquer un phénomène d'*institutionnalisation de la minorité nationale* et de *nationalising minority* dont parlait Kántor Z., par la création d'un système institutionnel propre, sur des bases ethno-culturelles. La langue est l'élément central dans cette construction sociale de la différence culturelle, considérée par les Hongrois de Transylvanie comme le premier signe distinctif de l'appartenance au groupe. Elle est en même temps l'élément principal autour duquel se construit à Cluj, de nos jours, un monde fragmenté du point de vue ethnique (notamment au niveau des élites).

Le processus d'institutionnalisation de cette minorité nationale et les mécanismes de construction sociale de l'ethnicité sont des éléments fondamentaux dans la compréhension du fonctionnement de la communauté hongroise de Transylvanie. Cependant, si ces éléments sont nécessaires à cette compréhension, ils ne sont pas pour autant suffisants.

Il est intéressant de remarquer que, selon les résultats de l'enquête *Etnobrometru* 2001²⁹², 43% du total des Hongrois de Transylvanie se déclarent en premier choix « Transylvains »,

²⁹¹ A retrouver sur le site internet du Gouvernement de la Roumanie, le *Département des Relations Interethniques* : <http://www.dri.gov.ro/>

²⁹² *Barometrul Relatiilor Etnice*, réalisé en novembre 2001 par Metro Media Transilvania. La question posée aux enquêtés fut la suivante : « Selon vous, quelles sont les catégories qui décrivent le mieux votre identité ? ».

ceux qui se déclarent en premier « Hongrois » étant 42%. Une des premières choses que nous pouvons retirer de ces chiffres est une très forte identification à la *Transylvanie*, qui semble être selon ces sondages même plus importante que l'identification ethnique. Je montrerai dans la troisième partie de ce travail que ces dimensions d'identifications sont mouvantes et qu'elles se construisent dans la relation avec d'autres groupes, ce qui fait que dans certaines situations une dimension apparaît comme dominante par rapport à l'autre. Pour le moment, je reste au constat que ces données des sondages nous obligent à analyser, en plus des processus de construction ethnique (Roumains »/« Hongrois »), la signification des catégories comme « Transylvanie » et « Transylvains ». La centralité de la notion de « Transylvanie » dans l'imaginaire hongrois transylvain ressort aussi par une mise en comparaison avec les réponses données par les Roumains de cette région. Nous pouvons observer que 24 % du total des Roumains se déclarent d'abord « Transylvains », tandis que 62 % se considère premièrement des « Roumains ».

Les différences observées entre les deux populations ne doivent pas être interprétées dans le sens où les Roumains n'auraient pas un attachement fort à ce territoire. Mais si eux ont aussi un autre espace référentiel, le cadre politique de la Roumanie, les Hongrois se reconnaissent beaucoup moins dans cet espace. De plus, dans l'imaginaire hongrois, c'est plutôt la Transylvanie qui est investie de cette qualité d'entité politique. Les différences entre les données du sondage pourraient aussi mettre en évidence le fait que le besoin de différenciation des Roumains Transylvains par rapport aux autres Roumains de Roumanie apparaît comme moins important que celui des Hongrois de Transylvanie face à leur confrères de Hongrie. Cette différence pourrait s'expliquer par plusieurs facteurs. Dans un premier temps, il est question de la force des politiques étatiques d'homogénéisation culturelle et du nationalisme commencés dès l'entre-deux-guerres et ayant comme objectif la destruction des différences régionales et, implicitement, des sentiments liés à cet attachement régional. Ce phénomène a atteint notamment les Roumains, car les Hongrois ont opposé plus de résistance à toutes les politiques homogénéisantes venant de la part de l'Etat. Dans le cas de ces derniers, les politiques de l'Etat de déconcentration et de dispersion des Hongrois par des migrations en dehors de la Transylvanie, n'a annulé en rien la valeur symbolique de ce lieu. Elle n'a fait, au contraire, que la renforcer confortant cette population dans la croyance que l'on veut annuler le lien ancien de cette population à sa terre natale.

Les sondages nous offrent des données quantitatives sur un comportement général de la population, nous indiquant par exemple que 43% des interviewés s'identifient comme « Transylvains ». Mais ces enquêtes ne nous informent ni sur ce que les catégories de « Transylvanie » et de « transylvain » signifient aux yeux des individus, ni sur ce que cet attachement à ce territoire suppose. Si 43% des Hongrois et 24% des Roumains se considèrent comme des « Transylvains », nous verrons que la « Transylvanie » ne veut guère dire la même chose pour les uns et les autres. Il est donc temps maintenant de voir comment les Hongrois de la région comprennent, eux, la « Transylvanie ».

Avant d'analyser le contenu de cette catégorie symbolique, la *Transylvanie*, à travers les discours et les pratiques des associations hongroises, je m'arrêterai sur quelques éléments de l'imaginaire social de ce territoire en Hongrie. J'interrogerai brièvement la lecture de la Transylvanie que la Hongrie renvoie de l'autre côté de la frontière, en Roumanie, pour regarder ensuite si les Hongrois de Transylvanie se reconnaissent dans cette lecture du territoire ? Il est également important de saisir quels sont les éléments relevant de l'imaginaire national hongrois dans la construction sociale de ce territoire et quelles sont les

particularités « transylvaines », les éléments apportés par les Hongrois de Transylvanie à cette conception?

En Hongrie

N'ayant pas fait d'étude approfondie de cette question en Hongrie ni de *terrain* proprement dit (ce qui aurait signifié effectuer un long séjour sur place), je dois limiter ma présentation à quelques éléments distingués lors de deux courts séjours²⁹³ à Budapest (juillet 2002 et janvier 2003). Il s'agit surtout d'observations menées dans cette ville au *Musée National de la Hongrie* (*Magyar Nemzeti Múzeum*), au *Musée d'Ethnographie* (*Néprajzi Múzeum*) et dans le cadre d'un festival international de danse traditionnelle, le *Carnaval du Danube*. J'ai également mené des entretiens à la chaîne de télévision *DUNA TV* et à l'*Institut Teleki László*²⁹⁴

. Lors d'autres manifestations en Transylvanie, comme l'Université d'été Tusványos/Tusnad, j'ai pu aussi observer un type particulier de discours sur la région, à travers les actions des organisations civiles et des médias de Hongrie se trouvant sur place. La présence et le discours de l'ancien premier ministre de Hongrie, Victor Orbán (représentant le parti FIDESZ) lors de cet événement furent accueillis avec beaucoup d'enthousiasme par une majorité du public transylvain.

Le Carnaval du Danube, Budapest, le 14-23 juin 2002.

Cet événement m'a permis de saisir une image du territoire de la Transylvanie véhiculée par certaines politiques culturelles.

L'édition de 2002 (la septième) de ce festival avait réuni des groupes de danse traditionnelle originaires de plusieurs pays. En majorité les groupes venaient des pays d'Europe, avec deux exceptions : le Mexique et le Panama. Les spectacles de danse se sont déroulés dans plusieurs lieux touristiques très visibles de la ville : la *Place Vörösmarty*, le *Château Hunyadi*, le *Château Buda* et sur l'*Ile Margueritte*. D'autres manifestations annexes (concerts symphoniques et opéras) ont eu lieu dans le cadre de ce festival.

Le Carnaval du Danube est organisé sous la direction du Ministère de l'Intérieur en partenariat avec de nombreuses institutions nationales et de la ville de Budapest.²⁹⁵

La Transylvanie était présente parmi les pays et les régions invités à ce festival.

Une brève analyse des affiches, des brochures, des programmes du festival et des présentations sur scène, m'ont permis de constater que la liste des pays invités comprenait entre autres : la Finlande, la Grèce, le Mexique, l'Italie, la Slovaquie, la Pologne, la *Transylvanie*, etc. Présentée comme « pays » invité, la Transylvanie apparaît ainsi comme une entité discrète, avec des frontières bien délimitées, comme un territoire distinct (sans que l'on sache bien s'il est question d'un territoire administratif ou politique). En réalité,

²⁹³ Je suis restée sur place trois semaines, en cumulant les deux séjours.

²⁹⁴ Cet institut comporte deux centres de recherches : Le Centre d'Etudes de Politique Extérieure et le Centre d'Etudes de l'Europe Centrale. Ce dernier s'intéresse particulièrement aux Hongrois qui vivent en dehors de l'Etat hongrois dans les pays d'Europe centrale et orientale. Les locaux de l'*Institut Teleki* reprennent une architecture extérieure rurale de Transylvanie, plus précisément un type de maison en bois, avec les toits hauts, rencontré surtout dans le *Pays Sicule*. Ce type de maison est très présent aussi dans des affiches exposées dans le Musée National de Hongrie, affiches de l'époque de l'entre-deux-guerres symbolisant les territoires perdus de la Grande Hongrie.

²⁹⁵ Parmi les partenaires : la Direction du Patrimoine Culturel Hongrois, la Municipalité du Château Buda, la Municipalité du 16^{ème} arrondissement de Budapest, l'Ensemble BM Duna Art, etc.

par rapport à ces catégories administratives et politiques qui sont présentes sur la liste, la *Transylvanie* a la particularité de ne représenter qu'une catégorie symbolique et un territoire géographique.

J'ai pu aussi remarquer que la Transylvanie était associée à la Roumanie de manière exceptionnelle, c'est-à-dire une seule fois lors de la présentation des lauréats. Dans ce cas, le lieu de provenance des groupes de danseurs (hongrois) apparaissait sous la forme « *Transylvanie - Roumanie* », comme pour d'autres groupes : « *Grèce, Athènes* », « *Slovaquie, Bratislava* », « *la Sardaigne, Italie* ». A nouveau, l'inscription de la *Transylvanie* dans une série qui comporte des catégories comme les villes ou les régions, autrement dit des unités administratives ou politiques, peut nous laisser l'impression qu'elle s'y apparente également. Nous rencontrons aussi dans la même énumération le cas : « *Transylvanie,*

²⁹⁶ *Marosvásárhely* ». Deux éléments sont intéressants : le fait que cette association de la Transylvanie à la Roumanie n'apparaisse que de manière exceptionnelle et le fait que l'évocation de cette région soit faite uniquement par rapport à la population hongroise. La *Transylvanie* renvoie ici à une lecture de *Erdély*, un territoire symboliquement hongrois, tout du moins par l'omission de la présence des autres populations qui vivent ici.

J'ai pu remarquer que la Roumanie figure elle aussi parmi les pays invités, lors de la présentation du groupe de danse de Dobroudja (région du sud-est du pays). Dans la présentation de la brochure, je n'ai pas retrouvé la formule « Roumanie, Dobroudja », comme pour les autres cas, mais « Roumanie » tout court. Contrairement à la Transylvanie, la Dobroudja n'apparaît pas comme un territoire distinct par rapport à la Roumanie. On remarque une différence dans la présentation de ces deux régions, même si, en réalité, la Dobroudja a été elle aussi un territoire rattaché tardivement à la Roumanie, dont une partie fut disputé avec la Bulgarie. Ce groupe venant du sud-est de la Roumanie est présenté comme « roumain », tandis que les groupes de Transylvanie sont désignés comme « transylvains ». Dans ce contexte, on peut déduire que « transylvain » signifie « Hongrois de Transylvanie ».

Cette construction performative de la *Transylvanie* comme entité discrète et singulière, comme terre de culture hongroise, pose la question du lien de cette région à la Roumanie : un lien presque imperceptible voire accidentel ?

Il est intéressant de mettre en parallèle cette conception de la *Transylvanie* avec celle présente à Cluj, dans les *Fêtes Transylvaines*. Les dernières célébraient une fusion de cette région dans l'unité nationale et la concevait comme un territoire essentiellement roumain, autrement dit tout sauf un territoire singulier et distinct de la Roumanie. Le rapport est inversé aussi quant à la question des autres groupes présents dans l'histoire de la région : dans le cas des *Fêtes Transylvaines* le passé est dans une certaine mesure gommé (la présence hongroise dans cet espace étant plutôt une dimension accidentelle de l'histoire), dans le cas du *Carnaval du Danube*, les Roumains sont omis. Nous sommes donc en présence de deux interprétations différentes du passé et du présent de la *Transylvanie*.

Je dois noter que si cette vision de la *Transylvanie* exposée dans le *Carnaval du Danube* ne reflète pas un cas isolé, l'imaginaire hongrois de ce territoire est loin d'être monolithique et d'offrir un tableau cohérent lorsqu'il s'agit d'interroger les individus dans le quotidien. Les études sociologiques concernant ce que la *Transylvanie* signifie aux yeux des habitants de la Hongrie sont quasi-absentes et souvent les approches de ce territoire sont très idéologiques. Pour donner un exemple, un référendum pour l'obtention de la

²⁹⁶ Marosvasarhely (TarguMures) est une ville de Transylvanie dans laquelle vit une importante communauté hongroise (47,9% de la population de la ville s'est déclaré hongroise au dernier recensement et 49,5 % roumaine).

double citoyenneté pour les Hongrois des Etats voisins est organisé, sans que des études sociologiques préalables sur cette question soient demandées.

Les études peu nombreuses montrent qu'il n'existe ni un comportement stable, ni vision unitaire de l'imaginaire national quant à la Transylvanie ; des différences significatives étant enregistrées en fonction des classes d'âge, de l'éducation, des options politiques, etc. Des études²⁹⁷ menées en Hongrie démontrent, par exemple, que les lycéens ne savent avec précision ni quelle est la population majoritaire en Transylvanie, ni quelle est la langue de cette population. A la question « *Quelle est, selon vous, la langue maternelle parlée par la population majoritaire en Transylvanie ?* », 57% des personnes interrogées donnent comme réponse « la langue hongroise ». 31% des lycéens choisissent « le roumain » et 12% optent pour « la langue sicule ». Les études montrent également que dans l'imaginaire des jeunes hongrois, la *Transylvanie* est connue comme faisant autrefois partie de la Hongrie, qu'ici vivaient majoritairement des Hongrois jusqu'à un certain moment et que le nombre de cette population a diminué ensuite. Cependant, la date précise de ce changement n'est pas connue, même si on l'assimile parfois à la signature du traité de Trianon.

Malgré cette diversité d'opinion, une idée générale ressort avant tout au niveau du sens commun, l'idée que la Transylvanie est un territoire lié à la Hongrie et aux Hongrois. Parfois les connaissances de cette région s'arrêtent ici, malgré la forte présence de la question transylvaine sur la scène politique (qui fluctue aussi en fonction du parti politique au pouvoir). Une situation qui m'a été racontée par une ethnologue de Budapest me semble bien illustrer cet état de fait. Se trouvant un jour dans un arrêt de bus, elle saisit la conversation d'un jeune couple. La situation se passe au moment des élections législatives du pays (2002). Le jeune homme disait d'un air plutôt inquiet : « *Si les Socialistes gagnent, qu'est-ce que va faire le pauvre Transylvain ? Il n'y aura plus d'argent pour lui* ». Elle : « *Mais c'est où la Transylvanie ?* » Lui : « *Je ne sais pas bien, je ne sais pas vraiment...* ».

Nous pouvons distinguer en Hongrie deux visions générales concernant la Transylvanie. Premièrement, il existe une image idéalisée de ce territoire, terre « pure » et « archaïque », source d'authenticité d'une culture et d'une identité magyare. L'image de la *Transylvanie* comme lieu exotique apparaît déjà dans la littérature magyare du XIXe siècle et cette image concerne non seulement les habitants hongrois de la région, mais aussi roumains. Les romans du grand romancier Mór Jókai (*Aranyember - L'homme d'or* et *Szegény gazdagok - Pauvres riches*) sont un exemple ici. Mais la *Transylvanie* désigne également un espace symbolique par le biais de lieux de mémoire associés à des grandes personnalités de l'histoire et de la culture hongroise nées dans cette région, des poètes, des artistes, des savants comme : Ferenc Kölcsey, l'auteur de l'Hymne national, le grand poète romantique János Arany, le plus grand poète moderne hongrois Endre Ady, le compositeur et le musicien Béla Bartók, les savants Farkas et János Bolyai et d'autres. Il faut noter aussi que la Transylvanie est un bastion de la culture savante, un lieu où est née une riche littérature autobiographique (Bethlen, Kemény, Rákóczi et autres) et où le premier théâtre hongrois (stable) a été créé (à Cluj en 1793).

Une image idéalisée de la *Transylvanie* qui associe ce territoire à un espace *authentique* de la magyarité est visible encore de nos jours dans des émissions de télévision de la chaîne DUNA TV, financée par le gouvernement hongrois et qui a une très forte audience auprès des Hongrois de Transylvanie. Un des principaux réalisateurs de ces émissions concernant les minorités sur cette chaîne me déclare :

²⁹⁷ Örkény A., « A tizenévesek álampolgári kultúrája », in *Minoritás*, Budapest, 1998, p. 167.

« Quand les Hongrois d'ici vont en Transylvanie, ils cherchent à voir les montagnes perdues. Nous n'avons plus de montagnes en Hongrie ...La rivière est plus fraîche là-bas et ils peuvent admirer cette nature dans des villages où les gens parlent le hongrois. Le folklore, la danse et la langue des Sicules ce sont des choses très intéressantes pour un Hongrois d'ici...La langue parlée là-bas est plus archaïque, sans cet argot qu'on retrouve à Budapest (...). Un Hongrois de Transylvanie est plus doué, plus complexe, plus...entier, qu'un Hongrois d'ici. »

Le voyage dans ce lieu où même la nature est perçue plus *naturelle* qu'ailleurs, ressemble à un chemin initiatique, à une sorte de retour aux *origines*. Ce tableau d'exotisme transylvain renvoie à l'univers du *bon sauvage*, catégorie l'altérité consacrée déjà depuis des siècles et qui renvoie à un schéma de pensée évolutionniste. Voyager en Transylvanie équivaut à un retour dans le temps, afin de se regarder et de se retrouver « nous », ceux d'autrefois, des temps *originaires*. Ce territoire devient ainsi une sorte de laboratoire qui conserve encore intacte l'image de la magyarité « authentique » et acquiert ainsi une valeur patrimoniale. Cette valeur est d'autant plus puissante que la *Transylvanie* apparaît comme un territoire perdu, voire volé, de Hongrie.

Ce discours idéalisant la Transylvanie (que l'on retrouve souvent chez les membres du FIDESZ) est doublé d'un autre discours qui stigmatise plutôt les Hongrois transylvains. Dans ce cas, les références à cette population sont liées à des lieux comme « Moszkva tér » de Budapest, qui renvoie à l'image d'une masse des travailleurs mal payés venant de Transylvanie effectuer des travaux souvent refusés par les autochtones (surtout dans le domaine du bâtiment). Finalement, le drame vécu en pays roumain se transforme dans un autre drame, en pays d'immigration :

« Je suis parti de Roumanie parce que je ne pouvais pas me sentir réellement Hongrois là-bas. Mais arrivant en Hongrie, je suis traité de "Roumain", comme si je n'étais pas un vrai Hongrois. Et c'est valable pour tous les Hongrois partis de là-bas. Ça fait mal au cœur ! » (70 ans)

L'image de la Transylvanie est associée à une sorte de « Tiers Monde » d'après les déclarations de plusieurs interlocuteurs transylvains. Comme si la frontière de la prospérité s'arrêtait en Hongrie, à la frontière roumaine. D'après cette vision, il n'y aurait pas de véritable distinction entre Hongrois et Roumains de Transylvanie, les premiers étant une sorte de « Roumains », en retard par rapport aux progrès réalisés un peu plus à l'ouest.

Les origines de ce deuxième discours sur la Transylvanie doivent être cherchées dans les années 1970-1980 du régime de Kádár, quand on faisait souvent la comparaison entre la situation relativement prospère de la Hongrie et sa voisine, la Roumanie de Ceausescu, confrontée surtout après les années 80 à la crise économique et à un système d'approvisionnement alimentaire de la population selon le système rationnel des cartes. Ces souvenirs organisent encore la mémoire d'aujourd'hui associant aux Magyars de Transylvanie l'image de la pauvreté et, en conséquence, l'immigration de ces populations en Hongrie n'est pas souhaitée. Ce discours se retrouve souvent chez certains sympathisants du parti socialiste.

Cette dernière position vis-à-vis des Magyars de Transylvanie vient relativiser l'image mythique de ce territoire. Néanmoins, cette vision n'annule pas les liens symboliques à la Transylvanie, encore très forts dans l'imaginaire national hongrois. Dans le hall du Parlement de Budapest, on peut voir une peinture qui porte le titre « La conquête ». C'est une peinture réalisée à la fin du XIXe siècle par Árpád Feszty, qui rend compte de la suprématie

de la Transylvanie dans l'imaginaire hongrois. Le fait qu'un tel tableau soit placé dans le hall du Parlement hongrois, pourrait révolter un Roumain qui a appris, depuis les premières années de l'école, que la Transylvanie est le cœur du pays roumain et que les Carpates forment l'épine dorsale de leur territoire.

Les financements et les mesures législatives concernant les Hongrois vivants au-delà des frontières révèlent elles aussi qu'indépendamment des positions nuancées des différents partis sur cette question²⁹⁸, la Transylvanie reste un sujet important et un thème sensible en Hongrie.

Ces aspects que je viens de présenter, m'amène à m'interroger sur la conception du territoire sur laquelle reposent ces différentes façons de voir la Transylvanie en Hongrie. Mais pour penser le territoire, il me semble nécessaire de réfléchir à la notion de frontière. Cela nous permettra de comprendre une des particularités de la conception du territoire en Hongrie et en Transylvanie.

Nous avons vu qu'après le « morcellement » de la Hongrie historique survenue avec le Traité de Trianon, la Transylvanie acquiert une nouvelle place dans l'imaginaire hongrois. Les discours consacrés à partir du XIXe siècle à la constitution d'un Etat-Nation sont doublés après 1920 d'un discours sur ce que András Zempléni et Anne-Marie Losonczy²⁹⁹ appellent le *territoire patriotique*, le territoire de la *patrie*, distinct du territoire *national* ou *politique*.

Dans les pays d'Europe centrale et orientale, comme le remarquent ces deux auteurs, la « *patrie* n'est pas une abstraction ou un simple référent idéologique du microcosme politique, mais une catégorie et une référence majeure et courante et de la mentalité et du langage commun »³⁰⁰. Par exemple, en Hongrie, l'aire désignée par les bulletins météorologiques est la *patrie* (*haza*) et les différents bilans statistiques annuels, les bilans industriels ou autres sont présentés eux aussi en commençant par « *Hazánkban...* » (*Dans notre patrie...*). Je pourrais également rappeler ici la pièce de théâtre intitulée « *Hazám, hazám...* » (*Patrie, chère patrie...*) à laquelle j'ai déjà fait référence. Selon ces auteurs, la *patrie* ne serait assimilable à aucune des entités habituellement utilisées en sociologie politique : la nation, l'Etat, le peuple, le pays. Je vais tenter d'analyser en quoi consiste alors la particularité de cette notion dans l'espace hongrois.

Comme l'observait A. Zempléni et A. M. Losonczy, la patrie ne peut être réduite ni à une aire géographique, linguistique ou résidentielle, ni à un territoire proprement politique. En hongrois, le terme de « *haza* » (*patrie*) attesté dès le XIVe siècle est dérivé du « *ház* » (*maison*). La notion de « *patrie* » a donc une provenance spatiale, elle « procède du principe universel de la résidence », tandis que la « *nation* » procède de la filiation, ayant une provenance généalogique. La patrie apparaît ainsi comme « un territoire qui est indissociable du peuple et du pays qu'il habite ».³⁰¹

Les auteurs tentent de montrer que la « *patrie* » ne correspond pas aux limites de l'Etat et la preuve est que « *haza* » se prolonge en Transylvanie, en Slovaquie et dans d'autres territoires peuplés historiquement par des Magyars. Une illustration exemplaire de cette

²⁹⁸ J'ai déjà mentionné le fait que par exemple le Parti Socialiste soutient de manière moins active les Hongrois de l'étranger que ne le font les conservateurs de FIDESZ.

²⁹⁹ Losonczy A. M., Zempléni A., « Anthropologie de la "patrie" : le patriotisme hongrois », in *Terrain*, 17, octobre, p. 29-38, 1991. Voir également Zempléni A., « Les manques de la nation. Sur quelques propriétés de la "patrie" et de la "nation" en Hongrie contemporaine », in Fabre D., *L'Europe entre cultures et nations*, Editions de la Maison des sciences de l'homme, Paris, 1996.

³⁰⁰ Zempléni A., « Les manques de la nation », p. 130.

³⁰¹ Losonczy A. M. et Zempléni A., *op. cit.*, p. 32.

idée est offerte par les analyses de ces deux auteurs sur les cérémonies d'exhumation et de réenterrement des reliques des héros nationaux hongrois, des cérémonies qui ont eu lieu aussi bien avant qu'après 1989. Il est important de rajouter que ces rituels ne sont pas restreints aux régimes politiques engagés dans la voie du nationalisme politique. Si les Hongrois « rapatrient » leurs héros d'Autriche, de Russie, des Etats-Unis, etc., ces pratiques ne concernent guère les territoires de la Grande Hongrie car ceux-ci font partie intégrante de la *patrie* hongroise. Un Petöfi, le célèbre poète devenu héros national ne pourrait pas être « rapatrié » de sa « patrie », c'est-à-dire de Transylvanie.

Un autre aspect intéressant qui illustre l'idée que la patrie transgresse les frontières de l'Etat national peut être observé dans la symbolique funéraire transylvaine, présente dans les réenterrements post-communistes de Hongrie. Ainsi, on peut remarquer dans ces cérémonies l'utilisation de la Porte *sicule* et des poteaux funéraires sculptés (*kopjafa*), eux aussi associés aux Sicules de Transylvanie, qui encadrent ces « lieux de piété nationale ». Le portail *sicule* et les *kopjafa* sont devenus, comme l'observait Zempléni A., des symboles nationaux obligés de tous ces rituels de réenterrement des héros nationaux d'après 1989. Les Sicules de Transylvanie sont connus comme des sculpteurs sur bois et des anciens garde-frontières du Royaume hongrois et ces deux symboles funéraires sont perçus comme des signes de l'appartenance nationale magyare des Sicules.

La littérature nous offre également des illustrations intéressantes quant à l'utilisation de la notion de « patrie ». Le célèbre écrivain hongrois Gyula Illyés écrivait : « *Haza a magasban* » (*La patrie est là-haut* ³⁰²). Après le traité de Trianon, loin d'appartenir à une seule patrie au sens géographique et politique, les Hongrois reconstruisent une autre *patrie*, une patrie spirituelle qui transgressent des territoires physiques et, comme l'écrivait Illyés, qui rassemble tous les Hongrois autour d'une pensée, d'une littérature, d'un monde artistique, autrement dit d'un espace culturel. A Gyula Illyés appartient aussi la métaphore de la littérature hongroise considérée comme un « *ötágú síp* », c'est-à-dire « *une flûte avec cinq éléments* » dont le son singulier provient à la fois des littératures hongroises de Hongrie, de Vojvodine, de Transylvanie, de Slovaquie et d'Ukraine sous-carpatique. Ces deux métaphores ont été de nombreuses fois reprises dans le monde littéraire, mais aussi dans le discours des différentes associations de Transylvanie et de Hongrie. Il faut rappeler qu'une des principales fondations créées par le gouvernement hongrois, pour soutenir le mouvement associatif culturel hongrois de pays voisins, porte le nom et les idées de cet écrivain.

En conséquent, ces exemples nous permettent d'observer que la « terre hongroise » et l'étendue de la *patrie* transgressent ce territoire délimité par l'Etat-Nation. Zempléni faisait remarquer qu'« à la différence du territoire de l'Etat-Nation, la patrie ne se délimite pas par des frontières et ne se définit pas par son caractère limitrophe. Son espace virtuel est jalonné par des repères émotionnels plus ou moins "nationalisés". Elle est décrite par des *paysages* (montagnes, plaines, villages, fjords, troupeaux...schématisés parfois dans les tableaux exportables des "paysages nationaux"), par ses divers *sites ou aires culturels* peu ou prou muséalisés (vestmentaires, linguistiques, architecturaux, musicaux...), par ses *limes* et par ses *lieux d'intensité* (de mémoire ou "de piété", de deuil ou de culte) qui la parsèment »³⁰³. Le propos de Kürti L. s'inscrit dans la même direction quand il suggère au chercheur de prêter son attention non pas sur « ce que les frontières de la Hongrie

³⁰² Le mot « haza » signifie « patrie » et « magas » peut se traduire par « haut », « hauteur ».

³⁰³ Zempléni A., *op. cit.*, p. 150.

représentent après le Traité de Trianon, mais sur ce qui va au-delà de ces frontières.»³⁰⁴ Il me semble utile d'apporter une nuance au premier propos (mais qui sera aussi en lien avec le deuxième), concernant cette notion de frontière évoquée dans les deux citations. Au lieu de formuler l'idée que le territoire de la patrie ne se délimite pas par des frontières, je dirais plutôt qu'elles se différencient des frontières du territoire étatique national par le fait qu'elles n'ont pas une réalité physique, ne sont pas fixes mais symboliques, donc plus mobiles.

Par ailleurs, il faut noter que le terme de *patrie* est connue déjà bien avant 1918. Les Historiens attestent de la présence déjà au XVII^e siècle de l'idée que les Hongrois forment une seule nation vivant dans deux *haza*, la Transylvanie et la Hongrie³⁰⁵. Si l'idée est donc plutôt assez ancienne, ce qui est nouveau après 1918, en pleine époque d'affirmation de l'idéologie nationale et de construction des Etats-Nations, c'est la mise en place d'une forte rhétorique patrimoniale concernant ce territoire de la *patrie*. Cette rhétorique est visible par exemple dans les affiches et les objets de la période de l'entre-deux-guerres exposés dans le Musée National de Hongrie, auxquels j'ai fait référence dans un chapitre antérieur.

Le déploiement d'un discours patrimonial est un fait assez courant lorsqu'un moment de crise et de rupture surgit dans la vie d'une collectivité. Il est alors question de réorganiser le monde de la pensée, de s'appuyer sur des éléments qui permettent de reprendre une liaison interrompue quelque part dans le temps et dans l'espace, bref de créer des outils qui permettent de maintenir du collectif, voire du commun³⁰⁶. Donc, si après Trianon, la Transylvanie n'est plus un territoire de l'Etat-Nation, elle reste au sein de la *patrie* hongroise. Le deuil de la perte d'un territoire physique se fait en même temps que la communauté se regroupe autour d'un *autre* objet, et en même temps qu'elle célèbre un autre type de territoire : un territoire mystique, celui de la *patrie*. Comme le suggéraient D. Cerclet³⁰⁷ et A. Zempléni, ce territoire s'apparente à une sorte de *corps mystique* qui conserve son intégrité malgré les modifications politiques et territoriales de 1920. En tant que *corps mystique* de la nation hongroise, ce territoire ne disparaîtra pas avec la perte physique de ses parties et cela, tant que les membres de cette nation seront vivants quelque part, même au-delà des frontières de l'Etat-Nation.

L'idée de *corpus mysticum* vient du champ religieux. Comme le remarquait Ernst Kantorowicz³⁰⁸, cette expression remonte à l'époque carolingienne et a d'abord servi à désigner l'hostie, symbole du corps de Christ pendant l'Eucharistie. Si la notion désignait à l'origine ce corps sacramentel de l'autel, à partir du XII^e siècle, elle sera utilisée pour faire référence à la communauté des croyants de l'Eglise. L'Eglise est alors conçue comme le *corpus mysticum du Christ*, ce qui veut dire « la société chrétienne, composée de tous les fidèles, passés, présents et à venir, réel et potentiels »³⁰⁹.

E. Kantorowicz montre que l'expression de *corpus mysticum* acquiert ainsi une dimension sociologique, car avec ce sens nouveau elle désigne un *corps* supra-individuel collectif, bref un corps politique. La notion de *corpus mysticum* s'est d'ailleurs sécularisée au fur à mesure et elle a été appliquée, de plus en plus, à divers types de « corps », autres

³⁰⁴ Kürti L., *op.cit.*

³⁰⁵ Zempléni A., *op. cit.*, p. 132.

³⁰⁶ Cerclet D., « Sentiment de rupture et continuité dans le récit patrimonial », in Laplantine F., Lévy J., Martin J. B., Nouss A., *Récit et connaissance*, PUL MV, 1998, p. 89-97.

³⁰⁷ Cerclet D., « Folklore et patrimoine, peuple et territoire », in *InfoCrea*, Nr. 8, 2001.

³⁰⁸ Kantorowicz E., *Les deux corps du roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Age*, Gallimard, 1989.

³⁰⁹ Thomas d'Aquin, cité in Kantorowicz E., *op. cit.*, p. 147.

que celui de l'Eglise : le village, la ville, le peuple, le royaume, la patrie, etc. Il faut remarquer que ce changement terminologique correspond à une période de mutation sociale, alors que les hommes s'individualisent et perdent le lien essentiel qui les unissait³¹⁰. En parallèle avec cette situation de crise et de rupture du lien social, les doctrines de la structure organique et corporative de la société commencent à envahir les théories politiques de l'Occident et à influencer de manière décisive la pensée politique. Cependant, comme le montre Kantorowicz, malgré toutes les connotations sociologiques et organicistes qu'elle a acquises, l'expression *corpus mysticum* a conservé un accent nettement sacramentel, simplement parce que le mot « corps » rappelait toujours le sacrifice consacré.

En tant que corps mystique, le territoire de la Grande Hongrie s'apparente à un corps symbolique : il est le corps sacrificiel. Toute la rhétorique du « morcellement » et de la « mutilation » de l'entre-deux guerres, illustre bien l'idée de ce territoire conçu comme corps sacrificiel. Si le corps mystique, dans son utilisation religieuse de communauté des croyants comprenait « les fidèles passés, présents et à venir », de la même manière le corps mystique de la nation rassemble aussi bien les vivants que les morts, qui habitent tous ce territoire de la patrie. Ces derniers jouent un rôle important dans cette consécration sacrificielle de la patrie. Les rituels d'exhumation des reliques corporelles qui retournent à la « haza » sont un exemple parfait de cette sacralisation de la terre car ils évoquent aussi l'idée de versement de sang et de sacrifice *corporel*. Comme l'observent A. Zempléni et A. M. Losonczy, ces exhumations et réenterrements des héros nationaux hongrois pourraient alors laisser entendre l'idée, que les corps (les reliques corporelles) sont quelque part redevables à la terre. Cela nous renvoie à l'idée d'*autochtonie*. « Nés de cette terre », ces *autochtones* devraient y retourner. Cette idée est assez puissante dans l'imaginaire hongrois, et apparaît par exemple dans le second hymne national hongrois :

« Reste fidèle à ta patrie, Hongrois, c'est ton berceau, de sa chair elle t'a nourri et sera ton tombeau. Au vaste monde, ailleurs qu'en elle, pas de place pour toi. A vivre et mourir là t'appelle ton destin quel qu'il soit... » (Strophe du Szózat - Exhortation, de M. Vörösmarty -1836, traduction de J. Rousselot)³¹¹

Dans la poésie du XIXe siècle enseignée aujourd'hui dans les écoles, l'idée d'autochtonie est omniprésente : la richesse de la terre hongroise est étroitement liée au pouvoir germinatif du sang que les martyrs y ont versé. Les poètes disent qu'à Mohács - un lieu de mémoire consacré par la bataille célèbre contre les Turques - l'herbe et plus verte et plus haute qu'ailleurs, le blé plus épais : « *du sang saint nourrit ses lourds épis ondulants et le corps, l'âme y trouve son aliment* » ; « *de la sainte poussière de tes martyrs une vie nouvelle, plus animée germe* »³¹².

Le principe qu'une terre ou une cité, pour qu'elles perdurent, nécessitent un sacrifice corporel est déjà présent dans l'idée athénienne d'autochtonie. Afin d'être sauvée, Athènes devrait être arrosée du sang des corps, et non pas n'importe quel corps, mais ceux des êtres *autochtones*, donc de sang *pur*. Les paroles de la mère qui va sacrifier sa fille sont révélatrices ici : « Cette fille qui n'est mienne que par nature, je l'offrirai en sacrifice pour

³¹⁰ Sans m'arrêter ici sur cette nouvelle conception du monde, de celle-ci rendent compte Thomas d'Aquin et Guillaume d'Ockham, repris in Kantorowicz E., *op. cit.* et in Cerclet D., « Folklore et patrimoine, peuple et territoire », *op. cit.*

³¹¹ Cité in Zempléni A., *op. cit.*, 142. La traduction du poème se trouve dans *Anthologie de la poésie hongroise*, Seuil, 1962.

³¹² Vers repris par Zempléni A., *op. cit.*, p. 136, des poètes I. Madách et J. Komjáthy. D'autres poèmes sont intéressants ici quant à l'idée d'autochtonie et de corps sacrificiel de la patrie : J. Eötvös (*Mohács, Búcsú*), I. Madách (*Nem féltelek...*), J. Bajza (*Apotheosis*), M. Vörösmarty (*Harci dal*), J. Arany (*Emléklapra*), J. Komjáthy (*Magyar*).

le pays/la terre, pour *gaia* »³¹³. La puissance de l'idée d'autochtonie va jusqu'à remettre en cause la maternité de la femme car cette dernière ne serait finalement que porteuse d'une fille appartenant à la Terre comme tous les autochtones. Par ailleurs, comme l'observe Marcel Detienne, la fille élue pour ce sacrifice porterait le nom de *Chtonia*, la Terrienne, nom vu comme prédestiné pour une fille née donc de la Terre pour être sacrifiée à cette dernière.

Nous retrouvons cette conception du territoire hongrois comme corps mystique de la nation, dans la symbolique de la « couronne sacrée ». Le premier roi chrétien du Royaume hongrois, Etienne, devenu ultérieurement « Saint Etienne » est un des éléments principaux de l'imaginaire historique de la patrie hongroise. La date du 20 août qui célèbre annuellement en Hongrie la « Saint Etienne », est une date symboliquement importante pour l'unité de la nation hongroise.³¹⁴

La couronne avec laquelle le roi Etienne a été sacré en tant que fondateur du Royaume hongrois médiéval reste jusqu'à nos jours chargée d'une dimension symbolique. Les cérémonies liées aux reliques d'une partie de la main droite (*Szent Jobb*) de Saint Etienne qui ont lieu le 20 août en Hongrie illustrent parfaitement cela. Cette cérémonie a lieu chaque année autour de la basilique Saint Etienne. En 2000, les reliques ont été portées dans d'autres villes, plus précisément à Székesfehérvár, lieu traditionnel du couronnement des rois hongrois.³¹⁵ Exposée pendant un certain temps dans une salle spécialement aménagée au *Musée National de Hongrie*, cette couronne se trouve de nos jours dans le Palais du Parlement de Budapest.

Il faut aussi rajouter qu'au-delà de la valorisation de la « Sainte Couronne » liée à son origine et à l'institution monarchique, son rôle symbolique dans l'opinion publique fut renforcée aussi par le destin de cet objet : sauvée après la grande défaite de Mohács (1526) face aux Turques, elle fut retrouvée en Amérique après la deuxième guerre mondiale, étant rapatriée dans la dernière période du régime communiste de Kádár comme signe du « dégel » communiste en Hongrie et de la reconnaissance des mérites de ce régime.

Pour revenir aux significations plus anciennes de la « Sainte Couronne », je peux noter que, portée dans le passé sur la tête du roi, la couronne de Saint Etienne représentait le corps mystique de la *nation*, qui comprenait tous les nobles, membres de cette dernière. Selon le principe de la *natio hungarica*, celle-ci rassemblait avant la création des *nations* modernes toute la noblesse indépendamment de son origine, qu'elle soit slovaque, roumaine, croate ou autre. A partir de la deuxième partie du XIXe siècle, avec l'éveil des consciences nationales en Europe centrale et orientale, le concept de *nation* acquiert un nouveau sens sortant de cette dimension réduite à un état social. Mais avant 1920, l'idée de nation hongroise n'est pas encore basée sur la consanguinité mais plutôt sur une « confraternité » entre les patriotes, au-delà des clivages sociaux et des

³¹³ Euripide cité in Detienne M., *Comment être autochtone. Du pur Athénien au Français raciné*, Editions du Seuil, 2003, p. 38.

³¹⁴ Les sondages montrent qu'en Transylvanie 63% de la population hongroise considère très importante ou au moins importante cette date de l'année (66 % de la population roumaine de cette région ne sait pas de quel événement il est question). Ses données sont fournies par l'étude de Culic I., Horváth I., Lazar M., Magyari N. L., *Romanii si maghiarii. Imagini mentale si relatii interetnice in Transilvania*, Proiectul sociologic « Bazinul Carpatic », Universitatea Babes-Bolyai, CCRIT si Catedra de Sociologie Cluj-Napoca, 1998.

³¹⁵ Voir pour cela les cérémonies liées aux reliques (d'une partie de la main droite) de Saint Etienne qui ont lieu le 20 août en Hongrie, présentées par Zempléni A., *op. cit.*, p. 144-146.

appartenances ethniques, religieuses et linguistique.³¹⁶ C'est seulement à partir de 1920, quand commencera le processus « d'ethnisation progressive de l'identité nationale », que la nation et donc son *corps mystique* rassembleront toutes les personnes parlant une même langue, le hongrois. En effet, il n'est pas question ici seulement du critère linguistique, le *corps mystique* s'étendant plus largement à la nation culturelle, bien que la langue reste le facteur principal de différenciation nationale hongroise.

E. Kantorowicz mettait en lumière le fait que pendant le Moyen Age la Couronne était comparable à un *corpus mysticum*, rarement personnifiée, mais plutôt considérée comme un corps. « Par sa perpétuité, la Couronne était supérieure au *rex* physique comme elle était supérieure au *regnum* géographique, en étant en même temps de niveau avec la continuité de la dynastie et l'éternité du corps politique »³¹⁷. De manière similaire à cette Couronne, le territoire (de la patrie), en tant que corps mystique de la nation, est un symbole de la survivance du groupe au fil du temps.

Dans le *Musée National de la Hongrie* de Budapest, j'ai pu observer de nombreuses affiches de la période de l'entre-deux-guerres, représentant le paysage rural de la Transylvanie et au-dessus de celui-ci la « couronne sacrée ». La Transylvanie est donc partie intégrante du corps mystique de la nation. Comme le note Kürti L., et comme j'ai pu le constater moi-même au cours des entretiens ou en observant l'image de la Transylvanie sur la chaîne DUNA TV, « ses régions et les caractéristiques topographiques de la Transylvanie ont été identifiées avec l'histoire nationale, avec une communauté de langue, avec des complexes folkloriques et un style de vie reconnu "nationalement" »³¹⁸.

Néanmoins, la question demeure : pourquoi la Transylvanie a-t-elle une place plus importante dans l'imaginaire hongrois que d'autres territoires de l'ancien royaume, faisant actuellement partie de la Slovaquie, de l'Ex-Yougoslavie ou de l'Ukraine ? Au-delà de l'argument avancé par Kürti L. concernant le caractère périphérique de cette région dans le Royaume hongrois (ce qui lui aurait conféré en échange une centralité symbolique), nous avons vu que la Transylvanie occupe une place importante dans l'imaginaire hongrois dès le XVI^e siècle. Sur cette base, il a donc été plus facile d'asseoir plus tard, et surtout après 1920, d'autres éléments qui ont enrichi l'imaginaire social de cette région. Toutefois, au-delà de ces deux éléments, il me semble opportun d'en rajouter d'autres.

Il faut rappeler tout d'abord que la Transylvanie est, parmi les territoires perdus par la Hongrie en 1918, celui qui compte de loin le nombre le plus important de Hongrois.³¹⁹ De plus, par rapport au territoire qui se trouve en Slovaquie, souvent évoqué dans la rhétorique politique de Hongrie, la Transylvanie présente encore un élément singulier supplémentaire. Il est question d'une certaine disposition de la chaîne carpatique qui apparaît dans l'imaginaire hongrois comme une frontière forte qui séparerait ainsi, de manière *naturelle*, la magyarité du reste de la Roumanie.

³¹⁶ Losonczy A. M., « Le refus de l'exil. Migrations, autochtonie et patriotisme entre la Hongrie et la Transylvanie », in Giordano C., Rolshoven J. (éd.), *Ethnologie européenne. Ethnologie de l'Europe*, Editions Universitaires Fribourg Suisse, 1999, p. 111-122.

³¹⁷ Kantorowicz E., *op. cit.*, p. 247.

³¹⁸ Kürti L., *op. cit.*

³¹⁹ Selon le dernier recensement de Slovaquie (2001), dans ce pays vivent 520 528 hongrois, soit 10% de la population. En Vojvodine, les hongrois représentent 290 207 personnes - 14.28% de la population de la province (cf. recensement de la République de Serbie de 2002). En Ukraine, selon le recensement de 2001, vivent 156. 600 hongrois (0.3%).

La Transylvanie, plus que les autres territoires, peut être utilisée comme expression parfaite du drame de la Grande Hongrie et de ses territoires perdus, voire « volés ».³²⁰ De tous ces éléments qui font de la Transylvanie un territoire symboliquement plus important que les autres territoires de l'ancien Royaume, je voudrais m'arrêter sur la question du nombre de la population hongroise de Transylvanie, un sujet très sensible pour cette communauté. Cette question me semble avoir de plus une importance particulière dans la conception du territoire. Il est intéressant d'observer que les Magyars de Hongrie et ceux émigrés de Transylvanie commencent à restreindre ce territoire à la seule région occupée par les Sicules où la présence magyare est majoritaire en rapport avec le nombre des Roumains :

« Pour moi et pour la plupart des Hongrois venus de Transylvanie et qui se sont installés ici, mais aussi pour les Hongrois d'ici, la Transylvanie d'autrefois n'existe plus. Elle est restée une petite île des Sicules. Là-bas, on se sent à la maison, on peut parler le hongrois, on est bien accueilli... Des centaines d'agences de voyage de Budapest organisent des voyages en Transylvanie. Ils s'arrêtent seulement pour une heure à Cluj, ou pour deux heures à Targu Mures et ils restent la plupart du temps dans le Pays Sicule... Les plus beaux exemples d'autrefois, les villes de Brasov, de Cluj, de Sibiu, de Targu Mures, de Sighisoara... n'existent plus pour nous. Ce sont des villes perdues, de la terre perdue ». (Directeur de programmes, Duna TV, Budapest).

La présence, en nombre important, de Hongrois dans un espace donné, apparaît comme une garantie de la survivance de la langue magyare dans cet espace (nous avons vu une personne est considérée comme Hongroise si elle parle le hongrois) et l'usage de cette langue devient un signe de présence dans cet espace du territoire du groupe. Comme partie intégrante du corps mystique de la nation culturelle hongroise, le territoire de la Transylvanie n'a pas de frontières physiques, mais des frontières définies par la présence de cette nation et par la manifestation de celle-ci sur ce territoire. Autrement dit, en reprenant des métaphores utilisées déjà dans le Moyen Age sur le *corps* et la *tête* (ou *l'âme*) du corps mystique, si le territoire nous apparaît comme le *corps* de la nation culturelle, cette dernière en est son *âme*. Si le facteur linguistique revient le plus souvent dans les entretiens avec mes interlocuteurs et dans les actions des associations, il existe d'autres éléments qui illustrent ce contour que le territoire prend selon la présence de la nation ethnique. La destruction en Transylvanie et notamment à Cluj, sous l'ordre de Ceausescu (dans la période de Kádár), de multiples tombes historiques hongroises n'est pas innocente, elle relève de l'importance que les « morts » de la nation prennent dans le marquage des frontières du territoire, vu comme symbole de l'existence du groupe dans le temps.

En conséquence, nous pourrions nous demander si là où on ne parle plus le hongrois, là où les morts de la nation ne sont plus présents, là où les marques culturelles du groupe ethnique ne s'affirment plus, on ne retracerait pas les frontières du territoire symbolique du groupe?

Nous avons remarqué (par exemple au cours du Carnaval du Danube) un discours performatif sur la Transylvanie qui décrit cette région comme une entité discrète et distincte par rapport à la Roumanie. Il ne reste pas moins que les frontières de ce territoire restent assez floues. En plus du caractère mouvant des frontières du territoire tout au long de

³²⁰ Il est également intéressant d'observer ici que les études en sciences sociales ou les références consacrées à la Transylvanie par les auteurs hongrois de Hongrie ou de l'Occident, sont elles aussi plus nombreuses face à celles concernant les autres territoires de l'ancien Royaume hongrois qui sont alors presque inexistantes ou en tous cas moins connues.

l'histoire, cette expérience minimale de terrain en Hongrie m'a montré que les contours symboliques de la Transylvanie se modèlent aussi selon les perceptions des individus ou des logiques touristiques. Nous pouvons alors nous interroger sur le rôle de la frontière des Carpates, vue comme « naturelle », dans cette construction fluide du territoire. Si celle-ci reste une frontière symbolique forte, ne viendrait-elle pas en contradiction avec cette dimension mobile des frontières de la Transylvanie, que je viens d'évoquer ? Après le Traité de Trianon, le rôle des Carpates comme frontière symbolique est devenu plus important, dans le contexte d'une légitimation de la survivance de la patrie hongroise après les mutations politiques et territoriales. Cependant, de nos jours, face aux pertes démographiques de plus en plus importantes au sein de la population hongroise de Transylvanie, il me semble que ce discours sur la frontière des Carpates, qui séparerait de manière naturelle la terre hongroise et donc la Transylvanie du reste de la Roumanie, pourrait perdre en intensité. Ou, mieux, si les références à cette frontière restent encore un élément fort dans l'imaginaire hongrois et/ou instrumentalisé par le politique, ne serait-il pas avant tout parce que le Pays Sicule, majoritairement hongrois, se situerait dans cette aire frontalière carpatique ? Si, dans cette configuration actuelle de perte démographique, ce bloc presque compact de magyarité se trouvait par exemple au centre de la Transylvanie, qu'est-ce qui resterait de ce discours sur la frontière « naturelle » carpatique ?

Ne pouvant m'appuyer sur une étude solide de terrain en Hongrie pour approfondir cette réflexion, je vais essayer de tourner de nouveau mon regard vers les Hongrois de Transylvanie afin d'observer s'ils partagent ou non la même conception du territoire que leurs confrères de Hongrie.

En Transylvanie

J'ai analysé plus haut la dimension patrimoniale de la construction du territoire de la patrie présente notamment après 1918 en Hongrie, construction dans laquelle la *Transylvanie* occupait une place symbolique importante. Qu'en est-il de la population hongroise qui reste en Transylvanie ? Sous le choc de la rupture avec la mère-patrie et après une période d'espoir dans l'attente d'un retour à la situation antérieure, cette population s'organise socialement comme groupe distinctif. C'est à proprement parler le moment de constitution et d'affirmation d'une nouvelle communauté, la communauté hongroise de Transylvanie. Le drame de cette population et les conditions de cette redéfinition communautaire s'expriment avec force dans le message de Kós Károly, dans son célèbre manifeste des années 20, resté jusqu'à nos jours le credo des Hongrois de Transylvanie :

« Restés seuls, nous ne travaillerons désormais que pour nous. Et vers l'Ouest, nous ne devrions plus regarder. Car cela ne fait qu'alourdir nos cœurs et faire mal à nos yeux (...). Nous partons sur un nouveau chemin, mais nous emportons avec nous le souvenir du grand enterrement et un copeau de la croix d'un pays crucifié ».³²¹

La communauté hongroise de Transylvanie se dessine et s'affirme dans les années 20 car, avant cette période, c'est-à-dire plus particulièrement à partir de la deuxième moitié du XIXe siècle, les spécificités locales devaient être dissoutes dans une entité nationale homogène. Dans le nouveau contexte d'après Trianon et de rattachement à la Roumanie, afin de survivre en tant que groupe, les Magyars de Transylvanie doivent s'inventer une spécificité à la fois par rapport aux Roumains que par rapport aux Magyars de Hongrie.

³²¹ Kós K., « *Glasul care striga* » (*Kíálto Szó*), in Nastasa L., Salat L. (ed), *Maghiarii din România și etica minoritară (1920-1940)*, Cluj, Ed. CRDE, 2003, p. 46.

L'affirmation identitaire en tant que « Transylvains » devient pour la première fois très forte, pour preuve la naissance, à cette époque, du courant *transylvaniste*³²². Comme je l'ai montré précédemment, cette identification en tant que « Transylvains » est reprise dans la rhétorique politique hongroise après 1989 et reste très forte encore actuellement. Nous avons vu, par exemple, la stratégie de l'organisation de l'UDMR après la chute du communisme, quand ses membres expriment le souhait de « retour à leur nid natal national, la Transylvanie » en établissant leur siège à Cluj, et cela malgré le fait que la politique allait être menée à Bucarest.

De nos jours, nous pouvons observer que les Hongrois de Transylvanie se déclarent à la fois « Hongrois » quand ils se définissent en relation avec les « Roumains » et « Transylvains », quand ils se comparent à d'autres « Hongrois » (principalement de Hongrie). Cette dynamique identitaire rappelle la théorie de Fredrick Barth³²³ sur le rôle des frontières ethniques dans l'organisation des collectivités et dans la constitution des groupes sociaux. S'éloignant d'une perspective substantialiste de l'ethnicité, l'auteur montre que l'existence d'un groupe ethnique n'est pas une donnée naturelle et objective. Les groupes ethniques n'existent que par la mise en œuvre d'un processus de délimitation permanente vis-à-vis d'autres groupes, par la création de frontières ethniques qui permettent des processus d'inclusion et d'exclusion. Cette perspective permet de comprendre la mise en avant d'une double appartenance identitaire des Hongrois de Transylvanie, qui en réalité n'est pas contradictoire. Si l'affirmation de la singularité sociale et culturelle vis-à-vis des Roumains s'appuie sur la langue, la différenciation face à leurs confrères de Hongrie est construite autour de la question du territoire. Un de mes interlocuteurs, Hongrois de Transylvanie, déclare :

« La Transylvanie c'est le lieu, le territoire où nous sommes nés. Moi, et bien d'autres, nous aurions pu partir [en Hongrie] car on nous a promis de nous donner à nous aussi du travail. Mais nous avons dit que nous ne partons pas car nous sommes chez nous. Les Magyars de Transylvanie considèrent ce territoire comme leur patrie. Même quand nous étions dans la Grande Hongrie, notre patrie était toujours la Transylvanie ». (membre d'EMKE, 63 ans)

L'entre-deux-guerres est le moment de revalorisation de ce lien indestructible de l'homme à la terre, le seul élément perçu comme stable dans un nouveau monde dont les anciens repères sont en crise. Nous retrouvons à nouveau l'idée d'autochtonie sur laquelle se construit, cette fois, la spécificité magyare transylvaine. L'affirmation d'une nouvelle communauté, est concomitante à une renaissance de la *Transylvanie*. Même si des éléments de l'imaginaire historique et littéraire concernant cette région étaient présents déjà depuis le XIXe siècle (voire avant) en lien avec l'âge d'or de la Principauté semi-indépendante de Transylvanie, ces éléments s'estompent de plus en plus sous l'impact de l'idéologie nationale et unificatrice. L'entre-deux-guerres a ainsi apporté un contexte propice à la revalorisation de la Transylvanie. L'idée de territoire comme symbole de survivance du groupe et le principe de l'autochtonie s'affirment plus fortement dans ce contexte où

³²² Un certain « transylvanisme » fut ressenti plus tôt, durant le XVIIIe siècle, comme discours des nobles transylvains pour défendre une autonomie des structures du pouvoir locales par rapport au Royaume hongrois. Cependant, ce premier « transylvanisme » n'est pas encore un courant moderne.

³²³ Voir l'introduction de Barth F. à un ouvrage collectif qu'il a dirigé, *Ethnic groups and boundaries. The social organisation of culture difference*, Bergen, Oslo, Universitetsforlaget, 1969. On peut trouver une traduction française de ce texte dans Poutignat Ph., Streiff-Fenart J., *Théories de l'ethnicité*, PUF, 1999.

le territoire est annexé par un pays vu comme une menace à l'adresse même de la communauté hongroise y vivant.

Ce renouvellement de la construction sociale du territoire, durant l'entre-deux-guerres, exprimé dans l'idée de résurrection de la *Transylvanie*, s'appuie sur une réinterprétation du passé :

« L'ancienne Hongrie n'existe plus pour nous ; mais Ardeal, Erdély, Siebenbürgen, Transsylvania, ou quelle que soit la langue dans laquelle les

gens la désignerait, a ressuscité. Elle existe³²⁴, comme elle a aussi existé lorsque nous-mêmes avons cru - puisque nous avons voulu le croire - qu'elle n'existait plus et que seulement la Hongrie existait. Elle a existé aussi bien à ce moment là que maintenant et, indépendamment de toute volonté, elle existera éternellement. »³²⁵

Si l'attachement du groupe à ce territoire a résisté à l'épreuve du temps, il doit être préservé en tant que principe d'action dans le présent et dans l'avenir. Sans quoi, la dispersion du groupe en dehors de ce territoire serait équivalente à la mort de la collectivité. Une sanction sociale accompagnerait ainsi les émigrants de cette terre :

« Ceux qui sont partis tout au long des rivières, ils ne peuvent plus retourner ici ; celui qui part d'entre nous, celui-là ne doit guère désirer un jour son retour ; il n'aurait plus jamais ni place, ni héritage ».³²⁶

Ce devoir moral de « rester chez soi » vient, d'une part, d'une vision organique de la communauté et du lien, envisagé comme indissoluble, entre cette identité culturelle nationale et le territoire de la patrie. D'autre part, il faut lire cela dans le contexte particulier où le nombre de la population hongroise était déjà une question fortement politisée à partir de la fin du XIXe siècle, face à une population roumaine majoritaire, demandeuse des droits collectifs. Après 1920, la communauté hongroise doit faire face à un risque nouveau et réel de perdre sa situation démographique traditionnelle.

Dans les entretiens menés avec de nombreux Hongrois de Cluj, la Transylvanie apparaît comme le seul cadre de référence, la seule carte mentale dans laquelle s'inscrit leur vie et leur activité professionnelle. Les références au « centre » et à la « périphérie », sont en lien avec l'espace géographique de la Transylvanie et non de la Roumanie. Référence première de la communauté hongroise qui se reconnaît donc plus dans l'appartenance à ce territoire que dans le cadre politique, la Transylvanie reprend, au moins symboliquement, les fonctions de la Roumanie. Ce territoire est conçu comme une sorte de « pays » avec des fonctions administratives et politiques souvent imaginées (nous avons remarqué l'organisation de la « société civile » et politique hongroise, envisagée comme une micro-structure institutionnelle parallèle sur le territoire de la Transylvanie).

En conséquence, en opposition au gouvernement de Bucarest qui, à partir de 1920, commence à mener une politique de fusion de la Transylvanie dans une unité nationale, pour les Hongrois de Transylvanie et de Hongrie, ce territoire apparaît comme un territoire historiquement et culturellement distinct de la Roumanie. Si le « transylvanisme », comme courant de pensée de l'entre-deux-guerres, s'est prononcé initialement pour la construction d'un espace commun transylvain entre Roumains, Hongrois et Saxons, cette idée s'est

³²⁴ L'auteur souligne.

³²⁵ Kós K., *op. cit.*, p. 47.

³²⁶ *Ibid.*

estompée de plus en plus face à la recherche d'un territoire « hongrois », célébration de l'entre-soi.

Nous allons voir maintenant que la lecture hongroise de la Transylvanie, que je vais appeler par convention *Erdély*, et la lecture roumaine, *Ardealul* ne correspondent que vaguement. Elles renvoient plutôt à deux territoires symboliques et culturels parallèles.

L'analyse des actions des associations hongroises laisse entrevoir des repères spatiaux et temporels de la construction de la Transylvanie complètement différents de ceux que nous avons rencontrés dans les musées de Cluj. La Transylvanie apparaît pour ces associations comme un territoire essentiellement hongrois, un territoire qui met en avant la période d'avant 1918. A Cluj, nous pouvons observer que les journaux hongrois actuels utilisent en majorité les noms de rues de la fin du XIXe siècle, et cela sans exception pour le centre-ville. Ces noms anciens sont souvent utilisés par l'intelligentsia hongroise. Discutant des changements de noms de quelques rues principales du centre-ville de Cluj, quelques personnes rencontrées (de l'Association EME) affirment :

«La rue Mijlocie, Media³²⁷ (Moyenne) est devenue après 1880 Deák Ferenc, selon le nom du politicien hongrois. Ensuite, après 1918, c'était la rue Regina Maria (la Reine Marie) et, après 1947, elle est devenue la rue Molotov. Elle a été ensuite appelée Petru Groza. Je ne sais pas quel est actuellement le nom de cette rue. Je ne sais pas si cette rue s'appelle Eroilor (la rue des Héros) ou 22 décembre 1989. Je confonds ces deux-là. En tous cas, personne n'utilise ces noms actuels. Tous le monde dit Deák Ferenc ou Molotov ou Petru Groza ».

Nous pouvons remarquer la précision de l'information concernant le changement des appellations de cette rue dans le temps, mais qui se perd quant au nom actuel (Eroilor). Ce dernier est pourtant très fréquemment utilisé à Cluj.

Les noms des rues du XIXe siècle sont présents également dans tous les guides touristiques de la ville publiés en langue hongroise. Comme je l'ai déjà, les noms actuels des rues y apparaissent entre parenthèses. De manière similaire, les objectifs touristiques (bâtiments, statues, etc.) sont présentés sous leur nom et leur fonction antérieures à 1918, l'usage actuel du lieu est rajouté brièvement à la fin de cette présentation. Ces guides regroupent les lieux de mémoire hongrois de la ville, les inscrivant dans une lecture plus générale de la Transylvanie hongroise d'avant 1918.

Il m'a semblé intéressant d'observer que ce repère temporel, l'année 1918, n'est pas simplement central dans l'imaginaire de la population hongroise que j'ai rencontrée à Cluj. Il devient parfois un principe d'organisation des actions des associations. A l'association EME, qui se veut une sorte d'Académie des Sciences des Hongrois de Transylvanie, les sources historiques sur lesquelles travaillent les scientifiques concernent principalement la période de la Principauté de la Transylvanie (1541-1699) et jusqu'en 1848. Quoi qu'il en soit, pour les historiens de cette association les sources principales de travail concernent la période d'avant 1918, donc le « passé » hongrois, une époque dorée dans l'histoire de la région. Lors des entretiens, mes interlocuteurs parlaient de manière très naturelle des événements de « 80 » ou de « 48 ». Ces références renvoyaient aux années 1880 et 1848.

Cette époque de la Transylvanie dite « historique », quand son territoire ne représentait qu'une petite partie de la Transylvanie d'après 1918, est restée jusqu'à aujourd'hui une référence centrale dans l'imaginaire des Hongrois de la région. Les souvenirs quant à cette

327

La première appellation est en roumain, la deuxième en hongrois.

époque sont surtout ceux qui évoquent un espace dans lequel la langue hongroise se sentait « chez elle », étant parlée partout dans les rues, dans les magasins, dans les lieux publics.

Nous pouvons alors remarquer que la *Transylvanie*, telle qu'elle se présente à mes interlocuteurs, ne peut pas être envisagée en dehors de lieux dénommés en langue hongroise. Si la communauté magyare souhaite rendre visible son existence par l'usage de la langue dans l'espace public, les marques du territoire semblent aussi désignées par son emploi. Nous avons vu que cette unité organique entre langue et territoire d'un côté, et du territoire et de la communauté de l'autre côté, est aussi mise en évidence dans les musées de Cluj. Toutefois, dans ce cas, il est question de la langue et de la communauté roumaine (nous pouvons nous rappeler par exemple l'utilisation de la toponymie exclusivement roumaine dans la réalisation de cartes de la Transylvanie, même pour les époques où le roumain n'était pas une langue officielle de la région). Certains usages de la langue dans les mises en exposition créent parfois de l'exclusion et entretiennent un monde juxtaposé et segmenté du point de vue ethnique :

« J'ai une grand estime pour le directeur du musée d'histoire. Il est un très bon spécialiste, avec des idées européennes. Mais je me demande comment il ne lui passe pas par la tête l'idée que toute cette histoire est une histoire commune et que cela nécessiterait peut-être des inscriptions en deux langues dans le musée. Ça devrait être une réaction spontanée : d'entrer dans le musée et de dire : "Il y a là quelque chose qui ne va pas !" Car autrement, ma réaction est que je me fais moi aussi mon musée et je ne mets aucune inscription en langue roumaine. Car, si c'est comme ça, moi aussi j'ai mon territoire ». (Association EMKE, 60 ans)

Envisager un territoire commun et la création d'un musée commun qui le mette en valeur, devient possible par une reconnaissance réciproque de la langue de l'autre comme forme d'expression de l'existence d'une communauté sur ce territoire. A défaut de cette reconnaissance, s'appuyant chacun sur sa langue, des musées parallèles sont créés, ainsi que des lectures du territoire différentes voire exclusives.

Nous avons vu que les membres de l'Association EKE, association de tourisme qui a comme objectif de « faire connaître la *patrie* » à ses membres, c'est-à-dire la Transylvanie, préfèrent créer leurs *propres* chemins de randonnée, dans leur *propre* langue. La *patrie* et ses chemins seraient alors tracés selon l'usage de la langue hongroise. D'ici découle aussi le refus des membres de l'association d'accepter en son sein des membres roumains, car les premiers ne veulent pas essayer les chemins de l'autre et de sa langue, sinon ces chemins ne seraient alors plus reconnus comme les chemins de *Erdély*. La remarque serait valable aussi pour les Roumains, quant à l'*Ardeal*.

Nous retrouvons ici une idée présente en Hongrie : le territoire (de la patrie) est là où le groupe pose ses marques culturelles. La question de l'importance de la communauté hongroise de Transylvanie, plus épineuse que jamais après le dernier recensement, peut être de nouveau mise en relation avec cette conception du territoire. La baisse démographique des Hongrois de Roumanie pousse son intelligentsia à repenser ses stratégies de survivance. Au sein de la communauté hongroise, cette question a accentué les luttes internes pour le pouvoir entre les différents groupes politiques, confrontés à cette nouvelle situation. Ces débats sur les nouvelles formes de réorganisation et de survivance de la communauté sont illustratifs des manières de penser le territoire.

La question posée est la suivante : comment garder la centralité de la ville de Cluj comme capitale de la Transylvanie, surtout dans le nouveau contexte où sa population

hongroise se trouve au-dessous de 20% de la population de la ville - se situer au-dessus de ce seuil lui aurait permis de bénéficier de la Loi de l'Administration Locale - ?

Dans ces conditions une compétition symbolique importante apparaît entre Cluj et la région des Sicules pour ce rôle de capitale de *Erdély*. En réalité il existe une complémentarité forte entre les deux régions sans laquelle ni l'une ni l'autre ne peuvent exister : la région des Sicules fournit aux institutions de Cluj, et surtout à l'université, l'effectif dont elle a besoin pour fonctionner, tandis que Cluj alimente cette région avec du capital culturel (en ressources humaines). Sans bénéficier d'une tradition des institutions universitaires, culturelles et politiques, comme c'est le cas pour la ville de Cluj, le *Pays Sicule* bénéficie en revanche d'une population majoritairement hongroise. Le discours sur la Transylvanie est relativement différent quant aux habitants de ces deux régions. Pour certains hongrois vivant à Cluj, cette ville doit rester la capitale de la Transylvanie, son centre symbolique, tandis que pour d'autres, et particulièrement pour ceux qui vivent dans ces régions majoritairement hongroises, la Transylvanie se réduit au *Pays Sicule*. Ainsi, pour certains, la ville de Hunedoara, où la population hongroise est très peu nombreuse (6,08 % de la population), ne se trouverait pas en Transylvanie ; dans la même logique, un Hongrois de Bucarest ne serait pas un *vrai* Hongrois. La question du nombre est toujours liée au problème de l'usage de la langue. Si la Transylvanie est réduite au *Pays Sicule* (et nous avons vu cela aussi en Hongrie), il est important d'observer que, finalement, dans cette région vit seulement une minorité importante de la population hongroise de Transylvanie. Mais ici les Hongrois vivent en majorité presque compacte du point de vue ethnique. Pour la communauté hongroise, il est très important de vivre dans des blocs démographiques compacts, car cela permet le fonctionnement des institutions qui font perdurer la culture. Et la question n'est plus seulement de faire survivre cette culture, mais de créer, par le fonctionnement de ces institutions, de nouveaux membres du groupe en s'assurant que les générations futures continueront à s'identifier comme Hongrois. Il y a ici une similitude avec les stratégies de survivance culturelle des Québécois, dont parle entre autres Charles Taylor³²⁸. Pour ces derniers, il ne s'agit pas simplement de maintenir la langue française accessible à ceux qui voudraient la choisir, mais de faire en sorte qu'il existe, dans l'avenir, une communauté de population qui souhaite profiter de l'opportunité d'utiliser la langue française.

La baisse de la population hongroise de Cluj sous le seuil des 20% est vécue de manière dramatique par les élites hongroises. Les paroles d'un de mes interlocuteurs (qui vit entre Oradea et Cluj) se rapprochent des propos d'une personne interviewée en Hongrie, pour laquelle les villes de Cluj, Brasov, Sighisoara, etc. apparaissent aujourd'hui comme « de la terre perdue » :

« Cluj était la ville avec le plus important nombre de Hongrois dans un même lieu, au-dessus de 80 000 personnes. Ni la ville de Targu Mures, ni même les villes sicules qui sont majoritairement hongroises n'ont connu ça... Mais Cluj est un lieu où les Hongrois ont perdu la bataille. On ne peut pas dire ça pour toutes les villes ou villages, mais pour Cluj... c'est trop dur à accepter! Si son rôle symbolique reste important, il a acquis une dimension plus pessimiste, plus tragique ».

Parfois mes interlocuteurs renvoient à une possible analogie dans un avenir lointain entre le destin de la ville de Cluj et celui de la ville d'Alba-Iulia. Cette dernière fut à une époque la capitale de la Transylvanie et un centre culturel important pour la culture hongroise. Avec

³²⁸ Taylor C., *Multiculturalisme*, op. cit., p. 80.

la diminution dans le temps de la population hongroise, cette présence de la spiritualité magyare se résume aujourd'hui à l'existence de l'archevêché romano-catholique, considéré par mes interlocuteurs plutôt comme une « présence morte » de la culture. Je peux rappeler également la présence dans cette ville de l'évêque Aron Márton - persécuté par les communistes et proposé pour être canonisé - qui confère une dimension symbolique à la ville. Cependant, la ville d'Alba-Iulia, quasiment inexistante dans le discours des Hongrois d'aujourd'hui, semble une ville oubliée et sûrement une « terre perdue ». Ce tableau de la ville avec la « présence morte » d'une seule institution rappelant la communauté hongroise d'autrefois, serait une illustration de la mort symbolique du territoire de la Transylvanie (de *Erdély*, plus précisément) dans des lieux où le peuple hongrois, l'âme de ce corps mystique, n'est plus présent.

En lien avec cette question, il est intéressant de s'arrêter ici à un constat que j'ai fait lors de mes entretiens, constat relatif à l'utilisation du mot « diaspora ». Celui-ci est un mot qui revient régulièrement dans le discours de l'intelligentsia hongroise. En grec, le mot « diaspora », signifie « dispersion ». A l'origine, le terme est lié à l'exil des communautés juives (« des ensembles de Juifs ou de communautés juives dispersés "en exil" en dehors de Palestine ou de l'Israël d'aujourd'hui »³²⁹), en hébreu le mot (« Galut ») désignant l'« exil ». Le terme a été élargi ultérieurement à toute « dispersion d'un peuple, d'une ethnie à travers le monde », des peuples vivant donc « en dehors de leur pays ancestral »³³⁰.

Lors de mes entretiens, j'ai pu observer une utilisation particulière de ce terme par mes interlocuteurs. Au préalable, il faut s'arrêter sur la polysémie du mot « diaspora » dans le contexte hongrois. Dans un premier temps, il fait référence à tous les émigrants hongrois d'après 1945, 1956 et ultérieurement, qui vivent en Occident. Quant aux Hongrois qui se retrouvent dans les pays voisins, connus souvent comme Hongrois « d'au-delà des frontières étatiques », ils sont appelés des « minorités ». Après 1989, ces derniers sont désignés aussi comme des « parties de la nation hongroise ». Au sein des Hongrois vivant dans les pays voisins, on distingue ceux qui se retrouvent en situation numériquement majoritaire, en « bloc compact » (comme c'est le cas du *Pays Sicule* en Transylvanie, mais aussi de certaines zones en Vojvodine et Slovaquie) et ceux qui vivent en « diaspora » (*szorvány* - *dispersion*, *dispersé*). Ici, nous retrouvons le sens utilisé le plus souvent par mes interlocuteurs. Pour les Hongrois, vivre dans la « diaspora » évoque un contexte où la population hongroise est fortement minoritaire (parfois le seuil de 5% est évoqué dans les entretiens). Même si le mot hongrois de « diaspora » (*szorvány*) renvoie à une dimension spatiale, à travers le mot « dispersion », je dirais que cette dernière n'évoque pas forcément le sens classique, de distance physique face à un lieu référentiel, pris comme repère. Au contraire, l'élément central dans le mot « diaspora » semble être la taille de la population vivant dans cette situation. Le repère spatial par rapport auquel se définit la *diaspora* est le *territoire-patrie*, un territoire mobile, qui prend contour là où les Hongrois sont majoritaires, ou du moins là où ils vivent en nombre important et où les marques culturelles du groupe sont manifestes.

Le paysage démographique de Cluj, d'après le dernier recensement et les nouvelles configurations stratégiques hongroises qui se dessinent en Transylvanie, me semblent constituer un contexte très intéressant pour analyser cette conception du territoire dans une perspective dynamique. Si le principe selon lequel les frontières du territoire sont tracées en fonction de la présence du groupe dans cet espace se vérifie et si la baisse démographique se prolonge à Cluj, cette ville pourrait devenir une « ville perdue » pour la Transylvanie

³²⁹ *Encyclopedia Britannica Online*, <http://www.britannica.com/eb/article-9030291>.

³³⁰ *Merriam-Webster's Collegiate Dictionary*, Springfield, Merriam-Webster Inc., 1996.

« hongroise ». Cela est cependant impensable pour ceux qui considèrent que cette ville doit rester la capitale historique et culturelle hongroise de la région. La sauvegarde de la centralité de la ville de Cluj est devenue une question stratégique pour l'organisation de la communauté hongroise. Plusieurs projets sont menés afin de trouver des solutions à la question : peut-on envisager une capitale historique et culturelle de la Transylvanie « hongroise » sans Hongrois ?

La position centrale de la ville de Cluj dans le paysage transylvain repose en grande partie sur son potentiel culturel, ses ressources humaines, ses institutions et avant tout sur la présence de l'université. De tradition très ancienne³³¹, l'université est devenue le « symbole de la survivance de la magyarité transylvaine arrivée en situation de minorité »³³². Tant que cette université fonctionne à Cluj et que ces départements hongrois ont le rôle principal dans la reproduction des élites hongroises en Transylvanie (recrutées partout en Transylvanie et surtout en région sicule), le rôle de capitale de la ville de Cluj n'est pas réellement mis en danger, et cela malgré les conditions de baisse démographique. En effet, cette baisse est contrebalancée par un afflux de personnel universitaire, d'étudiants, d'élites culturelles, scientifiques ou autres, regroupés autour de l'Université et des autres associations et institutions magyarophones. On comprend qu'un problème apparaîtrait si, en plus de cette situation démographique, la ville ne représentait plus un pôle d'attraction pour les élites hongroises et pour les étudiants. Et c'est plutôt dans cette direction qu'est dirigée la recherche des solutions pour la sauvegarde de la centralité de la ville.

La mise en place dans d'autres villes de la Transylvanie (y compris dans la région des Sicules) du réseau universitaire en langue hongroise *Sapientia*, l'université privée financée par le gouvernement de Hongrie, commence à faire concurrence à l'université de Cluj. Ce réseau d'établissements universitaires a été une des actions ayant les plus grands effets pour la communauté hongroise de Transylvanie³³³. Dans la bataille pour obtenir les ressources du gouvernement hongrois, la région des Sicules est sortie gagnante. Au-delà des relations traditionnelles de connivence entre FIDESZ et les politiciens hongrois de cette région transylvaine, l'implantation ici de l'enseignement supérieur a été jugée comme importante, cette région étant assez précaire au niveau du potentiel institutionnel culturel, bien que majoritairement hongroise. En outre, dans la compétition entre plusieurs régions de la Transylvanie pour attirer les ressources de la mère-patrie, la région des Sicules a été jugée plus apte à garantir le développement de l'identité hongroise. Certains politologues estiment d'ailleurs que, sur la longue durée, le « centre » se déplacera dans les régions sicules. Cette compétition a pris la forme d'une bataille symbolique pour une « performance de la magyarité », selon l'expression d'Enikő Vincze-Magyari³³⁴, car pour chaque région il était question de montrer qu'elle détenait les institutions les plus « hongroises », les plus spécifiques à cette collectivité, afin de bénéficier des ressources de la mère-patrie. La particularité de vivre en bloc compact, en majorité hongroise a joué un rôle central dans ce choix.

Néanmoins, la création d'une université publique en langue hongroise à Cluj, qui reste une des priorités de l'agenda politique du parti hongrois UDMR (au pouvoir dans la coalition

³³¹ Cette tradition d'enseignement supérieur en langue hongroise à Cluj remonte au XVI^e siècle, mais une véritable institution universitaire laïque fonctionne plus tard, entre 1872 et 1918.

³³² Gall E., Magyari-Vincze E., « Universitatea maghiara din Transilvania intr-un camp simbolic », in *Cumpana. Antologia revistei de cultura*, Korunk, nr. 3, 1996, p. 191-210.

³³³ Je rappelle que cette action fut mise en place à l'initiative du parti politique FIDESZ.

³³⁴ Magyari-Vincze E., *Antropologia politicii identitare*, Cluj-Napoca, EFES, 1997.

gouvernementale actuelle), pourrait redonner des avantages à la ville dans la compétition pour la centralité symbolique en Transylvanie.

Cette concurrence entre Cluj et la région sicule est fortement alimentée par les compétitions entre différents groupes de l'élite politique hongroise, principalement entre les « modérés » et les « radicaux ». Pour ces derniers, la région sicule serait « *la mère-patrie interne des Hongrois de Transylvanie* », « *le pilier et la garantie des magyars de Transylvanie* ».

Je souhaiterais apporter quelques précisions sur cette région appelée le *Pays Sicule* (*Székelyföld*) qui n'a d'ailleurs aucune assise administrative et politique, malgré son importance en tant que catégorie symbolique. Il est important de noter que malgré les disputes suscitées sur la scène publique et depuis des années par la question du *Pays Sicule*, une confusion totale règne quant au contour physique de ce territoire. Le fait de ne pas savoir de quel territoire physique il était effectivement question n'a pas semblé être un souci ni pour les initiateurs des projets politiques pour cette région, ni pour les autres politiciens, ni pour l'opinion publique plus généralement. A partir de 2003, les propositions de projet pour l'obtention de l'« autonomie du *Pays Sicule* » initiées par les « radicaux » hongrois, ont été nombreuses. Ces propositions ont eu comme réponse un refus total de l'Etat et de l'opinion publique. Certains ont même sollicité la poursuite en justice des initiateurs de ces projets pour des actes anticonstitutionnels venant à l'encontre du caractère national unitaire et de la souveraineté de l'Etat. Aucun débat n'a toutefois vraiment eu lieu, comme souvent quand il est question de la *Transylvanie*, seulement des réactions violentes quant au mot « autonomie » et « autonomie territoriale ».

Sans entrer ici dans la polémique générale sur ce sujet, je voulais seulement souligner quelques aspects relatifs à la conception que l'on a de ce territoire. Il faut d'abord observer que le territoire désigné comme *Pays Sicule* a changé de nombreuses fois de frontières. Des différences importantes existent entre le territoire médiéval *Terra Siculorum* (du XIII^e siècle au XVII^e siècle), le territoire délimité entre 1867 et 1918 et les différents contours qu'il a pris à partir de 1918 et durant l'époque communiste. Après 1968, quand un nouveau système administratif de découpage territorial (sur 41 *judete*) est mis en place par le régime Ceausescu, et qui fonctionne encore aujourd'hui, les différentes délimitations du territoire historique du *Pays Sicule* ne correspondent plus avec les nouvelles limites des *judete*. Ces nombreux découpages historiques auxquels s'ajoutent les découpages administratifs de 1968, rendent assez compliquée aujourd'hui la délimitation d'un *Pays Sicule*. Les problèmes ne s'arrêtent d'ailleurs pas là. Si le territoire médiéval était occupé par les seuls *Sicules*, (définis à cette époque selon l'état social), plus tard, après la naissance des idéologies nationales, le territoire est associé de plus en plus à un territoire sicule de langue et de population majoritairement hongroise. Aujourd'hui, la baisse démographique hongroise de Transylvanie fait que la récréation d'un *Pays Sicule* selon un de ses découpages historiques anciens, ne permettra pas de définir une région compacte d'un point de vue ethnique. Les différents projets pour l'autonomie de cette région visent pourtant en règle générale la création d'une région « hongroise » la plus homogène possible d'un point de vue ethnique, et qui serait légitimée par une « *une tradition ancestrale d'existence d'une région historique autonome le "Pays Sicule" - Terra Siculorum* ». Il est question sans doute d'une redéfinition de la « tradition » selon les critères du présent, comme le soulignait G. Lenclud³³⁵. Cette volonté de délimiter un territoire « sicule » selon la présence ici d'une population hongroise, donc selon un critère ethnique, est visible dans les projets sur l'autonomie de cette région

³³⁵ Lenclud G., « La tradition n'est plus ce qu'elle était, sur les notions de tradition et de société traditionnelle en ethnologie », in *Terrain*, Nr. 9, Octobre 1987.

adressés au Parlement. Le territoire désigné dans le projet inclut *judetul* Harghita, *judetul* Covasna et *scaunul* Mures (*Maros-szék*) lequel constitue seulement une partie de *judetul* Mures d'aujourd'hui. Le choix d'inclure seulement *scaunul* Mures et non pas le *judetul* Mures en entier, est lié à un argument ethnique : dans le premier la population est majoritairement hongroise (65% environ), tandis qu'inclure *judetul* Mures en entier aurait apporté une population roumaine importante.

Entre temps, même si la question du contour physique de ce territoire n'a pas apporté de consensus, du moins parmi les Hongrois (et il semble d'ailleurs que cette question du découpage n'est pas prioritaire), plusieurs actions à l'initiative des « radicaux » ont été entreprises en novembre 2004 afin d'installer des panneaux avec l'inscription « Le Pays Sicule » dans plusieurs lieux à majorité hongroise, afin de marquer ce territoire. Le premier panneau fut installé à la frontière des *judete* Covasna et *Brasov*. Cependant, il a été rapidement enlevé sur ordre du préfet roumain de l'époque. Les panneaux à venir étaient planifiés pour être placés dans les villages Oituz et Ilieni. Les initiateurs de cette action souhaitaient, comme ils le déclaraient eux-mêmes, « rendre officielle l'appellation de "Pays Sicule" » et « mettre partout des panneaux avec ce nom ». Cependant, le terme « partout » reste très confus et il est difficile de percevoir quel est précisément le territoire délimité par cette appellation, surtout face au manque de consensus sur la question. Ces panneaux marqueraient le passage d'un territoire symbolique et informel, à un territoire physique et « officiel », mais dont les frontières sont encore floues. Il est toutefois intéressant d'observer que les premiers panneaux qu'on voulait installer n'étaient pas censés délimiter à proprement parler un espace géographique, mais plutôt marquer, de manière discontinue, la présence d'un territoire hongrois dans cet espace. Si le premier panneau a été mis à l'entrée d'une aire majoritairement hongroise, les autres étaient censés être placés dans les villages environnants, toujours au sein d'une région à forte présence magyare. Aucun panneau n'a cependant été placé dans des régions moins homogènes ethniquement, dans lesquelles la présence roumaine est importante.

Au-delà du constat d'un discours performatif destiné à rendre légitime et réel un tel territoire et au delà d'un caractère souvent exclusif de ces projets, nous pouvons remarquer à nouveau une conception du territoire comme étendue flexible, dont les frontières sont délimitées par la présence ici d'une collectivité en sens de communauté culturelle. C'est uniquement la présence dans cet espace des signes ethniques et culturels de ce groupe (eux aussi redéfinis continuellement), qui fait de ce territoire un objet dans lequel se reconnaît cette collectivité.

2.3. Les territoires de l'entre-soi et les territoires de la coexistence

A travers mes recherches de terrain, j'ai pu observer une tendance à la séparation ethnique des institutions culturelles, phénomène qui concerne surtout l'univers des institutions et des associations rattachées au réseau étatique ou magyarophone de la ville. Cela ne suppose pas pour autant qu'il n'existe pas des lieux associatifs qui transgressent ces frontières ethniques. Mais la tendance générale, notamment au niveau des institutions culturelles, est celle d'un fonctionnement en parallèle, accompagné souvent d'un manque de dialogue et de projets en commun entre ces structures.

Ce fonctionnement séparé des institutions culturelles n'est évidemment pas un phénomène récent. Cette tradition existait déjà du temps de l'Empire austro-hongrois, vers la fin du XIX^e siècle, où il existe déjà des réseaux associatifs culturels et économiques liés à chaque communauté ethnique. Cette tradition est perpétuée à Cluj durant l'entre-deux-guerres alors que le réseau institutionnel hongrois fonctionne encore (sans doute avec certaines difficultés), mais également lors de la première période du communisme. Les années 60 marquent un renouveau, dans le sens d'une diminution et parfois d'une disparition des possibilités de fonctionnement d'un dispositif institutionnel autonome hongrois, la meilleure illustration étant l'unification des deux universités respectivement en langue roumaine et hongroise en 1959.

Comme nous l'avons remarqué, après 1989, le réseau institutionnel hongrois est récréé, avec l'objectif de remettre en place les structures fonctionnant durant l'entre-deux-guerres et dans la première période communiste. Si, de nos jours, les politiques de recrutement dans les institutions culturelles « roumaines » ne sont pas orientées vers la recherche d'un personnel hongrois très affaibli à travers les années, le fort réseau institutionnel hongrois entretient lui aussi ce fonctionnement en parallèle.

Ce phénomène de séparation ethnique n'est pas statique, il est toujours en train de se produire dans les pratiques de partage symbolique de la *Transylvanie*.

Sans avoir mené des travaux approfondis sur les pratiques urbaines et de cohabitation des habitants de la ville, mes observations, ainsi que certaines études existantes³³⁶, montrent que les phénomènes de segmentation ethnique ne sont pas totalement étrangers à la pratique quotidienne des individus. Comme l'observe Margit Feischmidt, l'organisation du marché du travail et des niches économiques suit souvent ces critères ethniques. En outre, les études ont montré que, de manière générale, les personnes hongroises avec un niveau d'éducation plus élevé résistent davantage à l'intégration et s'insèrent dans des réseaux de sociabilité magyarophone. A Cluj, chaque fois que je téléphonais à mes interlocuteurs magyars, ils répondaient : « *Igen!* » (« Oui » en hongrois). J'ai pu faire le même constat quand je me rendais chez des amis hongrois de Cluj. Lorsque le téléphone sonnait, ils engageaient alors systématiquement leurs conversations en hongrois. M. Feischmidt montre que la socialisation au sein des jeunes hongrois du milieu ouvrier transgresserait plus souvent les frontières ethniques. Si les contacts entre voisins et collègues de travail provenant d'un milieu ethnique différent, sont plutôt rares et superficielles parmi les classes sociales plus éduquées, elles sont plutôt fréquentes au niveau des classes ouvrières, surtout celles provenant du milieu rural. Cette différence d'attitude se manifeste aussi par rapport aux phénomènes d'endogamie.

Pour revenir à la question du fonctionnement institutionnel parallèle, j'ai observé qu'au sein de ces structures sont diffusées et entretenues des lectures différentes et souvent exclusives du territoire de la *Transylvanie*. Par convention, j'ai choisi de parler de « Erdély » pour rendre compte de la lecture que l'on fait de la *Transylvanie* au sein du réseau institutionnel hongrois et de « Ardeal » pour une lecture roumaine de ce territoire. Il est certain que ces lectures ne sont pas homogènes intérieurement, car nous rencontrons, comme je l'ai déjà mentionné, des rapports différents à ce territoire même au sein de chacun des deux groupes ethniques. Cependant, dans la pratique sociale et surtout dans ce contexte de ségrégation institutionnelle, les différenciations internes qui se manifestent au sein de chaque groupe arrivent plus facilement à un consensus, par rapport à la tendance très faible de rapprochement entre ces deux visions ethnicisées du territoire. Néanmoins, il convient de rappeler que cette juxtaposition des deux espaces symboliques « Erdély »

³³⁶ Feischmidt M., 2003, *op. cit.*

et « Ardealul » n'implique pas, comme je l'ai souligné, une juxtaposition ethnique spatiale généralisée de la ville.

Dans mon étude, « Erdély » et « Ardealul » ont été des instruments d'analyse, mais ces catégories se retrouvent aussi largement au sein du discours des populations locales. Le choix de faire appel précisément à ces deux termes comme catégories d'analyse est en lien avec le fait qu'ils désignent deux constructions territoriales qui ont comme fondement principal la question de la langue. Plus précisément, elles se fondent sur un principe d'équivalence entre une langue - une nation - un territoire. Ce constat m'a obligé à analyser les conceptions du territoire de la Transylvanie et plus généralement les phénomènes ethniques dans le contexte de l'héritage de l'époque de l'émergence des Etats-Nations, de l'entre-deux-guerres et des différentes périodes du communisme. Les deux principes évoqués ont fonctionné tout au long de ces différentes époques.

Nous avons remarqué qu'au XVIII^e siècle et jusqu'à la deuxième partie du XIX^e, la tradition d'existence des réseaux culturels, économiques et politiques plus ou moins ethnicisés ne venait pas en contradiction avec le fait de concevoir la Transylvanie comme une « patrie » commune à divers groupes ethniques, sous tutelle impériale. Mais l'émergence des idées de l'Etat-Nation apporte progressivement sur la scène publique une question nouvelle, celle de la constitution des territoires « nationaux ». D'une « patrie » commune à tous, la Transylvanie commence à être pensée comme une « patrie » pour chacun, une patrie « nationale », conception qui comporte en son sein un principe d'assimilation et d'exclusion ethnique qui passe principalement par la langue.

Le centre-ville de Cluj, et ici je fais référence particulièrement à la culture matérielle, porte jusqu'à nos jours les traces d'une emprise de plusieurs idéologies nationales et de compétitions entre des pouvoirs ou des élites différentes. L'idéologie nationale hongroise doit s'affirmer à la fin du XIX^e siècle dans une Transylvanie majoritairement roumaine, ensuite l'Etat roumain de l'après guerre doit s'imposer et se rendre visible dans une ville majoritairement hongroise. La présence des marques de la nation (statues, monuments, l'usage de la langue dans l'espace public, etc.) furent ainsi, en plus d'une pratique d'inscription dans le sol des traces de la nation, une manière d'affirmer et de rendre visible une lecture du passé (et du présent) toujours contestée par l'*autre*. Ces pratiques d'occupation symbolique de l'espace continuent à être présentes de nos jours. Le contexte social et politique n'est plus le même, mais les enjeux restent souvent similaires. Une certaine hostilité présente du côté roumain face à l'usage de la langue hongroise dans l'espace public s'explique par une certaine appréhension de concurrencer le statut de langue officielle de la langue roumaine. Cette hostilité est aussi en lien avec un sentiment de crainte face à une mise en danger de la légitimité historique de contrôle sur le territoire.

La manière de penser le territoire fonctionne alors, encore de nos jours, selon le principe d'unité entre une langue - une nation - un territoire et en lien avec une certaine idée d'autochtonie. Le territoire serait imprégné par les marques culturelles du groupe et il conférerait à cette collectivité un sens historique, une continuité dans le temps. Ainsi, la perte du territoire pourrait être équivalente à une mort symbolique du groupe. Dans la compétition pour le même territoire entre les deux groupes ethniques, ce territoire devient un objet de patrimoine et il a le rôle d'une « richesse inaliénable », laquelle ne peut pas être partagée en dehors du groupe.

Si le territoire est vu comme le garant symbolique du groupe, inversement, la disparition des marques ethniques ou culturelles du groupe de ce territoire est équivalent à sa mort symbolique ou à son *déplacement* ailleurs. La perte symbolique des villes comme Sighisoara, Alba-Iulia, etc., considérées par certains comme des anciennes terres de

« Erdély » et la réduction des aires de circuits de tourisme pour les visiteurs de Hongrie au Pays Sicule, témoignent des frontières mobiles du territoire. La recherche par les élites hongroises de stratégies de résistance de la ville de Cluj en tant que « capitale » de « Erdély », mais également les efforts d'affirmation de la présence roumaine dans les territoires du Pays Sicule, témoignent de cette conception du territoire comme espace habité dans la durée (locuire) c'est-à-dire un territoire qui devient le symbole d'un groupe uniquement par les preuves de la vie continue de celui-ci dans cet espace. Concernant la politique d'affirmation roumaine dans le Pays Sicule, je vais me limiter ici à donner un seul exemple. En 1995 a commencé la mise en place du Musée des Carpates Orientaux, à Sfântu Gheorghe (ville située dans cette région), initialement section locale du Musée National d'Histoire de la Transylvanie. Ce musée est un lieu de mémoire roumain car, comme l'annoncent ses responsables, le patrimoine du musée comprend « la maison natale de l'écrivain roumain Romulus Ciolfec, le bâtiment de la première école en langue roumaine de la région, ainsi que des objets et des documents témoignant de l'histoire et de la culture roumaine dans les territoires des județe Harghita et Covasna ». Cela pourrait nous laisser croire que les « Carpates Orientaux » sont peuplés uniquement de Roumains. Pour rappel, selon le recensement de 2002, au sein des județe Harghita et Covasna, la population hongroise était fortement majoritaire, avec respectivement 84.6% et 73,7% de la population totale. Il convient aussi de noter que la création de ce musée n'a pas été pensée dans l'esprit de sauvegarde d'un patrimoine menacé par la disparition, mais surtout comme preuve de la présence roumaine et de sa continuité dans l'histoire de la région, dans un environnement hongrois.

Si le territoire ne prend forme que par la présence des signes culturels du groupe ethnique dans cet espace, l'autochtonie est, elle aussi, une production stratégique du groupe à des fins de légitimation de ses droits sur le territoire. Dans le processus de construction d'un Etat national roumain, dans le contexte d'un manque d'unité politique et culturelle des territoires roumains d'après 1918, l'autochtonie ne fut qu'un moyen d'inventer cette unité et de « faire territoire », pour reprendre l'idée de Marcel Détienné. Aujourd'hui, l'idée d'autochtonie reste très présente dans les pratiques de mise en valeur de l'« Ardeal » dans les musées et dans les pratiques d'aménagement du centre-ville (surtout par l'exemple des fouilles archéologiques).

Une autre forme intéressante d'autochtonie est dérivée de la conception singulière du territoire qui se met en place en Hongrie après 1920. Cette fois, il n'est pas question de « faire territoire », comme dans le cas roumain, mais de récupérer symboliquement des territoires perdus et d'affirmer une unité des territoires de la *patrie*, laquelle se prolonge dans ces terres perdues. Un nouveau discours sur l'autochtonie est mis en place dès cette période. Ce dernier « cherche alors son ancrage dans l'emblématisation de la langue hongroise comme patrie immatérielle et dans le marquage de l'espace public du pays par des emblèmes provenant des territoires 'amputés', comme le 'portail sicule' issu des demeures paysannes de Transylvanie, ou les poteaux funéraires sculptés 'kopjafa', prétendus d'origine transylvaine. »³³⁷ Aujourd'hui encore, des pratiques diverses de tourisme en Transylvanie inscrites, comme le montre A. M. Losonczy, dans une logique de « pèlerinage patriotique », ainsi que de nombreux événements organisés sur place autour des traditions plus ou moins réinventées, refont ces liens avec le territoire de la « patrie ». Cependant, concernant l'appartenance des Hongrois de Transylvanie à un territoire étatique, un certain discours diffus de rejet de ces derniers selon une logique similaire à l'« orientalisme » de Saïd, est souvent présent au sein de la population de Hongrie. Quant aux institutions de l'Etat, elles

³³⁷ Losonczy A. M., 1999, *op. cit.*, p. 112

considèrent les Hongrois de Transylvanie comme des « étrangers », dont l'immigration n'est pas souhaitée.

Enfin, au sein des Hongrois de Transylvanie, un certain discours sur l'autochtonie qui émerge durant l'entre-deux-guerres est encore présent aujourd'hui, comme stratégie de résistance contre l'assimilation culturelle roumaine et dans les revendications de reconnaissance de la communauté hongroise comme « nation » constituante de l'Etat roumain. Il existe également, comme l'observait encore A. M. Losonczy³³⁸, une oscillation permanente entre un discours sur l'autochtonie locale, qui met en avant un ancrage sur le sol transylvain, et des formes plus déterritorialisées de l'autochtonie par les pratiques de va-et-vient (surtout sous la forme de migrations temporaires) au sein du territoire de la « patrie ».

Le principe de construction territoriale de « Erdély » et de « Ardeal » basé sur une relation d'équivalence entre la langue et le territoire, et s'appuyant sur un certain discours sur l'autochtonie, engage une pensée des appartenances identitaires et territoriales selon les termes du principe de disjonction *ou bien - ou bien*. Le fort attachement à une langue exclut le lien intime à une autre langue, le fait de se penser comme Hongrois, induit l'idée que l'on ne peut pas se sentir Roumain et inversement. Enfin, si la *Transylvanie* était pensée comme « roumaine », elle ne pourrait pas être (succéssivement) comme « hongroise ».

Aux yeux de mes interlocuteurs roumains et hongrois de Cluj, ce monde segmentaire et ethnicisé apparaît très souvent comme une réalité marquée par la normalité et comme allant de soi. Elle semble inscrite dans une destinée immuable, qui n'exclut pas l'idée de tolérance, mais n'implique pas non plus une reconnaissance active de l'autre et une mise en commun avec lui :

« Comment pourrait-il exister une Transylvanie commune !? Cela n'est pas possible. Ce serait comme s'il y avait une langue commune ou comme si le Roumain dansait la csárdás³³⁹ avec le Hongrois, et les Hongrois danseraient la ha#egana avec les Roumains ... Ce n'est pas possible. ». (Historien, Musée National d'Histoire de la Transylvanie) « Les mêmes monuments peuvent appartenir à plusieurs communautés. L'église orthodoxe de Feleac est restaurée par un hongrois, Kós Károly. Donc nous l'avons aussi dans notre inventaire. Les Roumains l'ont aussi dans le leur. Bon ...(il rigole) ... il est vrai que ces listes ne correspondent pas toujours. Il est vrai aussi qu'il n'y a pas de liste commune. » (Ancien président de la Société de Culture des Hongrois de Transylvanie).

Si ce phénomène de segmentation institutionnelle existe, ainsi qu'une certaine juxtaposition des espaces symboliques du territoire, il faut distinguer entre deux moments différents dans les situations d'interaction sociale et dans les pratiques de partage symbolique du territoire.

Nous pourrions ainsi identifier tout d'abord des situations de rejet de l'autre et d'exclusion ethnique, allant jusqu'à l'intolérance vis-à-vis de l'autre et jusqu'aux tentatives d'effacer les signes de sa présence dans l'histoire et le présent de la ville. Ce type de situation est illustré par les actions menées par l'ancienne municipalité de Cluj sur la place du centre-ville, ainsi que, du côté hongrois, par une certaine manière de concevoir un nouveau

³³⁸ *Ibid*, p. 119- 121

³³⁹ La « csárdás » est une danse traditionnelle hongroise, pratiquée aussi bien en Transylvanie qu'en Hongrie ou dans les autres territoires où vivent des Hongrois. La « ha#egana » est une danse traditionnelle roumaine de Transylvanie. Ces deux pratiques de danse apparaissent ici comme deux emblèmes nationaux (ethniques) des deux cultures.

découpage du *Pays Sicule*, excluant les aires habitées par une population roumaine. Ces exemples ne sont pourtant pas singuliers.

Mis à part ces situations d'exclusion ethnique, qui s'apparentent à une conception de la Transylvanie comme un « territoire de l'entre-soi », il existe également un autre type de situation, rencontré davantage à Cluj, que j'ai appelé la « coexistence », en reprenant l'expression de Rico Lie³⁴⁰. L'auteur distingue plusieurs « états des espaces de communication interculturelle ». Un de ces « états » est le stade de la « coexistence culturelle » dans lequel les éléments culturels sont présents les uns à côté des autres, « sans qu'il existe une interaction orientée vers la négociation ou le changement ».³⁴¹ Il est question d'une co-présence des éléments culturels plutôt isolés et d'une forme passive de communication. Cette forme de *coexistence* est présente à Cluj sous de multiples facettes dans le fonctionnement des structures institutionnelles et associatives culturelles, dans la construction des espaces symboliques de la ville et de la *Transylvanie*.

Le modèle de la *coexistence* renvoie à un phénomène décrit par Robert Hayden³⁴² dans ses recherches sur les Balkans et sur l'Asie du Sud : la « tolérance comme non-interférence » (*tolerance as noninterference*). L'auteur sort ainsi d'une interprétation classique des termes polaires « tolérance » - « intolérance », relations harmonieuses - relations conflictuelles, pour se situer dans une position plus nuancée. Il introduit la distinction entre une « tolérance positive », basée sur le respect et la reconnaissance réciproque des groupes et la « tolérance comme non-interférence », qui est selon lui une forme de tolérance passive (« tolérer » apparaît ici dans le sens de « permettre », de « ne pas interférer avec »). Cette dernière caractériserait les situations à travers lesquelles, même si différentes populations partageaient par exemple un même espace physique, elles mèneraient une vie en communautés séparées. Cela se fait sans qu'il existe pour autant des hostilités et des affrontements entre ces populations. Hayden donne l'exemple d'une pratique rencontrée en Bosnie et analysée par d'autres auteurs³⁴³ : la pratique de *komsiluk* (mot d'origine turque). Cette dernière comporte des obligations strictes quant à la réciprocité entre les individus des différentes « nations » vivant à proximité. En même temps, elle interdit les mariages entre les membres des différentes religions faisant partie de ces groupes. La pratique de *komsiluk* règle donc les relations entre les individus vivant à proximité en tant que représentants des groupes, mais également entre les groupes qui, au contraire, ne se mélangent pas.

Si une certaine préférence pour vivre et échanger avec les membres de la même communauté ethnique apparaît à Cluj, surtout au niveau des élites, j'ai remarqué que les juxtapositions ethniques ne sont pas totales et que les frontières ethniques sont souvent transgressées. Il s'ensuit que le phénomène de « tolérance comme non-interférence » ne peut pas être pensé de manière statique, car à Cluj il est question d'une oscillation permanente entre des phénomènes de non-interférence et de rapprochement ou de rencontre entre des individus ou groupes différents. Les pratiques de partage du territoire se

³⁴⁰ Lie R., *Spaces of Intercultural Communication : An Interdisciplinary Introduction to Communication, Culture, and Globalizing/Localizing Identities*, Hampton Press, 2003

³⁴¹ Lie R., *Spaces of Intercultural Communication*, Conference Paper, 23rd Conference IAMCR, Barcelona, 21-26 July 2002, p. 19

³⁴² Hayden R., « Antagonistic tolerance. Competitive sharing of Religious Sites in South Asia and the Balkans », in *Current Anthropology*, Volume 43, Number 2, 2002

³⁴³ Ce phénomène est analysé par Bougarel X., *L'anatomie d'un conflit*, Paris, Editions La Découverte, 1996 et par Bringa T., (1995) cité in Hayden R., *op. cit.*

déplacent alors continûment entre les phénomènes d'exclusion de l'autre, les phénomènes de tolérance sans interférence et, enfin, des formes diverses de rapprochement entre les groupes. L'*entre-soi* et la *coexistence* des groupes ne sont alors que des états temporels, de la même manière que le *communautaire* en tant que pratique de l'*entre-soi* n'est pas l'état habituel des sociétés, mais une production sociale limitée dans le temps. Jean-Luc Nancy³⁴⁴ et Roberto Esposito³⁴⁵, entre autres, attireraient l'attention sur les mésinterprétations faites jusqu'à présent du terme « communauté » par la philosophie politique moderne. Selon ces auteurs, la conception fusionnelle de la communauté (abordée aussi par l'ethnologie classique) serait une fiction, la communauté étant une expérience du partage avec d'autres et d'exposition à l'autre.

Cette conception de la « communauté » comme quelque chose qui est incessamment en train de se faire dans la pratique du partage avec l'extérieur, rejoint une conception dynamique des sociétés. Dès les années 50 en France, G. Balandier et R. Bastide, en lien avec les idées des anthropologues britanniques E. R. Leach et M. Gluckman, influencés aussi par certaines réflexions pionnières de G. Simmel sur le rôle du conflit dans le changement social, faisaient une critique générale des théories anthropologiques qui ne tenaient pas compte de l'instabilité de toute structure sociale et de l'importance du conflit et des contradictions sociales au sein d'une société. E. Leach³⁴⁶ rendait compte, à partir de l'exemple des sociétés Kachin (Birmanie), des ajustements inhérents à la culture et à la structure socio-politique. Il mettait en avant l'idée que ce sont les contacts étroits entre des groupes distincts qui ont provoqué l'apparition d'un nouveau système Kachin, basé sur un jeu permanent de contradictions qui assurent finalement la cohésion sociale. Georges Balandier³⁴⁷ montre lui aussi, à propos des populations de la Haute-Vallée du Niger, comment le système d'opposition entre générations successives et générations alternées produit une tension favorable à une dynamique sociale.

Dans une même approche dynamique nous devons analyser les différentes formes que prennent les interactions entre les individus ou groupes différents à Cluj. Il sera alors question de chercher les moments où les cultures se croisent et se rencontrent, dépassant les situations d'opposition et de séparation ethniques. Malgré une certaine crispation et fixité manifestées dans la relation à l'*autre*, les pratiques de partage symbolique du territoire de la Transylvanie laissent entrevoir les signes d'un changement produit par la pratique même du conflit et de la compétition. La nouvelle politique du musée d'histoire offre ici une bonne illustration. Dans cette institution, c'est la « question hongroise » que j'ai évoquée au cours de mon travail sur ce musée, qui est la source du changement. Inscrite dans une logique de tourisme, cette nouvelle politique est orientée entre autres vers l'attraction du « public hongrois », perçu plus ou moins comme le seul public désintéressé par cette institution. Même s'il faut regarder cela comme un moyen de trouver un bouc émissaire pour des échecs institutionnels, j'ai pu remarquer que l'objectif visant à amener des touristes hongrois dans le musée pousse ses employés à transgresser dans une certaine mesure la logique nationaliste et à accepter que l'*autre* puisse également penser le même territoire comme étant le sien. Autrement dit, il est question pour les muséographes d'accepter l'idée que le patrimoine de la ville, et plus généralement le territoire de la Transylvanie comme

³⁴⁴ Nancy J. L., *La communauté désœuvrée*, Christian Bourgois Editeur, 1990.

³⁴⁵ Esposito R., *Communitas. Origine et destin de la communauté*, PUF, 2000.

³⁴⁶ Leach E., *Les systèmes politiques des Hautes-Terres de Birmanie*, Edition française, Maspéro, 1972 (1954)

³⁴⁷ Balandier G., *Anthropo-logiques*, PUF, 1974.

patrimoine, puissent être considérés comme « roumains » par un certain public et comme « hongrois » par un autre.

Cependant, malgré un changement visible dans le sens d'un rapprochement entre des groupes et des univers symboliques perçus jusqu'alors comme séparés ou exclusifs, nous sommes loin d'une *Transylvanie* pensée comme un territoire « en commun » et dans l'action commune. Si les pratiques de rejet de l'*autre* et d'exclusion ethnique sont plutôt sporadiques, les formes de « tolérance sans interférence » restent cependant majoritairement en défaveur des formes de mise en commun.

Par conséquent, face au constat d'une parole divisée sur la *Transylvanie* et d'une construction ethnicisée du territoire, j'ai cherché à savoir si cet espace fortement symbolique de la Transylvanie ne pouvait pas faire aussi du lien et de *l'en commun*, au-delà des séparations et des enfermements ethniques.

Troisième partie : Les territoires de la coproduction : une *Transylvanie* en commun ?

Afin de répondre à ces nouveaux questionnements, je suis partie à la recherche des initiatives qui laissent entrevoir des actions de mise en commun entre les élites et la construction de liens entre ces espaces symboliques souvent juxtaposés de la Transylvanie.

Dans cette entreprise de recherche, j'ai identifié dans un premier temps quelques associations qui rassemblent des Roumains et des Hongrois. J'ai remarqué que les domaines privilégiés de ces associations, qui transgressent les clivages ethniques, se concentrent autour du travail social (assistance sociale, associations de volontariat) et des initiatives menées dans le domaine artistique. Outre ces domaines, les associations qui regroupent de manière systématique Roumains et Hongrois sont plutôt rares. Comme l'observe aussi Claude Karnoouh³⁴⁸, dans le domaine des associations étudiantes, hormis les clubs sportifs, il n'existe guère d'associations syndicales, culturelles ou civiques communes.

Dans un second temps, j'ai découvert l'existence d'initiatives réunissant des élites diverses du point de vue ethnique qui se proposaient d'apporter sur la scène publique un nouveau discours sur la *Transylvanie*, discours qui diverge de la vision classique de la *Transylvanie* conflictuelle et segmentée. Compte tenu de mes questionnements dès le début de mon travail, c'est ce type d'initiative collective qui a attiré mon attention. Les entreprises de mise en commun des Roumains et des Hongrois afin de redéfinir ensemble cet espace symbolique controversé étaient tellement rares dans l'histoire de cette région, que l'occasion d'étudier une telle action ne devait pas être perdue.

Je propose ici de retracer le parcours d'un mouvement qui a émergé dans les années 90 et qui perdure encore aujourd'hui, mouvement qui a comme principaux acteurs le *Groupe Provincia*, la *Ligue ProEuropa* et un ancien journaliste roumain, Sabin Gherman. A partir de ces exemples de terrain, je tenterai de saisir ce qui fait lien dans ces entreprises de mise en commun des élites et sur quels éléments s'appuient ce nouveau discours sur la Transylvanie. Une autre question qui se pose concerne le contexte dans lequel s'affirment ce discours et une nouvelle conception de la Transylvanie. Il sera plus largement question d'analyser la conception du territoire qui est en jeu et les dynamiques identitaires qui organisent les relations entre les élites roumaines et hongroises à Cluj.

Je dois préciser que mon travail de terrain auprès de ces personnes a commencé durant l'été 2003, alors que quelques actions importantes suscitant de forts débats sur la scène publique roumaine venaient d'avoir lieu.

Les analyses que je vais proposer ici sont issues des entretiens menés avec les membres de ces groupes, des observations portées tout au long de leurs différentes actions, de l'analyse des documents internes à chaque organisme et de l'analyse de la presse. Je dois rajouter que les différentes situations de terrain m'ont posé de nombreuses difficultés

³⁴⁸ Karnoouh C., « Un logos sans ethos », 1998, p. 31.

vis à vis de mon positionnement par rapport à ces initiatives, surtout dans les situations d'observation participante.

Comme je l'ai déjà mentionné au début de ce travail, le terrain au sein de ces groupes m'a amené à sortir de la ville de Cluj et à multiplier mes lieux de recherche, en suivant mes interlocuteurs dans d'autres villes ou villages de Transylvanie.

3.1. L'émergence après 1989 d'un nouveau discours sur la *Transylvanie*

Le contexte

Je tenterai de retracer ici le parcours de l'affirmation après 1989 d'un discours alternatif sur la Transylvanie, mentionnant les principales étapes de ce projet et la manière dont les différents acteurs évoqués précédemment y interviennent. Tenant compte de l'existence d'un univers des élites de Cluj plutôt ethnicisé et segmenté, je me suis interrogée tout d'abord sur ce qui a rendu possible l'émergence d'un nouveau discours sur la Transylvanie et sur la nature des groupes qui ont porté ce projet.

Il est question dans un premier temps d'un contexte interne national et régional caractérisé à partir de 1997 par un climat de tolérance, qui a désamorcé les tensions créées après 1990³⁴⁹. Rappelons brièvement le contexte du début des années 90. Le climat interethnique était très tendu surtout avec les conflits violents de la ville de Târgu Mureș (19-21 mars 1990) qui, suite à des manipulations politiques, ont réussi à dresser les Roumains contre les Hongrois³⁵⁰. C'est à cette période que l'on entend par la voix des politiques responsables de ces manipulations, et présents encore aujourd'hui sur la scène politique, que l'« Ardeal est une poudrière » et que « la brèche entre les Roumains et les Hongrois est insurmontable ».

Le premier gouvernement d'après 1989 faisait souvent appel à un discours anti-hongrois. À la même époque, on finalisait l'adoption de la Constitution, laquelle introduisait délibérément une optique nationaliste avec des formules comme : « *la Roumanie est un Etat national unitaire* » ou « *le fondement de l'Etat est l'unité du peuple roumain* ». Selon les commentaires de l'équipe qui a rédigé le projet de Constitution, l'Etat était national dans le sens où il était l'expression de l'organisation d'une nation et cette nation avait à la base « *la communauté d'origine ethnique, de langue, de culture, de religion, de facture psychique, de vie, des traditions et des idéaux* »³⁵¹. L'Etat serait unitaire car « *il aurait un seul centre d'impulsions politiques et gouvernementales* ». Avec ces éclairages sur le texte de la Constitution, la nation était loin d'être considérée dans le sens civique, de la citoyenneté politique.

³⁴⁹ Pour une histoire des relations entre les Roumains et les Hongrois entre 1990 et 2000, voir Andreescu G., *Ruleta. Romani si maghiari, 1990-2000*, Iasi, Polirom, 2001.

³⁵⁰ Pour une présentation des événements de Târgu Mureș voir Andreescu G., *op. cit.*, p. 32-47.

³⁵¹ Constantinescu M., Deleanu I., Iorgovan A., Muraru I., Vasilescu F., *Constitutia Romaniei, comentata si adnotata*, Regia Autonoma, « Monitorul Oficial », 1992 cité in Andreescu G., *op. cit.*, p. 115.

Entre 1992 et 1996, la situation ne change guère, car la coalition gouvernementale qui s'installe au pouvoir est formée par des partis nationalistes ou ultra-nationalistes. A cette époque où on évoque le patriotisme et la nécessité que le pays soit défendu du danger juif, hongrois et tzigane. C'est à cette période aussi que les partis ultra-nationalistes cherchent à interdire le fonctionnement du parti politique l'*Union Démocratique des Hongrois de Roumanie*. La « sécurité nationale » est une formule-clé et, dans ce contexte, toutes les revendications des minorités, garanties d'ailleurs par la Constitution, apparaissent comme un « danger pour la sécurité nationale ».

Pour résumer, durant cette période d'après 1989 et jusqu'en 1996, les élites au pouvoir utilisent le nationalisme pour construire, sous un masque démocratique, un système autoritaire. En même temps, il est une stratégie pour lutter contre l'arrivée au pouvoir des partis historiques de l'entre-deux-guerres³⁵².

Cette dimension nationaliste qui a accompagné le discours politique jusqu'en 1996 laissera des traces importantes dans la mentalité et les pratiques des hommes politiques, même avec le changement de gouvernement en 1996. Mais l'association de la *Transylvanie* au danger *hongrois* et irrédentiste n'est pas seulement un élément de discours politique. Elle a été une idée présente également dans les récits des individus ordinaires, même si elle l'est un peu moins de nos jours. Par rapport à cette atmosphère tendue d'avant 1997, un sociologue de Cluj m'a raconté qu'à cette époque, c'était un acte de courage que de dire sur le terrain que l'on travaillait pour un Centre de recherche des « relations interethniques » ou que l'on menait une recherche sur ce thème. Les étudiants appréhendaient aussi de l'avouer et les personnes interrogées étaient sensibles à ces thèmes.

Après 1996, certaines actions ont contribué à désamorcer ce climat de méfiance, présent surtout dans le discours public, envers les minorités et à renforcer les liens entre les élites roumaines et hongroises.

Sur le plan politique, à partir de 1996, le parti hongrois UDMR entre dans la coalition gouvernementale et restera au pouvoir jusqu'à aujourd'hui. Ce fait est un pas très important car il place la question du maintien de l'équilibre dans les relations roumano-hongroises, au niveau du pouvoir politique. Des solutions pour réduire les tensions interethniques sont alors recherchées et posées dans un cadre plus transparent, qui se prête moins aux diversions et aux manipulations souterraines. Dans ce cadre, l'UDMR se trouve dans une position d'égalité avec les autres partenaires politiques.

A la fin de l'année 1996, la Roumanie signe le *Traité d'entente, de collaboration et du bon voisinage entre la Roumanie et la Hongrie*, traité qui marque un changement du climat interethnique et qui va avoir de nombreuses conséquences.

Outre les actions menées dans le registre politique, les initiatives de coopération roumano-hongroises se manifestent aussi dans la sphère civique. Une bonne illustration est la série de manifestations de Bálványos (en *Pays Sicule*), où chaque été de 1991 à 1996 des jeunes Roumains et Hongrois se sont rencontrés, ainsi que des personnalités culturelles, académiques et politiques des deux pays. La *Ligue ProEurope* a ainsi transformé cet événement, qui initialement était un lieu de rencontre des Magyars de Transylvanie et de Hongrie, en une manifestation de dialogue interculturel roumano-hongrois.

Dans la ville de Cluj, même si les initiatives de coopération ne sont pas très nombreuses, elles jouent un rôle extrêmement important dans le rapprochement entre les élites. Les actions menées jusqu'à aujourd'hui par la *Fondation Tranzit*, axées surtout sur des programmes d'échange interculturel dans le domaine artistique, ainsi que la série

³⁵² Andreescu G., *op. cit.*

de rencontres entre écrivains roumains et hongrois (entre 1999 et 2001), à l'initiative des revues littéraires *Apostrof* et *Korunk*, témoignent de ces coopérations. Les échanges entre les équipes du Théâtre National et du Théâtre Hongrois (tels que la réalisation de spectacles avec la collaboration commune d'équipes roumaines et hongroises) ont contribué eux aussi à cultiver la confiance, surtout dans des périodes où le climat dans la ville était plutôt tendu suite aux actions de l'ancien maire.

Par conséquent, ce contexte interne avec des actions qui ont désamorcé les tensions existantes surtout jusqu'en 1996 ont préparé le terrain pour l'affirmation de nouvelles idées sur la scène publique.

Cependant, l'apparition après 1997 de ce nouveau discours doit également être analysée dans le contexte plus général des événements qui marquent l'espace de l'Europe centrale et orientale, à savoir, l'élargissement européen et l'influence que jouent dans ces pays les idées européennes. L'*Europe des Régions* est un courant d'idées qui trouve un bon terrain d'accueil chez certaines élites de Transylvanie. Je reviendrai dans un chapitre prochain sur le rôle de ce facteur européen dans les phénomènes de recomposition territoriale et identitaire en Transylvanie.

Les acteurs et les étapes

Un premier acte, qui conduit à concevoir la Transylvanie autrement que comme un espace de tension et de projection de la méfiance envers les minorités, se déroule à Budapest, au temps du communisme, à l'occasion des cérémonies funéraires en l'honneur des héros de la révolution hongroise de 1956. Lors de cet événement organisé le 16 juin 1989 par le Forum Démocrate Magyar, parti de l'opposition hongroise, furent invités cinq roumains, membres pour la plupart d'associations pour la défense des droits de l'Homme, émigrés en France, en Allemagne et en Suisse. A cette occasion, certains membres de l'opposition politique hongroise de l'époque et le groupe roumain signèrent la *Déclaration de Budapest*. Ce document, resté célèbre, insiste sur l'importance de trouver des solutions aux conflits roumano-hongrois non pas par un changement de frontières, mais par un changement du rôle de ces frontières comprises dans la libre circulation des personnes et des idées, dans le contexte d'une démocratisation générale européenne attendue. Les signataires mentionnèrent également que : « *La Transylvanie a été et est encore un espace de complémentarité qui doit devenir un modèle de pluralisme culturel et religieux. La diversité culturelle, religieuse et des traditions, laquelle fait la spécificité de la Transylvanie, doit être préservée car cela n'est qu'un avantage pour nos peuples.* »³⁵³ La déclaration insiste aussi sur les droits de chaque nation à l'intérieur du pays à disposer d'une représentation politique autonome et sur le droit à l'autonomie culturelle. Ce document souligne enfin l'importance de la recreation d'une Université en langue hongroise à Cluj.

La *Déclaration de Budapest* n'a pas rencontré en Roumanie un écho très positif au sein du pouvoir roumain d'après 1989 et, comme le montre Gabriel Andreescu, les exilés roumains signataires de ce document « *ne furent pas reçus à bras ouverts par les pouvoirs successifs de Bucarest* »³⁵⁴. Comme nous le verrons, dix ans après sa signature, la *Déclaration de Budapest* ressortira sur la scène publique à l'occasion d'un autre événement important dans l'histoire des relations roumano-hongroises de Transylvanie.

³⁵³ « Declaratia de la Budapesta 16 juin 1989 », in *Revista 22*, Nr. 24, 15-21 iunie 1999, p. 7.

³⁵⁴ Andreescu G., *op. cit.*, p. 279.

Au nom d'un des signataires hongrois de ce document de Budapest sont liés plusieurs événements qui se succéderont à partir de 1997 et qui vont ramener la question de la Transylvanie dans le débat public. Il est question ici d'un politologue hongrois, Molnár Gusztáv, originaire de Transylvanie, émigré en Hongrie durant le régime communiste.³⁵⁵ A l'époque où il était le chef du Groupe de Géopolitique de l'Institut pour L'Europe centrale et orientale de la *Fondation Teleki László* de Budapest, il publie à Cluj dans la revue *Magyar Kisebbség*³⁵⁶ un article qui pose dans un cadre nouveau la question de la Transylvanie. Cette région est considérée au regard de son rôle géopolitique dans le contexte de l'intégration européenne, comme la « locomotive » de l'intégration de la Roumanie dans les structures européennes. Dans son article intitulé « *La question transylvaine* » (*Problema transilvana*),³⁵⁷ l'auteur pose également la question de la *dévolution* de la Transylvanie, partant du modèle de décentralisation écossais, terme qui lancera une forte polémique dans le milieu académique et politique roumain. La polémique, les rumeurs et les interprétations de l'initiative de Molnár Gusztáv ont été multipliés, surtout dans le contexte où le mot « dévolution » était largement inconnu sur la scène publique roumaine.

L'article part du postulat d'une existence substantielle de cette région, considérée comme une région distincte culturellement du reste du pays, ainsi que de l'existence d'une « question transylvaine ». L'auteur lance un débat dans le milieu académique et sollicite les réactions de divers historiens, politologues, sociologues roumains et hongrois de Transylvanie. Le politologue avait déjà rencontré ces personnes lors des diverses activités scientifiques ou culturelles, ayant eu lieu dans différentes villes transylvaines. Cependant, aucun réseau n'était réellement structuré jusqu'alors.

Les réactions de ces personnalités furent publiées dans un nouveau numéro de *Magyar Kisebbség* (3-4/1997). Le débat fut repris également dans une autre revue publiée par la *Ligue ProEuropa*, la revue *Alterra* (8/1998). Cette association ayant son siège central à Târgu Mureș milite dans le domaine des droits de l'Homme et des minorités, ainsi que pour l'amélioration du climat interethnique en Transylvanie. L'association a décidé de lancer ce numéro de la revue à l'Université de Cluj et de prolonger le débat dans ce nouveau cadre. A cette occasion furent invitées des personnalités de la vie publique et académique transylvaine et plus largement du reste du pays. Sortir de la ville de Târgu Mureș pour lancer ce numéro de la revue et le débat à Cluj, en particulier à l'université, fut un choix stratégique afin de capter l'attention des élites transylvaines et de donner de l'ampleur à cette initiative par un plus de légitimité et par des nouveaux adhérents. L'objectif fut en grande partie atteint.

L'évolution de l'idée lancée par le politologue hongrois suit son cours à Bucarest, avec la publication d'un autre ouvrage autour du débat sur la dévolution de la Transylvanie :

*Problema transilvana*³⁵⁸ (*La question transylvaine*). Cette initiative appartient à Gabriel Andreescu, personnalité active dans le milieu associatif bucarestois, reconnue au niveau national et international en tant que dirigeant de différentes associations et à l'origine de nombreuses initiatives en faveur de la défense des droits des minorités. L'ouvrage a engendré plusieurs comptes-rendus offrant une analyse presque complète sur le thème de la « dévolution » de la Transylvanie. Cependant, comme le remarque l'initiateur de cette

³⁵⁵ Actuellement, il vit entre la Transylvanie et Budapest.

³⁵⁶ *Magyar Kisebbség* est une revue de politologie, axée sur la question des droits des minorités, publiant 3 ou 4 numéros par an.

³⁵⁷ La dévolution est le transfère d'une partie des compétences de droit public d'un Etat aux parlements élus au niveau régional.

³⁵⁸ Andreescu G., Molnár G. (sous la dir. de), *Problema transilvana*, Iasi, Polirom, 1999.

publication, « *on ne peut pas dire que l'ouvrage ait été intégré dans une conscience culturelle plus large* »³⁵⁹.

Il est intéressant d'observer que si ces initiatives n'eurent pas de réactions immédiates dans l'opinion publique, il a fallu que le débat soit porté sur la scène publique de Budapest pour que les journaux roumains réagissent. Cependant, la discussion fut portée à Budapest dans un registre plutôt académique. La revue *Beszélő* a organisé un débat dans son dernier numéro en septembre 1998, dans lequel furent inclus l'article du politologue hongrois sur la Transylvanie et quelques unes de ses réactions. Suite à cet événement, le journal roumain

³⁶⁰ *Cotidianul* lança des titres comme « *La fédéralisation de la Roumanie, un complot des chancelleries occidentales* », « *Une avalanche suspecte de prises de position en faveur de la fédéralisation* », « *la Fondation Soros soutient la dévolution de la Transylvanie* »³⁶¹. Bref, Budapest avait un plan de sécession de la Roumanie. La vieille obsession de la sécession de la Roumanie et le danger hongrois par rapport à la Transylvanie réapparaissaient. C'était l'entrée sur la scène publique des idées déjà exprimées dans l'espace académique, mais restées auparavant sans écho. Il a fallu que l'idée s'affirme à Budapest, pour qu'elle gagne de la reconnaissance, en tant que problème réel, en Transylvanie et, plus largement en Roumanie. Ces faits renvoient à un procédé récurrent de construction sociale et politique de ce territoire par une dynamique entre le local, le national et le transnational, en particulier par rapport à la Hongrie.

A cette reprise par les mass-médias de la « question transylvaine » contribue aussi un autre événement qui a lieu presque simultanément. Un journaliste de télévision de Cluj, Sabin Gherman, publia en septembre 1998 un article qui fit scandale et dont le nom est resté célèbre : « *J'en ai assez de la Roumanie* ». L'article fut repris dans à peu près tous les journaux locaux et nationaux. S'appuyant sur un langage provocant et violent, l'article rejette la forte centralisation du pays dont la première victime serait la Transylvanie. L'auteur invoque les problèmes de corruption du sud balkanisé qui se répandraient partout et « même » en Transylvanie, rejetant en même temps l'image stéréotypée de cette dernière (créée toujours par le *Sud*) de territoire interethnique conflictuel. La conclusion de l'auteur est : « *J'en ai assez de la Roumanie, je veux ma Transylvanie* ».

Il convient de noter que les idées du journaliste se retrouvent aussi au fondement d'organismes dont il fut à l'origine de la création : la *Fondation Pro Transilvania* et ultérieurement la *Ligue Transylvanie-Banat*. Ces derniers ont parmi leurs objectifs « *la renaissance des valeurs spirituelles purement transylvaines* ».

A la violence du langage qui ressort de l'article en question, les réponses sont aussi dures. Pendant des semaines, la presse a exploité le scandale provoqué par cet article, qui est devenu la référence première dès qu'il était question de la « *séparation de la Transylvanie du reste du pays* ». Suite à cet article, la *Ligue Transylvanie-Banat* fut interdite contrairement aux principes constitutionnels, à la demande du Ministre de la justice de l'époque, un libéral.³⁶² Ultérieurement, souhaitant créer un parti politique (le *Parti*

³⁵⁹ Andreescu G., *op. cit.*, 2001, p.283.

³⁶⁰ Bien que le journal roumain *Cotidianul* (aussi comme nous le verrons ultérieurement le journal *Ziua*) ne fasse pas partie des publications qui diffusent traditionnellement un message nationaliste, les réactions de l'ensemble des journaux roumains furent similaires par rapport à ces initiatives de promouvoir un discours nouveau sur la *Transylvanie*.

³⁶¹ Une des personnes présentes à cette manifestation fut la présidente de la Fondation Soros de Roumanie. Les extraits de journal sont cités par Andreescu G, *op. cit.*, p. 282.

³⁶² Suite à cette action le journaliste a intenté un procès contre l'Etat roumain à Strasbourg.

des Transylvains), il se vit refuser systématiquement son enregistrement, pour différents prétextes.

L'initiative et les idées présentes dans le manifeste publié par le journaliste roumain semblaient être un terrain à exploiter aussi par différentes organisations nationalistes ou irrédentistes magyares de Hongrie ou de l'étranger. Celles-ci qui ont contacté le journaliste et ont soutenu ses initiatives. Ce fait a suscité encore plus de controverses et a conforté les principaux opposants de Sabin Gherman et l'idée d'un soutien venu de l'extérieur pour un plan séparatiste concernant la Transylvanie.

L'idée d'une singularité culturelle transylvaine, associée à l'idée d'une recomposition administrative ou politique du pays, est mise en avant dans d'autres projets. Dix ans après la signature de la *Déclaration de Budapest*, le politologue hongrois signataire de ce document et auteur de l'article *La question transylvaine*, propose de lancer une autre « déclaration » qui poursuit les idées de la première. Cet anniversaire est une occasion pour lui de relancer son projet et d'ouvrir un débat sur la dimension politique de l'identité et de l'espace transylvains. Le texte est intercepté par des acteurs politiques et par les médias, alors qu'il était encore à l'état de brouillon. La *Déclaration de Cluj*, comme elle fut intitulée, était censée être signée par des « Roumains, Hongrois et Allemands », personnalités marquantes, principalement de Transylvanie, mais également de Bucarest. Elle reprenait les idées de la *Déclaration de Budapest* concernant « l'espace de complémentarité et de pluralisme culturel et religieux transylvain » et appelait à ouvrir un débat public sur les perspectives d'une autonomie administrative – au sein de la Roumanie – de la Transylvanie et de Banat. Si le texte affirme « le droit de toutes les provinces historiques roumaines de disposer des institutions régionales fondées sur les principes de la dévolution et de la subsidiarité ³⁶³ », l'auteur attribue le rôle de « locomotive de la Roumanie » à la Transylvanie, considérée comme victime principale ³⁶⁴, comme dans le manifeste proposé par le journaliste Sabin Gherman, du centralisme étatique.

La déclaration s'inscrit dans une même approche essentialiste et performative de la Transylvanie et des autres provinces historiques : puisque ces dernières existaient autrefois, elles sont censées encore exister et signifier la même chose aujourd'hui. De plus, elles doivent être investies de tâches administratives et politiques.

Informé de l'existence de cette lettre, le Président du pays de l'époque stigmatise cet acte et ses signataires : « *Nous ne pouvons accepter en aucun cas des idées séparatistes qui nient les principes fondamentaux de la Constitution et qui contreviennent aux intérêts essentiels du peuple roumain. (...) Je pense que personne ne peut se proposer à présent que notre pays devienne une poudrière des Balkans.* » ³⁶⁵ Le discours mettait sur le même plan décentralisation régionale, dévolution, fédéralisation et séparatisme. Après cette déclaration, les médias ont réussi à provoquer un réel scandale en amplifiant l'effet de ce discours : « *Le Président Constantinescu a tenu à préciser avec inquiétude que d'un document rédigé dans des termes similaires est aussi partie la guerre sanglante de Yougoslavie ...* » (le journal *Adevarul*) ³⁶⁶. Le quotidien *Ziua* écrivait lui aussi : « *Nous nous trouvons devant le plus important attentat à la souveraineté nationale depuis 1964* ». Les

³⁶³ La citation est reprise d'une des versions du texte de la déclaration, publié en *Revista* 22, 24/1999, 15-21 iunie, p. 7.

³⁶⁴ L'argument est ici économique : « *Un tiers de la population transylvaine réalise 55% du PIB du pays* » spécifie le document. Les cotisations au budget central seraient ainsi très importantes par rapport au budget local alloué par l'Etat à cette région.

³⁶⁵ Emil Constantinescu, cité in Andreescu G., *op. cit.*, p. 286.

³⁶⁶ Andreescu G., *op. cit.*, p. 285.

réactions hostiles vis-à-vis des personnes responsables de cette déclaration allèrent jusqu'à des propositions visant à appliquer le Code Pénal. Il fut notamment proposé de sanctionner les responsables de cinq à quinze ans de prison, dans le cas où il serait prouvé que les personnes avaient proposé la dévolution et la fédéralisation du pays. Ceci est d'autant plus significatif que ces propositions ne sont pas venues de la part d'un parti ultra-nationaliste, mais plutôt de partis réputés pour des idées « libérales et démocrates ».

Ces réactions inscrites dans un héritage des époques successives où les idées nationalistes étaient omniprésentes, n'ont fait qu'amplifier ce problème transylvain et le faire exister réellement, ainsi qu'essentialiser le territoire en question.

Cette hostilité a finalement eu comme effet le rapprochement de personnes qui étaient déjà, en partie, sur la liste des possibles signataires. Ces dernières étaient en effet des personnalités culturelles, scientifiques, politiques de Transylvanie désignées par l'initiateur de la déclaration. Mais au moment où ce document en état de brouillon a été intercepté et publié dans les journaux, une majorité de ces personnes n'était pas encore au courant d'une telle initiative et du contenu de ce document, malgré le fait que leur nom figurait déjà sur la liste des potentiels signataires. Par conséquent, avant qu'un réel projet s'affirme et que le groupe *Provincia* se constitue véritablement, il existait déjà un écho ou un effet à leurs actions, créés par les oppositions publiques à ce mouvement. Les rumeurs et les controverses suscitées dans tout le pays par cette initiative faisaient déjà exister l'idée d'un groupe porteur de ces projets. En réalité, celui-ci n'existait point et n'était qu'une projection floue d'un seul individu.

Après ces événements, une entreprise similaire visant à rédiger une *Déclaration de Bucarest* dix ans après la *Déclaration de Budapest*, fut également initiée dans la capitale, au siège du *Groupe pour le Dialogue Social*. Elle ne faisait aucune référence à une décentralisation ou dévolution. Il est important d'observer que les médias ne furent point intéressés pour rendre public et analyser ce document.³⁶⁷ L'intérêt du débat ou du scandale public était assuré moins par la question du destin des relations entre Roumains et Hongrois, que par la mise en discussion de la *Transylvanie* tout court, une *Transylvanie* qui était chargée d'une dimension symbolique et d'une force mobilisatrice capable de déclencher du conflit et du débat public.

Suite aux actions engagées lors de la publication de l'article *La question transylvaine* et des discussions qu'il a engendré, mais aussi suite à l'aventure publique du brouillon de la *Déclaration de Cluj*, se crée *Provincia*, un groupe de réflexion, qui a comme objet principal une revue bilingue portant le même nom. L'initiateur de cette revue est toujours Molnár Gusztáv qui fut à la tête des autres actions. Il réussit à obtenir pour l'année 2000 un financement de la *Fondation Soros de Cluj* (plus précisément du *Centre de Ressources pour la Diversité Ethnoculturelle*) pour la publication de cette revue bimensuelle. Les programmes de ce centre soutenaient des projets qui s'inscrivaient dans les idées de la coopération interethnique et interculturelle.

Les coordinateurs de cette équipe roumano-hongroise de la revue sont le politologue hongrois et un essayiste et universitaire roumain de Târgu Mureș. Ce sont les écrits de ce dernier et d'autres essayistes roumains qui ont poussé le politologue de Budapest à initier une action commune, « transethnique ». L'équipe est composée d'écrivains, historiens, politologues, journalistes, sociologues, etc. Certains d'entre eux se connaissaient déjà par affinité professionnelle ou lors de rencontres à travers des différentes actions scientifiques,

³⁶⁷ Andreescu G., *op. cit.*, p. 288.

culturelles ou associatives menées en Transylvanie. Mais aucune initiative ne les avait tous rassemblés précédemment.

Ce projet est donc né quelque part entre Budapest, Târgu-Mureș, Cluj ou d'autres villes de la Transylvanie, et Bucarest. Si la quasi-majorité des membres fondateurs du groupe vivent dans les différentes villes transylvaines, le projet est mené autour de Cluj. Une des raisons est le potentiel intellectuel et institutionnel de la ville. A cela s'ajoute le fort caractère symbolique de Cluj-Napoca, « capitale » historique de la Transylvanie. Ville disputée entre Roumains et Hongrois tout au long de l'histoire, Cluj aurait offert à ce projet la visibilité dont il avait besoin pour s'affirmer sur la scène publique.

Provincia a pris la forme d'un groupe « virtuel », avec des membres permanents (environ 10-15 personnes) qui participaient généralement à toutes les actions du groupe (y compris les débats télévisés), et d'autres personnes, du pays ou de l'étranger, qui avaient uniquement une activité de publication dans la revue. La revue a eu un tirage de 5000 exemplaires pour chacune de ces deux versions (en roumaine et en hongrois), mais elle a connu d'importants problèmes de distribution. Tout d'abord, elle s'adressait plutôt à un public d'élite, en particulier à des intellectuels et à des scientifiques, en proposant des petits essais journalistiques ou littéraires, ou des analyses brèves (à profil historique, sociologique, politique) liées plus ou moins directement à la question transylvaine. Par ailleurs, une mauvaise politique de diffusion a été un autre facteur qui a joué de manière négative sur la réception de la revue auprès des lecteurs. Enfin, la nouveauté du message apporté par le groupe, mettant l'accent sur la coopération roumano-hongroise, a été d'entrée un sujet reçu avec réticence au sein des deux publics.

Le lien fédérateur entre Roumains et Hongrois au sein de *Provincia* fut un sentiment d'appartenance à un espace commun, la Transylvanie, et une identité transylvaine assumée par les membres permanents du groupe.

Un des objectifs du groupe était un projet de constitution d'un espace public à l'intérieur de la Transylvanie, qui permette de créer des liens entre les différents groupes vivant ici, au-delà de leurs différenciations ethniques. Le nom de la publication n'est pas un hasard car il recouvre des significations multiples. Les initiateurs du projet ont souhaité trouver un nom qui est commun aux deux langues et qui s'écrit de la même manière, ce qui est le cas de ce mot latin. Le nom de la revue évoque tout d'abord une révolte de la « province » par rapport au « centre » qui la méprisait. L'image de la statue de Saint-Etienne, illustration d'un dragon tué par ce personnage, est devenu le sigle de la revue. Autrement dit, le dragon qui désignerait le pouvoir centralisateur est vaincu par une idée qui vient de la marge, de la « province » (comprise aussi comme « pro-vince »). Par ailleurs, selon l'avis de mes interlocuteurs, « Provincia » renvoie aux provinces romaines qui seraient un « archétype de la régionalisation d'un empire ». Cette organisation territoriale du pouvoir (évoquant selon mes interlocuteurs non seulement les provinces romaines, l'Empire carolingien mais aussi une Europe fédérale à venir) est un lien avec un second objectif du groupe, à savoir son projet politique.

La revue se veut un vecteur pour promouvoir une identité culturelle transylvaine et un cadre de débat pour penser un transylvanisme politique. Vers la fin de l'année 2000, un débat important dans les pages de la revue montrait une division des membres du groupe entre deux directions à suivre : d'un côté une initiative qui continuait à militer dans le registre civique pour un espace de dialogue interculturel transylvain et pour l'affirmation d'une identité culturelle régionale ; d'un autre côté l'idée de créer les bases d'un parti politique régional. Le deuxième projet ne fut jamais mis en place, *Provincia* se limitant dans ce sens à un mouvement intellectuel de débat sur un possible transylvanisme politique.

Cependant, les actions du groupe sont sorties plusieurs fois d'un cadre interne de débat intellectuel. Par certaines initiatives menées sur la scène publique, *Provincia* a tenté de rendre visibles ses idées auprès d'un public plus large. La publication initiale de la revue comme supplément des deux journaux en langue roumaine et hongroise à diffusion régionale, laissait entrevoir l'objectif de créer un courant d'opinion chez les habitants de la région.

Un autre exemple est celui de l'automne 2000 quand, après le deuxième tour des élections présidentielles, certains membres du groupe ont souhaité lancer un manifeste pour montrer le manque de soutien de la « *Transylvanie* » à ces élections³⁶⁸. Autrement dit, la « *Transylvanie* » boycottait les élections, la « *Transylvanie* » était différente. Si la protestation pouvait être légitime compte tenu du choix entre les deux candidats, une question se pose : quelle était cette *Transylvanie* au nom de laquelle le groupe voulait protester ? Était-ce une seule *Transylvanie*, unitaire et homogène ?

Pour donner un dernier exemple d'initiative sortant du cadre de débat interne du groupe, je pourrais citer l'action de proposer un *Mémoire pour la construction régionale de la Roumanie*. Cette action a renforcé *Provincia* dans sa visibilité publique et dans sa cohésion, marquant le plus important moment dans ce sens-là. Le *Mémoire* a été adressé au Parlement, aux partis politiques et à d'autres institutions nationales et internationales. Comme nous pouvons l'observer, ce projet concerne cette fois toute la Roumanie, sortant d'une préoccupation exclusive pour la *Transylvanie*.

Malgré ce changement de position, les effets dans le milieu politique et dans les médias ont suivi le schéma classique, de stigmatisation des auteurs pour des attaques contre « l'unité nationale ». Des réactions très dures vinrent de la majorité des partis politiques et certaines voix du parti libéral prononcèrent plus ou moins le même discours que celui des partis ultra-nationalistes. L'invitation à un débat public fut, cette fois encore, jugée comme inopportune et surtout dangereuse pour le pays.

Des réactions violentes sont apparues également dans l'espace privé et professionnel des personnes signataires de ce document. Des suggestions de licenciement de certains membres roumains de *Provincia* sont venues, par exemple, même de la part des universitaires roumains. Comme me l'ont avoué certains, les voisins ou les personnes de leur entourage regardaient avec beaucoup de méfiance leurs actions et leurs suggéraient « *qu'il n'était pas bien de se mêler aux Hongrois* ». La stigmatisation fut encore plus forte pour les Roumains du groupe, car la mauvaise réputation des Hongrois pour des actes « anticonstitutionnels » était déjà un slogan connu. Cette fois, ces Roumains étaient les vrais traîtres.

Si ce mouvement d'affirmation d'un nouveau discours sur la Transylvanie a eu comme initiateurs plusieurs catégories d'acteurs ou groupes, finalement toutes les personnes et groupes impliqués ont été considérées en bloc - par les hommes politiques, par les médias et par une partie de la population - comme des *traîtres, voulant vendre le pays, manipulés de l'extérieur* etc. Les membres de *Provincia* et de la *Ligue ProEuropa*, l'auteur du manifeste « *J'en ai assez de la Roumanie* », les auteurs des manuels scolaires alternatifs d'histoire, etc, ont tous fait partie de cette même catégorie.

Je me souviens d'un voyage en train, de Brasov à Cluj-Napoca, durant l'été 2003. Je lisais *La question transylvaine*, le livre qui recueillait l'article du politologue hongrois et les réactions de divers auteurs. A un moment donné, un homme âgé d'une soixantaine

³⁶⁸ Au deuxième tour de scrutin, il fallait choisir entre Ion Iliescu, connu pour un passé communiste et pour une activité présidentielle à une époque mouvementée du point de vue ethnique (1989 -1996), et le leader ultra-nationaliste Vadim Tudor.

d'années, qui était assis en face de moi avec sa femme, m'a demandé quel était le livre que je lisais. En lui montrant la pochette il exclama :

« D'accord...Si c'est Molnár Gusztáv, tout est clair. J'ai compris. ». A ces paroles, sa femme rajouta : « Quoi alors ? Celui-là aussi en a assez de la Roumanie ³⁶⁹ ? (Ce ? Si asta s-a saturat de Romania ?) ». L'homme a répondu : « Celui-ci en a assez depuis longtemps, depuis 1918...(Asta s-a saturat demult, din 1918). ».

Je fus moi-même rattachée à cette catégorie des « traîtres » du pays du fait de ma présence parmi ces acteurs et ma participation à leurs actions. A plusieurs reprises, certaines personnes de ma famille m'ont regardé avec étonnement et incompréhension et certaines personnes des musées, avec lesquelles j'avais mené des entretiens, m'ont montré leur suspicion.

En septembre 2002, après plus de deux ans de publication, la revue *Provincia* cessa de paraître par manque de financement. La Fondation Soros ne pouvait plus financer la revue. Il est important de remarquer que le soutien financier de cette dernière, ainsi que des autres actions du groupe, n'a été possible que par l'argent provenant de l'étranger. Les initiatives du groupe n'ont jamais été financées par l'argent public ou provenant du pays et cela même si *Provincia* était une première dans l'histoire de la Roumanie. Cette initiative réunissait pour la première fois des élites roumaines et hongroises autour d'une revue destinée à la fois à un public roumain et hongrois et proposant un projet de conciliation entre ces derniers. Comme entreprise culturelle, cette action était sans précédent, mais si on se réfère aux projets politiques roumano-hongrois de la région, ces derniers furent également quasi-inexistants dans l'histoire de la Transylvanie à partir la deuxième moitié du XIXe siècle.

La fin de la revue a fortement ébranlé la cohésion du groupe, mais ses idées continuent à être promues à travers les actions de la *Ligue ProEuropa*. Ces dernières offrent encore aujourd'hui un lieu de rencontre et de débat entre les membres de *Provincia* et un espace de diffusion de leurs idées. Il faut noter qu'une partie des membres très actifs de *Provincia* dirigent ou font partie également de la *Ligue ProEuropa*. Cette fondation de Târgu-Mureș initie depuis sept ans, par le biais d'un de ces départements (le *Centre interculturel*), un programme d'éducation alternative sur une durée de 9 mois. Ce programme intitulé *l'Académie Interculturelle Transsylvania* est constitué de cours sur la spécificité historique, culturelle, politique de la Transylvanie et de ses populations, enseignés par des universitaires ou des acteurs culturels et économiques de la région, dont certains membres de *Provincia*. Chaque année, les cours ont lieu dans différentes villes et villages transylvains pour que les étudiants rencontrent sur place les différents aspects de vie en Transylvanie. Chaque promotion accueille 25 étudiants en fin de formation, futurs décisionnaires, leaders culturels, civiques ou politiques, afin de faciliter par leur intermédiaire « la promotion des relations harmonieuses entre les communautés ethniques et confessionnelles de Transylvanie » et « l'adoption des stratégies et des politiques publiques adéquates ». La demande de participation à ce programme est très importante, les organisateurs recevant aux dernières éditions environ 150 dossiers d'étudiants provenant des diverses filières des sciences humaines et sociales. Même si ce programme d'éducation alternative ne fournit pas encore un diplôme accrédité par le Ministère de l'Education, cet aspect n'est pas un obstacle aux demandes de participation.

Depuis 2002, cette fondation organise également *l'Université d'été Transylvania* qui en est à sa quatrième édition. Ce programme initie chaque été des journées de débats

³⁶⁹ L'allusion fait référence à l'article du journaliste roumain intitulé : « J'en ai assez de la Roumanie ».

avec des personnalités culturelles, universitaires, des agents économiques ou des hommes politiques, en la présence du jeune public de l'*Académie Interculturelle Transsylvania*. Les thèmes des éditions précédentes ont porté sur la question de la spécificité de la région de la Transylvanie et sur la régionalisation de la Roumanie.

La *Ligue ProEuropa* a pris également en charge la publication de trois volumes *Provincia*, réunissant ainsi des textes publiés dans cette revue durant ses années d'existence. L'association a créé aussi à Cluj un *Centre d'étude et de développement régional*, en 2003. Cet organisme se veut un centre d'expertise sur des questions concernant le régionalisme et les politiques régionales, mais ce dernier n'a pas encore commencé véritablement son activité. Cette initiative s'inscrit elle-aussi dans une série de débats et d'actions entreprises par *Provincia*.

Lors de la période de publication de la revue *Provincia*, ses membres avaient initié l'organisation des *Forums Régionaux* dans différentes villes de la Transylvanie. Après la disparition de la revue, l'organisation de ces *Forums* fut reprise par la *Ligue ProEuropa*. Un *Forum Régional* fut organisé cette année à Iasi, dans la région de Moldavie, dans l'idée de sortir du cadre transylvain et de promouvoir les idées régionalistes dans d'autres provinces historiques de la Roumanie. Plusieurs membres de *Provincia* furent présents à cet événement.

Mais les idées promues par *Provincia* ont réussi à produire d'autres mobilisations collectives au niveau des élites en Transylvanie. A Cluj, la revue littéraire *Tribuna* a initié dans ses pages une rubrique dédiée à la question des « régions et des politiques régionales »³⁷⁰, dans laquelle s'expriment différents hommes de culture, universitaires, experts, de la région, du pays ou de l'étranger. J'ai pu observer que le public des forums ou des autres actions organisés par la *Ligue ProEuropa* s'élargit à des acteurs plus nombreux et plus variés, des acteurs qui continuent au sein de leurs propres projets les idées de *Provincia* et de la *LPE*.

Le fait que la régionalisation n'est plus un tabou depuis les actions de *Provincia* est perceptible par l'usage de ce nouveau discours sur la Transylvanie et sur la régionalisation de la part des différents acteurs politiques. Certains d'entre eux furent initialement les plus fervents opposants à ce discours. J'offrirai plus tard quelques exemples dans ce sens. Il convient tout de même de mentionner ici que si le pouvoir et en particulier le Parti Social-Démocrate (au gouvernement entre 2000 et 2004) reprend le discours régional et certaines catégories du discours de *Provincia*, il le fait uniquement sous la pression des institutions européennes.

Enfin, il convient de noter que la volonté de refonder la revue *Provincia* existe et que les membres du groupe sont dans l'attente d'une opportunité pour cela. Plusieurs actions furent entreprises dans ce sens, mais encore sans résultat réel. Il convient aussi de rajouter que si certains ont envisagé une suite à cette publication par une parution de la revue sous format électronique (ce qui ne réclame pas de financement), le leader du groupe, le politologue hongrois, ne s'est pas montré intéresser par cette proposition. Ce refus peut être expliquer en partie par une volonté de donner à la revue le plus de visibilité possible, ce qui aurait été moins le cas avec la publication électronique, jugée inaccessible pour le grand public. Cependant, la revue *Provincia*, s'adressant tout d'abord à un public d'intellectuels et plus généralement à des élites, réduisait d'emblée l'accès au grand public. Il est important

³⁷⁰ La rubrique fut créée suite à un *Forum Régional* organisé par *Provincia* et par la *Ligue ProEuropa* le 8 juillet 2004, et auquel ont participé des membres de la revue *Tribuna*. Cette rubrique intitulée « Régions et politiques régionales en Roumanie et en Europe » fut ouverte en octobre 2004.

d'ajouter une autre raison qui semble jouer un rôle important dans la mort du projet et dans ce refus de continuer sous une forme de publication électronique. Pour le leader du groupe, l'inexistence d'un réel effet politique aux actions de *Provincia*, et en particulier l'impossibilité d'affirmation d'un parti régional, fut une dimension qui a joué un rôle négatif dans sa motivation et son implication dans une reprise du projet et dans une recherche des nouveaux financements. Comme il me le confie : « *Provincia n'était pas une revue culturelle comme toutes les autres. C'était quelque chose en mouvement. C'était comme une fusée à plusieurs étages et il fallait qu'un nouvel étage soit construit* ». Cette dimension devait être le politique même, la création d'un parti régional qui porte par la suite les projets du groupe de haut en bas.

Nous pouvons remarquer ici deux dimensions distinctes dans l'entreprise de *Provincia*, lesquelles nécessitent aussi une analyse de la *Transylvanie* à deux niveaux : d'une part il est question d'une catégorie sociale qui produit de l'en commun, qui rassemble les individus au sein du groupe au-delà des différenciations ethniques ; d'autre part, la *Transylvanie* est reprise et utilisée comme catégorie idéologique et politique destinée à porter un projet politique (dans le sens large du terme). Le jeu de ces deux dimensions est central, comme nous le remarquerons par la suite, dans la production de la *Transylvanie* comme catégorie sociale et symbolique.

3.2. La production sociale et politique d'une singularité transylvaine

Si j'ai tracé jusqu'ici les grandes étapes de l'affirmation d'un nouveau discours sur la *Transylvanie*, il sera maintenant question de comprendre et d'analyser plus en détail ce que cette *Transylvanie* signifie aux yeux des acteurs qui tentent de la promouvoir.

Comme je l'ai déjà souligné, l'élément qui a rassemblé les élites roumaines et hongroises au sein de *Provincia* et de la *Ligue ProEuropa*, fut le sentiment de leur appartenance commune à un espace transylvain, qui apparaissait comme singulier pour la majorité des membres des deux groupes. Le moteur principal de leurs actions fut donc une croyance dans une « spécificité transylvaine ». Dans un premier temps, cette idée fait du commun et dans un second temps, elle sera un support pour un projet politique, afin de faire exister collectivement, à une plus large échelle, la croyance que « *la Transylvanie est autre chose* », comme de nombreux membres du groupe l'affirment.

Je tenterai alors d'analyser les éléments qui font la singularité transylvaine, aux yeux de mes interlocuteurs de *Provincia*, la *LPE* et la *Ligue Transilvania-Banat*.

Comme nous l'avons déjà remarqué, un élément commun aux initiatives de *Provincia*, de la *Ligue ProEuropa* et des actions de Sabin Gherman, est une conception unitaire de la *Transylvanie*, territoire conçu comme un espace homogène, historiquement et culturellement distinct du reste de la Roumanie. Même si quelques personnes dans ces groupes ont plutôt critiqué cette vision unitaire du territoire, ces voix furent plutôt marginales dans le groupe, lequel s'est construit avant tout autour de l'idée d'un espace transylvain homogène.

Cette conception du territoire est présente dès le premier article de Molnár Gusztáv qui lança le débat entre intellectuels roumains et hongrois. Cet article pose les principaux

points autour desquels prendra forme toute la conception de la *Transylvanie* de *Provincia* et de la *Ligue ProEuropa*.

Dans son article *La question transylvaine*, Molnár Gusztáv part du postulat de l'existence d'une Transylvanie comme espace différentiel, entité discrète et homogène, en raison de son héritage historique de *MittelEuropa*. Cet héritage lui conférerait de la singularité par rapport au reste de la Roumanie et cette différenciation s'exprimerait au niveau économique et culturel. Compte tenu de sa position géographique et géopolitique et de son appartenance historique à *MittelEuropa*, la Transylvanie aurait un rôle civilisateur pour le reste de la Roumanie. L'auteur a recours aux idées controversées de S. Huntington sur le *choque des civilisations*³⁷¹. Selon ces idées, la Transylvanie se situerait sur la ligne frontière qui départagerait le monde chrétien *occidental* et l'Europe *Occidentale*, de la chrétienté *orientale* et du monde musulman auquel le reste de la Roumanie se rattacherait. Si le politologue hongrois ne critique pas la vision d'ensemble de cette théorie, il ne formule pas l'idée que la Roumanie devrait être divisée entre la civilisation occidentale et l'espace balkanique. Il se prononce plutôt pour cette idée que la *Transylvanie*, la partie « occidentale » de la Roumanie, contribue à mieux intégrer le reste du pays dans les structures européennes. Cette vision lui permet de parler de la Transylvanie comme d'un espace distinct de la Roumanie.

L'auteur tente d'appuyer ses arguments en faveur d'une spécificité transylvaine sur des éléments de culture politique et en particulier sur les options électorales, plus « démocrates » des habitants de Transylvanie par rapport au reste du pays lors des élections de 1996³⁷². Il est intéressant de remarquer que ces mêmes données électorales légitiment deux espaces symboliques transylvains différents mis en avant par divers acteurs. Le recours aux cartes et aux arguments de Huntington, ainsi qu'aux cartes électorales du pays, appartient initialement au parti du gouvernement, inquiet de perdre le pouvoir, au moment où les résultats du premier tour de scrutin révèle *grosso modo* un manque de soutien en Transylvanie. L'interprétation donnée par le parti à ces cartes électorales et à la carte de Huntington va dans le sens d'un appel à la population sur le danger qui aurait menacé le pays par l'arrachement de la Transylvanie au « corps du pays » (*din trupul tarii*). Le responsable de ce « crime », supposant l'autonomie de la Transylvanie et la fédéralisation du pays, aurait été le candidat de l'opposition, qui avait obtenu un bon score électoral en Transylvanie.

Sans nuancer les analyses concernant le comportement électoral des habitants de Transylvanie³⁷³, le politologue de Budapest utilise à son tour ces données dans une interprétation qui essentialise elle aussi ce territoire et lui confère le caractère d'entité discrète et distincte de la Roumanie.

Malgré les critiques nombreuses à l'adresse de certaines idées de cet article, il tracera une conception de la Transylvanie qui sera exprimée par la suite par la majorité des autres membres du groupe. Je l'analyserai en partant des deux dimensions qui reviennent

³⁷¹ Huntington S., *Civilisations and the Remaking of World of Order*, Simon and Schuster, New York, 1966.

³⁷² Conformément à ces données du deuxième tour de scrutin pour les présidentielles, l'ancien Royaume (tout le territoire du pays sauf la Transylvanie) avec 8,5 millions de votes, aurait offert un soutien majoritaire de 52,4% à Ion Iliescu, candidat généralement jugé comme le représentant des anciennes structures communistes. En revanche, la Transylvanie avec seulement 4,5 millions de votes, aurait voté dans une telle proportion pour le candidat Emil Constantinescu, que ce vote aurait considérablement contrebalancé sa défaite dans l'ancien Royaume et lui aurait ainsi permis de remporter les élections.

³⁷³ Il faut observer qu'un des partis nationalistes roumains (PUNR) rassemblait le plus important nombre de votes, même s'il avait commencé à perdre sa popularité à partir de 1996. Toujours en Transylvanie, l'aile nationaliste d'un parti historique, de centre-droite, le PNT, y avait ses racines.

constamment dans le discours : la construction de la singularité transylvaine en opposition avec le « Sud » de la Roumanie et l'affirmation d'une Transylvanie comme espace de la diversité culturelle et des interférences interculturelles.

La spécificité de cette région par rapport au reste du pays est un élément ancien de discours évoqué, comme je l'ai souligné à plusieurs reprises, par les élites politiques et intellectuelles roumaines et hongroises de l'entre-deux guerres. La spécificité culturelle et une certaine prospérité économique sont déjà présentes dans les discours de cette époque. Ces idées sont reprises et utilisées dans un nouveau cadre, celui de l'élargissement européen.

Le rapport des pays de l'ancien bloc soviétique à l'Europe occidentale, par un discours à la fois de proximité vis-à-vis de l'*Occident* et d'éloignement des *Balkans*, fut depuis 1990 une référence récurrente dans le discours des élites de ces pays et dans les stratégies de différenciation des individus ordinaires. Ce principe d'*orientalisme* appliqué à l'Europe a été mentionné dans différents travaux.³⁷⁴ Un *orientalisme interne* se rencontre également en Transylvanie. Comme le remarquait aussi M. Turda³⁷⁵, en rejetant les *Balkans* de l'autre côté des Carpates, on se réserve à soi une appartenance à *Mitteleuropa*. Le rôle des Carpates est ici très important, marquant la frontière avec cet espace *balkanique*. Si dans la construction sociale de l'*Ardeal* les Carpates ne jouaient pas le rôle de frontière *forte*, cela devient le cas dans la conception de la *Transylvanie* selon *Provincia*. Nous pouvons nous rappeler que la chaîne carpatique était une frontière forte aussi dans la production symbolique d'*Erdély*. Le jeu de cette frontière produit en fin de compte des *Transylvanies* différentes, selon le fait que ce territoire est rattaché à un espace symbolique ou national, ou à un autre.

Cette frontière *forte* avec les Carpates n'est pas qu'une construction de ces élites transylvaines, elle est également présente dans l'imaginaire des individus ordinaires. Je garde le souvenir d'un voyage en train, de Bucarest à Brasov, et d'une discussion avec une personne, un homme d'une quarantaine d'années, habitant Cluj et qui rentrait chez lui. Arrivée à Brasov, la première grande ville après avoir traversé les Carpates dans laquelle s'arrête le train allant à Cluj, je souhaite à mon interlocuteur bon voyage, « *Surtout que, disais-je, le chemin est long* ». Alors mon interlocuteur me répond :

« Ça va aller maintenant, vu qu'on est à Brasov. C'est jusqu'ici que c'était le plus

³⁷⁶

long ...Là nous sommes déjà passé³⁷⁷ en Ardeal, je me sens déjà chez moi (...). Mais vous, brasovenii (les habitants de Brasov), vous n'avez jamais eu ce truc... Même dans l'histoire vous étiez différents, vous aviez des liens avec le sud, vous faisiez du commerce, alors vous étiez vite de l'autre côté. »

³⁷⁴ Bakic-Hayden M., Hayden R., « Orientalist Variations on the Theme "Balkans" : Symbolic Geographies in Yugoslav Cultural Politics », in *Slavic Review* 51 (Spring 1992), p. 3, Antohi S., *Exercitii distanței. Discursuri, societati, metode*, Bucuresti, Nemira, 1997, p. 310-311.

³⁷⁵ Turda M., « Transylvania Revisited : Public Discourse and Historical Representation in Contemporary Romania », in Trencsenyi B. et al.(coord.), *Nation-Building and Contested Identities. Romanian and Hungarian Case Studies*, Budapest, Regio Books, Iasi, Editura Polirom, 2001

³⁷⁶ **En réalité, le temps nécessaire pour aller en train de Bucarest à Brasov est plus court (environ trois heures) par rapport au voyage de Brasov à Cluj (cinq heures).**

³⁷⁷ **Je souligne.**

Cette frontière ne marque pas seulement un passage géographique ou symbolique. Elle délimite le reste de la Roumanie de la Transylvanie, un espace pensé plus prospère et plus civilisé car plus proche de *MittelEuropa* et ainsi de l'Occident. Cette dimension est un élément constant dans l'imaginaire des habitants de la région :

« Il est certain que la Transylvanie est depuis toujours autre chose. Petru

³⁷⁸

Groza , arrivant au gouvernement de Bucarest directement après sa visite au gouvernement de Budapest, était étonné qu'il n'y ait même pas de scuiptoare (lieu pour cracher). Ici, on crachait par terre... » (secrétaire de rédaction, revue *Apostrof*, environ quarante ans).

Cette construction régionale par une identification permanente en opposition avec le *Sud* est également visible au niveau de certaines pratiques urbaines, dans des stratégies diverses de différenciation des individus. Les *graffiti* de la ville, surtout ceux qui sont visibles sur le stade de Cluj, mais pas seulement ici, rendent compte de ce phénomène. Nous pouvons

ainsi observer les inscriptions : « *Patriotes locaux 'U'* ³⁷⁹ / *Contre les sudistes parasites* », « *'U' supérieurs à jamais/ AntiBucarest/ AntiTous* », « *Sudistes à la con* », « *Bucarest, Mitici*³⁸⁰ ... *Sucez / 'U' Cluj* »³⁸¹, etc. La fierté locale et régionale peut être aussi remarquée à Cluj à travers les autocollants présents sur les voitures, avec l'inscription : « *Je suis fier d'être Transylvain* ».

Si *Provincia* et surtout Sabin Gherman ont utilisé dans leurs discours des arguments mettant en avant la prospérité économique de la région et sa différenciation par rapport au *Sud* de la Roumanie, ces éléments trouvaient déjà un écho dans l'imaginaire régional. Les résultats d'un sondage réalisé en octobre-novembre 1999 par Metro Media Transilvania, publiés dans le journal *Curierul National*, sondage effectué auprès des habitants de la Transylvanie (et de Banat) montraient les éléments suivants : 50% des personnes interrogées souhaitaient l'autonomie administrative, économique et culturelle vis à vis du centre, identifié à Bucarest ; 40% des personnes se prononçaient pour une plus large autonomie politique, religieuse et éducative. Il est certain que le sondage ne nous fournit pas d'informations sur les significations que les individus accordent à ces formes d'autonomie. Le sondage comprenait aussi quelques questions concernant les actions de Sabin Gherman, l'auteur du manifeste « *J'en ai assez de la Roumanie* ». Ainsi 30% de réponses étaient peu ou très peu favorable à l'idée que Sabin Gherman défendait les intérêts des Transylvains, tandis que 17% étaient favorables voire très favorables à cette idée (le reste ne se prononçant pas ou n'ayant jamais entendu parler de Sabin Gherman). 27% des personnes interviewées considéraient conforme à ce sondage que la *Fondation Pro*

³⁷⁸ **Petru Groza fut un important homme politique originaire de Transylvanie. Durant la période 1944-1958, il occupa successivement les fonctions de ministre, de Premier ministre et de président de la Roumanie.**

³⁷⁹ 'U' est une abréviation de l'équipe de football locale : *Universitatea Cluj*.

³⁸⁰ Cette appellation est de nos jours utilisée pour désigner les Bucarestois. Elle provient du nom propre *Mitica* associé aujourd'hui à une « personne superficielle et pas sérieuse » (Dictionarul Explicativ al Limbii Romane, 1998). A l'origine, *Lache*, *Mache*, *Mitica* et *Costica* - personnages caricaturaux des pièces de théâtre de I.L. Caragiale - sont les prototypes de la petite bourgeoisie bucarestoise, dont les traits de caractère et les comportements douteux les rapprocheraient des couches populaires urbaines de la capitale et des autres villes des Balkans (cf. Zarifopol P., *Incerari de precizie literara*, Editura Amarcord, Timisoara, 1988).

³⁸¹ Pour une étude ethnologique sur les *graffiti* de la ville de Cluj, voir Jakab A. Z., « Les graffiti à Cluj » in Cerclet D. (dir.), *Patrimoine et dialogue entre les cultures*, op. cit., tome 2.

382

Transilvania était une organisation civique des Roumains de Transylvanie, tandis que 9% étaient favorables à l'idée que cette fondation soutenait les intérêts de la Hongrie. Il est intéressant aussi de constater que 54 % des personnes estimaient que le niveau de vie le plus élevé de Roumanie se situe en Transylvanie, 31% pensaient qu'il se situe au Banat et 6% à Bucarest.

La différenciation culturelle et économique de la Transylvanie par rapport au *Sud* et principalement par rapport à Bucarest est liée à un sentiment d'injustice exprimé déjà par les élites transylvaines (roumaines et hongroises) de l'entre-deux-guerres. Elles protestaient contre le centralisme promu par la politique étatique et par l'homogénéisation politique, économique et culturelle. Certains membres de *Provincia* et Sabin Gherman reprennent les arguments et les textes des anciens hommes politiques roumains, comme par exemple Iuliu Maniu, qui comparait la Transylvanie à une « patrie de luxe »³⁸³.

Le sentiment de se faire voler les richesses est présent depuis cette époque, et encore aujourd'hui, parmi les habitants de la Transylvanie. Dans un village des environs de Cluj, où je me suis rendue avec une amie, nous avons entendu dans nos discussions avec les villageois que « *la Moldavie et l'Olténie prenaient l'argent des Transylvains (ardelenilor) ...plus riches et plus travailleurs* ». Les stéréotypes régionaux reviennent de manière récurrente dans les récits de nombreux habitants de la région. J'ai rencontré souvent ce discours dans la ville de Brasov. Ici la communauté hongroise n'est pas numériquement importante et les clivages ethniques Roumains/Hongrois ne prennent guère l'ampleur des phénomènes rencontrés à Cluj. A Brasov, l'*étranger* n'est donc pas le « Hongrois », mais le « Moldave » venu du rural, qui aurait altéré les traditions de la culture du travail, du respect et de l'ordre spécifiques à la Transylvanie. Les clivages se construisent à Brasov principalement autour de la distinction « Transylvains » / « Moldaves ».

Malgré ces éléments de l'imaginaire social, la situation concernant cette prospérité de la Transylvanie durant l'entre-deux-guerres doit être relativisée. S'il est certain que le niveau d'industrialisation de la Transylvanie était en moyenne plus élevé que celui des autres provinces de l'ancien Royaume, les régions industrialisées de ce dernier (tout d'abord Bucarest et la Vallée de Prahova) compensaient fortement. Pour donner un exemple, les exportations de la Roumanie durant l'entre-deux-guerres concernaient principalement les céréales et le pétrole. Ainsi, en 1938, 43% de la valeur des exportations provenait des produits pétroliers et 24% des produits céréaliers et légumineux³⁸⁴. Or, ceux-ci provenaient pour leur majorité de l'ancien Royaume. Par conséquent, ce dernier contribuait dans une plus grande mesure à la création du revenu national.

En dépit de cette réalité, cette richesse de la Transylvanie, surtout sa prospérité au moment de son rattachement à la Roumanie, ainsi que sa spécificité culturelle, sont perçues comme des éléments d'une mémoire locale et régionale que le centralisme étatique aurait censuré. Ces éléments doivent désormais être dévoilés, reconnus publiquement et défendus. La mission des élites serait alors de dévoiler et de défendre cette mémoire et une identité culturelle qui se sont forgées dans l'histoire et qui seraient présentes encore aujourd'hui.

³⁸² La *Fondation Pro Transilvania* est créée par Sabin Gherman, et son activité fut interdite par l'Etat en novembre 2000.

³⁸³ Voir Iuliu Maniu, « Mémoire des Roumains de Transylvanie (Ardeal, Crisana, Satu-Mare, Maramures) présenté à Sa Majesté le Roi Carol II, 15 décembre 1918 », in « Iuliu Maniu. La patrie de luxe », édition et préface de Sabin Gherman, 2001.

³⁸⁴ Iacob Gh., Iacob L., *Modernizare - europeanism*, vol. I, Iasi, Ed. Univ. Al. I. Cuza, 1995, p. 149. Je remercie l'historien Sorin Mitu de m'avoir aidée à trouver ces informations.

Il convient de noter une autre idée exprimée de manière plus ou moins directe par les membres de *Provincia*. Malgré les changements survenus dans l'histoire et malgré les processus d'homogénéisation culturelle et politique imposés par les différents régimes politiques, la Transylvanie aurait cependant gardé un *noyau dur*, qui la différencierait essentiellement de la Roumanie. Quelques réactions au sein même de *Provincia* ont critiqué cette vision unitaire et homogène de la Transylvanie. Deux répliques données à ces opposants méritent d'être mentionnées ici. Un historien qui manifestait son scepticisme à l'idée d'une cohérence culturelle de la Transylvanie fut traité de personne « endoctrinée » suite à plusieurs décennies de nationalisme communiste et d'idéologie homogénéisante. Un autre opposant fut à son tour critiqué :

« Si on dit qu'il n'y a pas d'identité spécifique transylvaine, on dit que la Transylvanie n'existe pas et cela est impossible. Ça signifierait que l'on nie toutes nos actions et Provincia même ». (essayiste, 58 ans)

J'ai moi-même suscité des réactions similaires. Participant à un Forum organisé par *Provincia* et par la *Ligue ProEuropa*, je me suis assise non pas à la table des discussions, mais sur les chaises qui se trouvaient un peu derrière. J'ai été tentée souvent d'adopter cette stratégie pour garder une certaine distance par rapport aux idées du groupe. Cependant, à de nombreux forums, toutes les personnes présentes étaient invitées à s'asseoir à la table des discussions. Ce passage à la table des débats me faisait glisser d'une situation de simple observation à celle d'observation participante. Ce statut me poussait à faire des interventions dans les débats, même si en réalité je n'étais pas obligée de parler. Je me sentais concernée, premièrement en tant qu'habitante de cette région, et deuxièmement comme ethnologue participant à un projet régional. Comme transylvaine, je vibraï dans une certaine mesure aux projets de *Provincia*, mais en tant qu'ethnologue je critiquais surtout la vision que mes interlocuteurs avaient de ce territoire. Participant à ces discussions, je me suis exprimée plusieurs fois sur ma réserve vis-à-vis de cette lecture du territoire. Une fois, j'avais fait la proposition de ne pas tenir pour acquis l'existence symbolique de la Transylvanie, ni son homogénéité ou son unité mais de les interroger tout d'abord. Aucune critique, aucun accord avec ma proposition. Seulement, à la pause, une personne est venue me dire, sur un air très gentil, assez paternel, mais sans doute étonné :

« Bianca, vraiment...Comment ça ? Vous ne savez vraiment pas ce qu'est la Transylvanie ? Il y a encore besoin de se poser cette question ? ».

Je me suis alors rappelée que chaque lieu avait ces interdits : si dans les musées il fallait éviter d'énoncer la moindre phrase qui laisse entendre que la *Transylvanie* n'était pas roumaine, ici il était inconcevable qu'elle ne soit pas une entité discrète et homogène³⁸⁵.

Il existe cependant une certaine ambiguïté dans la position des membres de *Provincia* vis-à-vis de ce postulat du territoire homogène et unitaire. Ainsi, un aspect constant dans toutes les actions du groupe est une tension permanente entre deux régimes d'énonciation : scientifique et politique. Si la diversité interne de la région est prise en compte par une parole scientifique, elle est rejetée par la parole politique censée faire du commun :

« Un jour un de nos collègues nous a dit : "Attendez les gars, la Transylvanie n'existe pas ! Elle est une fiction, un produit de l'imagination. Il existe seulement³⁸⁶ différentes composantes : Le Pays de Fagaras, le Pays de Oas, Crisana ...". Il

³⁸⁵ Comme je l'ai souligné, quelques voix au sein de *Provincia* ont mis quand même en doute ce caractère présumé unitaire du territoire.

³⁸⁶ L'énumération concerne des sous-régions de la Transylvanie.

avait raison, il existe une diversité interne. Mais je crois qu'on serait entré dans des détails qui n'étaient pas fonctionnels de notre point de vue, du point de vue du marketing du problème. Commencer à expliquer aux Roumains des choses comme telles, entrer dans ces détails !? Donc il était plus simple de parler comme ça de Transilvania... Mais on a eu un débat, on a discuté... comment dire, on a "respiré" le problème et c'était fini. » (historien, une quarantaine d'années).

Pour adresser une parole politique sur la scène publique et pour créer les bases de construction et de légitimation d'un territoire politique, une identification collective à un territoire unitaire (plutôt qu'à un territoire morcelé) était un élément d'appui important.

Comme je le mentionnais, cette tension entre les deux registres d'énonciation était récurrente dans les actions de *Provincia*. Pour donner un exemple, je vais me référer aux deux enquêtes réalisées par le groupe auprès d'écrivains et d'historiens, dans le but de savoir « s'il existait une littérature transylvaine » ou si une histoire commune de la Transylvanie était envisageable (au-delà de ses versions différentes). J'ai pu observer que les questions posées dans ces enquêtes étaient rhétoriques, induisant plutôt des réponses affirmatives, aspect qui transgressait le registre scientifique et suggérait plutôt une volonté de lancer un projet politique, de performer une littérature et une histoire transylvaine transethniques. Comme scientifiques, les auteurs ne pouvaient pas faire l'économie de telles questions et enquêtes. Cependant, pour un projet politique, la logique scientifique n'était pas suffisante. Le principe politique envahissait et détruisait parfois la logique scientifique.

S'il est certain qu'un sentiment d'identification régionale est présent au sein des habitants de cet espace, dans une logique politique cette distinction apparaît comme reposant sur l'existence d'un ensemble statique, d'éléments culturels substantiels. Alors qu'en réalité cette distinction serait un élément construit, mouvant et stratégique de la part des individus.

En lien avec ce principe, j'analyserai deux aspects constants dans la conception de *Provincia* et des autres acteurs. Dans un premier temps, il est question d'une certaine idée de diversité culturelle qui caractériserait la spécificité de la vie en Transylvanie. Dans un second temps, je m'arrêterai à une proposition de mes interlocuteurs pour une régionalisation du pays selon des régions culturelles historiques, rejetant le principe des *régions de développement* nouvellement créées.

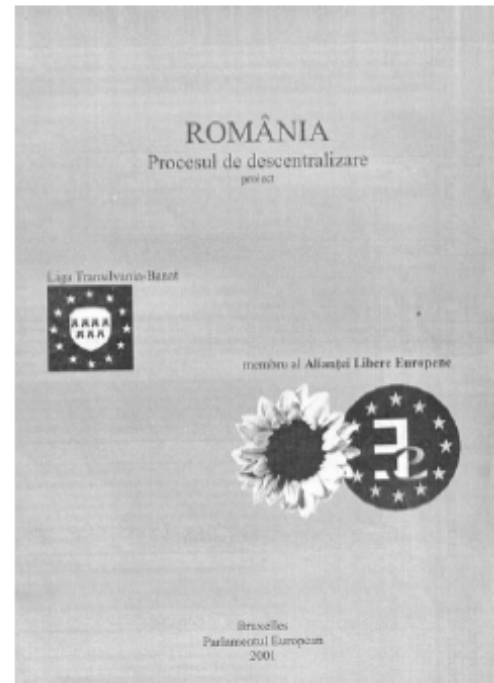
Un des aspects qui conférerait une singularité à ce territoire serait sa diversité culturelle et confessionnelle. Selon une conception omniprésente conforme à laquelle l'existence d'un territoire n'est pas jugée légitime s'il n'a pas une « tradition », une épaisseur dans le temps qui lui donne de la reconnaissance dans le présent, *Provincia* cherche dans l'histoire les éléments qui attesteraient cette singularité. Ainsi, elle construit une Transylvanie d'aujourd'hui selon le modèle idéalisé de la principauté médiévale. Durant cette époque de la principauté transylvaine, la seule période où la région fut indépendante (ou du moins semi-indépendante), la Transylvanie aurait été un exemple de tolérance religieuse en Europe. Par un procédé de sélection de l'histoire, cette dernière est appelée à offrir les éléments qui légitimeraient une telle construction du territoire comme espace exemplaire de la diversité culturelle. Sont évoquées ainsi la tolérance religieuse³⁸⁷ promue par la Diète de Turda (1568) en comparaison à un climat religieux européen plutôt tendu (rappelant les événements sanglants de St. Barthélemy) ou la *Paix de Westphalie* (1648) considérée comme l'acte de

³⁸⁷ Cependant, cet acte ne concernait pas le même degré d'acceptation pour toutes les religions, la religion orthodoxe étant par exemple pas reconnue comme religion officielle, mais seulement tolérée.

naissance de la modernité européenne et à la signature de laquelle participa aussi la Transylvanie. Une iconographie faisant référence à cette période accompagne les actions de la LPE ou de Sabin Gherman. Ainsi l'icône du programme de l'*Académie Interculturelle Transsylvania* et de l'*Université d'été Transsylvania* est le blason de la Principauté médiévale contenant les représentations des trois « nations » (au sens d'« état ») médiévales : les sept cités transylvaines, symbole des Allemands, l'aigle représentant les Hongrois, le soleil et la lune, symboles des Sicules (voir photos ci-jointes). Le nom de la *Ligue Transylvania-Banat* dirigée par Sabin Gherman est accompagné lui aussi d'une iconographie de la principauté médiévale, qui se retrouve jusque sur les autocollants pour voiture qu'il a distribués lors de sa campagne pour la mairie ou dans les différentes brochures (voir photos ci-jointes). Dans son cas, le sigle de *Transylvania* reprend seulement l'élément des sept cités saxonnes du blason de la Principauté médiévale. Le nom de *Provincia* apparaît lui aussi souvent associé dans la publication à un repère historique du Moyen Age, cette fois plus lié à Cluj, la statue de Saint Etienne. Comme nous pouvons le remarquer dans ces photos, les icônes de LPE et de la *Ligue*

Banat-Transylvania sont en même temps entourées par un fond bleu clair et par les étoiles de l'*Union Européenne*. Cette iconographie est une illustration d'une mise en commun du passé choisi et reconstruit et d'un avenir souhaité.





L'Europe n'est pas uniquement une image exposée dans ces publications et projets transylvains, elle soutient réellement, à travers certains acteurs et certaines institutions, les projets de ces groupes.

Ce modèle de la Principauté médiévale est récupéré dans une construction actuelle de la Transylvanie, mais certaines améliorations du modèle sont opérées. Il est avant tout question de l'investissement d'un territoire présent (la Transylvanie dans toute son étendue intercarpatique), du passé d'un autre territoire, plus réduit en dimension. La « tradition » suppose une transmission qui n'est jamais la reproduction fidèle d'un passé, mais une construction dans le présent, selon des critères contemporains. Conformément à cette construction réaménagée de l'histoire, la *Transylvanie* apparaît comme un espace mythique, un berceau *illo tempore* de la diversité culturelle, dans lequel cohabiteraient en paix Roumains, Hongrois et Saxons. Cependant, l'iconographie reprise dans les actions actuelles de la Principauté médiévale se réfère à une époque où les orthodoxes, associés depuis l'époque moderne à des Roumains, ne bénéficiaient pas d'une religion reconnue et n'avaient pas de droits politiques. Les trois « nations » (au sens médiéval) étaient les Allemands, les Hongrois et les Sicules.

L'insistance sur le modèle de cette triple cohabitation (Roumains, Hongrois, Saxons) est omniprésente dans la pensée et les actions de mes interlocuteurs. La *Déclaration de Cluj* était censée être signée par des personnalités transylvaines « roumaines, hongroises et allemandes », l'*Académie Interculturelle Transsylvania* organisent ses cours selon trois modules, roumain, hongrois, allemand, la sélection des étudiants de cette région suivant également ce critère. Le *Parti des Ardeleni* envisage lui aussi une triple direction roumaine-hongroise-allemande. Cette conviction de l'existence d'un modèle générique de cohabitation transylvaine faisant référence aux trois groupes ethniques, est ressentie aussi au niveau des valeurs de vie et des pratiques individuelles. Un jeune homme, fils d'une personne active au sein de *Provincia* et de la *LPE*, me raconte qu'il fut « *conçu selon la*

matrice transylvaine », car, quand il était enfant, ses parents lui faisaient apprendre les trois langues, qu'il maîtrise parfaitement aujourd'hui.

Il convient de remarquer que si le tableau actuel de la diversité culturelle est centré sur cette triple cohabitation, ce modèle oublie d'évoquer les Roms qui sont beaucoup plus nombreux aujourd'hui que les Saxons.³⁸⁸ Ce modèle n'évoque pas non plus les populations immigrées en provenance d'autres provinces historiques de la Roumanie, ni les phénomènes de mixité interethnique qui ne font pas défaut à la région. Si les Roms sont parfois rappelés brièvement dans le discours, cela laisse entendre qu'ils ne font cependant pas partie de cette spécificité transylvaine. Certains programmes de la *LPE* concernent exclusivement les populations de Roms, mais aucun enseignement spécifique sur ces derniers n'est dispensé au sein de l'*Académie Interculturelle Transsylvania*. Si les Roms et les populations immigrées, surtout durant les années de la grande industrialisation communiste, ne sont pas inclus dans ce modèle de pluralisme, nous pouvons comprendre qu'ils sont plutôt perçus comme des *étrangers* à cet espace, venus d'ailleurs, avec des coutumes différentes altérant dans une certaine mesure la tradition de vie en Transylvanie. Le discours sur ces populations atteint, par exemple dans le discours de Sabin Gherman, un niveau d'exclusion et une certaine idée de *pureté culturelle* et d'autochtonie.

Si dans les conceptions nationalistes les autochtones étaient soit les Roumains, soit les Hongrois, dans ce nouveau discours qui se veut d'entrée une alternative à ces deux positions dominantes et exclusives, une nouvelle catégorie d'autochtones est créée, les *Transylvains*. Par rapport à ces derniers, les autres habitants du pays vivant en dehors de la Transylvanie ou arrivés ici plus tard, seraient étrangers à cet héritage historique de *Mittleuropa*. Cette différenciation culturelle implique l'idée d'homogénéité du territoire qui se construit par une séparation nette de ce qui est en dehors de lui. Les différences s'opèrent ainsi selon un critère spatial, autrement dit elles sont fondées sur une conception d'un lien entre terre (territoire) et culture. Ce qui ne provient pas de cette terre, et ce qui n'est pas circonscrit à elle, ne fait pas partie de la même culture. Nous sommes ici face à de nouvelles formes d'exclusion de l'autre sur lesquelles je reviendrai.

Nous avons appris jusqu'ici qui étaient les *Transylvains*, ou en tous cas les *vrais*. Il serait intéressant de s'interroger maintenant aux contours de ce territoire appelé par mes interlocuteurs : *Transilvania*.

En premier lieu, il convient de s'arrêter sur une option des membres de *Provincia*, la *LPE* et Sabin Gherman, pour une régionalisation du pays qui respecte « *les cohérences culturelles déjà existantes* » des régions « historiques ». Ils critiquent les régions de développement, créées en 1998, considérées comme artificielles (*annexe 11*). À l'Université d'été *Transsylvania* des cartes avec les deux types de découpages (par région de développement et par « régions culturelles ») sont distribuées aux participants. Le message des organisateurs s'inscrit constamment dans l'affirmation de l'artificialité des régions de développement. Selon mes interlocuteurs, dans le cas où ces dernières seraient acceptées, elles ne devraient être qu'un point de départ pour arriver « *à des régions qui sont plus proches en tant que territoires des communautés naturelles. On peut arriver à découper des régions naturelles* » déclare un membre de *Provincia*. La protestation contre les régions de développement est unanime, surtout contre leur dénomination.

Si nous pensons aux réactions hostiles du pouvoir à la régionalisation et à la décentralisation, nous pouvons effectivement interpréter le choix des appellations des

³⁸⁸ Je rappelle que par rapport aux 734 Allemands qui vivent à Cluj-Napoca, les Roms sont au nombre de 3029 (1% de la population).

nouvelles régions comme une volonté de trouver un obstacle contre la constitution et l'affirmation des identifications régionales. Les noms de ces régions de développement désignent des positions géographiques suivant des points cardinaux : Région Nord-Ouest, Région Nord-Est, Région Centre, Région Ouest, etc. Nous pouvons remarquer que les seules régions auxquelles on rattache une appellation ancienne sont la Région Sud-Est *Oltenia* et la Région Sud *Muntenia*, les seules qui respectent des configurations de régions culturelles dites « historiques ».³⁸⁹ La *Transylvanie* est divisée en trois régions, Nord-Ouest, Ouest et Centre, contestées pour leurs noms et pour un découpage qui ne tiendrait pas compte des cohérences économiques et culturelles :

« *Le Transylvain (ardeleanul) est Transylvain (ardelean) depuis 2000 ans et il sera transylvain encore 2000 ans d'ici là. On ne peut pas trop lui dire qu'il vit dans une région dans laquelle il ne se reconnaît pas. Toutes les entreprises font référence à la Transilvania, la 'Banque Transilvania', Université Transilvania, 'Air Transilvania'...tout est Transilvania. De la même manière que tout est Moldova* », remarque Sabin Gherman.

Contre les découpages « artificiels » sont évoqués une *Transylvanie* et un *Transylvain*, mythiques, des constructions atemporelles qui rappellent les usages de l'autochtonie. Il faut aussi noter que les limites spatiales de ce territoire dont la singularité est mise en avant par ces élites restent très floues. Concrètement, nous ne savons pas clairement où commence la *Transylvanie* et où elle finit. Si de nombreux modèles politiques potentiellement applicables à la Transylvanie furent discutés, jamais les discussions n'ont tenté d'éclairer de quel territoire et découpage il était question. Il est intéressant alors d'observer que si tout le pays et les médias péroraient contre le danger des projets de *Provincia*, en réalité on ne savait pas bien de quel territoire il était question, si ce n'est que d'une *Transylvanie*, abstraite, générique et symbolique. Non seulement les hommes politiques et les journalistes n'ont pas posé la question de la délimitation réelle du territoire dont il était question, mais même les acteurs porteurs de ce projet ne le savaient pas non plus très clairement. Un membre de la *Ligue ProEuropa (LPE)*, actif également au sein de *Provincia*, avoue :

« Si vous me demandez très concrètement où commence et où finit la Transylvanie, que cela soit dans l'espace ou dans le temps, il sera très difficile pour moi de vous parler d'une chose pareille. » (écrivain, 55 ans)

Si de manière générale, j'ai pu déduire que le territoire en question vise le territoire d'après 1918, à savoir la totalité de l'espace intercarpatique jusqu'à la frontière avec la Hongrie, une certaine ambiguïté et contradiction régnaient par rapport à cette question :

« *La Transylvanie n'inclut pas le Banat, car le Banat c'est autre chose, il a une autre identité...Mais quand nous pensons à la Transylvanie nous savons que c'est également le Banat ...* » affirme une autre personne du groupe. (coordonnatrice de programmes, *LPE*, 37 ans).

Pour tous ces acteurs, le *Banat* est considéré comme une entité à part, mais il est à la fois inclus dans l'espace auquel fait référence *Provincia*. Pour justifier la considération commune de ces sous-régions transylvaines sera à nouveau évoqué l'héritage historique commun et l'appartenance à *MittelEuropa*, qui n'est finalement qu'un autre espace mythique. Cette considération de la *Transylvanie* comme un tout unitaire rappelle dans une certaine mesure le phénomène analogue de 1918. Après la guerre, le besoin de mettre en avant un seul territoire de la *Transylvanie* (et non pas plusieurs petits territoires) était un

³⁸⁹ Selon un sociologue participant à l'élaboration des découpages de ces régions de développement, le principe choisi ne fut pas celui de l'homogénéisation interne, mais de la complémentarité. De plus, les régions sont ainsi tracées pour qu'elles aient des surfaces plus ou moins égales.

élément de plus dans la légitimation d'un rattachement de ces terres à la Roumanie. Cette fois, selon une logique similaire, la *Transylvanie* est considérée comme un tout, englobant des parties qui historiquement ne lui appartiennent pas, pour justifier un certain détachement du centre, au sens administratif, économique et culturel. La catégorie de *Transylvanie* a ici un rôle performatif, de faire advenir une réalité inexistante auparavant, et, par sa force symbolique, elle est appelée à porter un projet politique sur la scène publique.

Pour conclure, si nous regardons tout ce contexte d'usage de la *Transylvanie* d'après 1989, nous pouvons observer que cette dernière est une catégorie mobilisée par de nombreux acteurs dans des actions et sous usages différents, qui est présente aussi bien dans le discours des élites que dans les récits des individus ordinaires.

Pour revenir à une question posée au début de ce travail : Comment la *Transylvanie*, connue pour ses frontières mobiles tout au long de l'histoire et n'ayant aucune circonscription administrative ou politique, arrive à être vécue comme un territoire réel et à provoquer tant de controverses et de mobilisations ? Dans un premier temps, il convient de noter que les tensions suscitées par l'évocation du sujet de la régionalisation ou du régionalisme dans le cas de la Transylvanie ne sont guère comparables à des questions similaires concernant les autres régions historiques. Les paroles d'un de mes interlocuteurs sont intéressantes à ce sujet :

« Tout ce que les politiciens ont entrepris depuis 1918, m'ont fait me sentir plus chez moi à Vienne qu'à Bucarest. Dire cela en tant que Transylvain, cela peut sembler quelque chose de grave. Mais, dire la même chose en tant que Bucarestois, cela ne fait rien. Sasu, candidat à la mairie de Bucarest disait que Bucarest était la capitale des chiens errants. Donc eux, ils peuvent affirmer ces

choses-là. En Oltenia³⁹⁰ apparaît l'hebdomadaire Republica Oltenia (République Oltenia). Mais si moi ici, j'avais écrit de la même manière Republica Transilvania ...pensez bien qu'on m'aurait mis en prison. On leur permet toutes ces choses-là aux autres. Ici, on t'accuse tout de suite de séparatisme. Nous, nous sommes toujours soupçonnés de prendre le gulás³⁹¹ et le bálmos, et de les ramener avec nous à Budapest. » (journaliste 40 ans)

Il est intéressant de noter qu'un *Parti des Moldaves* (Partidul Moldovenilor) fut créé avant même les initiatives visant à créer un *Parti des Transylvains* et avant même les actions de *Provincia*. Cependant, il n'a pas suscité de controverses, ni une grande médiatisation. Après sa fusion avec un autre parti, rien de plus ne fut entendu sur lui ou sur une initiative régionale reprise par la suite.

La *Transylvanie* et les projets mobilisés autour d'elle semblent avoir, au contraire, une longue carrière. Elle fut le moteur d'une nouvelle idée acceptée finalement publiquement, la régionalisation. Si au moment du Mémoire concernant la régionalisation du pays lancé par *Provincia*, ses signataires furent stigmatisés et condamnés, aujourd'hui l'idée n'est plus un tabou, même s'il n'existe pas de consensus sur les meilleurs découpages des régions. La force mobilisatrice de la *Transylvanie* est d'autant plus intéressante que le sentiment d'appartenance régionale n'est pas plus puissant ici que dans d'autres régions. Comme le montre Irina Culic, contrairement à certaines attentes, les habitants de la Transylvanie ne

³⁹⁰ *Oltenia est une province historique de la Roumanie, située dans le sud-est du pays.*

³⁹¹ *Le gulás et le bálmos sont des recettes gastronomiques hongroises.*

tendent pas à s'identifier en termes régionaux davantage que la moyenne de l'identification régionale à l'échelle nationale³⁹² :

Identification en termes régionaux par région historique

Région	Pourcentage dans l'échantillon	Pourcentage de ceux qui s'identifient dans des termes régionaux
Transylvanie	34,5 %	36,5 %
Muntenia	44 %	32,2 %
Moldova	21,5 %	31,3 %
Total	100 %	100 %

Identification avec les régions par aire culturelle

Aire	Pourcentage dans l'échantillon	Pourcentage de ceux qui s'identifient dans des termes régionaux
Transylvanie	16,2 %	18,6 %
Nord ouest (Crisana, Maramures)	6,2 %	8,9 %
Banat	9,4 %	8,5 %
Pays sicule	2,7 %	0,5 %
Oltenia	10,7 %	12,7 %
Muntenia	19,4 %	5,5 %
Moldova	21,5 %	31,3 %
Dobrogea	4,2 %	9,3 %
Bucharest	9,7 %	4,7 %
Total	100 %	100 %

Si, par rapport aux autres régions historiques, la *Transylvanie* est davantage investie symboliquement et a plus de potentiel conflictuel, nous pouvons également remarquer qu'elle n'est pas un simple territoire frontalier, controversé entre deux Etats ou deux populations locales pour des enjeux nationaux. Perdre la *Transylvanie* signifierait non seulement perdre un territoire considéré comme « richesse inaliénable », symbole de l'immortalité d'un groupe dans la compétition avec un autre groupe. Il serait de plus question de perdre une catégorie de l'imaginaire social qui fait preuve d'instrument efficace dans des manipulations et des investissements différents : nationaux, régionaux et transnationaux. Nous avons observé que la *Transylvanie* (*Transilvania*, *Ardealul*) fut instrumentalisée dans une acception de territoire conflictuel dans les discours nationalistes du pouvoir, surtout durant la période allant de 1990 à 1996. Ce discours nationaliste est encore présent aujourd'hui. La question du *Pays Sicule* est ici l'exemple récurrent. Dans les discussions concernant les revendications d'une certaine autonomie culturelle ou territoriale du *Pays Sicule*, restant même dans une forme de décentralisation et de régionalisation, ces revendications sont toujours étiquetées comme « *attentat à la souveraineté nationale* ». Outre les réactions nouvelles se prononçant pour une régionalisation du pays, mais qui ont montré une opposition à l'idée de régionalisation sur des critères ethniques, les anciens slogans n'ont pas manqué : « *Aujourd'hui vous voulez le Pays Sicule, demain vous voudrez la Transylvanie* ». Il est intéressant de constater que cette idée d'autonomie administrative

³⁹² Culic I., « Nationhood and Identity : Romanians and Hungarians in Transylvania », in Trencsenyi B. et al (éd.), *Nation-Building and Contested Identities. Romanian and Hungarian Case Studies*, Budapest, Regio Books, Iasi, Editura Polirom, 2001, p. 234.

d'un *Pays Sicule* fut d'emblée rejetée sans qu'il existe des débats portant sur les contours de ce territoire dit *Pays Sicule*, pour lequel une autonomie était demandée. Cela montre qu'il y avait d'entrée une opposition à l'idée d'autonomie (sensibilité héritée des nombreuses périodes antérieures) et à une idée qui associait « Hongrois » à « autonomie ».

Aujourd'hui, alors que l'UDMR a son quartier général à Bucarest et que le danger irrédentiste n'existe plus - et cela d'autant plus à l'heure de l'*Europe* - on évoque encore et chaque fois qu'on en trouve l'occasion, le « danger hongrois » en lien avec la *Transylvanie*. Même si elles sont moins présentes ces dernières années, ces phrases se retrouvent désormais presque abstraites et vides de contenu, comme une ancienne machinerie qui répète les mêmes phrases dans un contexte anachronique. De nouveaux usages de la *Transylvanie* vont en parallèle avec ces usages anciens, parfois dans le discours des mêmes personnes. La campagne électorale est une bonne illustration d'un contexte qui change l'usage classique (dans le sens du nationalisme roumain) de la *Transylvanie*. Dans la dernière campagne électorale pour la mairie de Cluj, le candidat du Parti Social-Démocrate (parti justement au pouvoir dans la période du 1990 au 1996, mais aussi entre 2000-2004), très bien placé dans les sondages, a porté un discours inscrit dans les idées de « *la grande conciliation* », « *Roumains et Hongrois ensemble* », « *Unissons nos cœurs pour la Transylvanie* (Inimi langa inimi pentru Transilvania) ». Les périodes électorales laissent entrevoir une instrumentalisation par le pouvoir politique d'une conception de la Transylvanie avancée par la société civile. Sabin Gherman et un leader de la *Ligue ProEuropa*, pionniers de ces idées en Transylvanie après 1989 furent eux aussi candidats (sans grand soutien politique) pour la mairie de Cluj en 2004. Cette concurrence pour un discours qui proposait le spectre d'une *nouvelle Transylvanie* doit également être analysée dans le contexte d'une opposition de tous les candidats à un candidat puissant, l'ancien maire, connu pour ses actions nationalistes. Il est d'ailleurs intéressant de remarquer que ce dernier n'a plus utilisé dans cette campagne le discours nationaliste. Si ce dernier fut en déclin ces derniers temps, le terrain de son déploiement se déplace ailleurs ou il est mobilisé sur de nouvelles questions politiques ou culturelles.³⁹³

Pour rester dans les instrumentalisations nationalistes de la *Transylvanie*, il faut noter la position de l'*Union Démocrate des Hongrois de Roumanie* (UDMR), par rapport aux actions de *Provincia* et aux discours de régionalisation de la Transylvanie proposé par ces derniers. Si les « radicaux » de l'UDMR ont accepté rapidement ces idées et ont utilisé ce discours comme cible d'attaque contre les « modérés » du parti, ces derniers ont assimilé eux aussi, le discours régional pour qu'il ne reste pas l'apanage des « radicaux ». Comme la *Transylvanie* touche les sensibilités de chaque Magyar vivant en Roumanie, un discours de régionalisation de cette province est un atout à avoir dans sa poche. Nous avons ici une bonne illustration de la manière dans laquelle on instrumentalise un discours régional pour un enjeu national.

La *Transylvanie* n'est pas mobilisée uniquement dans des projets à enjeu local (comme le cas des élections pour la mairie de Cluj) ou national, mais elle est aussi le moteur des nouvelles initiatives régionales et transnationales, comme nous l'avons vu avec l'exemple de *Provincia*, la *Ligue ProEuropa* ou avec les initiatives de Sabin Gherman. Au sein de ces groupes, il existe une certaine concurrence visible notamment quand chaque groupe affirme

³⁹³ Nous avons remarqué que la question du *Pays Sicule* est de manière récurrente le terrain de manifestation de nombreux discours nationalistes roumains ou hongrois. Plus récemment, des positions nationalistes roumaines peuvent être aussi entrevues par rapport à la question du projet de Loi des Minorités, projet d'ailleurs rejeté, comme je l'ai déjà mentionné par la Commission de spécialité du Sénat.

avoir été le premier porteur d'un nouveau discours sur la Transylvanie. Comme l'avoue Sabin Gherman :

« Nous sommes comme un club avec plusieurs individus et groupements, *Provincia, Actiunea Populara*³⁹⁴ (Action Populaire), PCD (le Parti-Chrétien-Démocrate)...et il n'existe qu'un seul projet. Nous tournons tous en rond. »

Malgré les différences d'approche de chacun de ces organismes, les paroles de mon interlocuteur laissent entendre cette concurrence pour la même idée, pour un projet de régionalisation dont le moteur fut la *Transylvanie* et l'affirmation d'une singularité transylvaine.

Il est important de remarquer ici l'usage du mot *Transylvanie*, sous la forme *Transilvania*, par tous ces acteurs porteurs d'un nouveau discours sur cette région. *Provincia* parle de *Transilvania* dès le premier article publié par le politologue hongrois, la *Ligue ProEuropa* organise l'Université d'été *Transilvania* et l'Académie interculturelle *Transsylvania*, Sabin

Gherman crée la *Fondation ProTransilvania* ou la *Ligue Transilvania-Banat*³⁹⁵. Cette catégorie est appelée à faire du commun, à réunir au-delà des différenciations ethniques et au-delà d'un *Ardeal* roumain et d'un *Erdély* hongrois. *Transilvania* est pour ces acteurs le moteur d'un nouveau projet de construction d'un monde en commun et d'une nouvelle conception du territoire.

Si la *Transylvanie* a une forte capacité mobilisatrice, nous pouvons nous interroger sur ce qui fait sa force et sur ce qui fait d'elle un élément d'investissement et d'action sociale. Il convient de mentionner ici que cette région fut socialement et symboliquement construite à travers l'histoire comme un « territoire-frontière »³⁹⁶. Je comprends par cela qu'elle fut incessamment pensée comme un territoire de frontière : à la frontière des Carpates, des différents empires autrefois, séparant un *Occident* « civilisé », catholique ou protestant et un *Orient* « barbare », orthodoxe ou musulman, et enfin, à la frontière de l'Europe élargie aujourd'hui. Il fut également un territoire construit par la différenciation externe (par rapport à l'Empire ottoman, à l'irrédentisme, surtout autrefois, et à la Hongrie encore aujourd'hui, par rapport aux provinces historiques roumaines, au *Sud* de la Roumanie) et par la différenciation interne (*Roumains/Hongrois*). Ces frontières nombreuses qui modèlent incessamment cet espace, rendent compte de la complexité de la construction sociale de ce territoire et des multiples espaces symboliques qui lui sont rattachés. Ce jeu incessant des frontières est responsable en même temps de la multitude des discours et des groupes qui se rattachent à ce territoire et qui en font des usages divers. Cette notion de « frontière », qui me semble centrale dans la construction de cet espace, l'investit avec un potentiel de mobilisation et de négociation permanente. Mon étude centrée sur les élites montre que cette action de partage physique et symbolique de la *Transylvanie* permet à des individus de se penser par rapport aux autres (avec lesquels ils cohabitent), de négocier continuellement leurs

³⁹⁴ **L'évocation du parti l'Action Populaire et du Parti Chrétien Démocrate est en lien avec la participation à ces deux institutions respectivement de la directrice de la Ligue ProEuropa et de Sabin Gherman.**

³⁹⁵ Au contraire, nous pouvons remarquer l'utilisation de la catégorie *Ardeal* pour *Partidul Ardelenilor* (le Parti des ardeleni), « ardelenii » étant les habitants de l'*Ardeal*. Le politique tire ici un certain profit en s'appuyant sur le régionalisme, sentiment diffus d'appartenance régionale des habitants. Les nombreuses blagues portant sur les stéréotypes régionaux visent les « ardeleni » et non pas les « transilvaneni ».

³⁹⁶ L'expression appartient à Köték J., « Les villes-frontières au XXe siècle : 'Être et ne presque plus être' », in Köték J. (éd.), *L'Europe et ses villes-frontières*, Editions Complexe, 1996.

appartenances identitaires ou territoriales, de retravailler leurs mémoires et de faire de cette catégorie un instrument à enjeux multiples.

Par conséquent, plutôt que d'affirmer que ce territoire-frontière est construit socialement par des acteurs différents, il convient de remarquer qu'il est la production de leurs négociations permanentes à travers des enjeux multiples, locaux, régionaux, nationaux et transnationaux. L'analyse de telles territoires-frontières comme la *Transylvanie* doit alors mettre l'accent moins sur les individus ou les groupes mêmes et davantage sur les interactions entre ces individus ou groupes et leurs négociations.

Les débats provoqués par *Provincia* témoignent du fait que ce groupe et ses actions s'inscrivent dans le fil des événements historiques qui ont façonné et transformé cette catégorie symbolique de la *Transylvanie* en lui donnant un cours particulier à un moment précis dans l'histoire.

Enfin, je crois pouvoir affirmer que la *Transylvanie* fait partie des catégories véhiculées dans nos sociétés, catégories qui, sans que l'on sache bien ce qu'elles sont, à quoi elles font clairement référence, ont un potentiel pour porter des projets dans nos sociétés. A plus grande échelle, l'*Europe* fait aussi partie de ces catégories, *Europe* dont Edgar Morin³⁹⁷ affirmait qu'il n'existait rien qui lui a conféré un destin historique et cependant elle l'a eu.

3.3. La négociation des appartenances identitaires et territoriales en Transylvanie

Au-delà du constat qu'une nouvelle utilisation de la *Transylvanie* constitue le support des formes de mise en commun à Cluj et en Transylvanie, de quoi témoignerait de plus mon étude sur *Provincia* et sur les autres groupes que j'ai pu observer.

Je rappelle qu'après avoir remarqué l'existence à Cluj d'un espace segmenté et divisé d'un point de vue ethnique, je me suis orientée vers la recherche des pratiques qui laissaient entrevoir des liens et des rapprochements entre les élites. Cette recherche des formes de production d'un monde commun au-delà des différenciations ethniques pouvait être comprise comme une interrogation sur la production d'un *espace public*. Les observations de mon terrain à Cluj, s'exprimant souvent sous la forme de crispations identitaires, m'ont amenés à poser la question de la constitution d'un *espace public* en lien avec l'existence d'un *espace communautaire*. Il était question pour moi d'interroger la production d'un *espace public* au-delà des manifestations du « communautaire » rencontrées à Cluj, l'*entre-soi* et la *coexistence*. Comment cet espace public pouvait-il être caractérisé en partant de l'exemple de *Provincia* ?

La construction d'un espace public et d'un monde « en commun » renvoie à des interrogations plus générales et très actuelles de la philosophie politique. Développées entre autres par des auteurs comme C. Taylor, W. Kymlika, M. Walzer, elles posent la question de la constitution d'un « vivre ensemble » en situation de diversité culturelle et de la manière de construire une « communauté des pluralités à partir d'une pluralité des communautés »³⁹⁸.

³⁹⁷ Morin E., *Penser l'Europe*, Editions Gallimard, 1987

³⁹⁸ L'expression appartient à Michaël Walzer, *Sphères de justice. Une défense du pluralisme et de l'égalité*, Paris, Seuil, 1997.

Cependant c'est vers d'autres approches que je me suis orientée, plus proches des interrogations sur la relation entre *espace public* et *espace communautaire*³⁹⁹.

3.3.1. La relation communauté – espace public

Les écrits sur la notion de « communauté » étant nombreux, je vais me concentrer sur les auteurs qui posent cette notion en lien ou en opposition avec la « publicité ».

Certains travaux d'Etienne Tassin⁴⁰⁰ conduisent à l'idée qu'il existerait deux dimensions de la *communauté*, une dimension communautaire caractéristique pour le régime de la *communauté culturelle d'identification* et une dimension publique qui se constitue à partir d'un *espace public d'action*. Dans le premier cas, la *communauté*, en tant que régime de l'*espace commun*, renverrait à l'idée de fusion et de communion. Elle « tend vers la conversion, au sens strict de l'action de se tourner vers Dieu, vers une entité d'ordre supérieur en laquelle ses membres s'incorporent comme parties d'un tout identitaire et substantiel ; mais aussi au sens général de l'adhésion et de la transmutation de soi qui fait des membres de la communauté des fidèles, des frères, des camarades, des patriotes, etc., bref les membres d'un même corps »⁴⁰¹. Par opposition à l'*espace commun*, l'espace serait *public* quand « il ne se donne plus dans une communauté tendanciellement proximale. Ainsi nous faut-il le comprendre non comme celui de l'appropriation ou du dé-loignement qui tient uni ce que la distance sépare, mais au contraire comme celui qui se déploie *entre*, comme ce qui, dit Hannah Arendt, *inter homines est*, ce qui sépare les individus, les tient dans une extériorité des uns aux autres et dans une extériorité de chacun à l'ensemble. (...) Le problème est moins celui de la distance qui sépare que celui du lien qui unit dans la séparation. »⁴⁰².

E. Tassin s'inscrit ici dans un des filons principaux de la philosophie politique moderne qui oppose habituellement *espace commun* et *espace public*, *bien commun* et *bien public*, instituant la publicité et l'action comme condition et caractéristique du politique. Dans cette acception, les actions menées dans le registre d'un « *espace public, c'est-à-dire dans un monde qui nous unit tous, et qui est à proprement parler l'espace politique* »⁴⁰³ doivent se tenir loin du domaine de l'existence privée ou de l'identification communautaire. « Une communauté n'accède à sa dimension spécifiquement politique par laquelle elle peut prendre en charge l'administration des affaires publiques et promouvoir un "vivre ensemble" citoyen, qu'en s'arrachant à tout ancrage particulariste, et qu'en renonçant à prétendre substituer une communauté identificatoire d'ordre supérieur aux communautés hétérogènes qui la constituent, bref, en récusant avec autant de radicalité toute logique communautariste que toute logique individualiste (qui ne sont que deux aspects d'un même particularisme de l'identification) ».

³⁹⁹ Une analyse de cette question a déjà fait l'objet d'un article que j'ai écrit en collaboration avec Dominique Belkis, article dont je vais reprendre ici certaines idées : « La relation communauté/espace public dans le contexte post-totalitaire. Le cas de la Transylvanie », *Parcours anthropologiques* 4, 2004.

⁴⁰⁰ Tassin E., *Un monde commun*, Seuil, 2003, « Qu'est-ce qu'un sujet politique ? », in *Esprit*, mars-avril, 1997, « Espace commun ou espace public ? L'antagonisme de la communauté et de la publicité », in *Hermès*, 10, CNRS, 1991, p. 24.

⁴⁰¹ Tassin E., « Espace commun ou espace public ? », p. 24.

⁴⁰² *Ibid*, p. 33.

⁴⁰³ Arendt H., *Qu'est-ce que la politique?*, Editions du Seuil, 1995 (1993), p. 83

Dans cette optique, les mobilisations pour la défense et pour la reconnaissance d'identités culturelles et d'intérêts privés ne seront pas du domaine d'un espace politique. De la même manière, donner des droits politiques à des minorités voudrait signifier confondre l'action citoyenne avec l'identité culturelle. Les « droits » seraient ainsi l'apanage des citoyens et si la reconnaissance des minorités serait un « droit », sa préservation sortirait du registre de la politique. Dans le même esprit, selon Jacques Rancière, le processus de subjectivation politique est avant tout un processus de désidentification et de déclassification des individus, ce qui représente la mise en acte de l'égalité. Les revendications identitaires ne relèvent donc pas du politique, mais de la *police*⁴⁰⁴ (qui classe et qui nomme) et le seul principe universel politique est l'égalité de tous.

Pour revenir à la notion de « communauté », d'autres auteurs, entre autres Jean-Luc Nancy et Roberto Esposito⁴⁰⁵, attirent l'attention sur les mésinterprétations faites jusqu'à présent du terme de « communauté », dans son acception fusionnelle, identitaire. Soulignant l'impossibilité de l'existence d'une « individualité au sens exact, aussi bien que d'une pure totalité collective », J. L. Nancy considère que la conception fusionnelle de la communauté ne serait qu'une fiction, car la communauté c'est l'exposition à l'autre et l'expérience du partage. Ces auteurs nient aussi l'antagonisme *communauté* - *société* et ils considèrent que l'idée d'une communauté « perdue », qui nous aurait déjà appartenu et que la *société* nous aurait fait perdre, ne serait qu'une invention tardive de la modernité, une invention à *partir de la société*. La *communauté* ne serait alors « ni œuvre à produire, ni communion perdue, mais l'espace même, et l'espacement de l'expérience du dehors, du dehors-de-soi »⁴⁰⁶.

Dans cette optique, la critique concerne aussi l'acception de Max Weber de la communauté. Ce dernier écrivait : « Nous appelons "communalisation" une relation sociale lorsque et tant que la disposition de l'activité sociale se fonde [...] sur le sentiment subjectif (traditionnel ou affectif) des participants d'appartenir à une même communauté »⁴⁰⁷. En faisant une étude sur l'étymologie du terme latin « *communitas* », Roberto Esposito observe qu'il n'a rien en commun avec l'idée de « propre », de « propriété » ou d'« appartenance ». Le terme latin « *communitas* » renverrait ainsi à plusieurs mots : « *communis* », autrement dit ce qui appartient à plusieurs, ce qui est opposé au « privé », ce qui est « public » ; « *munus* », que la *communitas* partage, et qui n'est ni une propriété, ni une appartenance, mais au contraire une dette, un gage, un don-à-donner, donc un devoir par lequel sont liés les sujets de la *communitas*. Malgré cette étymologie de la notion de *communauté*, l'auteur observe que : « La question la plus paradoxale est que le "commun" soit identifié exactement à son plus évident contraire : est commun ce qui unit en une identité unique la propriété –

⁴⁰⁴ L'auteur fait la distinction entre « politique » et « police ». Il écrit : « Il y a deux manières de compter les parties de la communauté. La première ne compte que des parties réelles, des groupes effectifs définis par les différences dans la naissance, les fonctions, les places et les intérêts qui constituent le corps social, à l'exception de tout supplément. La seconde compte "en plus" une part de sans-part. On appellera la première la police, la seconde politique », *La mésentente. Politique et philosophie*, Galilée, 1995, p. 176.

⁴⁰⁵ Nancy J. L., *La communauté désœuvrée*, Paris, Christian Bourgois éditeur, 1986, Esposito R., *Communitas. Origine et destin de la communauté*, Paris, Les essais du Collège international de philosophie, PUF, 2000

⁴⁰⁶ Nancy J. L., *op. cit.*, p. 50

⁴⁰⁷ Weber M., *Economie et société*, 1, Plon, 1995, p. 78

ethnique, territoriale, spirituelle – de chacun des membres de la communauté. Ceux-ci ont en commun leur “propre” ; ils sont les propriétaires de leur commun »⁴⁰⁸.

Dans cette acception de la communauté, l'antagonisme entre communauté-publicité, que nous avons évoqué précédemment, perd son sens. Nancy écrivait d'ailleurs : « *le politique voudrait dire (...) une communauté faisant consciemment l'expérience de son partage* ».⁴⁰⁹

La question sera maintenant de savoir comment l'expérience de terrain éclaire ces approches et comment nous pouvons penser à partir de cette expérience la question de l'espace public et de la communauté ?

Dans un premier temps, je pourrais noter que la question qui se pose, confrontée au terrain, n'est pas de savoir si la « communauté » comporte ou non une dimension fusionnelle. Si, effectivement la communauté ne peut pas exister autrement que par une exposition à l'autre et par le partage avec lui (autrement on parlerait d'une communauté des morts), il convient cependant de noter que c'est justement dans cette rencontre avec l'autre que l'enfermement et l'entre-soi peuvent apparaître comme une des situations possibles de la relation à l'autre. La communauté est une expérience du *partage*, et ce partage même « est à entendre au double sens du mot : ce qui sépare et exclut, d'un côté, ce qui fait participer, de l'autre. »⁴¹⁰ Concrètement, dans la pratique de terrain, il est alors important de saisir les moments où la communauté se constitue et se donne à voir comme un espace d'enfermement et de repli sur soi ou bien comme un espace d'ouverture à l'autre et d'échange avec lui. Autrement dit, il est question de situer le débat sur la communauté dans une perspective dynamique et situationnelle.

Dans un second temps, acceptant l'idée que le communautaire - en tant qu'espace de la communion et de la célébration de l'entre-soi - est une des formes de manifestation de la communauté, il reste à s'interroger sur la relation entre la dimension communautaire et la constitution d'un espace public. Cette *Transylvanie*, qui semble faire lien entre des groupes différents au sein de *Provincia*, pourrait-elle être conçue comme un territoire « en commun »⁴¹¹ ou comme un « bien public » qui transgresse toute dimension identitaire ou communautaire ?

La première remarque que nous pouvons faire à partir des données de terrain est une impossibilité de classer les actions de *Provincia* et de la *Ligue ProEuropa* dans un registre *public* ou *communautaire*. Des éléments des deux registres sont présents et, à des moments différents, une dimension l'emporte sur l'autre. Je vais tenter de présenter des exemples de cette double présence, à la fois communautaire et publique, des éléments qui caractérisent les actions de ces groupes.

Le projet de *Provincia* s'inscrit d'entrée dans un registre public, car elle est la première initiative qui a réussi à rassembler des élites de Transylvanie s'identifiant à des groupes ethniques différents et à proposer un projet politique, c'est-à-dire censé faire de l' « en commun ». De tels débats sur la *Transylvanie* sur la scène publique n'ont jamais eu lieu auparavant. Comme l'avouait un des membres de *Provincia* :

⁴⁰⁸ Esposito R., *op. cit.*, p. 16

⁴⁰⁹ Nancy J. L., *op. cit.*, p. 100

⁴¹⁰ Rancière J., *Aux bords du politique*, Gallimard, 1998, p. 240.

⁴¹¹ J. L. Nancy fait la distinction entre le « commun » et l' « en commun » précisant que : « l'être n'est pas une chose que nous posséderions en commun. L'être n'est en rien différent de l'existence à chaque fois singulière. On dira donc que l'être n'est pas commun au sens d'une propriété commune, mais qu'il est en commun. », *op. cit.*, p. 201.

« Nous avons montré que les moments de dialogue existent, que nous ne nous enflammons pas toujours par rapport au même passé, que les gens sont disposés à s'asseoir ensemble à une même table et à négocier des solutions ».
(historien, 45 ans)

Le projet est né dans un espace qui se déploie *entre* des frontières nationales et ethniques, *entre* plusieurs villes, etc. Dès la naissance du projet, il était donc question d'une relation à l'autre. L'initiateur de *Provincia*, revendiquant fortement ses racines hongroises, avoue que le moteur de son initiative fut alimenté par les actions de quelques essayistes roumains. Il déclare :

⁴¹²
« Tu dois parler avec X⁴¹³. Si lui n'existait pas, Provincia n'existerait pas non plus. J'avais découvert chez les Roumains des idées qui résonnaient aux miennes. C'est ça qui m'a inspiré. Je n'aurais rien initié qui n'implique que des Hongrois. Et, ma foi, vous savez, je ne suis pas un assimilé, je suis un vrai Hongrois... ».

Provincia aura donc au cœur de son projet la relation à l'autre. Concrètement, aucune réunion ou rencontre publique n'ont été organisée sans la présence des deux composantes, roumaine et hongroise, du groupe.

La revue s'adresse à deux publics à la fois, ses membres se proposant de dépasser deux convictions, souvent présentes dans la pensée des deux populations - et surtout des élites - de Transylvanie⁴¹³ : « *Il n'est pas bien de se mélanger aux Hongrois* » d'un côté, « *Les Roumains sont des idiots, ils sont incapables de porter un dialogue* » de l'autre. Si la revue s'adresse à deux publics différents, en deux langues, elle nécessite cependant de trouver des points communs qui intéressent les deux populations. Dans ce processus d'écriture et de traduction qui impliquent une ouverture à l'autre et sa (re)connaissance, on élabore un message qui est à la fois différencié et commun. Comme me confie un de mes interlocuteurs, faire marcher une telle publication n'est pas une tâche évidente, car les deux publics ont des sensibilités différentes et parfois opposées, s'adresser à un public peut parfois éloigner l'autre. En même temps, faire perdurer une telle publication en deux langues et s'adressant à ces deux publics tenait à l'écart toute tentation de repli sur soi.

Dans ce travail d'élaboration d'un message commun, l'expérience du partage et l'engagement vers l'autre opèrent une transformation de *soi*. Cela est surtout valable au sein de l'équipe et est clairement visible dans l'expérience de la traduction. Les traducteurs de la publication sont aussi ses membres (permanents ou « virtuels »). Comme je l'ai précédemment souligné, le nombre très réduit de traducteurs, et surtout de ceux considérés comme « bons traducteurs », témoigne d'un manque d'expérience d'interconnaissance de l'autre et de sa culture. Dans ce contexte, *Provincia* fut un cadre qui a permis aussi de faire l'expérience de la traduction et par cela l'expérience du rapprochement et de la connaissance interculturelle. L'un des participants au projet qui est également traducteur avoue :

« Il existe une dimension spécifique à notre groupe, donnée par cette publication d'un texte pour deux publics. Au début, quand on écrit les premiers articles on

⁴¹² Il est question du nom du directeur roumain de la publication.

⁴¹³ Il convient de rajouter que la tolérance et l'ouverture à l'autre sont pourtant davantage présentes en Transylvanie que dans les autres régions historiques (cf. Sandu D., « Ariele culturale ca matrice de sociabilitate », in *Sociologie Românească*, 2002, 3-4, p. 77-92)

ne se rend pas compte de ce que cela suppose. Quand on a les premiers retours, on comprend qu'en effet on écrit en roumain pour des Roumains...mais que le texte doit être traduit en hongrois et publié pour des Hongrois. Il est vraiment difficile de trouver un texte qui ne produise pas de l'irritation et qui soit attractif pour les deux publics. Surtout si on ne connaît pas aussi l'autre côté. Et de ce point de vue, l'expérience au sein du groupe fut absolument remarquable. On en a appris énormément. Surtout ceux qui n'avaient pas un contact plus profond avec la culture de l'autre. » (journaliste 38 ans)

Les textes de cette publication bilingue, traduits par les membres même de *Provincia*, sont nés d'une rencontre entre deux langues et deux cultures. Par cette rencontre et par le processus de traduction se produit une transformation au niveau des deux textes et cultures qui entrent ainsi en relation. Comme le souligne Alexis Nouss, la « traduction est une transformation : elle transforme la langue et la culture de l'original comme la langue et la culture d'accueil. »⁴¹⁴

Une autre dimension publique présente dans le projet de *Provincia* fut un certain type d'expression et de liberté de parole. Comme le remarque un membre du groupe :

« Il a toujours existé une diversité d'opinion au sein de Provincia. Nous avons eu des débats et des polémiques entre nous. Nous n'avons jamais considéré qu'il fallait voter les opinions que nous avons exprimés ou les faire censurer » (essayiste, 57 ans).

Ce type de communication renvoie dans une certaine mesure à une idée de liberté présente dans le sens grec du *politique*. Concernant la liberté dans la *polis*, H. Arendt écrivait : « Le politique doit être compris comme centré sur la liberté, la liberté étant elle-même entendue de façon négative comme le fait de ne pas gouverner-ni-être-gouverné, et positivement comme un espace qui doit être construit par la pluralité et dans lequel chacun se meut parmi ses pairs (...). Les hommes libres (...) ont entre eux des relations d'égaux et ne sont appelés à commander ou à obéir que sous la pression de la contrainte, c'est-à-dire en temps de guerre, toutes les affaires devant sinon être régies par la discussion et la persuasion mutuelle. »⁴¹⁵ Les « majorités » et les « minorités », ainsi que la puissance de la « majorité », sont abolies au sein de la revue ou du groupe. Il n'existe plus de hiérarchisation de la parole et une sorte d'espace expérimental se crée :

« La revue fut un espace où même des jeunes de toute sorte ont essayé leurs concepts... On a dit beaucoup de choses de la Transylvanie, de son histoire... c'était un cadre d'expression intéressant. Je crois que nulle part ailleurs on aurait pu dire toutes ces choses-là », avoue un sociologue, membre du groupe.

Il est également intéressant d'observer que souvent les débats et les prises de position des membres de *Provincia* ne se sont pas exprimés sous la forme de positionnements ethniques. Par exemple, j'ai pu observer que les débats concernant les deux optiques du projet de *Provincia*, à savoir le mouvement civique de constitution d'un forum de dialogue roumano-hongrois et la création d'un parti politique régional, n'ont pas polarisé ethniquement ses membres. Et cela, même s'il était plus prévisible que les Roumains se prononcent plus en faveur de la première idée et les Hongrois en faveur de la deuxième. Une certaine expérience de résistance et d'engagement régional, ainsi qu'un cadre de pensée

⁴¹⁴ Laplantine F., Nouss A., *Métissages. De Arcimboldo à Zombi*, Ed. Pauvert, 2001, p. 562.

⁴¹⁵ Arendt H., *op. cit.*, p. 76.

plus proche des idées du fédéralisme et de la décentralisation furent davantage présents dans la culture politique hongroise que roumaine, du moins après 1918.

A l'occasion des Forums régionaux organisés par *Provincia* ou par la *LPE*, j'ai remarqué que les Hongrois se plaçaient davantage dans la proximité des Roumains de *Provincia* (et de leurs actions) que des membres de l'UDMR présents dans la salle. Lors des Forums ou des repas organisés après ceux-ci, j'ai pu observer que la disposition des membres de *Provincia* et de la *LPE* ne suivait pas le critère ethnique. Cependant, quand les Hongrois se trouvaient à proximité, ils s'exprimaient en hongrois. Cette disposition dans l'espace et la manière de se rassembler ne suivait pas les mêmes règles dans le cas des autres Roumains ou Hongrois présents à ces manifestations. Ces derniers cherchaient généralement la présence des co-nationaux.

Il convient de rajouter à tous ces aspects qui tiennent plus ou moins à une dimension publique du projet, le fait que ces initiatives ont fait accéder sur la scène publique une idée qui fut tabou pendant longtemps, la régionalisation. Les actions de *Provincia* et de la *LPE* rassemblent de plus en plus de monde, et j'en ai eu pour preuve le dernier Forum de Cluj auquel j'ai participé en mai 2005. Il est intéressant également de remarquer que les participants viennent de régions de plus en plus diversifiées. Des participants de Iasi, capitale culturelle et universitaire de Moldavie, se sont joints à ces initiatives menées jusqu'à présent surtout en présence d'un public transylvain et bucarestois. L'idée initiale de *Transylvanie* et ensuite de régionalisation semblent produire de la mise en commun, au-delà des ségrégations ethniques habituellement très fortes au sein des élites.

Si nous avons observé jusqu'à présent que *Provincia* a réussi à dépasser les discours nationalistes et à créer du commun entre les élites, une certaine dimension *communautaire*, d'enfermement identitaire reste cependant présente.

Il convient tout d'abord de rappeler que, même si le projet de *Provincia* a réussi à rassembler des Roumains et des Hongrois autour d'une appartenance commune en tant que Transylvains, les différenciations ethniques sont cependant restées très marquées dans le groupe. Je reviendrai sur cette question.

La dimension communautaire est présente également à un autre niveau dans le projet de *Provincia*. Il est question d'un phénomène appelé par J. F. Bayard « l'illusion identitaire », c'est-à-dire « cette supposition qu'à une prétendue "identité culturelle" correspond nécessairement une "identité politique" en réalité tout aussi illusoire »⁴¹⁶. Dépassant un certain discours nationaliste roumain ou hongrois, une nouvelle instrumentalisation politique de l'argument culturel, afin de créer un territoire au nom d'une nouvelle communauté culturelle, renvoie finalement au renfermement, à l'exclusion, donc au principe communautaire. La création des territoires politiques sur le critère de la différenciation culturelle met en avant des communautés homogènes, qui sont circonscrites à un espace, et crée ainsi des phénomènes d'autochtonie et implicitement des nouveaux « étrangers ». Comme le soulignait également Etienne Tassin, « lorsque l'exigence d'autonomie politique souveraine n'a pas d'autre motif que l'affirmation d'une identité culturelle, elle adopte nécessairement la logique hégémonique de toute communauté culturelle prétendant faire valoir son existence contre les autres prétentions culturelles »⁴¹⁷. Cette fois-ci, les autochtones seraient les *Transylvains*, et en particulier les habitants Roumains, Hongrois et Saxons de cette région.

⁴¹⁶ Bayart J. F., *L'illusion identitaire*, Fayard, Paris, 1996, p. 9.

⁴¹⁷ Tassin E., « Qu'est-ce qu'un sujet politique ? », p. 143.

Pour résumer, la construction sociale de la *Transylvanie* au sein du groupe *Provincia* nous montre une co-présence des dimensions communautaires et publiques de ce projet. Si un espace public émerge, il ne peut pas être pensé en dehors des identifications communautaires et des appartenances culturelles et ethniques des groupes. Cette présence inséparable des deux dimensions est visible dans toutes les actions de *Provincia*, même dans des petites choses qui peuvent paraître sans importance. L'écriture des noms propres dans la publication est ici un exemple. Si cette écriture est différente selon la langue, les membres du groupe ont tenté de trouver un langage commun au-delà des différences linguistiques. Cependant, ce dernier n'a annulé en rien la singularité linguistique de chaque écriture. Peu de Roumains savent que, en hongrois, le nom précède toujours le prénom, tandis qu'en roumain la situation est inverse. Pour enseigner cette particularité linguistique et garder la spécificité de chaque langue, on a utilisé les majuscules. Ainsi, on écrivait par exemple MOLNÁR Gustáv et Marius COSMEANU. Cet aspect peut être banal ou insignifiant si nous ne tenons pas compte de l'ignorance d'une majorité des Roumains de cette spécificité de la langue hongroise. Cette méconnaissance est une question sensible pour les Hongrois dans les conditions où, en tant que nation minoritaire, ils se sentent obligés de connaître la culture roumaine, alors que l'inverse n'est pas valable. Cette ignorance s'exprime souvent dans des maladroites, dont un exemple classique est celui des médias roumains qui s'adressent à MARKÓ Béla, le président de l'UDMR, actuellement Ministre d'Etat, en l'appelant « Monsieur Béla » !

Cette co-présence des deux dimensions communautaire et publique du projet de *Provincia* se manifeste sous la forme d'une tension permanente entre ces éléments. Si le projet réussit à faire participer les individus à un projet commun en tant que « Transylvains », cela n'exclut pas qu'ils se sentent « Roumains » ou « Hongrois ». Si les actions tendent à un certain moment à une nouvelle identification communautaire au nom des Transylvains, les différenciations ethniques introduisent de la tension et créent de la pluralité en empêchant tout enfermement dans une identification de type communautaire. Nous avons ici un cas où la dimension identitaire, ethnique, participe à la production d'un espace public.

Loin d'opposer *espace public* et *espace communautaire*, l'exemple de *Provincia* montre, au contraire, une imbrication entre ces deux dimensions, la dimension communautaire relançant dans une certaine mesure le processus de construction d'un espace public.

J'ai pu observer que cette participation du communautaire à la création d'un espace public n'est pas uniquement visible dans les actions de *Provincia* et dans la ville de Cluj-Napoca. Je m'arrêterai ici sur les controverses suscitées par le réaménagement de la *Statue de la Liberté* dans la ville d'Arad⁴¹⁸, une autre question sensible durant des années entre les élites hongroises et roumaines et entre deux Etats. La remise en place de cette statue - haut lieu de mémoire hongroise - a fait pendant plusieurs années l'objet de disputes entre élites politiques et culturelles, le pouvoir roumain rejetant ou tergiversant sur ce projet. Certaines réactions sont apparues également du côté des habitants de la ville d'Arad, qui ont manifesté leur désaccord avec la remise en place de la statue.

Pour comprendre les raisons de ces controverses autour du monument, je reviendrai brièvement sur son importance symbolique pour la communauté hongroise et sur les échos que le monument produit dans la mémoire roumaine. Mise en place dans la ville en 1890, la statue est un hommage aux généraux de l'Armée martyrs de la révolution hongroise contre

⁴¹⁸ Arad est une ville de Transylvanie, proche de la frontière avec la Hongrie.

les Habsbourg de 1848⁴¹⁹. Depuis 1890, des commémorations liées à ce monument avaient lieu régulièrement à Arad, deux fois par an, en mars et en octobre, toujours en présence d'une délégation officielle de Hongrie. La célébration de la fête n'a pu être interdite même par le régime communiste, mais cet événement était cependant contrôlé par Bucarest, ainsi que les participants à cette manifestation. Durant les années Ceausescu, outre trois-quatre officiels de Hongrie, le maire de la ville et son adjoint, participait à la cérémonie aussi un groupe de citoyens hongrois « de confiance », ayant des fonctions politiques dans le parti ou dans les organisations locales. La presse n'avait aucun accès à cet événement.

Si la révolution de 1848 a lié combattants roumains et hongrois sous les idéaux de la grande révolution européenne, cet événement est néanmoins associé à des significations différentes dans la mémoire roumaine et hongroise. S'il est pour les Hongrois un symbole de libération et d'émancipation nationale vis à vis des Habsbourg, pour les Roumains il est associé aux idéaux d'émancipation nationale par rapport à la domination de la noblesse hongroise. Dans ces conditions, les héros et les martyrs de cette révolution ne sont pas les mêmes dans la mémoire des deux populations.

Dans le contexte tendu de l'entre-deux-guerres, les célébrations autour de cette statue (toujours en présence d'officiels hongrois) étaient chaque année pour les Roumains un symbole du lien de ce territoire à la Hongrie et au passé hongrois de la région. Dans ce contexte, le pouvoir roumain démonta la statue en 1925. Pourtant, depuis cette année-là et ce jusqu'à très récemment, les célébrations ont continué même en l'absence du monument original, se tenant sur la place de la forteresse qui abritait depuis 1925 les pièces du monument.

Si les revendications de réaménagement de cette statue ont duré presque une décennie, un compromis fut finalement trouvé. La statue ne devait plus occuper le même lieu, à savoir la place centrale de la ville mais une place plus petite de la vieille ville, et elle était conditionnée à la construction d'un autre monument auprès d'elle, représentatif pour la mémoire roumaine de la révolution de 1848. Dès 1999, sous le régime politique d'Emil Constantinescu, l'idée agréée fut la réalisation d'un *Parc de réconciliation*. En plus de la statue « hongroise », celui-ci devait contenir des éléments sculpturaux représentatifs de la révolution « roumaine » de 1848, ainsi qu'un monument dédié aux événements de 1989, quand Roumains et Hongrois furent du même côté de la barricade.

Le retard pris dans la mise en oeuvre de ces idées a fait que les travaux de construction de ce *Parc de réconciliation* n'ont commencé que récemment. Si la statue de la *Liberté* est déjà en place (cf. *photos ci-jointes*), le projet de construction d'un deuxième monument représentant un arc de triomphe⁴²⁰ est en préparation. Lors de mon passage dans la ville d'Arad en décembre 2003, une barrière épaisse encerclait le terrain de ce futur parc de réconciliation. Un ami habitant la ville, avec lequel j'ai visité le lieu, m'a expliqué que cette initiative fut prise probablement à cause des manifestations de protestation liées à la mise en place de la statue hongroise, mais également aux travaux pour la construction du monument roumain. A plusieurs reprises, des Roumains et des Hongrois se sont successivement installés en plein milieu des fouilles, refusant de quitter les lieux. Lors de ma visite sur place, l'équipe qui dirigeait les travaux du côté roumain m'a interdit de prendre des photos des lieux (sous prétexte que c'était un ordre qui venait « d'en haut »), hormis la statue hongroise qui était déjà en place.

⁴¹⁹ Au centre de cette statue repose la figure imposante d'une femme, symbolisant la *Liberté*, entourée des quatre personnages symboliques : « La liberté en attente », « Prêts pour lutter », « Le Sacrifice » et un « Combattant moribond ».

⁴²⁰ Le projet de construction d'un monument célébrant les événements de 1989 fut laissé de côté.

Le Musée National d'Histoire de la Transylvanie fut une des institutions désignées par le Ministère de la Culture pour proposer un projet concernant les fresques du nouveau monument qui devait se situer en face de la statue. Les historiens travaillant à ce projet m'ont présenté leur proposition. En haut du monument devait reposer une fresque avec la déesse Concorde, « pour qu'on suggère la conciliation », me confie un historien. Ensuite, il était question d'une succession de fresques rassemblant des éléments des deux versions de l'histoire, roumaine et hongroise, de la Transylvanie. Ainsi, la première scène représentait deux héros de la révolution de 1848, un roumain et un hongrois : Balcescu et Kossuth. La deuxième fresque concernait deux grands rassemblements restés symboliques dans l'histoire respectivement roumaine et hongroise : *Le rassemblement de Blaj* et *Le rassemblement des Sicules à Lutita*. Une autre image présentait un paysan roumain et un paysan hongrois qui soutenaient les fresques précédentes et enfin, une dernière fresque rassemblait des idéologues

roumains et hongrois de la révolution de 1848 ou de l'époque, auxquels s'ajoutait la figure d'un allemand, Stefan Ludwig Roth.



En août 2005, le nouveau « Parc de la Réconciliation roumaine-hongroise » de la ville d'Arad fut finalement inauguré. Le nouveau monument⁴²¹ construit en face de la statue comporte un groupe statuaire représentant les révolutionnaires roumains de 1848. Le groupe statuaire se trouve dans les branches d'un arc de triomphe de 13 mètres (exactement la hauteur de la statue « hongroise »), qui contient un bas-relief avec la figure des deux révolutionnaires roumain et hongrois, Balcescu et Kossuth. Le parc contient également un porte-drapeau avec les drapeaux roumain, hongrois et celui de l'UE, arborés pour la première fois sur la place. De ce porte-drapeau jaillissent trois jets d'eau qui symboliquement se versent dans le même bassin. Les journaux écrivent qu'à cette manifestation ont participé 350 personnes et que des forces importantes de police et de gendarmerie ont été mobilisées pour parer à d'éventuels mouvements de protestation. A l'inauguration de ce parc statuaire étaient présents le chef de l'UDMR, également ministre d'Etat, un secrétaire d'Etat du ministère de la Culture, ainsi que l'adjoint du chef de la Délégation de l'UE en Roumanie. Ce dernier aurait déclaré publiquement : « *Depuis 1989, la Roumanie a réussi à éviter un drame interethnique et c'est justement pour cela qu'elle est un exemple pour l'Europe* ». Cet ensemble statuaire devient ainsi le premier signe visible dans la ville, et exprimé sous la forme d'un patrimoine bâti, d'une réconciliation roumano-hongroise, sous l'égide de l'Europe. Le lieu se veut en même temps un futur pôle d'attraction des touristes dans la ville d'Arad.

La conception de ce parc de réconciliation m'a semblé d'entrée intéressante pour cette question de la co-présence de la dimension communautaire et publique dans un projet politique. La solution de cette réconciliation n'est pas envisagée par la construction d'un espace public, neutre de toute composante identitaire ou communautaire. Au contraire, dans ce parc, deux mémoires et deux histoires nationales sont face à face et, avec elles, deux visions opposées, voire exclusives, de l'histoire. C'est cette disposition côte à côte de ces statues, et des deux lectures différentes de l'histoire, qui est le support sur lequel se crée la conciliation. Cette tentative de constitution d'un espace public comporte une forte dimension communautaire. Une troisième lecture de l'histoire semble envisagée timidement par le bas-relief représentant ensemble les deux révolutionnaires roumain et hongrois. Le présent des relations roumano-hongroises dans ce nouveau contexte européen est suggéré quant à lui par les drapeaux qui sont joints.

Les exemples que je viens de présenter ne sont pas les seuls qui démontrent cette imbrication du communautaire et du public. Je présenterai ultérieurement d'autres illustrations.

Confrontant ces données de terrain à une approche qui pense l'espace communautaire et l'espace public dans les termes d'un antagonisme radical, une remarque s'impose. Si le politique a comme condition l'institution d'un espace public qui transcende toute dimension communautaire, la lecture que nous pouvons faire des expériences de terrain nous amènerait à observer une impossibilité de construire un *espace public* en Transylvanie. Mais pourrions-nous nous contenter de proposer une définition de cet espace public par défaut, en restant dans une vision ethno ou politico-centrée, qui serait totalement opposée à une démarche ethnologique ? Ou, au contraire, conviendrait-il d'accepter que la culture est plurielle et il serait alors plutôt question de décrire et d'analyser la singularité de cet espace public tel qu'il se présente dans le cas de la Transylvanie et de chercher les explications de cette imbrication entre le communautaire et le public dans le contexte spécifique à cette région. La tradition de cette imbrication est très ancienne dans les espaces multiethniques

⁴²¹ Comme je ne suis pas retournée en Roumanie depuis mai 2005, ces informations proviennent de l'agence de presse MediaFax (du 23/08/2005) et du journal en langue hongroise Kronika (24/08/2005).

de l'Europe centrale et orientale et remonte au début de la modernité. Comme dans cette partie de l'Europe la nation est pensée à partir de la communauté de culture, les individus se présentent sur la scène publique comme membres d'une communauté (*ethnos*) et non pas comme citoyens d'un espace public (*demos*). Dans ce sens, les droits culturels deviennent objets d'action politique. En Transylvanie, cette tradition de coexistence culturelle séparée entre Roumains, Hongrois et Allemands, et la tradition du militantisme pour des droits politiques en tant que membres d'une communauté culturelle, remontent à l'époque de la monarchie austro-hongroise. Cette tradition sera maintenue même au sein de l'Etat-nation. Par conséquent, le contexte particulier, dont je n'ai rappelé ici que quelques éléments, dans lequel s'affirme une longue tradition du lien étroit entre l'espace politique et les identités communautaires, nécessite de chercher au-delà d'un espace public *neutre* de tout élément identitaire, qui trouve la meilleure illustration dans le républicanisme à la française.

L'exemple de *Provincia* a pu montrer un phénomène d'imbrication du communautaire et du public, dont il restera à vérifier la généralité. Pour mieux caractériser la singularité de cet espace public, de nouvelles recherches de terrain seraient alors nécessaires, portant sur d'autres formes de mobilisations collectives et d'autres actions qui rassembleraient les individus au-delà des différenciations ethniques et plus largement identitaires.

Comme le travail de terrain est sans fin, je me suis proposée d'en rester aux données de terrain que je possédais afin de mieux décrire et analyser la singularité de cet espace de rencontre et de partage entre Roumains et Hongrois, en sortant de cette distinction polarisante.

3.3.2. La dynamique du lien et de la séparation ethnique : une approche de la situation

Je voudrais aussi revenir sur un autre aspect révélé par mes expériences de terrain confrontées aux approches théoriques de la question communauté-publicité. Ce qui m'a paru intéressant fut, comme je l'ai déjà souligné, non pas de savoir si la communauté supposait de l'enfermement identitaire ou au contraire de l'ouverture à l'extérieur, mais plutôt d'analyser les situations lorsqu'elle se trouvait dans l'un ou l'autre de ces deux cas. De la même manière, il ne suffisait pas de savoir qu'il existait dans la relation à l'*autre* une dimension communautaire, de repli sur soi ou, au contraire, du lien et de la mise en commun. Cela aurait supposé de les analyser dans une perspective statique. Le travail de terrain m'a montré que ces deux dimensions, qui caractérisent ces relations, apparaissent de manière successive. Il serait alors question de les aborder dans une temporalité, c'est-à-dire dans une approche dynamique et situationnelle. J'offrirai ici une illustration. Dans les stations touristiques du *Pays Sicule*, nous rencontrerons un lieu très intéressant dans le village de Praid. Il est question d'une ancienne mine de sel, aménagée comme lieu touristique, thérapeutique et de loisir pour les habitants de la région et les touristes. Ancien lieu de mémoire hongroise, cette mine est l'œuvre des populations locales (en majorité des Sicules). Aujourd'hui, des activités très diverses ont lieu dans cet endroit. J'ai pu observer des familles qui passaient leur journée sur place, les enfants faisant ici leurs devoirs, et profitant tous des qualités thérapeutiques du lieu.

Outre les différents lieux de loisir (bar, parcs pour les enfants, lieux pour jouer au badminton, etc.), une église a été aménagée dans une des galeries de la mine. Cette église rend visible jusqu'au fond de la terre les négociations permanentes entre les populations roumaines et hongroises et la compétition pour l'occupation symbolique de l'espace, visibles à la surface. Des deux côtés de l'autel, l'église comporte deux lieux de culte, un catholique

et un orthodoxe (*voir photos ci-jointes*), avec dans un cas un petit drapeau de la Hongrie et de l'autre les couleurs du drapeau roumain. Autour de chacun de ces endroits est aménagé un petit lieu de prière. En revanche, au milieu de cette église, les rangées de bancs et de chaises pour les croyants ne sont pas différenciées, suggérant un lieu de prière commun.





Ce qui est inédit dans cette église est certainement la co-présence dans un même lieu des deux espaces religieux et symboliques habituellement séparés et, comme nous l'avons remarqué, parfois exclusifs. Cependant, s'il n'existe plus vraiment de juxtaposition spatiale des deux lieux de culte, les deux populations différentes du point de vue ethnique ou religieux, qui se partagent le même espace, peuvent quand même rester en dehors d'une réelle situation de rencontre et d'interférence. Il conviendra alors de saisir la complexité des relations qui se jouent entre les individus et les groupes, en saisissant les moments d'enfermement et les moments d'ouverture et de mise en commun, et les passages des uns aux autres. J'ai pu observer ainsi l'existence d'un stand avec des objets de culte (*voir photo jointe*) tenu par un prêtre orthodoxe, à la sortie de l'église. Ce dernier vendait des objets représentatifs non seulement de la confession orthodoxe, mais aussi de la confession catholique et ce stand rassemblait des locaux et des touristes roumains et hongrois (de Transylvanie et de Hongrie). J'ai appris qu'initialement les objets exposés étaient uniquement orthodoxes et que le stand était fréquenté en grande majorité par des Roumains. Dans une logique de commerce, des objets de culte catholiques furent par la suite ajoutés, ce qui a attiré de plus de plus de Hongrois, plus intéressés à fréquenter ce

lieu. En échange, par cette fréquentation, il s'est produit un chassé croisé : outre des objets appartenant au culte catholique, les Hongrois achetèrent aussi quelques objets orthodoxes, alors que les Roumains achetèrent quant à eux quelques objets de confession catholique.



Ces situations de rapprochement dans le domaine religieux renvoient à des exemples présentés par Robert Hayden⁴²² en Ex-Yougoslavie, mais aussi en Asie du sud. Les exemples donnés par cet auteur montrent que certains sites religieux arrivent à être fréquentés par des personnes de cultes différents, lorsque ces groupes attribuent des effets magiques et de guérison à ces lieux. Si en ex-Yougoslavie la guerre a interrompu des pratiques de partage de certains sites religieux par des Albanais musulmans et des Serbes orthodoxes, ou bien par des Croates catholiques et par des Serbes orthodoxes, depuis la fin de la guerre ces lieux recommencent à être fréquentés par ces populations justement à cause de leur potentiel présumé de guérison. R. Hayden donne quelques exemples repris de G. Duijzings, entre autres celui où des Albanais musulmans et des Serbes de Kosovo participaient ensemble jusqu'en 1991 à des pèlerinages au Monastère Zočište et à une église de Orahovac. A partir de 1991, l'hostilité et le nationalisme des Serbes auraient poussé les Albanais à boycotter le pèlerinage. En septembre 1999, l'église de Zočište fut brûlée, probablement par des Albanais, malgré la protection supposée des troupes de l'OTAN. Vers février 2001, des Albanais de Zočište ont décidé de reconstruire le monastère et l'église car quatre hommes Albanais qui auraient participé à leurs destructions seraient tombés psychologiquement malades toute de suite après leur acte, preuve qu'une malédiction aurait atteint le peuple albanais.

⁴²² Hayden R., *op. cit.*

Pour revenir à l'exemple de la mine de sel, les qualités thérapeutiques du site rassemblent dans un même lieu Roumains et Hongrois et, en plus de cela, une logique de tourisme et de commerce contribue à rassembler des catholiques et des orthodoxes dans une même église ou autour d'elle.

Pour rendre compte de cette complexité des relations interethniques ou interconfessionnelles en Transylvanie, entre rapprochement et éloignement, j'introduirai une analyse dynamique en terme de situation. Cette approche implique qu'« il ne peut pas exister de 'situation universelle', que la situation est toujours concrète et que les situations sont multiples, que chacune d'entre elles existe sous la condition d'une certaine "incomplétude" »⁴²³. Ainsi la *situation* apparaît comme un « multiple convergent, c'est-à-dire qui existe comme pure production, pure activité (...). L'existence ne peut être énoncée que comme un caractère de la situation, et jamais comme une qualité ou une possibilité depuis la totalité ». Cette approche permet de penser les individus et les groupes dans la dynamique interne à la situation. Comme le montre Miguel Benasayag, « dans la situation constituée, il existe de multiples sujets qui correspondent au développement interne de celle-ci. Ce que l'on nomme "point de vue" est en réalité une interaction dont font partie l'observé et l'observant ». La singularité d'une situation tient alors à un processus qui suppose une interaction entre de multiples composantes.

Penser en terme de situation permet donc d'introduire une dimension temporelle dans l'analyse et ainsi de comprendre ce qui autrement peut paraître comme contradictoire.

Cette dimension temporelle doit être prise en compte surtout dans l'analyse des appartenances identitaires et territoriales multiples. Une telle approche dynamique est adoptée aussi par Roger Bastide⁴²⁴, formulant par rapport aux comportements des Afro-brésiliens le *principe de coupure*. Il observe chez ces populations la participation alternative de ces individus aux cultes du Candomblé, dans l'espace domestique, et à des pratiques économiques proches de la rationalité occidentale, dans le monde du travail. Bastide affirme que rien dans l'attitude de ces groupes religieux n'est incohérent ou contradictoire et que dans une société pluriculturelle, l'homme découpe son univers dans des compartiments différents auxquels il participe de manière différente.

La construction fluide des groupes au sein de *Provincia* témoigne de ces appartenances identitaires et territoriales doubles ou multiples. Comme je l'ai déjà montré, il existe une tension permanente entre, d'une part, un principe centripète d'identification des individus à une entité « transylvaine » et, d'autre part, un principe centrifuge (par la différenciation interne, ethnique). Cette oscillation incessante rend impossible la fusion dans un tout unitaire et homogène et en même temps empêche l'institution d'un repli ethnique. Une partie des membres de *Provincia* affirme se sentir à la fois « Transylvains » et « Roumains », tandis que d'autres se considèrent à la fois « Transylvains » et « Hongrois ».

Si nous analysons dans une perspective dynamique les comportements des membres de *Provincia*, nous pouvons observer qu'à certains moments l'attachement au « transylvanisme » prend le dessus et à d'autres moments on glisse vers des affirmations ethniques (distinction « Roumains/« Hongrois »). Ainsi, lors du *Mémoire* lancé par le groupe, dans les conditions des attaques virulentes menées à travers la presse et les débats médiatisés, ainsi que dans les conditions de certaines stigmatisations dans le

⁴²³ Benasayag M., *Le mythe de l'individu*, Editions La Découverte, 1998, p. 81.

⁴²⁴ Bastide R., « Le principe de coupure et le comportement afro-brésilien », in *Bastidiana*. Nr. 4, Octobre-décembre, 1993, p. 75-83.

milieu professionnel et privé, la cohésion du groupe « transylvain » était très forte et les différenciations ethniques presque imperceptibles.

Un autre exemple qui témoigne d'une situation où les liens entre les groupes ethniques sont plus forts que ce qui les séparent, m'est raconté par un interlocuteur roumain de *Provincia* :

« J'étais dans la gare, à Paris, j'attendais le RER sur le quai et à un moment donné j'entends quelque chose qui me fait penser "à la maison" (la "acas# ") : c'était la langue hongroise, parlée par un couple qui était dans ma proximité... ».

La langue, qui est par ailleurs le plus fort élément de différenciation entre Roumains et Hongrois, faisait lien dans cette situation.

A d'autres moments, la dimension ethnique au sein de *Provincia* semble dominante. Je me rappelle mon étonnement aux paroles d'un de mes interlocuteurs, dans un premier entretien au sein de *Provincia*, lorsque je m'attendais à entendre exclusivement un discours sur les « Transylvains » et leur solidarité :

« Nous, les Roumains du groupe, avons décidé qu'il ne fallait pas accepter sans critique les propos des Hongrois, car ceux-là ne sont pas eux non plus innocents ... ». (historien, une quarantaine d'année)

Une compétition et une certaine mise en garde vis-à-vis de l'autre, ethnique, étaient perceptibles dès le début. Cette faible suspicion s'est amenuisée dans le temps, mais jamais elle ne fut totalement annulée, se manifestant encore aujourd'hui à certains moments.

La dimension ethnique est aussi très présente dans les écrits des membres de la revue. *Provincia* a initié dans ses pages une enquête auprès d'écrivains roumains, hongrois et allemands, afin de connaître s'il existait une « littérature transylvaine » ou si un projet d'écrire une telle littérature était envisageable. Si, parmi ceux qui ont répondu à cette enquête, les Allemands ont affirmé qu'une telle littérature existait déjà et qu'elle devait continuer à avoir du soutien, les Roumains furent plutôt sceptiques quant à l'existence d'une telle littérature, mais favorables à un tel projet d'avenir. Concernant les Hongrois interrogés, quand ils font référence à la « littérature transylvaine », ils comprennent par cela « littérature hongroise de Transylvanie ».

Ce phénomène de double identification au sein des élites est présent aussi au niveau de la pratique quotidienne des individus ordinaires. Ainsi, les récits de l'armée, racontés par des habitants roumains de Transylvanie, mettent souvent en avant les solidarités créées avec des Hongrois de la même région, vis-à-vis desquels ils se sentent plus proches que par rapport à leurs collègues roumains venant d'autres régions du pays.

Je donnerai un autre exemple qui est lié à mon expérience en tant qu'habitante de la région. La moitié du groupe de mes amis de lycée parlent hongrois dans leur famille et parfois dans notre groupe s'ils se trouvent entre hongrois. Cependant, rarement je pense à mes amis en termes ethniques, cet élément de différenciation ne remontant que peu souvent à la surface lors de nos rencontres. Quand j'étudiais à l'Université de Bucarest et que je revenais à Brasov, les premières discussions se polarisaient sur moi, considérée comme bucarestoise venant du Sud, alors qu'eux se considéraient comme Transylvains. Le temps est passé, la majorité vit maintenant en couples mixtes et chaque été je les revois. Depuis le début de mon travail ethnologique sur la *Transylvanie*, j'avais observé un changement dans ma perception à l'égard de mes amis. Je commençais à les regarder un peu différemment. Je les percevais davantage comme des Roumains ou comme des Hongrois, donc j'introduisais moi-même, plus ou moins inconsciemment, une dimension

ethnique dans mon regard et même une dimension de conflictualité supposée. Leur réaction fut d'autant plus intéressante. En leur expliquant que je faisais une étude sur les perceptions que l'on avait de la *Transylvanie*, un de mes amis s'exclama : « *Eh ben ... Alors tu es venue amener la discorde dans le groupe ? (Ai venit să bagi zăzanie ?)* » ...et nous avons tous commencé à rire de ses paroles. Si la *Transylvanie* était associée automatiquement à une dimension conflictuelle, cette association était tournée en dérision. Cependant, plus tard dans la discussion, deux de nos amis, un couple mixte, ont commencé à se disputer pour savoir si leur prochain enfant serait baptisé à l'église orthodoxe ou catholique... Rapidement, la discussion a convergé vers « Vous, les Roumains... » et « Vous, les Hongrois... ». D'une affirmation de mes amis en tant que Transylvains, nous avons alors glissé vers le registre ethnique.

L'appartenance multiple des individus à des groupes divers et la mouvance de ces identifications dans une approche de la situation peuvent être lues aussi en partant de la théorie de Fredrik Barth⁴²⁵ concernant les frontières ethniques. Selon Barth, l'ethnicité n'existe pas en soi, elle est un élément de négociation dans les relations entre différents groupes et elle a comme fonction la création de frontières entre ces groupes. Comme forme de relation à l'autre, l'ethnicité est nécessairement évolutive et changeante. Cette perspective dynamique dans la constitution des identités et des groupes culturels peut expliquer en grande partie le processus d'identification en Transylvanie et en particulier à Cluj-Napoca. Pour donner un exemple, une certaine population de la ville se dit « hongroise » lorsqu'elle veut se différencier des « Roumains », et « transylvaine » quand il est question de se démarquer de leurs confrères de Hongrie (aux yeux desquels ces « Hongrois » de Transylvanie sont souvent perçus comme des « Roumains »⁴²⁶). Il faut rajouter que parmi ces mêmes personnes, une partie s'identifie aux « Sicules » pour souligner leur singularité par rapport aux autres « Hongrois » de Transylvanie.

Par ailleurs, si les « Roumains » et les « Hongrois » de Transylvanie s'affirment à certains moments comme « Transylvains » afin de se démarquer des autres populations vivant en Roumanie, le sens de ce « transylvanisme » n'est pas toujours le même pour les deux catégories, car elles le construisent en relation avec des populations différentes : les « Roumains » du reste du pays pour les premiers, les « Magyars » de Hongrie pour les seconds. Comme la nature de cette relation change en permanence et diffère pour l'un ou l'autre des deux groupes, le « transylvanisme » se modifie également.

Si la perspective de Barth se concentre avant tout sur une analyse de l'ethnicité en tant qu'instrument dans la négociation des relations sociales, penser en termes de situation présente l'avantage de rendre compte d'une complexité de facteurs qui interviennent dans la construction de l'ethnicité et qui ne peuvent pas réduire ce phénomène à un simple instrument de négociation des relations sociales. Une forte tradition historique d'ethnisation de la ville, l'entretien de ce processus par le politique à travers des pratiques nationalistes, une mémoire encore présente des rapports de domination entre les groupes sont des facteurs qui influencent le processus de négociation entre individus. Tout ce complexe d'éléments intégrés ou non dans les choix individuels expliquerait par exemple pourquoi de telles frontières ethniques persistent malgré les flux de personnes qui les traversent et malgré la mobilité des frontières culturelles des groupes, phénomènes observés d'ailleurs par Barth lui-même. Je reviendrai sur cet aspect.

⁴²⁵ Barth F. (1969), « Les groupes ethniques et leurs frontières », in Poutignat et Streiff-Fenart, 1999. *Théories de l'ethnicité*, PUF, p. 203-249.

⁴²⁶ La catégorie "Roumains" sous-entend dans ce cas particulier une connotation péjorative

3.3.3. Rigidité ou fluidité des frontières ethniques : entre discours et pratiques

Pour caractériser la complexité des relations qui se tissent dans la rencontre et la négociation entre les cultures, Rico Lie⁴²⁷ distinguait : l'« état de coexistence », que j'ai évoquée à d'autres occasions, l'« état de la négociation interculturelle », et la « transformation interculturelle ». Si cet auteur présente la « coexistence » comme une forme passive de communication dans laquelle les éléments culturels n'entrent pas en contact, la « négociation » est une forme active d'interaction. Selon l'auteur, cette interaction serait dirigée vers une forme dynamique de l'hybridité, sans que cet « état » soit encore accompli. La « négociation » est définie comme un mouvement, un « mouvement vers le dialogue, l'acceptation et le respect mutuel »⁴²⁸. Le troisième cas, la « transformation interculturelle », implique une « transculturalité hybride ». Dans cet état, il est question des espaces transformés, des « espaces culturels hybrides de négociation participative », car « l'enchevêtrement » a produit une nouvelle culture. L'auteur précise que cette culture n'est pas comprise ici dans un sens classique d'ensemble de similarités partagées par une culture. Il est plutôt question d'un espace transculturel hybride dont les différences internes s'affirment à l'intérieur d'un tout intégratif. R. Lie fait une différence entre une « transculturalité hybride » et une « transculturalité homogénéisée ». Cette dernière supposerait qu'un espace de négociation ne serait plus possible, car il convergerait vers un espace de la similarité et l'homogénéité culturelle.

Mon terrain sur la ville de Cluj m'a amenée à élargir le schéma de R. Lie et à apporter un changement de perspective. Tout d'abord, j'avais introduit une distinction entre d'une part les situations d'enfermement identitaire et de repli sur soi (comprenant aussi l'exclusion de l'autre) que j'avais désignées par l'*entre-soi* et d'autre part la *coexistence*. Cette dernière implique une acceptation de l'autre, une tolérance vis-à-vis de lui, sans que les groupes soient réellement en contact. Cette nuance entre ces deux types de relation entre les groupes est importante car permettant d'analyser de manière plus nuancée les pratiques nationalistes d'exclusion de l'autre et les situations de « tolérance comme non-interférence », plus récurrentes à Cluj.

De plus, au-delà de sa capacité à saisir trois processus différents dans la rencontre entre les cultures, cette distinction part d'un postulat essentialiste des groupes ou des cultures. Il serait ainsi question de cultures plus ou moins « pures » ou en tout cas bien délimitées, qui ensuite entreraient en « négociation » pour enfin se « transformer ». Par conséquent, pour me distancer de l'approche de R. Lie, j'utiliserai le mot « négociation » comme un processus d'interaction tout d'abord entre individus, mais aussi entre des groupes en tenant compte que ces derniers se produisent et se redéfinissent dans l'action même de négociation et dans une situation.

Ce postulat d'existence préalable des cultures qui par la suite entrent en contact et se transforment est également présent dans l'idée de « transculturalité hybride ». Cette dernière suggère que des cultures d'origine deviennent « hybrides » par le contact avec d'autres cultures. Dans ces conditions, je me joins davantage à la remarque de Renato Rosaldo qui souligne que le terme d'« hybridation » ne devrait pas être compris comme un « espace se trouvant entre deux zones de pureté », mais plutôt comme « une

⁴²⁷ Lie R., *Spaces of Intercultural Communication : An Interdisciplinary Introduction to Communication, Culture, and Globalizing/Localizing Identities*, Hampton Press, 2003

⁴²⁸ Lie R., *Spaces of Intercultural Communication*, Conference Paper, 23rd Conference IAMCR, Barcelona, 21-26 July 2002, p. 20.

condition perpétuelle de toutes les cultures humaines qui ne contiennent aucune pureté, car elles subissent un processus continu de transculturation »⁴²⁹. Dans ce refus de l'idée d'existence des entités historiquement premières qui par leur rencontre produiraient du dérivé, se situe aussi la pensée du « métissage », selon l'acception donnée par des auteurs comme François Laplantine et Alexis Nouss⁴³⁰. La rencontre métisse est irréductible à ses composantes qui n'existent pas d'ailleurs comme origines « pures ». Le métissage advient quand ce qui va se produire dans la rencontre l'emporte sur les origines d'où on vient.

J'ajouterai encore un aspect par rapport à l'approche de R. Lie. Si l'auteur fait référence à différents « états » interculturels afin de décrire la complexité des relations résultant des contacts entre les groupes ou les cultures, personnellement j'utiliserai le terme de « situation » interculturelle. L'auteur affirmait que ces différents « états » qu'il distinguait pouvaient être « des phases dans un sens chronologique, mais pas nécessairement. Nous pouvons arriver à un "état de négociation" sans passer par la coexistence. Les trois « états » peuvent être aussi conçues comme un continuum, de la non-négociation (coexistence) à la négociation idéale (transculturalité hybride) »⁴³¹. Le passage de « l'état » à la « situation » marque justement un passage à une approche dynamique. Si la « négociation » caractérise peut-être le mieux l'espace de rencontre créé au sein de *Provincia*, elle doit être pensée dans une perspective mouvante car cette « négociation » glisse parfois vers des phénomènes de passage d'une langue à une autre, d'un univers culturel à un autre, donc vers des formes de cosmopolitisme.

Il convient de noter que s'il existe du mouvement dans cette négociation qui ne créent jamais de groupes stables, mais toujours fluides, il existe aussi une certaine crispation dans ces relations qui fait que les situations de « transformations culturelles », dans le sens discuté précédemment, sont presque inexistantes (au moins dans le cas de *Provincia*).

Ce type de transformation réciproque des cultures est manifeste au niveau de certaines pratiques culturelles, que cela soit dans la musique et la danse traditionnelle, dans la gastronomie, dans la poterie, la broderie, etc. A titre d'exemple, sous l'influence d'une logique de commerce, les artisans ruraux reprennent des motifs répandus dans d'autres cultures, lorsque ils ont plus de succès. Il est inutile de rajouter que ces motifs ne sont pas « purs », résultant eux aussi des influences réciproques, même s'il est reconnu que certaines écoles de céramique ont développé des spécificités locales et ethniques. Aujourd'hui, la céramique transylvaine est un des domaines où peuvent être observés des phénomènes de transformation interculturelle.

De tels phénomènes sont moins présents dans l'univers des élites (avec des exceptions dans la musique, dans l'art). Cela s'explique en grande partie par le fait que les groupes sont souvent en relation de coexistence.

Avec *Provincia*, nous sommes dans le cas où la négociation ne provoque pas forcément de formes de transculturalité hybride. Faisant référence à la notion de *tiers-espace* (*third space*) introduite par Homi Bhabha⁴³², notion liée à celle de l'hybridité, Alexis Nouss notait : « Le tiers-espace n'est pas l'entre-deux comme l'indique le changement numérique dans

⁴²⁹ Rosaldo R., (1995) cité in Ballinger P. 2004. « 'Authentic Hybrids' in the Balkan Borderlands », in *Current Anthropology*, Volume 45, Number 1, February.

⁴³⁰ Laplantine F., Nouss A., *Le métissage*, Flammarion, 1997. Pour la même question voir aussi Laplantine F., Nouss A., *Métissages. De Arcimboldo à Zombi*, Ed. Pauvert, 2001.

⁴³¹ Lie R., *op. cit.*, p. 21.

⁴³² Bhabha H., *The Location of Culture*, Londres, New York, Routledge, 1994.

la terminologie. L'entre-deux existe par la tension que provoque, à partir des frontières, la rencontre de deux entités alors que le tiers-espace accueille, hors-frontières, le déplacement de ces forces »⁴³³.

Bien que la négociation (l'*entre-deux*) caractérise l'espace d'interaction au sein de *Provincia*, la période relativement courte de publication de la revue, l'éloignement dans l'espace et les rencontres moins fréquentes, ont permis l'interconnaissance mais rarement d'aller au-delà de la négociation. Dans un autre temps, ce type d'initiative qui encourage la mise en commun bénéficie, comme je l'ai déjà mentionné, uniquement de financements externes au pays. Quand ceux-ci prennent fin, les actions retombent parfois dans des préoccupations qui instaurent, temporairement, la coexistence. C'est en partie le cas de certains membres de *Provincia*, même s'il existe une suite à leurs actions, les membres du groupe continuant encore à se rencontrer à certaines occasions. Un autre exemple est le cas de la *Fondation Transit* qui avait mis en place de nombreux projets interculturels avec des financements européens et américains. A une certaine période, sans bénéficier de cet argent, de nouveaux financements venant de Hongrie ont orienté les programmes uniquement vers la valorisation de la culture hongroise. Ultérieurement, de nouveaux financements ont relancé les programmes interculturels.

Une certaine immobilité et crispation dans les relations au sein de *Provincia* sont ressenties aussi à un autre niveau. Si les frontières identitaires sont fluides, oscillant entre un « transylvanisme » et des identifications ethniques, les passages d'une catégorie ethnique à l'autre sont moins récurrents ou presque inexistantes. J'ai pu observer que même dans les situations où les individus sont bilingues ou quand ils ont fait l'expérience de socialisation dans des univers socio-culturels mixtes, la double identification en tant que « Roumain » et « Hongrois » est absente. Il convient aussi de remarquer l'existence d'un décalage important entre le discours des membres du groupe et leurs pratiques au sein de *Provincia*. Si le bilinguisme roumain-hongrois et une facilité à se déplacer d'un univers culturel à un autre se manifestent dans la pratique de certains membres du groupe, même au sein de ces personnes les identifications ethniques prennent le dessus au niveau déclaratif. Les exemples sont multiples ici et parfois déconcertants. Un de mes interlocuteurs, né d'un couple mixte roumain-hongrois, ayant comme langue maternelle le hongrois, parlant uniquement en hongrois chez soi avec sa femme (se disant elle-même hongroise), ayant vécu des années à Budapest en compagnie de Hongrois de Transylvanie, se déclare « Roumain ». Ayant suivi le lycée et l'université en langue roumaine, il estime que son éducation l'a approché davantage de la culture roumaine (et en particulier de la littérature roumaine⁴³⁴). Par rapport aux catégories qui lui sont attribuées de l'extérieur, dans le cadre de son travail à Bucarest, il est intéressant de remarquer que ses collègues l'appellent « le Hongrois ». De manière similaire, le leader plus ou moins formel de *Provincia* que j'ai toujours perçu comme étant à la recherche de la compagnie des Roumains, parlant sans faute en roumain, affirme :

« Tous ce qui est transnational me passionne. Mais tu sais, je ne suis pas un assimilé roumain, je suis 100% hongrois. Mais je suis aussi à moitié allemand... Je suis un calviniste réformé. »

En lien avec cette incapacité que l'on avait (y compris moi) de raisonner selon plusieurs appartenances ethniques à la fois, je me souviens un autre moment passé avec les

⁴³³ Nouss A., « La Tour et la Muraille. De la frontière et du métissage », in *Rue Descartes*, nr. 37, PUF, 2002.

⁴³⁴ En réalité, tous les auteurs qu'il évoque font partie du milieu juif de l'avant-garde « roumaine ».

membres de *Provincia*, à un cocktail suivant un forum régional organisé à Cluj. Je retrouve quelques notes de terrains :

« J'étais assise à une table avec eux. Nous parlions en roumain. Je pensais que nous étions les Transylvains, non pas dans le sens d'une appartenance régionale, mais plutôt dans le sens de personnes qui souhaitent produire un tel discours. Je voyais ce qui nous liait, moi étant nolens volens, partie prenante... A un moment donné, je regarde à la table voisine et j'observe que l'on parle le hongrois. Une grande table...et tous parlent le hongrois. Même les « Roumains », me suis-je dit étonnée. Mais qui sont alors les « Roumains » et qui sont les « Hongrois » ? Les groupes se sont recomposés, les « Roumains » et les « Hongrois » ne sont plus ceux que je connaissais. J'avais l'intention d'aller à cette table mais j'ai renoncé. Je me rends compte des limites de mon terrain, la langue faisant ici obstacle. Je décide de rester avec les « Roumains », là où nous parlions le roumain. Mais quand je regarde plus attentivement, je constate que certains étaient aussi bilingues. Il aurait suffi de se déplacer à l'autre table pour qu'on les perçoive comme Hongrois. Les mêmes personnes constituent finalement des groupes différents. Des frontières mouvantes... »

La façon de concevoir initialement ces phénomènes témoigne d'une impossibilité qui est très répandue dans mon pays de penser la double appartenance des autres. Si j'associais les personnes de la table voisine parlant le hongrois à des Hongrois, en discutant ultérieurement avec une de ces personnes, j'ai pu constaté qu'il déclinait son identité de « Roumain ». Lui aussi excluait l'idée de double appartenance.

Par conséquent, même dans les situations où la pratique sociale repose sur un principe *cosmopolitique* de la conjonction (*et-et*), celui-ci est doublé d'un discours qui fige ces identités fluides de la pratique, selon un principe disjonctif (*ou bien - ou bien*). Certains auteurs désignent le *cosmopolitisme* comme faisant référence à des pratiques lors desquelles l'individu « éprouve et vit plusieurs identités et plusieurs loyalismes apparemment contradictoires »⁴³⁵ ayant « la capacité d'agir dans des domaines sociaux et culturels différents, de maîtriser plusieurs langues, joindre des répertoires culturels et des styles de vie divers »⁴³⁶.

Si le cosmopolite se déplace facilement dans des univers culturels variés, il « tient par-dessus tout à son autonomie comme individu »⁴³⁷. Faisant appel aux idées de John Francis Burke, Michel Wieviorka fait la distinction entre le cosmopolite et le métisse culturel. L'auteur souligne que si les origines ou la trajectoire personnelle du premier sont de l'ordre du mélange, il n'est pas question pour autant d'un métissage, le cosmopolite combinant plutôt de manière stratégique les cultures au sein desquelles il se déplace, sans participer de l'intérieur à leur expérience. Dans le cas particulier de la Transylvanie, l'existence d'un cosmopolitisme laisserait entrevoir des pratiques tout au long desquelles les individus se penseraient successivement comme « Roumains », « Hongrois », « Transylvains », etc. et s'attacheraient à la fois à une *Transylvanie* « roumaine », « hongroise », « transylvaine »,

⁴³⁵ Beck U., *Pouvoir et contre-pouvoir à l'ère de la mondialisation*, Aubier, Paris, 2003.

⁴³⁶ Driessen H., « Mediterranean port cities : Cosmopolitanism reconsidered », in Sant Cassia P., Schäfer I. (eds), *Mediterranean Conundrums: Pluridisciplinary perspectives for research in the social sciences, History and Anthropology*, Volume 16, Number 1 / March 2005, Routledge, p. 129-141.

⁴³⁷ Wieviorka M., *La différence*, Editions Balland, 2001, p. 75.

etc. Or si cela est encore visible dans la pratique, au niveau des appartenances identitaires assumées, les individus s'attachent à une catégorie ethnique ou à une autre.

Cependant, même dans la pratique, les passages d'une langue à l'autre et d'un univers culturel à un autre sont eux aussi des phénomènes de plus en plus rares, surtout parmi les élites. Même au sein de *Provincia*, le passage d'une langue à l'autre, comme lors de la séquence du cocktail, n'est pas un phénomène généralisé. En réalité, sur le total des membres permanents se déclarant « Roumains » (environ 10-15), seulement deux personnes sont bilingues. C'est pour cela que, comme le mentionne un membre hongrois du groupe :

« *Provincia n'a pas réussi à réaliser intégralement son projet, car la communication dans le groupe devait être en grande partie en roumain* ».

Le bilinguisme au sein des élites et, en liaison avec lui, une certaine pratique de la cohabitation avec l'autre, sont aujourd'hui des phénomènes plutôt isolés, qui rappellent une époque passée. Une femme solidaire des actions de *Provincia*, engagée à Cluj dans l'« Association pour le dialogue interethnique »⁴³⁸, et avec laquelle j'ai mené des entretiens, issue d'une famille d'anciens militants pour les droits des Roumains en Transylvanie, me déclare :

« *Ma grand-mère et mon arrière-grand-mère parlaient en allemand à la maison pour que ma mère et nous ne comprenions pas. Ma mère et ma grand-mère parlaient en hongrois pour que nous, les enfants, ne comprenions pas. Nous avons beaucoup d'amis hongrois. Mon grand-père était prêtre gréco-catholique,*

***le troisième en rang après le cardinal Hossu. En 40⁴³⁹, mon grand-père est sorti dans la rue avec le tricolore roumain à la main pour que l'Ardeal soit restitué aux Roumains. Et les gardes hongroises, horthystes, l'ont arrêté et l'ont mis en garde à vue. Le soir-même, un ami à lui – car il avait des amis hongrois, maire, préfet, etc. – est venu et l'a aidé à sortir. C'était ça l'atmosphère à cette époque-là.* »**

Si un tel militantisme national roumain doublé d'une tolérance et d'une proximité avec l'autre peuvent paraître aujourd'hui contradictoires, ils semblaient ne pas l'être autrefois. Le nationalisme exacerbé des périodes successives n'avait pas encore détruit ces pratiques et cette manière de penser les relations inter-ethniques.

S'il existe, comme nous venons de l'observer, une difficulté à penser les appartenances ethniques multiples, il existe aussi une difficulté à concevoir une certaine mixité dans ce milieu multiethnique. Jamais au sein de *Provincia*, la question de la mixité ne fut posée ou analysée, excepté lors de l'intervention d'une personne, mais le débat ne s'est pas poursuivi après cette prise de parole. Un autre exemple : l'*Académie Interculturelle Transsylvania* organise ses cours selon trois modules culturels, roumain, hongrois et saxon, comme si en Transylvanie il n'aurait existé que des cultures ou des individus « purement » roumains, hongrois ou saxons. J'ai pu observer ce phénomène aussi au cours d'une discussion entre deux personnes de *Provincia*. L'un, s'affirmant hongrois, tentait de convaincre l'autre de modifier son nom. Le deuxième, artiste plastique, signait toujours Alexandru ANTIK, nom

⁴³⁸ L'« Association pour le dialogue interethnique » fut très active dans les années 90. En 94, lors des tensions inter-ethniques provoquées par la mise en place des fouilles archéologiques dans le centre-ville, l'association eut un rôle important dans le maintien d'un climat de tolérance dans la ville. Financée plusieurs années par des programmes américains, l'association est aujourd'hui en impossibilité de fonctionner par manque de financement.

⁴³⁹ La référence faite ici est la période 1940-1944 quand la Transylvanie du nord était rattachée à la Hongrie.

composé par un prénom roumain et un nom hongrois reprenant l'écriture roumaine, dans laquelle le prénom précède le nom. Devant cette écriture, l'autre personne essayait de convaincre l'artiste de « garder son identité hongroise » et de signer ANTİK Sándor, selon l'écriture hongroise et utilisant le prénom hongrois (traduit du prénom roumain). Mais rien ne pouvait convaincre celui-ci de changer son nom, qu'il portait avec fierté. Et il est intéressant de savoir que celui-ci n'était pas né d'un couple mixte.

J'ai rencontré le même phénomène dans le cas d'une autre personne, née toujours de parents hongrois (mais vivant aussi en couple mixte). Celui-ci participait parfois aux rencontres de *Provincia* et portait un nom construit de manière similaire : LÁSZLO Alexandru. Il refusait aussi bien le nom hongrois LÁSZLO Sándor, que l'écriture roumaine de son nom : Alexandru LÁSZLO. Ecrivain de langue roumaine, il se déclare être un minoritaire hongrois qui se prononce contre l'autonomie territoriale du *Pays Sicule* sur des critères ethniques.

Ces phénomènes de mixité ou du moins de son acceptation sont plutôt rares et, comme nous pouvons l'observer, ils suscitent des incompréhensions et des étonnements. Plus que cela, la « pureté » devient une idée normative et si elle n'est pas appliquée, elle doit susciter des corrections. Fredrik Barth le faisait remarquer déjà depuis longtemps : « Tout comme les deux sexes tournent en ridicule l'homme qui est efféminé, et comme toutes les classes punissent le prolétaire qui se donne des airs, ainsi les membres de tous les groupes ethniques dans une société poly-ethnique peuvent eux aussi agir de façon à maintenir des dichotomies et des différences. »⁴⁴⁰

Compte tenu de ma présence dans le groupe et conformément à ce principe disjonctif du « ou bien-ou bien », selon lequel tous les membres de *Provincia* étaient soit Roumains, soit Hongrois, j'étais censée moi-même rentrer dans une catégorie. Ce sont d'ailleurs les « Roumains » du groupe qui ont essayé de me convaincre d'adhérer à *Provincia*. Faisant référence à l'organisation de l'*Université d'été Transsylvania*, un d'entre eux me confie :

« On m'a invité à Ilien. Ils ont davantage de Hongrois. Ils n'ont pas beaucoup de Roumains, car les Roumains disent que si tu te mélanges aux Hongrois, tu es un traître ...Ca serait bien que tu viennes aussi ». (sociologue, 38 ans)

Gardant une certaine distance vis-à-vis des actions et du projet du groupe, et sans faire réellement partie de *Provincia*⁴⁴¹, je n'étais considérée ni comme « roumaine », ni comme « hongroise », mais plutôt comme venant de l'extérieur : « une doctorante étudiant en France ».

Cette pensée dans les termes des catégories ethniques disjonctives, ainsi que ce décalage entre le niveau discursif et la pratique des individus, montrent l'influence de l'idéologie nationaliste sur le discours des individus, même parmi ceux qui se proposent de sortir de cette logique. Cependant, il n'est pas question ici d'un phénomène de déterminisme de l'idéologie nationaliste sur l'individu. La preuve est que les pratiques sociales échappent souvent à ce principe. Par conséquent, il est également question d'une utilisation sélective de la part des individus de ces catégories ethniques réciproquement

⁴⁴⁰ Barth F., *op. cit.*, p. 218.

⁴⁴¹ Cependant, je fus acceptée dans leur liste de communication électronique, ce qui n'était pas chose sans importance. Je connaissais plusieurs personnes à avoir fait la même demande que moi, sans être acceptée. J'ai eu le soutien de certains membres qui se sont prononcés en faveur de mon entrée sur la liste. Cette dernière fonctionnait comme un cercle plutôt fermé, dont l'accès était basé sur le réseau de connaissances. Ce processus sélectif intervient comme réaction de défense face à toute tentative potentielle venue de l'extérieur de destruction de la communication dans le groupe ou du groupe lui-même.

exclusives. Ainsi, même si la pratique transgresse souvent ces catégorisations, dans le discours les identifications ethniques peuvent s'affirmer fortement, comme un signe de différenciation sociale et culturelle. Parler de la *Transylvanie* est un tel terrain d'affirmation successive du lien et de la diversité, de la différenciation et de la compétition.

Si les individus utilisent ce principe disjonctif d'identification ethnique, l'idéologie nationaliste peut trouver à certains moments de la reconnaissance et parfois même du soutien auprès des individus. Cette pratique de différenciation peut être ainsi instrumentalisée à travers des discours et des pratiques d'exclusion de l'autre, surtout quand l'expérience de l'agir ensemble - qui permet les rapprochements, l'interconnaissance et la reconnaissance de l'autre - est absente dans la vie des populations locales. Quand ces lieux existent (et *Provincia* est ici un exemple), la différenciation peut difficilement prendre la forme de pratiques d'exclusion de l'autre.

3.4. L'Europe : moteur dans les recompositions sociales et territoriales en Transylvanie

Je souhaite revenir sur le contexte qui a rendu possible l'émergence d'un nouveau discours sur la Transylvanie et qui a été également un des moteurs de l'entreprise de *Provincia*. Il est certain que le contexte de transformations internes, avec l'amélioration du climat interethnique, a été un facteur important ici. Il faut aussi ajouter à celui-ci l'*Europe*, comme nouvel acteur important dans les mobilisations collectives en Transylvanie et dans d'autres pays d'Europe centrale et orientale.

Si le projet d'affirmer un nouveau discours sur la Transylvanie sur la scène publique, par une action concertée des Roumains et des Hongrois, a enfin été possible, cette entreprise s'est appuyée fortement sur un discours de l'Europe, comprise comme projet d'élargissement européen. La présentation du projet *Provincia* comme un projet inscrit au cœur des problématiques européennes et de l'intégration de la Roumanie dans l'UE a été un argument puissant contre les discours nationalistes et contre les réactions hostiles de la part du pouvoir, des médias et d'une partie de la population du pays. Comme l'affirme un des mes interlocuteurs de *Provincia* :

« Poser la question de la Transylvanie dans le contexte européen était quelque part le lien entre nous tous. L'Europe était autre chose. Elle n'avait ni des intérêts révisionnistes, ni nationaux. Elle était comme un arbitre qui se tait et qui observe et qui à un moment donné montre le fanion... Le jeu a commencé quelque part sous la devise de l'Europe... » (politologue, une cinquantaine d'années).

C'est particulièrement sur le discours de l'*Europe des régions* que se sont appuyés *Provincia*, la *Ligue ProEuropa* et *Sabin Gherman*. Comme nous l'avons déjà remarqué, ces deux derniers ont dans leur sigle les symboles de l'Europe, à savoir les étoiles sur fond bleu. Il convient aussi de noter que l'affirmation du sentiment d'appartenance régionale à la Transylvanie était considérée déjà dans la *Déclaration de Cluj* comme un « *prémisse historique fondamentale pour pouvoir devenir citoyens de l'UE* ».

3.4.1. Quelles régions en Europe centrale et orientale ?

Comme le remarque Violette Rey, « l'heure est à la démocratie locale et aux collectivités territoriales (...) ; l'heure est à la reconnaissance des potentialités du local, à la valorisation des synergies de proximité, des interconnaissances personnalisées fondées sur la participation aux actions en un lieu (ou ensemble de lieux proches, "pays", "*Heimat*", région...). »⁴⁴² L'*Europe* met elle aussi l'accent sur le potentiel des collectivités locales, car toute la politique européenne est centrée sur la notion de région. A partir de 1993 se développe le courant de l'*Europe des régions*, plus ou moins en opposition à une *Europe des Nations* : « L'avenir sera marqué par le fait que les régions deviendront l'échelon de pouvoir après l'échelon communautaire, l'emportant ainsi sur les Etats nationaux, voués à une atrophie progressive, le principe de *subsidiarité* les rendant périmés. C'est la thèse de l'Europe des régions »⁴⁴³. Cependant, ce projet ne fait pas l'unanimité au sein des fonctionnaires des institutions européennes et il apparaît parfois comme un projet utopique, particulièrement pour ceux qui défendent une *Europe des Etats nationaux*.

Indépendamment de cette compétition au sein de l'*Europe*, ce qui importe dans notre cas est de comprendre en quoi l'*Europe* a été un moteur pour les initiatives transethniques en Transylvanie et pour des redéfinitions de ce territoire. Il est plus précisément question de comprendre comment les acteurs locaux *transylvains* ont utilisé et transformé des idées européennes en outils pour mener de nouveaux projets politiques (au sens large du terme) au niveau de leur région.

Ce contexte européen fut considéré par les membres de *Provincia* comme une provocation pour penser autrement la *Transylvanie*. Il n'était pas seulement question, comme nous l'avons remarqué précédemment, de placer dans un nouveau cadre géopolitique cette région. Il importait aussi de concevoir les relations entre les populations roumaines et hongroises sous le signe de la complémentarité, dépassant les tensions interethniques par la mise en avant des sentiments d'appartenance à un espace commun, bref à une région partagée en commun. Il est connu que l'amélioration du climat interethnique, notamment par rapport aux tensions entre l'Etat et les minorités nationales, a été une des conditions d'intégration des pays d'Europe centrale et orientale dans l'UE.

Le contexte européen est ainsi un nouveau cadre de conception des relations entre l'Etat et les minorités nationales, des relations entre des Etats voisins et de la question des régions frontalières. Cette question est un défi surtout dans ces pays d'Europe centrale et orientale où certaines de ces régions furent un sujet sensible entre Etats voisins et le sont encore aujourd'hui. Dans ce nouvel esprit de l'*Europe des régions*, les zones frontalières sont censées devenir, comme le montre V. Rey, « des attracteurs d'activités où se forment d'autres reconnaissances sociales (eurorégions). Cette invention européenne, qui tente de *découpler territoire et souveraineté* »⁴⁴⁴ dans un contexte démocratique et de donner des formes concrètes à la multispatialité de plus en plus vécue au quotidien, n'a pas encore d'équivalents ailleurs. »⁴⁴⁵

Pour résumer, l'ouverture des débats sur la régionalisation dans ce pays met en discussion le caractère centraliste de l'Etat, y compris de l'Etat-Nation, et son rapport à la diversité des communautés culturelles du pays. En même temps, un changement des

⁴⁴² Rey V., « Les territoires centre-européens, défis d'Europe », in Rey V. (éd.), *Les territoires centre-européens. Dilemmes et défis*, La Découverte, 1998, p. 30.

⁴⁴³ Palard J., *Vers l'Europe des régions*, La Documentation française, 1998.

⁴⁴⁴ Je souligne.

⁴⁴⁵ Rey V., *op. cit.*, p. 33.

rapports centre-périphérie est censé avoir lieu à l'échelle du pays (et cela est valable au sein de tout l'espace européen) dans le sens où, comme l'observait aussi Petya Kabakchieva⁴⁴⁶, l'*Europe* devient un « centre symbolique et économique » pour des régions qui se pensent périphériques et marginalisées par rapport à un centre généralement associé à la capitale de l'Etat. Ce nouveau rattachement symbolique contribue aussi à redéfinir les frontières symboliques de l'espace d'appartenance de la région en question. Les initiatives de *Provincia* partent elles aussi de ce type d'argument d'autant plus que ce dernier bénéficie, comme nous l'avons observé, d'un réel soutien de la population.

Par conséquent, les entreprises de *Provincia*, de la *Ligue ProEuropa* et de Sabin Gherman doivent être analysées dans un contexte où les idées européennes deviennent des points de référence importants dans le discours public. La référence à l'*Europe* n'est absente ni des discours ni des pratiques des individus ordinaires. Le contexte est tout aussi adéquat pour la reprise des catégories symboliques régionales plus anciennes, comme par exemple la *Transylvanie*, qui deviendra le moteur des nouveaux projets de production de l'en-commun. A travers ces nouvelles actions collectives menées sous l'égide des idées européennes se produisent des recompositions identitaires et territoriales un peu partout dans les pays d'Europe centrale et orientale. Des études menées en Bulgarie et en Croatie montrent l'affirmation de nouvelles appartenances régionales sous le même impact de l'*Europe*. Ces phénomènes s'avèrent alors très importants pour le chercheur, car ils témoignent des mutations sociales et culturelles en cours au sein de l'Europe.

Si le modèle européen de construction régionale est repris dans les nouveaux projets collectifs pour penser la Transylvanie, il est nécessaire de s'arrêter plus en détail sur ce modèle, afin de comprendre par la suite quelles conceptions du territoire et de la culture sont en jeu. Cette question est capitale si nous tenons compte du fait que le scénario de ce processus de construction territoriale semble dans une certaine mesure, et gardant certaines proportions, se répéter. A la fin du XIXe siècle, l'influence des idées de construction des Etats-Nations, d'inspiration occidentale, se répandait dans l'Europe centrale et orientale. Aussi, une certaine conception du territoire et de la nation s'institutionnalisait avec le découpage de ces nouveaux Etats survenu après la première guerre mondiale. Aujourd'hui, nous pouvons remarquer que l'arbitre européen (occidental) a changé les règles du jeu, dans ce sens qu'en critiquant un modèle que lui-même a produit, le modèle de l'Etat-Nation, il tente de l'améliorer et même d'en imposer un autre : celui des régions. Si la construction des Etats-Nations a introduit une certaine conception de la relation entre territoire, culture et nation, avec des répercussions visibles partout en Europe jusqu'à nos jours, il est important de connaître quels types de coexistence sociale, culturelle et politique se négocient dans ce nouveau cadre de pensée régional, dans les espaces multiethniques et multiconfessionnels d'Europe centrale et orientale. L'analyse de ce processus de négociations impliquant à la fois l'Etat, les acteurs de la sphère civique, ainsi que l'arbitre européen, peut être menée de manière exemplaire à partir du cas de la *Transylvanie*, car tous les acteurs et conditions y sont réunis.

Si la politique communautaire européenne est menée à partir des régions, ces dernières sont au sein de l'*Europe* très hétérogènes et contrastées. La Déclaration de l'Assemblée des Régions d'Europe (ARE)⁴⁴⁷ définissait la région comme « une entité

⁴⁴⁶ Kabakchieva P., « From Local to Regional Identity ? The Possible Construction of ' Cross-Border' Regional Identity. Case study of o Border Region : Smolyan », Sofia Academic Nexus Project 2001 et « Imagining the European Union as a 'nation-state' », IWM Working Paper No. 5/2002, Vienna.

⁴⁴⁷ L'Assemblée des Régions d'Europe (ARE) est le partenaire clé des institutions européennes sur les questions relevant de la compétence régionale. Elle a un statut d'observateur au sein du Conseil de l'Europe et a joué un rôle important dans la constitution

politique territoriale correspondant au niveau immédiatement inférieur au niveau de l'Etat et doté d'un gouvernement disposant de pouvoirs politiques propres »⁴⁴⁸. Aucune précision de plus n'est donnée par rapport aux critères de découpages de ces régions, d'où la variété des formes régionales en Europe⁴⁴⁹.

Une certaine dimension culturelle et historique est cependant considérée par certains fonctionnaires européens comme un critère important de ces découpages, même si cet aspect ne figure généralement pas dans les documents officiels. Un ancien président de l'ARE, M. Funchal, déclarait : « *Il est vrai qu'un régionalisme moderne suppose une continuité historique et culturelle avec des expériences et des identités territoriales anciennes ayant précédé la formation des Etats unitaires.* »⁴⁵⁰ La Bavière, la Catalogne, sont entre autres données comme exemples. Un objectif principal formulé par l'Assemblée des Régions d'Europe est le « développement d'une véritable identité régionale ». Il n'est pas précisé de quel type d'« identité » il est question, mais la dimension culturelle semble comprise dans ce projet. Malgré l'importance accordée dans les discours à la dimension historique et culturelle comme critère de découpage, nous remarquons que, dans la pratique, le critère économique l'emporte le plus souvent dans la constitution des régions dans plusieurs pays européens, comme la France, l'Allemagne, l'Italie et l'Espagne⁴⁵¹.

En Roumanie, la question de la régionalisation a été acceptée par le pouvoir politique uniquement sous la pression des institutions européennes (nous avons remarqué dans ce sens les réactions hostiles au Mémoire de *Provincia*). Une certaine association entre régionalisation et séparatisme a été jusqu'à très récemment présente dans l'esprit des hommes politiques au pouvoir et dans une grande partie des médias. La construction régionale de la Roumanie, sous la pression de l'Europe, divisa le pays en huit régions de développement économique en vue d'en faire des régions administratives. Ce découpage ne tient pas compte des aires culturelles tracées par les sociologues et elles ne constituent qu'un niveau territorial de plus, outre les *judete*, subordonné au pouvoir central. Plusieurs sociologues et géographes s'accordent sur le fait que ces régions sont découpées « par la bande », sans tenir compte des spécificités géographiques, historiques, politiques que certains territoires ont développés dans le temps⁴⁵² : « Il s'agit d'un découpage opérationnel technique d'aménagement qui se veut ajustable à la maille régionale préconisée par l'UE,

du Congrès des pouvoirs locaux et régionaux de l'Europe, créé par le Conseil de l'Europe et du Comité des Régions de l'UE. Parmi ses objectifs, cet organisme se propose de veiller avec ces deux institutions partenaires à ce que la législation de l'UE ne nuise pas au principe de subsidiarité et au bon développement des régions.

⁴⁴⁸ Déclaration de l'Assemblée des Régions d'Europe (ARE) sur le régionalisme en Europe (www.a-e-r.org/fr/publications/declaration-de-lare-sur-le-regionalisme).

⁴⁴⁹ La Déclaration précise : « Au sein d'un État donné, les régions peuvent posséder des statuts différents en fonction de leurs particularités historiques, politiques, sociales ou culturelles. (...) La région exprime une identité politique propre susceptible de revêtir des formes politiques très diverses dépendant de la volonté démocratique de chaque région d'adopter le type d'organisation auquel va sa préférence. ».

⁴⁵⁰ Cité par Labasse J., *Quelles régions pour l'Europe?*, Flammarion, 1994, p. 45.

⁴⁵¹ En Allemagne, sur les seize *Länder*, seulement quatre « peuvent se prévaloir d'un "vivre ensemble" éprouvé au cours des siècles ». En Italie, la configuration est de six sur vingt et en Espagne de quatre sur dix-sept communautés autonomes (Cf. Dupoirier E. (éd.), *Régions, la croisée des chemins : perspectives françaises et enjeux européens*, Paris, Presses de Sciences po, 1998, p. 188).

⁴⁵² Voir pour cela, Rey V., *op. cit.*, p. 32, Groza O., Muntele I., *Le maillage sans territoire – la région de développement en Roumanie*, communication au Colloque « Refonder les territoires », ENS LSH, janvier 2003. Des discussions menées avec d'autres sociologues sur la question partagent l'avis d'une construction régionale plutôt artificielle et qui ne développe pas des identifications régionales par la suite.

laquelle a aidé aux études préliminaires. Non discuté sur l'arène politique, ce découpage de circonstance, issu des commissions d'experts, s'inscrit dans la structure des provinces tout en les subdivisant et sans en reprendre les dénominations »⁴⁵³.

Si certaines structures de l'UE, qui ont financé par la suite les programmes de développement régional, se prononcent plutôt pour une régionalisation fonctionnelle du point de vue économique, un autre discours sur la régionalisation est mis en avant par le Conseil de l'Europe. A ce dernier se rattachent les mouvements de la sphère civique comme *Provincia*, la *Ligue ProEuropa*, la *Ligue Transilvania-Banat*, qui militent pour des régions « historiques », « naturelles », etc.

Deux textes européens ont fortement influencé ces initiatives en Roumanie : la *Résolution 1334 (2003)* de l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe, intitulée *Expériences positives des régions autonomes comme source d'inspiration dans la résolution de conflits en Europe*, et la *Recommandation 158 (2004) sur les enjeux de la régionalisation en Europe du Sud-Est*, texte élaboré par le Congrès des Autorités Locales et Régionales du Conseil de l'Europe.

Le premier texte part d'un besoin d'amélioration du concept d'Etat-Nation, « qui considérerait la souveraineté nationale et l'homogénéité culturelle comme primordiales » (article 3)⁴⁵⁴. Le texte mentionne que la constitution des régions autonomes est une solution possible pour les conflits politiques des pays d'Europe centrale et orientale. Ces conflits, résultant souvent « de la dichotomie entre le principe d'indivisibilité de l'Etat et celui d'identité, ils ont pour origine des tensions opposant les Etats à des groupes minoritaires qui revendiquent leurs droits de préserver leur identité » (article 4)⁴⁵⁵. L'autonomie régionale qui s'imposerait comme solution serait de deux types : une « autonomie territoriale » et une autonomie « culturelle ». La première concerne un dispositif mis en place par l'Etat par lequel les habitants de la région bénéficient de pouvoirs élargis qui « protègent et promeuvent leurs traditions culturelles ou religieuses spécifiques » (article 11). Concernant l'autonomie culturelle, elle accorde la possibilité d'exercer collectivement des droits linguistiques et culturels. Le texte spécifie également que « tout statut d'autonomie doit s'adapter aux spécificités géographiques, historiques et culturelles du territoire concerné » (article 21).

Par conséquent, outre la proposition d'accorder des droits collectifs dans le domaine culturel, proposition envisagée pour résoudre ces tensions, une autre solution serait la constitution de régions, on le comprend, fondées sur le critère de la cohérence historique, culturelle etc.

Nous pouvons apprendre plus de détails sur la constitution de ces régions dans un rapport explicatif⁴⁵⁶ d'un des deux rapporteurs dont les textes ont constitué la base de la rédaction de cette Résolution. Le rapporteur en question précise ainsi que l'autonomie

⁴⁵³ Rey V., *op. cit.*, p. 32.

⁴⁵⁴ Voir le texte de la Résolution : <http://assembly.coe.int/Documents/AdoptedText/TA03/FRES1334.htm>.

⁴⁵⁵ Ibid.

⁴⁵⁶ *Expériences positives des régions autonomes comme source d'inspiration dans la résolution de conflits en Europe*. Doc. 9824, Assemblée Parlementaire du Conseil de l'Europe, Rapport par Andreas Gross, Suisse, Groupe Socialiste (<http://assembly.coe.int/Documents/WorkingDocs/Doc03/FDOC9824.htm>). Ce texte, ainsi que la *Résolution 1334 (2003)* et la *Recommandation 158 (2004)*, ont été publiés dans la revue *Alterra*, la plus importante publication de la *Ligue ProEuropa*. Ces documents furent considérés comme des textes de référence pour la situation de la Roumanie, lors des rencontres entre les membres de *Provincia*, la *Ligue ProEuropa* et Sabin Gherman.

territoriale-politique peut être une solution adéquate quand les membres d'un groupe ethnique constituent la majorité significative dans une région. Si ces personnes sont dispersées dans le territoire, l'autonomie culturelle serait dans ce cas plus appropriée. Si, dans une région, nous rencontrons les deux types de disposition de la population minoritaire, les deux solutions pourraient être combinées. Malgré ces deux solutions, et faisant particulièrement référence aux minorités serbes du Kosovo et aux minorités de Vojvodine, l'auteur du rapport précise : « *Néanmoins, je reste convaincu que la plupart des conflits actuels peuvent trouver des solutions dans l'octroi de statuts particuliers pour des territoires habités par des minorités culturelles. De par ces statuts, ces territoires peuvent être gouvernés par une législation spéciale tenant compte de ses particularités historiques, géographiques, culturelles et linguistiques.* » (Article 217) L'auteur mentionne également : « *Dans le cas où dans un territoire les membres d'une minorité représentent une partie substantielle de la population justifiant une protection spécifique, il convient d'examiner la possibilité de fusionner certains territoires afin d'arriver à un regroupement des membres de la minorité nationale justifiant d'une protection. Cependant, dans la plupart des situations actuelles en Europe, il s'avère difficile de créer des frontières séparant les ethnies. La tolérance culturelle et linguistique, menant à une autonomie culturelle, représente donc bien souvent la seule solution.* » (article 177).

Le fait d'envisager des frontières physiques entre les populations supposées être différentes du point de vue religieux, linguistique, etc. est une stratégie envisagée depuis longtemps pour solutionner certains conflits. Les échanges ou le transfert des populations dans l'Europe centrale et orientale après la première guerre mondiale, les frontières qui devraient séparer les différents peuples ou confessions en ex-Yougoslavie, le mur entre israéliens et palestiniens, constituent seulement quelques exemples. Cette séparation part de l'idée que ces populations sont essentiellement différentes d'un point de vue culturel. Cette vision est repérable aussi dans une certaine conception de la communauté de l'auteur du rapport en question, Ainsi, cette communauté serait « *un groupe social qui détient⁴⁵⁷ une culture commune, des opinions et des caractéristiques communes* ».

Le deuxième document auquel je voulais me référer ici, la *Recommandation 158 (2004) sur les enjeux de la régionalisation en Europe du Sud-Est*, change dans une certaine mesure le point de vue. Si la Résolution 1334 (2003) fait surtout référence aux droits des populations pensées comme minorités nationales et à la construction des régions qui les concernent, la Recommandation de 2004 précise : « *la promotion de l'autonomie et le découpage territorial doit favoriser la coexistence entre groupes ethniques différents à l'intérieur d'une région et d'un pays et améliorer les relations interethniques et inter-religieuses* ». ⁴⁵⁸ L'accent est surtout mis ici sur l'idée que les régions doivent être ainsi construites afin de permettre une amélioration du climat interethnique au sein d'un territoire partagé par plusieurs populations, sans que des frontières soient forcément tracées entre elles. Le texte ne précise aucun élément de plus sur les découpages de ces régions, mais il insiste sur la nécessité des coopérations transfrontalières, surtout dans le cas des régions sensibles de ces pays d'Europe centrale et orientale.

Les idées présentes dans ces textes européens résonnent fortement chez les membres de *Provincia*, de la *Ligue ProEuropa* et de la *Ligue Transilvania-Banat* qui en font un support important pour légitimer leurs actions. En partant de ces idées, les acteurs transylvains proposent, comme nous l'avons remarqué, d'en finir avec l'image d'une Transylvanie conflictuelle et de rassembler ensemble Roumains, Hongrois et Saxons

⁴⁵⁷ Je souligne.

⁴⁵⁸ http://www.coe.int/T/F/Cplre/_5_Textes/2_Textes_adopt%E9s/1_Recommandations_2004/REC_158_2004_F.asp#

autour d'un sentiment d'appartenance à un même espace, la région *Transilvania*. Cette dernière est envisagée conformément à la définition des régions donnée dans les textes cités précédemment, à savoir des régions rappelant une tradition historique et culturelle immuable. De la même manière, les groupes sont pensés comme des entités distinctes et homogènes qui ne connaissent pas de phénomènes de mixité, d'altération et de perpétuels changements dans la relation à l'autre.

Cette conception est également présente dans la réalisation des projets concernant l'autonomie territoriale du *Pays Sicule*. Ainsi, les promoteurs de cette région font référence à la tradition des formes d'autonomie existantes au Moyen Âge, soulignant que les découpages actuels devraient respecter la tradition historique. Selon ce découpage, une certaine partie du *judet* Mures n'entrerait pas dans ce *Pays Sicule*, plus précisément la partie dans laquelle vit une importante population roumaine. Le critère de ce découpage est ici celui de l'homogénéité linguistique et ethnique. Si les idées d'autonomie territoriale ont toujours existé pour une partie de l'élite hongroise de cette région, trouvant aussi une adhésion chez les habitants hongrois de la région, de tels projets n'ont été formulés de manière cohérente et envoyés au Parlement roumain ou à certaines institutions internationales il y a seulement deux ans. Autrement dit, ces projets ont été formulés à un moment où la régionalisation imposée par l'*Europe* se faisait déjà ressentir. Ces documents et les déclarations de ses auteurs mettent l'accent sur le fait que des idées similaires sont soutenues également par les organismes européens et par les textes élaborés par ces derniers. En effet, ils estiment que cette région du *Pays Sicule* (pour laquelle ils demandent l'autonomie territoriale) correspond à une « eurorégion ». En réalité, dans le langage européen, une « eurorégion » est une région transfrontalière, tandis que le *Pays Sicule* se trouve plus au centre du pays.

Il existe par conséquent un certain discours qui, loin d'être uniquement local, souligne l'importance accordée dans ces constructions territoriales à la dimension culturelle. Il convient de remarquer que, même pour les régions françaises, qui n'ont pas suivi les anciens maillages historiques, la dimension culturelle fait *a posteriori* partie des projets régionaux. Si la région française fut initialement pensée comme n'étant qu'un acteur des politiques publiques, elle se veut de plus en plus une « région-territoire, lieu de mise en cohérence d'identités plurielles – historiques et culturelles – dont l'institution régionale veut être le gardien et/ou le promoteur »⁴⁵⁹. Les politiques culturelles régionales s'efforcent ainsi de faire de ce territoire « un lieu d'histoire et de culture » et de créer la conscience d'une « identité culturelle » régionale. A une autre occasion, j'ai déjà souligné que ce phénomène d'appropriation d'une image régionale a, en France, des échos importants chez les habitants de ces territoires.

Indépendamment du fait que la dimension culturelle est mobilisée au moment de la légitimation des nouvelles constructions territoriales voire par la suite, il existe ici une certaine conception qui essentialise ces « régions historiques » et « culturelles », ainsi que les identités et les territoires afférents. On peut parler ici de la *Catalogne*, de la *Bavière*, de la *Transylvanie*, du *Pays Sicule*... pour illustrer de telles régions. Cependant, mon étude à Cluj a montré qu'il n'existait pas une seule *Transylvanie*, mais plusieurs, et autant de manières de concevoir ce territoire et les rattachements à lui.

Par ailleurs, j'ai pu remarquer que l'*Europe* apparaissait comme un acteur important qui permettait de dépasser les discours nationalistes et de créer de nouvelles formes de « vivre ensemble » au-delà des différenciations ethniques. Si l'*Europe* est ainsi un moteur de la production du lien dans des régions caractérisées par une tradition ancienne de « tolérance

⁴⁵⁹ Dupoirier E., *op. cit.*, p. 193.

sans interférence », elle est en même temps un moteur pour des mobilisations qui tendent parfois vers de nouvelles formes de repli sur soi : ces constructions régionales ne reposent plus sur des *liens de sang*, mais sur des *liens du sol* qui sont souvent tout aussi exclusifs. La terre et le territoire apparaissent comme une source d'identité culturelle et historique authentiques de laquelle ne peuvent pas se revendiquer ceux qui viennent de l'extérieur, même si cet extérieur ne se situe parfois qu'à un pas au-delà d'une frontière physique. C'est en cela que ces nouvelles mobilisations en Transylvanie, si elles permettent de transgresser des frontières ethniques, créent également d'autres frontières.

Comme nous le remarquons, cette conception figée des groupes et des territoires est reprise par les élites de Transylvanie, contrairement, dans une certaine mesure, aux appartenances identitaires et territoriales fluides qui caractérisent cet espace. Un de mes interlocuteurs affirme :

« Moi, en tant que Hongrois de culture, Sicule par affinités, Bănăţean⁴⁶⁰ par naissance et citoyen de la Roumanie, je me prononce pour une autonomie du Pays Sicule en tant que Sicule, pour une autonomie du Banat, en tant que Bănăţean... ».

Si les identités sont fluides, on propose la création de frontières fixes qui figent les territoires. Autrement dit, dans chaque territoire particulier est censée s'exprimer une seule appartenance identitaire. En réalité, nous pouvons nous trouver physiquement dans le Banat, tout en se sentant successivement Bănăţean et Sicule.

La conception actuelle de la régionalisation en Roumanie a comme conséquence la création de frontières stables qui viennent à l'encontre des pratiques quotidiennes des individus, lesquels s'inscrivent dans la mobilité. D'une part, les régions de développement, créées uniquement selon des critères économiques et sans avoir la reconnaissance des habitants, font naître de nouveaux territoires qui conditionnent, par le biais des financements, certaines pratiques de coopération dans le voisinage et en rejette d'autres. D'autre part, des projets de régionalisation proposée par *Provincia*, la *LPE* et par *La Ligue Transilvania-Banat*, s'appuyant sur les idées de l'*Europe*, supposent également la création de nouvelles frontières et de nouvelles exclusions.

Par rapport à ces découpages qui délimitent les territoires, nous pouvons observer qu'au contraire, dans la pratique des individus, les contours de cet espace ne sont pas en premier lieu physiques. Si nous transposons à l'échelle de la ville de Cluj cette question des découpages d'un territoire, nous pouvons faire plusieurs remarques. A Cluj, l'habitation n'est pas divisée selon un critère ethnique et ce fait ne semble poser aucun problème dans la vie quotidienne des habitants de la ville. Les frontières sont plutôt mouvantes ainsi que les groupes. Par exemple, la *Transylvanie* « hongroise » peut être entrevue et vécue dans un lieu ou dans un autre, par ici ou par là, de façon parsemée dans la ville. Cet espace n'est pas circonscrit à un territoire compact dont les frontières sont discrètes. Aussi, un même lieu peut évoquer un territoire « roumain » pour les uns, ou un territoire « hongrois » pour les autres. Un territoire « transylvain » ne pourrait pas non plus s'arrêter à une image figée et homogène, car ce « transylvanisme » est compris différemment par les populations de la ville et rattaché à des lieux divers, parfois juxtaposés. S'il existe dans la ville des lieux plus ethnicisés, les frontières sont toujours transgressées d'une manière ou d'une autre et ce fait ne devrait pas permettre la construction de territoires verrouillés basés sur une idée d'homogénéité et de cohérence culturelle. Si les identifications ethniques et culturelles sont mouvantes, les territoires sont discontinus.

⁴⁶⁰ Bănăţean est l'habitant de la région de Banat.

Cette difficulté de penser les appartenances identitaires et territoriales fluides et multiples s'est exprimée dès le début dans la conception de certains membres de *Provincia*. Si un des projets de *Provincia* était de construire un espace « transethnique », la signification accordée à ce terme n'était pas très claire. Comme me déclare un des membres du groupe : « *De nombreuses personnes avaient compris que cette communauté transethnique signifiait dissoudre nos appartenances nationales de Roumains ou de Hongrois. Si cette chose avait été d'entrée mieux expliquée, on aurait convaincu plus de partisans. En réalité, cette communauté transethnique ne signifie pas autre chose qu'une solidarité transethnique. Nous restons des Roumains et des Hongrois, mais il est clair qu'en plus de cela nous sommes Transylvains, et de ce point de vue nous avons des intérêts communs que d'autres Roumains et Hongrois n'ont pas.* »

Si la transethnicité fut initialement pensée de manière homogène, en s'écartant ainsi des anciennes appartenances nationales, cela s'explique dans une certaine mesure par une interprétation du modèle européen ne relevant pas d'une conception fluide des identités et des territoires. Si dans le texte de la Recommandation de 2004, la régionalisation et implicitement les identités régionales sont considérées par l'*Europe* comme une solution aux tensions sociales et culturelles des pays d'Europe centrale et orientale, aucune précision n'est faite concernant les identifications ethniques. Une possible interprétation serait que la création des nouvelles « identités régionales » ferait disparaître les affiliations ethniques et qu'ainsi les tensions disparaîtraient. Autrement dit, la différence culturelle serait en elle-même la cause des conflits. Les projets de Sabin Gherman, directeur de la *Ligue Transilvania-Banat*⁴⁶¹, sont une illustration intéressante de ce modèle régional, inspiré par les idées européennes et appliqué tel quel à la Transylvanie. Je me souviens d'une réaction de Sabin Gherman dans une discussion que nous avons menée, réaction à la remarque d'un membre de *Provincia*, selon lequel au dernier forum de *Provincia* et de *LPE*, les Roumains auraient été plus nombreux que lors des anciens forums : « *Mais cette affirmation n'a pas de place dans un discours régional. Quand tu es régionaliste, quand tu es Transylvain, ça ne compte plus si tu es Roumain ou Hongrois... Eux [Provincia et la LPE] essaient à chaque fois de faire une somme nulle : d'avoir autant de Hongrois que de Roumains... Quand j'entends une affirmation du genre " les Roumains seraient venus en grand nombre..." , il est clair pour moi qu'ils n'ont rien compris à la régionalisation.* »

3.4.2. Pour une critique de la conception du territoire comme culture « partagée »

Cette relation univoque entre un territoire et une culture (partagée par un groupe donné) n'est pas seulement présente dans les documents européens, ou dans les projets régionaux en Transylvanie. Cette conception a fait également une longue carrière dans les sciences sociales, et se rencontre encore dans certaines analyses actuelles.

En anthropologie, la théorie des « aires culturelles » a le mieux exprimé cette vision. Mais un certain conditionnement de l'homme et de sa culture par la terre, et par le positionnement géographique, est une idée plus ancienne, exprimée dans la théorie des climats. Celle-ci a inspiré dans une certaine mesure les géographes et même une certaine anthropologie du XIXe siècle. Selon cette théorie des climats, les différences entre humains sont expliquées par les différences de milieu géographique dans lequel les cultures se

⁴⁶¹ Il convient de noter que Sabin Gherman a aussi le statut de membre observateur de l'*Alliance Libre Européenne*, formation politique du Parlement Européen. Il participe souvent aux réunions de cette formation et il est en contact avec de nombreuses institutions européennes.

développent, ces dernières étant le produit des adaptations spécifiques à ce milieu. Dans l'esprit de son époque, Montesquieu écrivait dans les *Lettres persanes* : « *L'air se charge comme les plantes des particules de la terre de chaque pays. Il agit tellement sur nous que notre tempérament en est fixé. Lorsque nous sommes transportés dans un autre pays, nous devenons malades.* L'auteur rajoutait : « *Il faut que les hommes restent où ils sont* ». Cette conception doit être comprise selon le courant d'idée de l'époque, comme un déterminisme géographique au-delà duquel l'homme ne pouvait pas être pensé.

Cette théorie reste dans une certaine mesure encore à la mode aux XVIII^e et XIX^e siècles, quand se développent dans une partie de l'Europe les idées du philosophe J. G. Herder et les ethnologies nationales. Le lien entre un espace géographique, les hommes qui l'occupent et la langue qu'ils parlent est un élément central dans la pensée de Herder et dans la pensée ethnologique de l'époque. Nous retrouvons ces idées chez Adolf Bastian, fondateur de l'ethnologie allemande. Selon lui, des « idées élémentaires » (*Elementargedanken*) innées, à l'origine de toute culture humaine, auraient subi des modifications en fonction des contraintes écologiques, créant ainsi des « provinces géographiques ». De l'interaction entre ces « idées élémentaires » caractéristiques de toute humanité et ces « provinces géographiques » auraient résultés les *Volkergedanken*, des idées des peuples, des visions singulières du monde selon lesquelles les sociétés organisent leur vie sociale. L'esprit ethnique et la province géographique fusionnent par la suite dans une sorte de *topos* de la spécificité culturelle.⁴⁶²

Le lien étroit entre le développement d'une société et son milieu géographique est également mis en évidence par F. Ratzel, fondateur de la géographie humaine, qui propose en 1882 le concept de « région ethnographique » (*Ethnographischens Land*). Posant les bases de la géographie politique, Ratzel considère qu'entre le sol et l'Etat, le peuple – soit « un groupe de communautés ou d'individus politiquement associés, non nécessairement apparentés par l'origine ou par la langue, mais simplement par un sol commun » - ne prend sa valeur que par son adaptation au sol. « Comment concevoir les Hollandais sans Hollande, les Suisses sans les Alpes, les Monténégrins sans les Montagnes Noires ? », se demandait Ratzel⁴⁶³.

Disciple de Ratzel, L. Frobenius propose en 1898 le concept de « cercle culturel » (*Kulturkreis*). Cette aire culturelle est un territoire ou une zone géographique définie par l'extension d'un ensemble d'éléments culturels donnés (objets matériels, traits d'organisation sociale, croyances). Développée par F. Schurtz, F. Graebner et l'Ecole de Vienne, cette théorie a joué un rôle central aux Etats-Unis. En 1917, C. Wissler classe les cultures amérindiennes en régions géo-culturelles et propose le concept de *pattern* culturel, repris par la suite dans l'anthropologie américaine. Plus tard, en 1939 et 1944, A. Kroeber propose un découpage de l'Amérique du Nord en aires culturelles purement spatiales et synchroniques qui prévaut encore largement aujourd'hui.

Si l'idée d'aire culturelle a fait une certaine carrière en Europe et aux Etats-Unis, après apogée elle s'affirme surtout en Europe centrale et orientale ainsi qu'en Europe du Nord, en lien avec une conception de la nation comme communauté culturelle. Cependant, nous allons remarquer qu'une certaine conception du territoire qui se rapproche de l'idée ancienne d'aire culturelle, trouve sa place encore aujourd'hui, même en Europe de l'Ouest.

⁴⁶² Pour une brève analyse des théories qui mettent en avant le lien entre culture et territoire, développées en ethnologie et en anthropologie, au XIX^e siècle et au début du XX^e, voir Mihailescu V., *Romanian National Building* ou « Omul locului », *op. cit.*

⁴⁶³ Cité in Le Bras H., *Le sol et le sang : théories de l'invasion au XX^e siècle*, Ed. de l'Aube, 1999, p. 19.

J'avais déjà mentionné qu'en Europe centrale et orientale, où vivaient de manière imbriquée des populations ayant des langues et des confessions différentes et se partageant le même territoire, la construction de la nation a souvent été accompagnée d'une mythologie de l'autochtonie. Dans l'idée d'autochtonie, le territoire, ses habitants et leur culture se trouvent intimement liés.

Le travail de terrain à Cluj a pu montrer que cette conception du territoire comme étendue d'une culture partagée par un groupe, est encore présente aujourd'hui dans la compétition symbolique pour la Transylvanie entre élites roumaines et hongroises, dans les musées ou dans d'autres institutions publiques, ainsi que dans les associations culturelles hongroises. L'histoire et l'ethnographie nationales sont encore imprégnées de cette conception. L'autochtonie est un élément rappelé également dans les récits des individus dans la pratique quotidienne, et fait parfois l'objet de diverses blagues. Dans la conception des élites hongroises de Transylvanie, le territoire est vivant s'il porte les signes de la présence de la langue et de la culture hongroise.

Cette conception du territoire comme culture partagée se retrouve également de nos jours en France, mais les enjeux de constructions territoriales sont certainement très différents de ceux du contexte roumain. Dans les nouvelles délimitations des territoires concernés, les Parcs Régionaux, les aires de production des produits alimentaires « de terroir » labellisés conformément aux normes européennes, ou d'autres territoires, l'ethnologue est souvent convoqué pour légitimer de manière scientifique ces nouveaux découpages. Autrement dit, il est appelé à délimiter des territoires en fonction de l'étendue des savoir-faire « *partagés* » par une population locale. Le sens du mot « *partagé* » relève ici d'une compréhension de ces savoir-faire, et par extension de la culture, comme des éléments consensuels, détenus en commun par les membres d'une population locale. De nombreuses plaquettes régionales pour la valorisation des produits et des territoires locaux sont l'expression de cette conception : « *Valoriser les produits issus de nos terroirs, c'est aussi mettre en valeur notre savoir-faire et les richesses ambassadrices de nos traditions et de notre culture* »⁴⁶⁴. Autrement dit, la culture est *déjà-là* et il faut seulement la mettre en valeur, la rendre visible, alors que, dans la pratique, ces savoir-faire, loin d'être figés et homogènes, sont continuellement produits par un travail de négociations, d'approximations successives, et parfois de tensions. Ils ne font alors pas consensus et ils ne sont pas *détenus* en commun. En Bresse par exemple, la querelle des « anciens » et des « modernes », portant sur l'introduction du soja dans l'élevage des volailles, autrement dit sur ce qui devrait faire la tradition des savoir-faire locaux, a duré des années. Et les exemples sont multiples. Finalement, les découpages territoriaux introduits pour labelliser des régions partent du principe que ce que l'on retrouve d'un côté de la frontière, n'existe pas de l'autre côté. S'il est difficile de tracer des frontières nettes dans des espaces qui sont traversés par des flux culturels, donc en perpétuel changement, ces découpages territoriaux constituent un élément de plus pour créer des exclusions et pour figer des pratiques sociales. La négociation des découpages, devenus enjeux de pouvoir, est finalement un élément qui fait partie intégrante de la production d'une culture « locale ».

La géographie humaine, sollicitée comme l'ethnologie pour légitimer de manière scientifique les découpages territoriaux actuels, témoigne elle aussi d'une conception similaire du territoire. Guy di Méo considère qu'un territoire renvoie à un partage social d'un espace donné, à une « reconnaissance commune des repères spatiaux, significatifs,

⁴⁶⁴ Plaquette pour les « Richesses des terroirs de Midi-Pyrénées », cité in Bérard L., Marchenay P., « Lieux, temps et preuves. La construction sociale des produits de terroir », in *Terrain* 24, mars 1995.

organisés selon des formes socialement intelligibles »⁴⁶⁵. Depuis l'apparition des premières régions en France et leur problématisation par les géographes, ces entités territoriales sont définies par des homogénéités internes, par des solidarités au sein d'une population locale, à travers une histoire commune. Autrement dit, elles ont à la base le même critère de cohérence et de croyance dans cette cohérence. Comme l'affirme Nicole Girard⁴⁶⁶, qui fait une analyse des différentes conceptions de la région se succédant à travers le temps en géographie, ces territoires apparaissent comme des « régions de fait ».

Si, d'une part, la région apparaît comme un espace vécu et partagé en commun, certains géographes⁴⁶⁷ attirent l'attention sur le fait que, d'autre part, la région comme niveau de découpage territorial ne pourrait pas être conçue comme un espace fermé et immobile. Elle est en permanente évolution en fonction des dynamiques internes ou externes : « (...) les contrées aussi vivent et meurent à travers leurs sociétés ; des noms qui avaient jadis du sens ont disparu ; d'autres demeurent mais ne correspondent à rien de cohérent, ou, pour y parvenir doivent être redélimités : qu'est-ce que le Lauragais ? »⁴⁶⁸.

Ces conceptions du territoire, plus anciennes ou plus actuelles, venant de la sphère scientifique, politique et qu'on retrouve parfois dans les récits individuels, ont à la base une acception classique de la culture comme un ensemble donné de traits culturels, détenu par un groupe ou une société locale.

Cette conception a des racines dans le nationalisme du XIXe siècle et dans le colonialisme, partant du postulat que nous vivons dans des sociétés fermées par des frontières naturelles, qui correspondent aux frontières d'Etat. C'était alors à l'intérieur de ces frontières que la tradition, l'identité, les liens de solidarité étaient censés se créer. Dans ce contexte, la culture apparaissait comme un ensemble de traits authentiques, spécifiques pour un peuple qui la possédait et qui le différenciait des autres peuples vivant en dehors des frontières d'Etat. W. Welsch définissait la culture dans sa conception classique de la façon suivante : « Dans un premier temps, chaque culture est censée façonner la vie d'un peuple et de ces individus, faisant de tous leurs actes et de tous leurs objets une illustration incontestable précisément de cette culture (...) Dans un deuxième temps, la culture est toujours culture d'un peuple (culture of a folk) (...) Troisièmement, chaque culture est, en tant que culture d'un seul peuple, censée se distinguer et rester séparée des cultures des autres peuples »⁴⁶⁹.

Au-delà de son sens idéologique dans le contexte du nationalisme, le concept de culture dans son acception traditionnelle a, comme le montre certains auteurs⁴⁷⁰, de profondes racines dans la pratique anthropologique.

La pratique des premiers terrains, menés dans des sociétés « à petite échelle », a eu un impact très important dans la manière de concevoir la culture. Selon James

⁴⁶⁵ Di Méo G., *Géographie sociale et territoires*, Nathan, 2001.

⁴⁶⁶ Girard N., « La région : une notion géographique ? », *Ethnologie française* XXXIV, 1, 2004, p. 111

⁴⁶⁷ Girard N., *ibid.*

⁴⁶⁸ Brunet R., cité in Girard N., *ibid.*

⁴⁶⁹ Welsch W., « Transculturality : The puzzling form of cultures today », in Featherstone M., Lash S. (eds.), *Spaces of Culture : City, Nation, World*, Sage, 1999 cité in Meethan K., « Mobile Cultures, Hybridity, Tourism and Cultural Change », in *Tourisme and Cultural Change* Vol. 1, N° 1, 2003.

⁴⁷⁰ Hannerz U., *Cultural Complexity : Studies in the Social Organization of Meaning*, Columbia University Press, 1993 et Clifford J., *Routes. Travel and Translation in the Twentieth Century*, Harvard University Press, 1999.

Clifford⁴⁷¹, le village a offert aux anthropologues une modalité pour centraliser leur pratique de recherche, en même temps qu'il était le centre (spatial) de la communauté et, par extension de la culture. Le village a ainsi servi de synecdoque, de partie par laquelle le « tout culturel » (cultural whole) pouvait être représenté. Même si cette synecdoque village/culture n'est plus vraiment d'actualité dans la pratique ethnologique, cette conception a eu de grands effets sur le travail de terrain des ethnologues jusqu'à nos jours.

Ulf Hannerz montre que certaines contraintes de cette pratique anthropologique, ainsi que les conventions de la restitution du travail de l'anthropologue, ont été des facteurs qui ont parfois entretenu cette vision statique de la culture. J. Clifford s'inscrit dans les mêmes idées, soulignant que dans le travail d'écriture ethnologique la pluralité des voix des acteurs du terrain est souvent remplacée par une voix unique du texte ethnologique, induisant un effet d'uniformité : « Le Nuer croit... ». De la même manière, pour caractériser sa démarche, l'ethnologue explique brièvement qu'il s'intéresse au « point de vue de l'indigène »... Certainement, la question qui se pose est : « Mais quel indigène ? ».

Ulf Hannerz montre aussi que l'acception de la culture, qui a comme idée centrale le partage (au sens de possession en commun) d'un ensemble de traits culturels par une population locale, s'est élaborée aussi sous l'influence de certaines notions ou phénomènes étudiés par les anthropologues. Durant l'entre-deux-guerres, sous l'influence des études menées sur le langage, la nature de la culture était pensée de manière analogique à la nature du langage. Et le langage était censé être partagé. Souvent, dans ces études menées autour de la question du langage, les anthropologues se demandaient si les individus appartenant à une culture et qui se comportaient différemment des individus d'autres cultures, pensaient aussi différemment par rapport à ces derniers. Au-delà de ces questions, on parlait du présupposé de l'uniformité au sein d'une collectivité ou société.

Dans une critique de cette conception de la culture, Ulf Hannerz souligne que le contexte des situations de « complexité culturelle » contemporaines, caractérisées par une diversité des flux culturels et sociaux qui modifient dans une certaine mesure notre rapport au temps et à l'espace, met en crise une conception de la culture comme « sens partagé ». Comme le mentionne l'auteur, aborder la culture comme une « organisation de la diversité » ne voudrait pas signifier seulement quelque chose de banal, à savoir que les individus sont tous différents. Il est surtout question du fait qu'ils ont tous à faire à d'autres personnes, à la diversité des compréhensions et des interprétations que les autres donnent du monde environnant et dans une certaine situation. La culture ne peut finalement être comprise que comme un travail toujours en train de se faire dans un processus de négociation permanente, dans lequel se négocie aussi le partage. Par conséquent, au lieu de considérer ce partage comme chose acquise, il est important de le tenir pour problématique et de centrer l'attention sur la production même de ce partage culturel, tout en considérant qu'il n'est jamais consensuel et figé.

Aborder la culture comme un processus et non pas dans une vision statique suppose aussi d'affirmer que cette culture n'est donnée que dans les actions des individus. Autrement dit, comme l'observait aussi Kevin Meethan⁴⁷² dans son étude sur le changement culturel favorisé par des activités de tourisme, ce ne sont pas les pratiques qui reflètent une culture, mais ce sont justement ces pratiques sociales qui produisent cette culture.

Comment penser alors la question du territoire et de ses découpages à la lumière de cette conception dynamique de la culture ?

⁴⁷¹ Clifford J., *op. cit.*, p. 21.

⁴⁷² Meethan K., *op. cit.*, p. 16-17.

Nous avons jusqu'à présent constaté que le nationalisme, supposant un principe d'équivalence entre un territoire - une culture - une nation, permettait de penser la Transylvanie uniquement à travers des territoires segmentés et exclusifs : Erdély, Ardealul... Nous avons également remarqué qu'une certaine vision de la régionalisation concevait les régions comme des territoires ayant une cohérence culturelle, sociale, etc. donnée, autrement dit, à nouveau comme des territoires fermés sur eux-mêmes.

Plus ou moins détachées de ces deux cadres idéologiques nationaliste ou régionaliste, l'ethnologie et la géographie sociale, proposaient souvent, elles aussi, une définition du territoire en terme de partage par une population locale d'une culture donnée. Si nous partons d'une définition du territoire selon laquelle ce dernier est conçu comme un espace de partage des mêmes valeurs, des mêmes repères spatiaux et symboliques, etc., la Transylvanie ne serait pas un territoire. Car, comme nous l'avons constaté, sa production en tant que catégorie sociale implique du partage mais aussi du non-partage, autrement dit, un partage compris dans le double sens du mot, évoquant un espace vécu (et produit) en commun mais aussi séparément. L'existence de plusieurs territoires qui sont parfois

en concurrence et en conflit, comme Erdély, Ardealul, Transilvania⁴⁷³, montre que la Transylvanie n'est pas consensuelle et que, dans ce sens elle n'est pas toujours partagée. En outre, chacune de ces lectures du territoire ne sont pas homogènes et nous ne pouvons pas affirmer qu'elles ont à la base une idée de possession commune d'un univers d'idées et de croyances uniformisé. Erdély, Ardealul et Transilvania se construisent dans la relation et dans l'opposition réciproque, l'une n'existe pas sans l'autre. Ardealul se produit continuellement en opposition à Erdély et inversement. Transilvania est une réaction aux constructions exclusives des deux premières.

Face au constat d'une diversité des territoires possibles à partir de la Transylvanie, une conception du territoire qui tient le partage pour chose accomplie trouve ici ses limites. Par conséquent, au lieu de partir du présupposé de l'existence du partage, et par extension du territoire, il s'impose d'observer comment ce partage peut s'accomplir dans un processus permanent qui comporte des modalités et des degrés différents et inhérents de non-partage. La forme verbale anglaise de « cultural sharing », exprime mieux que la forme du mot français (« partage ») ce travail toujours en train de se faire. Par conséquent, l'approche dynamique qui s'impose pour une analyse de la culture, est valable aussi pour le territoire.

Restant dans la même optique, plutôt que de partir du postulat de l'existence des territoires comme la Transylvanie, le Pays Sicule, la Catalogne, la Bavière, et la liste peut être longue, il est tout d'abord question de les analyser comme des catégories performatives mobilisées par des acteurs différents, eux-mêmes en compétition les uns par rapport aux autres. Une étude de la production sociale de ces territoires doit se proposer avant tout de comprendre et d'analyser comment plusieurs acteurs sociaux entrent en négociation et se disputent ces catégories, entraînant finalement différentes conceptions du territoire qui se confrontent. Ce n'est qu'à travers ces tensions et négociations permanentes que sont continuellement construits et réinventés ces territoires. C'est alors d'un travail de coproduction et non d'un partage accompli qu'il est question ici. Si la logique nationaliste et, nous l'avons vu, également régionaliste, permettent de penser la coexistence des territoires, une approche dynamique nous amène à parler des territoires de la coproduction, autrement dit de territoires qui ne seraient plus juxtaposés mais qui seraient objet de négociation et de production en commun dans les interactions entre individus et groupes différents.

⁴⁷³ J'appelle ici *Transilvania*, la lecture du territoire faite par *Provincia*, la *LPE* et par la *Ligue Transilvania-Banat*, le mot *Transilvania* revenant souvent dans leurs discours et actions.

Dans ce travail de négociation du territoire, ses frontières se déplacent continuellement. Elles ne peuvent pas être conçues comme rigides, comme barrières, mais comme des seuils, qui supposent des passages permanents. Pourrions-nous alors envisager la construction des découpages territoriaux - qui supposent implicitement des frontières figées - à partir de ces espaces vécus en permanent changement ? Trouver des solutions pour concevoir autrement la question des découpages afin de sortir de cet écueil n'est pas une entreprise simple. La tâche qui me revient est plutôt aisée, car mon but n'est pas obligatoirement de proposer des solutions à ce problème. Mon travail est de décrire et d'analyser un phénomène que j'ai pu identifier à travers mes observations, à savoir une fiction du partage culturel qui est à la base de nombreux discours actuels sur le territoire en Roumanie et en France et de certaines pratiques de découpage territorial.

Un autre aspect mérite d'être évoqué ici. Si ces territoires se construisent dans la pratique dans une dynamique permanente, cela n'annule en rien la présence forte des thèmes comme l'autochtonie et des idées comme l'homogénéité des territoires. Dans le discours des individus, il s'impose alors de faire la distinction entre le territoire comme catégorie d'analyse et le territoire comme catégorie stratégique de la pratique ou du discours des individus⁴⁷⁴. Dans le premier cas, l'analyse des territoires doit s'éloigner de toute perspective statique et essentialiste. Dans le second cas, nous pouvons rencontrer dans la pratique de terrain l'utilisation par certains individus d'une conception figée des territoires, à des fins stratégiques, de différenciation sociale ou culturelle, pour des enjeux politiques, etc. Enfin, si les frontières du territoire apparaissent au chercheur comme floues et mobiles, cela n'est pas toujours le cas dans le discours des individus où ces frontières peuvent paraître plutôt nettes et stables.

Pour esquisser une analogie avec une approche dynamique de la culture, j'évoquerais ici James Clifford qui, en proposant l'expression de « travelling cultures », soulignait qu'il n'était pas pour autant question d'une « nomadologie ». Autrement dit, si l'on adoptait cette perspective dynamique selon laquelle les entités sociales ne pouvaient pas être comprises et analysées autrement que dans un permanent changement, cela n'induisait pas l'idée que le local ou le « chez soi » n'existaient plus et qu'absolument tout devait être déterritorialisé ou en mouvement. Selon l'auteur, nous devrions « reconnaître les revendications stratégiques de localisme et d'authenticité comme des possibles lieux de résistance et de recherche de légitimation politique plutôt que comme un simple "indigénisme" (nativism) ». Dans cette optique, l'ancrage et l'autochtonie ne peuvent pas être conçues comme des données naturelles, anthropologiques, mais relèvent plutôt de choix stratégiques.

Par conséquent, si nous acceptons que le territoire est une catégorie d'analyse relevant d'une construction dynamique, il faut en même temps chercher les enjeux de l'utilisation par les individus d'une conception du territoire comme entité figée et immuable.

⁴⁷⁴ Une telle distinction est faite aussi en lien avec une approche de la culture par Meethan K., *op. cit.*, p. 20.

Quel *multiculturalisme* à Cluj-Napoca ?

En partant de l'analyse d'une catégorie fortement symbolique, la *Transylvanie*, mon étude a mis en évidence des phénomènes de recomposition sociale, culturelle et territoriale qui émergent en Transylvanie et plus largement en Europe centrale et orientale. Ces phénomènes ne peuvent plus s'expliquer uniquement par l'étude des processus ethniques et des nationalismes, sur lesquels se concentraient jusqu'à présent la majorité des études anthropologiques et sociologiques entreprises en Transylvanie.

Si les phénomènes de forte différenciation ethnique sont une réalité importante de la ville de Cluj-Napoca, la question de la production de l'en-commun dans des sociétés segmentées du point de vue ethnique mérite d'autant plus l'attention. Saisir les temps où les sociétés se croisent et observer les phénomènes qui se produisent dans ces rencontres, ainsi que les aspects qui peuvent faire du lien au-delà de la différenciation, constituent une dimension tout aussi importante dans la compréhension de ces villes multiethniques d'Europe centrale et orientale.

Analyser la production sociale de la *Transylvanie* s'est avéré un terrain d'expression aussi bien des phénomènes de fragmentation ethnique que des formes de rapprochement et d'agir ensemble.

Mon étude montre comment des catégories sociales mal définies, mais investies de manière hautement symbolique par les individus, arrivent à avoir un destin historique, à porter des projets collectifs et à faire de l'en-commun, ainsi qu'à produire du changement dans nos sociétés.

Sans qu'il existe un réel problème transylvain et un danger irrédentiste quelconque, sans que ce territoire ait, du point de vue historique, administratif ou politique, des contours précis et stables, sans qu'un sentiment d'identification régionale soit plus fort que dans d'autres régions du pays, la *Transylvanie* a une force de mobilisation collective qui fait d'elle un élément important dans certains projets à échelle et enjeux différents : locaux, régionaux, nationaux, transnationaux.

Etant investie à travers l'histoire et jusqu'à aujourd'hui par les populations vivant ici comme un « territoire-frontière », la *Transylvanie* est devenue un objet de confrontation pour différents groupes, qui se constituent et se légitiment par lui. C'est à travers ces pratiques de partage et de confrontation que le territoire acquiert une valeur symbolique. Compte tenu de son potentiel fortement symbolique et de sa mobilisation en tant que catégorie sociale, la *Transylvanie* est manipulée dans de nombreux projets politiques par différents acteurs. Ces usages en tant que catégorie idéologique et politique ne font que remettre en circulation et renforcer la force symbolique de cette catégorie sociale.

Dans la confrontation pour le partage et le contrôle du territoire, les groupes et les populations qui sont en compétition produisent des lectures différentes de la *Transylvanie*, des lectures concurrentes et parfois exclusives : *Ardeal*, *Erdély*, *Transilvania*. Dans chacun de ces trois cas, le territoire apparaît comme l'espace d'un partage et de la cohérence culturelle. Si cette cohérence est dans les deux premiers cas d'abord pensée en lien avec le partage d'une langue commune, dans le dernier cas il est question avant tout du partage d'une « identité culturelle ». Cependant, loin d'être une catégorie homogène et déjà donnée

dans le partage, j'ai montré que la *Transylvanie* est produite et modifiée en permanence par les conflits entre les différents usages que l'ont fait d'elle. L'étude de ces territoires doit alors tenir pour problématique leur existence en tant que réalités sociales et symboliques en dehors des actions sociales dans lesquelles ces catégories sont mobilisées par les individus. Ainsi, au lieu de les concevoir comme des territoires du partage, il convient de les aborder comme des territoires de la coproduction.

Si, à travers les discours et les pratiques des élites, la *Transylvanie* apparaît comme une entité discrète, bien délimitée et fermée sur soi, l'analyse de cette catégorie doit privilégier une approche dynamique du territoire, tout en interrogeant les mécanismes et les enjeux de l'usage d'une conception figée des territoires. Cette approche dynamique se justifie tout d'abord par l'existence d'une diversité d'usages de la *Transylvanie*. Ses différentes lectures (*Ardeal*, *Erdély*, *Transilvania*) ne se précisent que dans la réciprocité de leurs relations et oppositions. Dans un autre temps, la dynamique interne est inhérente à chacun de ces territoires particuliers. La meilleure illustration est le projet de créer un territoire de l'en-commun (*Transilvania*), qui transgresse les différenciations internes, ethniques, et qui fasse office de territoire homogène. Cependant, l'analyse de ce projet met en évidence une construction territoriale hétérogène, oscillant en permanence entre des identifications ethniques et des liens régionaux.

J'ai pu observer que les frontières identitaires et territoriales peuvent apparaître figées dans le discours des individus, tandis qu'elles sont plutôt fluides dans leurs actions. Si les passages d'une langue à une autre et la participation successive des individus à plusieurs univers culturels sont rencontrés dans la pratique des élites bilingues, leurs discours relèvent de l'usage des catégories ethniques réciproquement exclusives. L'impact du nationalisme promu par les pratiques institutionnelles ou associatives est visible ici, mais les individus manipulent eux aussi ces catégories ethniques à des fins de distinction sociale et culturelle. Par conséquent, si le nationalisme entretient ces crispations, elles sont aussi reproduites dans les jeux stratégiques individuels ou de groupe.

Mon étude a montré également que si l'*Europe* est un acteur important qui mobilise des projets collectifs poussant à dépasser les exclusions ethniques et les phénomènes de « tolérance sans interférence », elle introduit en même temps une nouvelle conception rigide des territoires. L'utilisation des idées européennes par les acteurs locaux se traduit dans des projets de territoire construit parallèlement autour de l'idée de cohérence culturelle et entraîne une conception statique et unitaire des appartenances identitaires.

Dans les conditions où la pratique sociale laisse plutôt observer une mouvance des rattachements identitaires et territoriaux, j'ai montré que ces phénomènes de recomposition sociale et territoriale doivent être abordés dans une approche dynamique de la situation et du changement, qui met aussi en question la construction des découpages territoriaux basés sur la fiction d'une communauté de partage, pensée comme culturellement cohésive.

Ce travail a questionné la construction sociale du territoire à partir des pratiques institutionnelles et associatives de la ville de Cluj, institutions dont les acteurs portaient de manière plus ou moins directe un discours sur la *Transylvanie*. Il est alors certain qu'une étude détaillée des pratiques urbaines interrogeant la manière dont les individus, dans leurs pratiques quotidiennes, vivent ce territoire et répondent ou transforment ces productions des élites, pourrait compléter l'analyse de la cohabitation multiethnique à Cluj-Napoca. Si le territoire est socialement et politiquement produit par des négociations entre différents acteurs institutionnels ou associatifs concurrents sur la scène publique, il est en même temps l'expression des rapports complexes à cet espace, lesquels se déploient dans le champ des relations sociales à l'échelle de la vie des individus. Une analyse des pratiques

du territoire pourrait ainsi aborder les multiples rapports à l'espace et la diversité des manières de l'habiter, phénomènes produits et transformés continuellement dans la pratique de la cohabitation.

L'analyse des pratiques de partage du territoire entreprise au niveau de la vie quotidienne des individus, serait un terrain riche qui pourrait ainsi compléter une étude des formes de « vivre ensemble » dans des espaces multiethniques comme celui de la ville de Cluj. Cette étude pourrait alors interroger les pratiques de *coexistence* et de *négociation* rencontrées au niveau des pratiques urbaines et surtout insister sur les phénomènes de transformation interculturelle que mon étude a pu illustrer dans une moindre mesure. Comme le montre une étude ethnologique entreprise à Cluj, c'est particulièrement au niveau des pratiques des individus ordinaires (et des catégories moins instruites de la population) que les clivages ethniques sont transgressés. Il sera alors intéressant de se concentrer sur les situations de terrain qui permettent d'observer des phénomènes de mixité et de saisir sur ce terrain le jeu des différenciations ethniques et des liens, ainsi que les phénomènes produits dans l'échange et dans la rencontre des individus et des différentes cultures. Il serait alors question d'interroger des phénomènes de passage d'un espace culturel à un autre, des phénomènes de transformation interculturelle, d'hybridation ou autres.

Par rapport à ces phénomènes de rencontre entre différentes cultures, je serais tentée également de mener une recherche sur un autre terrain de Transylvanie, à savoir dans la région de Banat, avec une comparaison entre la ville de Timisoara et de Cluj-Napoca. Dans la ville de Timisoara, caractérisée également par la diversité culturelle et confessionnelle, vivent des Roumains, des Hongrois, des Allemands, des Serbes, etc. Dans cette région, l'histoire des relations interethniques a pris un cours différent, étant moins marquée par les clivages ethniques mais davantage par le rapprochement des populations diverses revendiquant elles-aussi des affiliations ethniques différentes. Par cette tradition différente de la cohabitation, la région du Banat me semble être un terrain riche pour étudier précisément ces phénomènes de cosmopolitisme, de transformation réciproque des cultures, d'hybridation, etc. Une recherche dans cette région devrait tenir compte d'une seconde particularité, à savoir sa situation géographique plus proche de la frontière de l'ouest du pays. Les pratiques des habitants de la région s'inscrivent, par cette proximité, dans des rapports et des réseaux transfrontaliers, qui fonctionnaient déjà comme stratégie d'économie parallèle durant les années communistes, et qui prennent aujourd'hui des formes nouvelles comme c'est le cas des projets de coopération européenne transfrontaliers. La dynamique du lien et de la différenciation ethnique ainsi que la singularité des formes de « vivre ensemble » en situation de diversité culturelle dans cette région devrait alors tenir compte de ce rapport stratégique des individus à la frontière, qui inscrit ces derniers dans des pratiques plus fréquentes d'exposition à l'*autre* et d'échange avec lui.

S'arrêter sur les deux dimensions de la cohabitation en milieu mixte que la recherche peut saisir, à savoir d'une part les pratiques institutionnelles et les productions des élites, d'autre part les pratiques sociales de la vie quotidienne, pourrait ouvrir sur une ample analyse de la singularité du phénomène de cohabitation multiethnique à Cluj-Napoca ou dans d'autres villes de Transylvanie, par rapport à d'autres phénomènes d'interculturalité rencontrés en Europe ou sur d'autres continents.

Pour mener cette analyse, une solution consisterait à partir de la manière de caractériser la singularité culturelle de la région par les élites mêmes vivant dans cet espace. Nous pouvons observer dans ce sens l'utilisation de la notion de multiculturalisme, qui a fait

grand débat en Transylvanie à partir de 1997 et qui est également utilisée de nos jours par certains politologues ou anthropologues de la région.

Le terme de « multiculturalisme » a fait une carrière rapide en Roumanie, étant principalement lié aux controverses suscitées à partir de 1997 autour de la création d'une université autonome en langue hongroise à Cluj-Napoca. L'utilisation de cette notion est devenue un élément important du discours sur la gestion de la diversité culturelle en Transylvanie en confrontation avec les principes de l'Etat-Nation, et plus précisément par rapport à la question des politiques éducationnelles et linguistiques. L'usage du multiculturalisme fut ainsi systématiquement lié à la recherche d'une solution politique et législative dans ce domaine, solution qui concilie à la fois l'affirmation d'un espace public citoyen, qui privilégie un principe égalitaire pour tous les individus indépendamment de leurs affiliations culturelles, et le droit de manifestation de la diversité culturelle dans la vie publique.

Le terme fut utilisé pour la première fois par le parti hongrois UDMR dans la campagne électorale de 1996. Il était un argument pour l'égalité des cultures de Transylvanie lesquelles avaient développé tout au long de l'histoire des formes spécifiques de cohabitation, le terme étant invoqué ainsi comme support pour les divers projets d'autonomie⁴⁷⁵. A partir de 1997, dans le contexte des controverses liées au choix entre la création d'une université autonome en langue hongroise et la transformation de l'université Babes-Bolyai en « université multiculturelle », le « multiculturalisme » a acquis un nouveau sens. Ainsi, il exprime une idée plutôt contraire au sens initial du terme, s'opposant au projet d'autonomie universitaire en langue hongroise en faveur d'une cohabitation mixte au sein de la même institution universitaire. Uniquement dans ce cadre mixte, il était envisageable d'accorder plus d'autonomie à la partie hongroise. Si cette prise de position a généralement été exprimée par les universitaires roumains, une partie des enseignants hongrois l'ont adopté également, comme une solution « de compromis ».

La question du multiculturalisme a par la suite été débattue avec l'apparition d'un autre projet, resté seulement au stade de solution politique du moment, le projet de création de l'Université « multiculturelle » Petőfi - Schiller. Cette dernière devait proposer un enseignement en langue hongroise et allemande. Proposé par le gouvernement suite aux revendications successives pour une université autonome en langue hongroise, ce projet fut contesté par certains membres de la communauté hongroise, car considéré comme contraire à l'idée même d'autonomie. Nous pouvons reconnaître les principes artificiels et idéologiques qui ont été à la base de ce projet institutionnel, à travers le simple fait de la proposition d'un enseignement universitaire en langue allemande, alors que cette minorité a quasiment disparu de Transylvanie.

Ces débats autour du multiculturalisme, menés en lien avec la question de l'enseignement supérieur à Cluj, n'ont constitué une fois de plus, comme le montre Horváth I., qu'un terrain d'expression d'une ethnicisation des élites qui se sont plus ou moins polarisées selon les deux acceptions du « multiculturalisme » : autonomie, du côté hongrois, intégration de la différence, du côté roumain. Le terme est désormais introduit dans la loi pour l'enseignement, mais il reste très vague, laissant encore la place aux interprétations et aux controverses.

⁴⁷⁵ Pour une analyse de l'utilisation de la notion de « multiculturalisme » par les élites roumaines et hongroises spécifiquement dans le contexte des débats sur la question de la création de l'université en langue hongroise, voir Horváth I., « Perceptii asupra multiculturalismului », in Poledna R., Ruegg F., Rus C. (coord.), *Interculturalitate. Cercetari si perspective romanesti*, Presa Universitara Clujeana, Cluj-Napoca, 2002.

La majorité des écrits sur la question du multiculturalisme, thème récent et encore marginal dans la littérature scientifique locale, ont essentiellement abordé cette question sous l'angle de la philosophie politique et de la recherche d'une solution politique au problème posé par les revendications des élites hongroises. Par conséquent, des études ethnologiques décrivant et analysant les pratiques *multiculturelles* de vie à Cluj, à partir de la connaissance de la réalité concrète de terrain et afin de saisir la spécificité du multiculturalisme local, pourront accompagner les débats de philosophie politique et le travail de recherche de solutions politiques à ces questions en Transylvanie.

Parler du multiculturalisme dans cette région nécessiterait dans un premier temps de saisir la singularité de ce phénomène par rapport aux pratiques multiculturelles du continent nord-américain, lieu de naissance de cette théorie. Les conceptions le concernant sont nombreuses et il n'existe pas encore de consensus relatif aux usages scientifiques du mot et à sa portée politique. Les formes de manifestation de ce phénomène sont elles aussi très variées. Sans entrer ici dans toute la complexité des pratiques multiculturelles, un regard très bref sur la spécificité du multiculturalisme nord-américain renvoie à une certaine juxtaposition territoriale et contrastée de cultures, de langues, de religions, juxtaposition qui connaît elle aussi des degrés et des formes variées. Cette pensée multiculturaliste suppose généralement l'existence de communautés distinctes avec des frontières relativement stables, bien que certaines critiques internes contestent cette vision statique des choses. En tant que pratique politique, le multiculturalisme serait appelé à garantir la défense de ces particularités culturelles. Dans cette acception, la culture est liée avant tout au partage d'une langue, et elle est organisée de manière territoriale. Cette conception est souvent orientée vers certaines solutions pratiques et politiques qui reposent sur l'idée que la culture ne signifie pas seulement des valeurs partagées en commun, mais également des institutions pour tous les domaines de la vie sociale, lesquelles permettent de créer et de faire perdurer la culture des minorités nationales. De nombreux projets élaborés par les élites hongroises semblent s'orienter aussi vers cette vision du multiculturalisme et de la culture.

Par rapport à cette juxtaposition spatiale rencontrée dans le multiculturalisme des villes nord-américaines, les observations de mon terrain à Cluj nous amènent à des phénomènes différents. Le phénomène des quartiers chinois, italiens, noirs, etc. présent dans les villes nord-américaines laisse la place à une juxtaposition spatiale discontinue à Cluj. Ici, les quartiers ne sont pas séparés ethniquement, ni les places publiques ou d'autres espaces de la ville, malgré des tentatives répétées dans ce sens. Les lieux de rencontre ou de loisir dans la ville ne sont pas forcément ethnicisés, même s'il existe des exceptions. Bref, la ville et son activité ne sont pas circonscrites à une territorialisation identitaire et communautaire généralisée, mais à des territoires dont les frontières sont plutôt mouvantes. Il convient cependant d'observer que s'il n'existe pas une ségrégation spatiale largement répandue, l'usage des différentes langues et certaines affirmations ethniques dans la sphère publique produisent régulièrement une certaine division des espaces. Celle-ci se manifeste par la présence de réseaux institutionnels parallèles et parfois par des clivages ethniques dans le monde professionnel et économique, ou par des réseaux de sociabilité parallèles.

Ces observations d'ordre général que j'ai pu saisir à l'occasion de mon étude sur les élites devraient être approfondies par une étude des pratiques urbaines. C'est au niveau des pratiques quotidiennes des habitants de la ville que la dynamique de la *coexistence* et de la *négociation* devrait être désormais observée, en cherchant les lieux et les situations de production des échanges, des liens et des transformations réciproques, en plus de la segmentation ethnique.

Si la singularité de la cohabitation multiethnique en Transylvanie doit être saisie en la distinguant des pratiques multiculturelles nord-américaines, elle apparaît aussi éloignée d'une conception du « vivre ensemble » telle qu'elle est présente dans l'espace républicain français. Si dans les approches nord-américaines, l'espace public se veut un espace de la succession de signes particuliers propres à des communautés différentes et de célébration de l'hybridation, l'espace public français se veut essentiellement civique, un espace qui ne nie pas les différenciations et les affirmations de la différence culturelle, mais les renvoie à l'espace privé des individus. L'espace citoyen censé être neutre et égalitaire se construit alors comme un lieu politique et abstrait qui intègre l'*étranger* par une assimilation culturelle et politique. Un espace public pensée à *la française* ne tolère ainsi aucune manifestation de l'hétérogénéité et de la particularité, sans se nier comme espace de la citoyenneté et de l'égalité. C'est en cela qu'il oppose l'« espace public » à l'« espace communautaire ». Mon étude a esquissé une incompatibilité de ce modèle de « vivre ensemble » sur le terrain transylvain, montrant une imbrication du « communautaire » et du « public ». Il a souligné également que l'intérêt de l'analyse est plutôt de sortir de cette distinction et d'interroger les formes inédites et les pratiques fluides de vivre avec l'*autre* dans une perspective dynamique. Une étude approfondie de la conception de cet espace public cherchant à décrire et à analyser la dynamique du lien et de la différenciation culturelle dans les formes de « vivre ensemble » à Cluj, et tenant compte d'un héritage historique qui lui donne en partie sa singularité, mériterait attention dans l'avenir.

Sans pouvoir la penser comme un espace de l'intégration et de l'assimilation des différences culturelles à *la française*, ni comme un espace de la succession et de la juxtaposition spatiale spécifique plutôt au multiculturalisme nord-américain, la cohabitation multiethnique à Cluj ne se prête pas non plus à une pensée du mouvement et de la transmutation, spécifiques aux rencontres métisses de l'Amérique Latine. Comment alors pourrions-nous caractériser cette singularité du « vivre ensemble » et du multiculturalisme à Cluj et en Transylvanie ? D'une part, mes observations préliminaires sur les pratiques de la ville de Cluj nous renvoient à une juxtaposition discontinue qui laisse aussi la place à la rencontre, à l'échange avec l'*autre* et par conséquent au changement. D'autre part, la dynamique de la rencontre et du changement dans la rencontre est souvent doublée d'un principe identitaire qui risque d'envahir cette dynamique et de produire des phénomènes de non-intéférence. Pour reprendre notre question, quel modèle de pensée permettrait alors de mieux caractériser ce type singulier de cohabitation multiethnique ? Sans pouvoir offrir ici de réponse, cette tâche complexe pourrait revenir à des études ultérieures. Il me semble néanmoins qu'un point de départ de ces analyses serait de s'orienter vers une pensée dynamique de la situation qui saisit dans la temporalité le double jeu des frontières : d'une part des frontières comprises comme un *seuil*, des frontières fluides permettant les passages et les mises en commun, d'autres part, et à d'autres moments, des frontières plus rigides qui enferment, qui ne laissent pas circuler et échanger.

Penser en termes antagonistes et dans une approche statique ces phénomènes de recomposition sociale et culturelle mouvants, ne permettrait pas de comprendre les réalités multiethniques transylvaines dont l'ambiguïté et la complexité mettent les habitants eux-mêmes dans des situations contradictoires et les poussent à se mouvoir de manière stratégique dans un espace dynamique. Comme l'affirme un de mes interlocuteurs âgé de trente-huit ans, né d'une mère hongroise et d'un père roumain :

« Mon grand-père du côté de ma mère fut tué durant la guerre par les Roumains ; mon grand-père du côté de mon père fut tué par les Hongrois. On me demande

***souvent : “Et toi, qui est-ce que tu accuses ?” C’est le dilemme du Transylvain...
Et puis, dans la vie, tu apprends à faire avec les deux... ».***

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages généraux : théorie et méthodologie

- ABELES, Marc, JEUDY, Henry-Pierre (dir.). 1997. *Anthropologie du politique*. Paris : Armand Colin.
- APPADURAI, Arjun. 2001. *Après le colonialisme*. Payot.
- AUGÉ, Marc. 1992. *Non-lieux*. Paris : Seuil.
- Balandier, Georges. 1974. *Anthropo-logiques*. Paris : PUF.
- BALANDIER, Georges. 1971. *Sens et puissance*. Paris : PUF.
- BALOTA, Nicolae. 1981. *Scriitori maghiari din Romania 1920-1980*. Bucuresti : Editura Kriterion.
- BASTIDE, Roger. 1998. *Anthropologie appliquée*. Paris : Stock (première édition : Payot, 1971).
- Benasayag, M. 1998. *Le mythe de l'individu*. Editions La Découverte.
- BERGER, Peter, LUCKMAN, Thomas. 1986. *La construction sociale de la réalité*. Paris : Méridiens Klincksieck.
- BHABHA, Homi K. 1994. *The Location of Culture*. London and New York : Routledge.
- BODOR, Adám. 2001. *La Visite de l'Archevêque*. Robert Laffont, Pavillons.
- CLIFFORD, James. 1999. *Routes. Travel and Translation in the Twentieth Century*. Harvard University Press.
- DE CERTEAU, Michel, GIARD, Luce et MAYOL, Pierre. 1994. *L'invention du quotidien*, tome 1 : *arts de faire* et tome 2 : *habiter cuisiner*. Paris : Gallimard.
- DEWEY, John. 1993 (1938). *Logique, La théorie de l'enquête*. Paris : PUF.
- DUMONT, Louis. 1983. *Essais sur l'individualisme, une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*. Paris : Point, Seuil.
- DOUGLAS, Mary. 2004. *Comment pensent les institutions*. Paris : Editions La Découverte.
- FAVRET-SAADA, Jeanne. 1987. *Les morts, la mort, les sorts*. Paris : Gallimard.
- GALLISSOT, René, KILANI, Mondher, RIVERA, Annamaria. 2000. *L'imbroglio ethnique en quatorze mots clés*. Lausanne : Editions Payot.
- GEERTZ, Clifford. 1983. *Bali, interprétation d'une culture*. Paris : Gallimard.
- GRAFMEYER, Yves. 1994. *Sociologie urbaine*. Paris : Editions Nathan.
- HALBWACHS, Maurice. 1994 (1925). *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris : Albin Michel.
- HANNERZ, Ulf. 1996. *Transnational Connections : Culture, People, Places*. Routledge.

- HANNERZ, Ulf. 1993. *Cultural Complexity : Studies in the Social Organization of Meaning*. Columbia University Press.
- HOBSBAWM, Eric, RANGER, Terence. 1983. *The invention of tradition*. Cambridge University Press.
- HOWARD, Becker, McCALL, Michal.(ed.). 1990. *Symbolic interaction and cultural studies*. Chicago, London : The university of Chicago Press.
- LAPIERRE, Nicole. 2004. *Pensons ailleurs*. Stock.
- LAPLANTINE, François. 1999. *Je, nous et les autres*. Editions Le Pommier-Fayard.
- LAPLANTINE, François. 1996. *La description ethnographique*. Paris : Nathan.
- LEACH, Edmund. 1972. *Les systèmes politiques des Hautes Terres de Birmanie*. Paris : Maspero.
- LENCLUD, Gérard. 1987. « La tradition n'est plus ce qu'elle était... Sur les notions de tradition et de société traditionnelle en ethnologie » in *Terrain*. n°. 9. Paris : Ministère de la Culture, Mission du patrimoine ethnologique.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. 1962. *La pensée sauvage*. Paris : Plon.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. 1958. *Anthropologie structurale II*. Paris : Plon.
- MAGRIS, Claudio. 1994. *Danubius*. Bucuresti : Editura Univers.
- PEREC, Georges. 1974. *Espèces d'espace*. Paris : Galilée, « Espace critique ».
- RICOEUR, Paul. 1985. *Temps et récit. 3. Le temps raconté*. Paris : Essais, Seuil.
- ROTARIU, Traian, ILUT, Petru (coord.). 1996. *Sociologie*. Cluj-Napoca : Ed. Mesagerul.
- SAÏD, Edward. 1997. *L'orientalisme : l'Orient créé par l'Occident*. Paris : Seuil.
- SARTRE, Jean-Paul. 1973. *Un théâtre de situation*. Paris : Gallimard.
- SIMMEL, Georg. 1999. « Conflit et modernité » in *Philosophie de la modernité*, Tome II. Paris : Payot.
- SIMMEL, Georg. 1988. *La tragédie de la culture et autres essais*. Paris : Editions Rivages.
- STRAUSS, Anselm. 1992. *Miroirs et masques*. Paris : Ed. Métailié.
- Weber, Marx. 1995. *Economie et société*. 1. Plon.
- WEINER, Annette B. 1988. « La richesse inaliénable » in *Revue du MAUSS*. n°. 2. Quatrième semestre, Paris : La Découverte.

Nationalisme et ethnicité en Europe centrale et orientale

- ANDERSON, Benedict. 2002. *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*. Paris : La Découverte.
- ANDREESCU, Gabriel. 2001. *Ruleta. Romani si maghiari, 1990-2000*. Iasi : Polirom.

- ANDREESCU, Andreea, NASTASA, Lucian, VARGA, Andrea (ed.). 2002. *Minoritati etnocolturale. Marturii documentare. Maghiari din Romania (1945-1955)*. Cluj-Napoca : Centrul de Resurse pentru Diversitate Etnocolturala.
- B#DESCU, Gabriel, KIVU, Mircea, ROBOTIN, Monica. 2005. *Barometrul rela#iilor etnice 1994-2002. O perspectiv# asupra climatului interetnic din Rom#nia*. Cluj : Edit. CRDE.
- Bakk, Miklós. 1996. « Az RMDZ mint a romaniai magyarsag önmeghatározási kísérlete 1989 után » in *Pro Minoritate*. Une version en anglais de l'article, sous le titre *The Democratic Alliance of Hungarians in Romania*, est disponible (février 1998, Fondation Teleki Laszlo, Budapest).
- Barth, Fredrik. 1969. « Les groupes ethniques et leurs frontières » in Poutignat, Philippe, Streiff-Fenart, Jocelyne. *Théories de l'ethnicité*. 1999.PUF.
- BAYART, Jean-François. 1996. *L'illusion identitaire*. Paris : Fayard.
- BOUGAREL, Xavier. 1996. *Anatomie d'un conflit*. Paris : La Découverte.
- BRANISTE, Nicoleta. 2004. *Aspects de la politique culturelle vis-à-vis des minorités nationales en Roumanie*. DESS en Développement culturel et direction de projet, 2003-2004. Lyon : Université Lumière Lyon 2.
- BRUBAKER, Rogers. 1997. *Citoyenneté et nationalité en France et en Allemagne*. Editions Belin.
- BRUBAKER, Rogers. 1996. *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*. Cambridge : Cambridge University Press.
- BRUBAKER, Rogers. 2002. « Ethnicity without groups », in *Archives Européennes de Sociologie*, XLIII, 2. Cambridge University Press.
- CAUSSAT, Pierre, ADAMSKI, Dariusz, CREPON, Marc. 1996. *La langue source de la nation. Messianismes séculiers en Europe centrale et orientale (du XVIIIe au XXe siècle)*. Edition Mardaga.
- COLOVIC, Ivan. 2004. « Cinq façons de ne pas comprendre une pensée critique ». Journée de conférence *Quand l'événement crée l'implication. L'ethnologie à l'épreuve de l'histoire*, Centre d'Histoire de la Résistance et de la Déportation, Lyon.
- CORM, Georges. 2002. *L'Europe et l'Orient : De la balkanisation à la libanisation. Histoire d'une modernité inaccomplie*. Paris : La Découverte.
- CULIC, Irina, HORVÁTH, István, LAZ#R, Marius, MAGYARI, Nandór. 1998. *Romanii si maghiarii. Imagini mentale si relatii interetnice in Transilvania* . Cluj-Napoca : Universitatea Babes-Bolyai, CCRIT si Catedra de Sociologie.
- Cumpana. 1994-1997. Vol. 1, 2, 3, 4. Antologia revistei de cultura Korunk. Cluj-Napoca.
- DANKOVICS, László. 1994. *Les Hongrois de Transylvanie. Perception et occupation de l'espace*. Mémoire de DEA, Année 1993-1994.
- En Europe, les nations*. Numéro spécial, *Terrain*. n°. 17. Paris : Ministère de la Culture, Mission du patrimoine ethnologique.
- FABRE, Daniel. 1996. *L'Europe entre cultures et nations*. Paris : Editions de la Maison des sciences de l'homme.

- FEISCHMIDT, Margit. 2003. *Ethnizität als Konstruktion und Erfahrung. Symbolstreit und Alltagskultur im siebenbürgischen Cluj*. Münster-Hamburg-London : Ed. LIT VERLAG.
- GALLAGHER, Tom. 1997. « Danube Détente : Romania's Reconciliation With Hungary After 1996 » in *Balkanologie*. Volume I, Numéro 2, Décembre.
- GELLNER, Ernest. 1989. *Nations et Nationalisme*. Paris : Bibliothèque Historique, Payot.
- GOSSIAUX, Jean-François. 2002. *Pouvoirs ethniques dans les Balkans*. Paris : PUF.
- HANDLER, Richard. 1984. « On Sociocultural Discontinuity : Nationalism and Cultural Objectification in Quebec » in *Current Anthropology*. Volume 25, Issue 1, February.
- HERDER, Johann Gottfried. 1777. *Traité sur l'origine de la langue*. Editions Aubier-Montaigne.
- HORVÁTH, István. 2002. *Limba, identitate si etnicitate*, Thèse de doctorat en Philosophie de l'Histoire. Cluj-Napoca : Université Babes-Bolyai.
- IVAN, Adrian Liviu. 2003. *Stat, majoritate si minoritate nationala in Romania (1919-1930). Cazul maghiarilor si germanilor din Transilvania*. Cluj-Napoca : Presa Universitara Clujeana, Editura Nereamia Napocae.
- KARNOOUEH, Claude. 1990. *L'invention du peuple. Chroniques de Roumanie*. Arcantère.
- KOLARZ, Walter. 2003 (1946). *Mituri si realitati in Europa de Est*. Iasi : Polirom.
- LIVEZEANU, Irina. 1998. *Cultura si Nationalism in Romania Mare, 1918-1930*. Bucuresti : Editura Humanitas.
- LOSONCZY Anne-Marie, ZEMPLÉNI, András. 1991. « Anthropologie de la "patrie" : le patriotisme hongrois » in *Terrain*. n° 17. Paris : Ministère de la Culture, Mission du patrimoine ethnologique.
- MAGYARI-VINCZE, Enikő. 1997. *Antropologia politicii identitare*. Cluj-Napoca : EFES.
- MARTINIELLO, Marco. 1995. *L'ethnicité dans les sciences sociales contemporaines*. Paris : PUF.
- MICHEL, Bernard. 1995. *Nations et nationalismes en Europe centrale. XIXe-XXe siècle*. Paris : Aubier.
- MIHAILESCU, Vintilă. 2003. *Romanian Nation-Building. Prolegomena to a Critical Approach*. Sofia : Academic Nexus Project.
- MIHAILESCU, Vintilă. 1993. *Civilisations. En quête d'identité*. Vol. XLII, No. 2. Bruxelles.
- MIHAILESCU, Vintilă. 1991. « Comment peut-on être paysan ? Identité et ethnologie en Roumanie ». Intervention au colloque *Ethnologie de l'identité, Identité de l'ethnologie*. Bucarest.
- NASTAS, Lucian, SALAT Levente (ed.). 2003. *Maghiarii din România și etica minoritară (1920-1940)*. Cluj : Editura. CRDE.
- NEUMANN, Victor. 2001. *Ideologie si fantasmagorie*. Iasi : Polirom.

- NEUMANN, Victor. 2003. *Neam, popor sau natiune ?* Bucaresti : Curtea Veche.
- PACURARIU, Francisc. 1988. *Romanii si maghiarii de-a lungul secolelor*. Bucaresti : Editura Minerva.
- PETRIC, Boris-Mathieu. 1997. « Ethnicité et nationalisme en Yougoslavie. Le cas d'un village en Voïvodine : constructions problématiques des identités serbes et croates » in *Balkanologie*. Vol. 1. n° 2.
- POUTIGNAT, Philippe, STREIFF-FENART, Jocelyne. 1999. *Théories de l'ethnicité*. PUF.
- Romania, Construction d'une nation*. 1995. Ethnologie française. Tome XXV. Juillet-septembre. Armand Colin.
- R#DULESCU-MOTRU, Constantin. 1996 (1909, 1942). *Etnicul romanesc. Nationalismul*. Bucaresti : Albatros.
- RUSU, Valerie (dir.). 1990. *Eloge du village roumain*. Aix-en-Provence : Ed. de l'Aube.
- THIESSE, Anne-Marie. 1999. *La création des identités nationales. Europe XVIIIe - XIXe siècles*. Editions du Seuil.
- TRENCSÉNYI, Balázs, PETRESCU, Dragos, PETRESCU, Cristina, IORDACHI, Constantin, KÁNTOR, Zoltán(coord.). 2001. *Nation-Buiding and Contested Identities. Romanian and Hungarian Case Studies*. Budapest : Regio Books. Iasi : Editura Polirom.
- VERDERY, Katherine. 1996. *What was socialism, and what comes next ?* Princeton University Press.
- VERDERY, Katherine. 1994. *Compromis si rezistenta. Cultura romana sub Ceausescu*. Bucaresti : Humanitas.
- VERES, Valér, 2005. « Identitate etnica vs. Identitate nationala in pozitie minoritara. Cazul maghiarilor din Romania » in *Altera*. n°. 11.
- VERES Valér. 2004. *Analiza identitat#ii na#ionale în Transilvania din perspectiva stratific#rii sociale*. Thèse de doctorat en sociologie, Cluj-Napoca, Université Babes-Bolyai.

Espace public, multiculturalisme, interculturalité

- Altera*. 2005. Identitati in diversitate. n°. 26-27. Editura Liga ProEuropa.
- Altera*, 2000. Multiculturalism.Interculturalism. n°.13. Editura Liga ProEuropa.
- Arendt, Hannah. 1995 (1993). *Qu'est-ce que la politique?* Editions du Seuil.
- Arendt, Hannah. 2002. *Condition de l'homme moderne*. Nathan.
- BASTIDE, Roger. 1993. « Le principe de coupure et le comportement afro-brésilien », in *Bastidiana*. n°. 4, Octobre-décembre.
- BATTEGAY, Alain, BAROU, Jacques, GERGELY, Andras A. (éd.). 2004. *La ville, ses cultures, ses frontières*. L'Harmattan.

- BATTEGAY, Alain. 2000. « L'espace commun, entre mythe et reconstructions » in METRAL, J. *Cultures en ville ou de l'art et du citoyen*. L'Aube.
- BECK, Ulrich. 2003. *Pouvoir et contre-pouvoir à l'ère de la mondialisation*. Paris : Aubier.
- BELKIS, D. BOTEAN, B. 2004. « La relation communauté/espace public dans le contexte post-totalitaire. Le cas de la Transylvanie » in *Parcours anthropologiques*, n° 4, Centre de Recherches et d'Etudes Anthropologiques, Université Lumière Lyon 2.
- CERCLET, Denis (dir.). 2003. *Patrimoine et dialogue entre les cultures. L'exemple de Cluj en Transylvanie (Roumanie)*. Tome 1, en collaboration avec Marius Lazar, Université Babes-Bolyai de Cluj. Tome 2 en collaboration avec Kincsö Verebélyi, Université ELTE de Budapest. Rapports réalisés par EPACTE en partenariat avec le CREA et avec le soutien de la Région Rhône-Alpes, des Ministères français de la Culture et des Affaires Etrangères.
- CHEAH, Pheng, ROBBINS, Bruce (eds.). 1998. *Cosmopolitics. Thinking and feeling beyond the nation*. University of Minnesota Press.
- COULMAS, Peter. 1995. *Les citoyens du monde. Histoire du cosmopolitisme*. Paris : Editions Albin Michel.
- CUCHE, Denis. 1994. « Le concept de *principe de coupure* et son évolution dans la pensée de Roger Bastide » in LABURTHER-TOLRA, Philippe (dir). *Roger Bastide ou le réjouissement de l'abîme*. Paris : L'Harmattan.
- DRIESSEN, H. 2005. « Mediterranean port cities: Cosmopolitanism reconsidered » in SANT CASSIA, P., SCHÄFER, I., (eds). "*Mediterranean Conundrums*": *Pluridisciplinary perspectives for research in the social sciences, History and Anthropology*. Volume 16, Number 1 / March 2005. 129 -141. Routledge.
- ESPOSITO, Roberto. 2000. *Communitas. Origine et destin de la communauté*. Les essais du collègue international de philosophie. Paris : PUF.
- Esprit*. 1997. « Le philosophe, la morale et le citoyen ». Mars-Avril. n°. 230-231.
- Esprit*. 1997. « La fièvre identitaire ». Janvier. n°. 228.
- FLÓRA, Gábor. 1999. « Primii teoreticieni ai transilvanismului » in *Altera*, 10.
- GÁLL, Ernő, Magyari-Vincze, Enikő. 1996. « Universitatea maghiara din Transilvania într-un camp simbolic » in *Cumpana. Antologia revistei de cultura*. Korunk, n°. 3.
- GOHARD-RADENKOVIC, Aline, MUJAWAMARIYA, Donatille, PEREZ, Soledad (éd.) 2003. *Intégration des « minorités » et nouveaux espaces interculturels*. Bern : Peter Lang.
- HALLER, István. 2003. « Inscriptionarea bilingva a strazilor din Targu Mures » in *Altera*, 22/23.
- HANDLER, Richard. 1987. « Holistic Culture, Bureaucratic Fragmentation : Government Administration of Culture in Quebec » in *Anthropology Today*. Volume 3, Issue 6, December.
- HAYDEN, Robert. 2002. « Antagonistic tolerance. Competitive sharing of Religious Sites in South Asia and the Balkans » in *Current Anthropology*. Volume 43, Number 2.

- HEDE#AN, Otilia. « Les fêtes urbaines à Timisoara après 1989: une quête identitaire » in « Il bianco e il nero », Studi di filologia e di letteratura, Università degli studi di Udine, Anno 5, n. 5, 2002.
- IONNOU, Yannis, MÉTRAL, France, YON, Marguerite. 2000. *Chypre et la Méditerranée Orientale. Travaux de la Maison de l'Orient Méditerranéen*, n°. 31, Ed. de la Maison de l'Orient Méditerranéen.
- JOSEPH, Isaac (textes réunis par). 1995. *Prendre place : espace public et culture dramatique*, Actes du colloque « Espaces publics : esthétiques de la démocratie » (23 - 30 juin 1993), Centre International de Cerisy-la-Salle. Paris : Editions Recherche.
- KARNOOUEH, Claude. 1998. « Un logos sans ethos. Considérations sur les notions d'interculturalisme et de multiculturalisme appliquées à la Transylvanie » in *Discussion Papers*. n°. 44. Collegium Budapest.
- LACROIX, Justine, WALZER, Michäel. 2001. *Le pluralisme et l'universel*. Ed. Michalon.
- LAPLANTINE, François, NOUSS, Alexis. 2001. *Métissages. De Arcimboldo à Zombi*. Ed. Pauvert.
- LAPLANTINE, François, NOUSS, Alexis. 1997. *Le métissage*. Flammarion.
- LATOUR, Bruno. 2002. « Si l'on parlait un peu politique ? » in *Politix*. Volume 15, n°. 58.
- LAZ#R, Marius. 2003. « Cluj -2003. Metastaza ostentatiei. Ilustrate in alb si negru din orasul tricolor » in *Ideea*. 15-16.
- LIE, Rico. 2003. *Spaces of Intercultural Communication : An Interdisciplinary Introduction to Communication, Culture, and Globalizing/Localizing Identities*. Hampton Press.
- Lie, Rico. 2002. *Spaces of Intercultural Communication*. Conference Paper, 23rd Conference IAMCR. 21-26 July. Barcelona.
- MEETHAN, Kevin. 2003. « Mobile Cultures, Hybridity, Tourism and Cultural Change » in *Tourisme and Cultural Change*. Vol. 1. n° 1.
- MEINTEL, Deirdre. 1998. « Les politiques linguistiques et la nouvelle pluriethnicité montréalaise » in *Etudes Canadiennes, Canadian Studies*, no. 45.
- MÉTRAL, Jean. 2000. *Cultures en ville ou de l'art et du citoyen*. L'Aube.
- MONDZAIN, Marie José (ed.). 2003. *Voir ensemble*. L'Exception, groupe de réflexion sur le cinéma, et Gallimard.
- NANCY, Jean-Luc. 1990. *La communauté désœuvrée*. Christian Bourgois Editeur.
- Nouss, Alexis. 2002. *La Tour et la Muraille. De la frontière et du métissage*, Rue Descartes. « L'Etranger dans la mondialité ». n°. 37. PUF.
- Parcours anthropologique* (Info CREA). n°. 8 /2001 (numéro sur la Hongrie)
- POLEDNA, Rudolf, RUEGG François, RUS, Calin (coord.). 2002. *Interculturalitate. Cercetari si perspective romanesti*. Cluj-Napoca : Presa Universitara Clujeana.
- Projet*. 1996. « Mémoires des peuples ». Décembre, n° 248.
- Rancière, Jacques. 1998. *Aux bords du politique*. Gallimard.
- RANCIERE, Jacques. 1995. *La mésintelligence. Politique et philosophie*. Galilée.

- Rue Descartes. 2002. « L'Etranger dans la mondialité ». n°. 37. PUF.
- SALAT, Levente, ENACHE, Smaranda (éd.). 2004. *Romanian-Hungarian Relations*. Cluj-Napoca : CRDE, Liga Pro Europa.
- SEMPRINI, Andréa. 1997. *Le multiculturalisme*. Coll. « Que sais-je ? ». Paris : PUF.
- SLAVICI, Ioan. 1967. *Amintiri*. Editura pentru literatura.
- STANCA, Horia. 1987. *Fragmentarium clujean*. Cluj-Napoca : Editura Dacia.
- TASSIN, Etienne. 1991. « Espace commun ou espace public ? L'antagonisme de la communauté et de la publicité » in *Hermes*. 10. CNRS.
- Tassin, Etienne. 1997. « Qu'est-ce qu'un sujet politique ? » in *Esprit*. Mars-avril.
- Taylor, Charles. 1994. *Multiculturalisme. Différence et démocratie*. Aubier.
- TAYLOR, Charles. 1992. *Le Malaise de la Modernité*. Editions Bellarmin.
- VULTUR, Smaranda, KOMLOSI, Antonia (coord.). 2001. *Memorie si diversitate culturala, Timisoara 1900 - 1945/ Mémoire et diversité culturelle Timisoara 1900 – 1945*. Centre Culturel Français Timisoara : Ed. Polirom.
- WALZER, Michäel. 1997. *Pluralisme et démocratie*. Paris : Esprit.
- Walzer, Michaël. 1997. *Sphères de justice. Une défense du pluralisme et de l'égalité*. Paris : Seuil.
- WIEVIORKA, Michel. 2001. *La différence*. Paris : Balland.
- X-ALTA. 1999. *Multiculturalisme*. N°. 2/3.

Territoires, frontières, Europe

- Altera, 2002. Regionalizare in Europa Centrala si de Est, N°. 19. Editura Liga ProEuropa.
- Altera, 1999. Regionalism si/sau descentralizare, N°. 10. Editura Liga ProEuropa.
- Altera, 1998. Regionalism si regionalizare, N°. 9. Editura Liga ProEuropa.
- ANDREESCU, Gabriel, MOLNAR, Gusztav (dir.). 1999. *Problema transilvana*. Iasi : Polirom.
- ANTOHI, Sorin, 2002. « Romania and the Balkans. From geocultural bovarism to ethnic ontology » in *Transit-Europaeische Revue (Tr@nsit-Virtuelles Forum)*. N°. 21. Institut für die Wissenschaften vom Menschen.
- BALLINGER, Pamela. 2004. « 'Authentic Hybrids' in the Balkan Borderlands », in *Current Anthropology*. Volume 45, Number 1.
- Bakic-Hayden, M., Hayden, R. 1992. « Orientalist Variations on the Theme "Balkans" : Symbolic Geographies in Yougoslav Cultural Politics » in *Slavic Review* 51.
- Bérard, Laurence, Marchenay, Philippe. 1995. « Lieux, temps et preuves. La construction sociale des produits de terroir » in *Terrain* 24. Paris : Ministère de la Culture, Mission du patrimoine ethnologique.

- BERTHO, Catherine. 1980. « L'invention de la Bretagne, genèse sociale d'un stéréotype » in *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol 35.
- BOURDIEU, Pierre. 1980. « Les groupes et la représentation, éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région » in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, N°. 35.
- CERCLET, Denis. 2001. « Folklore et patrimoine, peuple et territoire » in *InfoCrea*. n°. 8.
- CERQUI, Daniela, GALLAND, Florence, REY, Séverine. 1999. « Les frontières géographiques et culturelles : de la représentation de l'espace à la « convivance » culturelle » in GIORDANO, Christian, ROLSHOVEN, Johanna (éd.). *Ethnologie européenne. Ethnologie de l'Europe*. 217 – 235. Fribourg : Editions Universitaires.
- CHELCEA, Liviu, 1999. « Regionalismul b#n#ean înainte #i dup# comunism: transform#ri sociale, rela#ii etnice #i memorie istoric# » in *Altera*, n°. 10. Editia Liga Pro-Europa.
- DEBARBIEUX, Bernard, VANIER, Martin. 2002. *Ces territorialités qui se dessinent*. Editions de l'Aube.
- Declaratia de la Budapesta*, 16 juin 1989, in *Revista 22*, n°. 24, 15-21 iunie 1999.
- DERRIDA, Jacques. 1991. *L'Autre Cap*. Paris : Les Editions de Minuit.
- DETENNE, Marcel. 2003. *Comment être autochtone. Du pur Athénien au Français raciné*. Seuil.
- DI MEO, Guy. 1991. *L'Homme, la Société, l'Espace*. Ed. Economica.
- DI MEO, Guy. 2001. *Géographie sociale et territoires*. Nathan.
- DU GRANRUT, Claude. 1996. *Europe, le temps des Régions*. L.G.D.J
- DUPOIRIER, Elisabeth (ed.). 1998. *Régions. La croisée des chemins : perspectives françaises et enjeux européens*, Paris : Presses de Sciences Po.
- HUNTINGTON, Samuel P. 1966. *Civilisations and the Remaking of World of Order*. New York : Simon and Schuster.
- Géographie et cultures, Le territoire*. 1996. n° 20. L'Harmattan.
- GERBAUX, Françoise (dir.). 1999. *Utopie pour le territoire : cohérence ou complexité ?* La Tour d'Aigues : Ed. de l'Aube
- GHERMAN, Sabin. 2003. « La régionalisation – rapport sur l'état de la notion ». Cluj-Napoca : Editura Ethnograph.
- GROZA, Octavian (ed.). 2003. *Teritorii (Scrieri, dez-scrieri)*. Bucuresti : Paideia, Colectia Spatii Imaginate.
- GROZA, Octavian, MUNTELE, Ionel. 2003. *Le maillage sans territoire – la région de développement en Roumanie*. Communication au Colloque « Refonder les territoires ». ENS LSH.
- GUILLOREL, H., MICHELS, P. 1997. « Continuité territoriale, continuité nationale : l'exemple Yougoslave » in *Balkanologie*, Vol. 1, No. 1, Juillet.
- HIRSCHHORN, Monique, BERTHELOT, Jean-Michel. 1996. *Mobilités et ancrages*. L'Harmattan.

- KABAKCHIEVA, Petya. 2001. « From Local to Regional Identity ? The Possible Construction of ' Cross-Border' Regional Identity. Case study of o Border Region : Smolyan ». Sofia : Academic Nexus Project.
- KABAKCHIEVA, Petya. 2002. « Imagining the European Union as a 'nation-state' ». IWM Working Paper No. 5. Vienna.
- Kantorowicz, Ernst. 1989. *Les deux corps du roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Age*. Gallimard.
- KOTEK, Jöel (dir.). 1996. *L'Europe et ses villes-frontières*. Editions Complexe.
- KURTI, Laszlo. 2001. *The Remote Borderland. Transylvania in the Hungarian Imagination*. State University of New York Press.
- LABASSE, Jean. 1994. *Quelles régions pour l'Europe?* Flammarion.
- LE BRAS, Hervé. 1999. *Le sol et le sang : théories de l'invasion au XXe siècle*. Ed. de l'Aube.
- Losonczy, Anne Marie. 1999. « Le refus de l'exil. Migrations, autochtonie et patriotisme entre la Hongrie et la Transylvanie » in Giordano, C., Rolshoven, J. (éd.). *Ethnologie européenne. Ethnologie de l'Europe*. Fribourg : Editions Universitaires.
- M-am saturat de Romania ! Fenomenul Sabin Gherman in vizunea preseii*. 2000. Cluj : Editura Erdelyi Hirado- Curierul Transilvan.
- MIHAILESCU, Vintil#. 2002. « Parenté et proximité dans les communautés rurales des Balkans ». Intervention au colloque « Etudes balkanique : état des savoirs et pistes de recherche ». Paris.
- MIHAILESCU, Vintil# (dir.). 2002. *Vecini si vecinatati in Transilvania*. Paideia.
- MITU, Sorin. 2002. « Formation de l'idée de patrie chez les Roumains de Transylvanie pendant la première moitié du XIXe siècle » in *Romanian Political Science Review*, Vol. II, n°. 2. Editura Meridiane.
- MORIN, Edgar. 1987. *Penser l'Europe*. Gallimard.
- Örkény, Antál. 1998. « A tizenévesek álampolgári kultúrája » in *Minoritás*. Budapest.
- PALARD, Jacques. 1998. *Vers l'Europe des régions ?* La Documentation Française.
- PELLEGRINO P., ALBERT G., CASTELLA C., LEVY A., LUDI J.-C. 1982. « Identités régionales, représentations et aménagement du territoire » in *Espaces et Sociétés*, 41, juin-décembre.
- PETRELLA, Riccardo. 1978. *La renaissance des cultures régionales en Europe*. Editions Entente.
- Pôle Sud. Elites, politiques et territoires, Revue de Science Politique*. 1997. n°. 7. Montpellier : Editions Climats.
- RAFFESTIN, Claude. 1992. « Remarques sur les notions d'espace, de territoire et de territorialité » in *Espaces et sociétés*. Juin-Décembre.
- RAUTENBERG, Michel, MICOUD, André, BERARD, Laurence, MARCHENAY, Philippe (coord.). 2000. *Campagnes de tous nos désirs*. Paris : Editions de la Maison des sciences de l'homme.
- RETAILLE, Denis. 1997. *Le monde du géographe*. Presses de la Fondation Nationale de Sciences Politiques.

- Rey, Violette (dir.). 1998. *Les territoires centre-européens. Dilemmes et défis*. Paris : La Découverte.
- Revue de Transylvanie*. 1938. Tome IV, n°. 1-2. Cluj : Astra.
- Revue de Transylvanie*. 1939. Tome V, n°. 1, 2. Cluj : Astra.
- Revue de Transylvanie*. 1941-1943. Tome VII-IX. Sibiu : Centre d'Etudes et de Recherches Concernant la Transylvanie, en collaboration avec Astra.
- Revue de Transylvanie*. 1945. Tome X, n°. 3-4. Sibiu : Centre d'Etudes et de Recherches Concernant la Transylvanie, en collaboration avec Astra.
- RIVIERE D'ARC, Hélène. 2001. *Nommer les nouveaux territoires urbains*. Paris : Editions Unesco, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- ROMUS, Paul. 1979. *L'Europe et les régions*. Paris : Fernand Nathan. Bruxelles : Editions Labor.
- SAEZ, Jean-Pierre. 1995. *Identités, cultures et territoires*. Desclée de Brouwer.
- SANDU, Dumitru. 2002. « Ariile culturale ca matrice de sociabilitate » in *Sociologie Româneasc* #. 3-4.
- SANDU, Dumitru. 2003. *Sociabilitatea in spatiul dezvoltarii : incredere, toleranta si retele sociale*. Iasi : Polirom.
- THIESSE, Anne-Marie. 1997. *Ils apprenaient la France : l'exaltation des régions dans le discours patriotique*. Paris : Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- TODOROVA, Maria. 1997. *Imagining the Balkans* . New York, Oxford : Oxford University Press.
- TURDA, Marius. 2001. « Transylvania Revisited : Public Discourse and Historical Representation in Contemporary Romania » in TRENCSENYI, Balazs, PETRESCU, Dragos, PETRESCU, Cristina, IORDACHI, Constantin, KANTOR, Zoltan(coord.). *Nation-Buiding and Contested Identities. Romanian and Hungarian Case Studies*. Budapest : Regio Books. Iasi : Editura Polirom.
- UNION EUROPEENNE, COMITE DES REGIONS. 2000. *L'Europe des régions et des villes : stratégies et perspectives pour l'élargissement de l'Union Européenne*. Communautés européennes.
- YVON, Lamy (dir.). 1996. *L'alchimie du patrimoine. Discours et politiques*. Talence : Editions de la Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine.
- WOOLF Larry. 1994. *Inventing Eastern Europe : The Map of Civilisation of the Mind of the Enlightenment*. Stanford : Stanford University Press.
- ZEMPLÉNI, András. 1996. « Les manques de la nation. Sur quelques propriétés de la 'patrie' et de la nation en Hongrie contemporaine » in FABRE, D. (dir.). *L'Europe entre cultures et nations*. Paris : Editions de la Maison des sciences de l'homme.

Historiographie et muséologie en Europe centrale et orientale

- ANTOHI, Sorin. 1999. Stigmate et utopie. Imaginaire culturel et réalité politique dans la Roumanie moderne. Paris : L'Harmattan (version en langue roumaine 1991).
- ANTOHI, Sorin. 1997. Exercitiul distanței. Discursuri, societati, metode. Bucuresti : Nemira.
- APPADURAI, Arjun (ed.). 1986. *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge University Press.
- ARDELEAN, Laura. 2002. « Simbolistica nationala in muzeele ardelene » in *Altera*. n°. 19.
- BÁRDI, Nándor. 1999. *Transilvania vazuta in publicistica istorica maghiara*. Miercurea-Ciuc : Editura Pro-Print.
- BABADZAN, Alain. 2001. « Usages sociaux du patrimoine » in *Ethnologies comparées. Miroirs identitaires*. n°. 2, Printemps. Editions Presses Universitaires de Montpellier.
- BEHAR, Pierre. 1999. *Vestiges d'Empires. La décomposition de l'Europe centrale et balkanique*. Ed. Desjonquères.
- BIBÓ, István. 1986. *Misère des petits Etats d'Europe de l'Est*. L'Harmattan.
- BOIA, Lucian. 2002. *Romania : tara de frontiera a Europei*. Bucuresti : Humanitas.
- BOIA, Lucian. 1997. *Istorie si mit in constiinta romaneasca*, Bucuresti : Humanitas.
- BOSC, Julien. 2001. « Les musées en scène de l'art. Regard ethnologique et avenir des musées d'ethnographie » in *L'Homme. Revue française d'anthropologie*. n°. 157. Janvier-mars.
- BOURSIER, Jean-Yves. 2001. « Commémorer ». *Socio-anthropologie : revue interdisciplinaire de sciences sociales*, n°. 9. Université Paris X-Nanterre, LAIOS-MSH/ CNRS.
- BUZEA, Octavian. 1939. *Clujul. 1919-1939*. Cluj : Tipografia Ardealul.
- CANDAU, Joël. 2001. « Le partage de l'oubli : lieux d'amnésie et déni commémoratif » in *Mémoire et Médias*. Actes du colloque. Editions Avinus.
- CEAUSESCU, Ilie. 1988. *Transilvania, stravechi pamant romanesc*. Bucuresti : Editura Militara.
- CERCLET, Denis. 1998. « Sentiment de rupture et continuité dans le récit patrimonial » in LAPLANTINE, F., LEVY, J., MARTIN, J.B., NOUSS A. *Récit et connaissance*. PUL MV.
- Cluj - Napoca. Inima Transilvaniei*. 1997. Cluj-Napoca : Editura Studia.
- Cluj - Romania. Municipiu cu vocatie europeana. A City of European Vocation*. 2001. Cluj-Napoca : Editura Studia.
- COLLOMB, Gérard. 1999. « Ethnicité, nation, musée, en situation postcoloniale » in *Ethnologie française*. Tome XXIX. 3. Armand Colin.
- DIAS, Nélia. 2000. « Que signifie mettre en exposition ? A propos de *Destination Culture* de Barbara Kirshenblatt-Gimblett » in *Terrain*. n°. 34. Mars.
- DURANDIN, Catherine. 1995. *Histoire des Roumains*. Fayard.
- Ethnologie française. Musée, Nation. Après les colonies*. 1999. Tome XXIX, 3. Armand Colin.

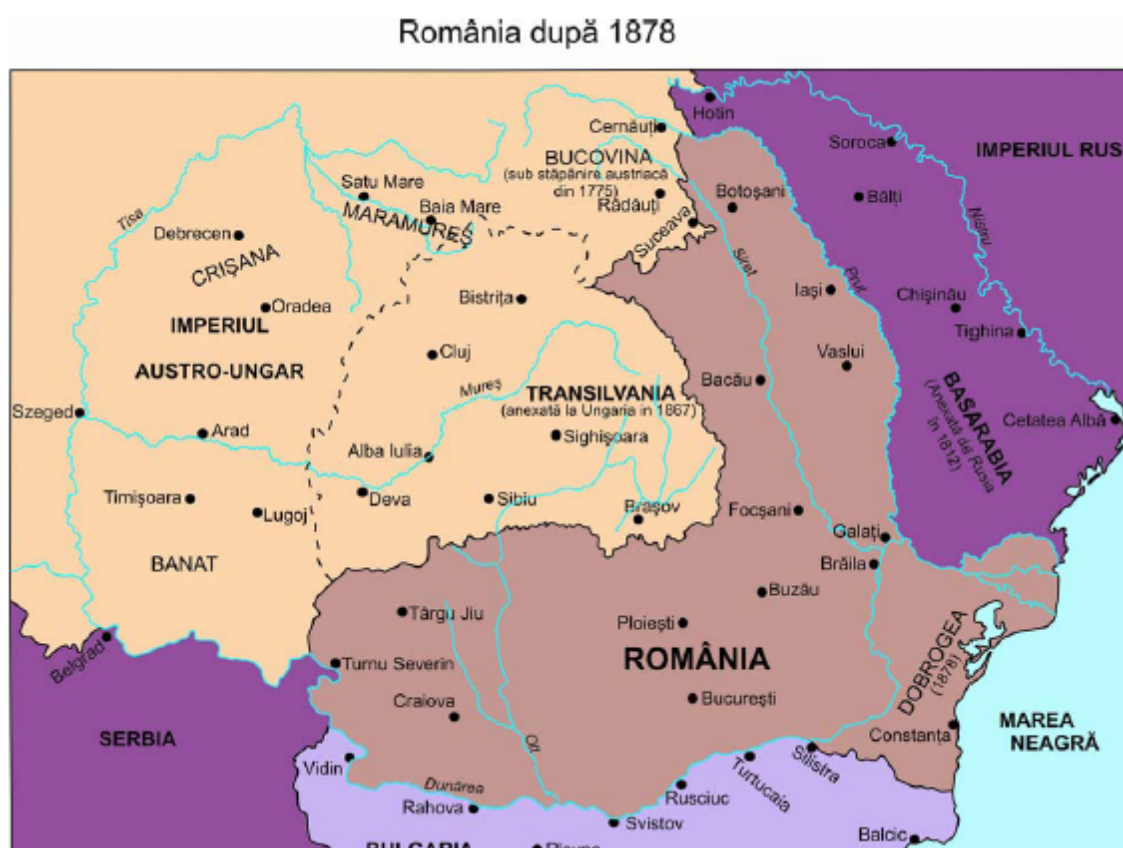
- Ethnologie française, Territoires en questions*, 2004, n° 1, janvier-mars, Armand Colin.
- ELIADE, Mircea. 1993. *Les Roumains, précis historique*. Bucharest : Ed. Roza Vânturilor.
- Erdély. 1930. Az Erdélyi Kárpát-Egyesület És Muzeumának Értesítője, Kiadja az Erdélyi Kárpát-Egyesület, Cluj-Kolozsvár, Julius-Október.
- FEJTŐ, François. 1988. *Requiem pour un empire défunt*. Lieu Commun.
- GABLE, Eric, HANDLER, Richard. 1997. *The New History in an Old Museum. Creating the Past at Colonial Williamsburg*. Durham and London : Duke University Press.
- GHIBU, Onisifor. 2000. *Pagini de journal*. Vol. 1,2,3. Bucuresti : Editura Albatros.
- Grèce, Figures de l'altérité*. 2005. *Ethnologie française*. Avril – juin. Paris : PUF.
- GRANGE, D. J., POULOT, D. (dir.). 1997. *L'esprit des lieux*. Presses Universitaires de Grenoble.
- Iacob, Gh., Iacob, L. 1995. *Modernizare – europenism*. Vol. I. Iasi : Ed. Univ. Al. I. Cuza.
- IANCU, Gh., CIPAIANU G. 1990. *La consolidation de l'union de la Transylvanie et de la Roumanie (1918-1919). Témoignages français*. Bucuresti : Editura Enciclopedica.
- KARP, Ivan, LAVINE, Stephen D. (éd.). 1991. *Exhibiting Cultures : The Poetics and Politics of Museum Display*. Washington DC : Smithsonian Institution.
- KEREKES, G. (ed.). 1998. *Kolozsvári utitárs*. Kolozsvár : Komp-Press.
- KIRSHENBLATT-GIMBLETT, Barbara. 1998. *Destination Culture : Tourism, Museums, and Heritage*. Berkeley and Los Angeles : University of California Press.
- KRISTÓ Gyula (dir.). 1994. *Korai magyar történeti lexikon*. Akadémiai Kiadó.
- KÖPECZI, Béla. 1992. *Histoire de la Transylvanie*. Budapest : Akadémiai Kiadó.
- KÖPECZI, Béla, BALASZ, Eva H. (dir.). 1981. *Noblesse française. Noblesse hongroise. XVIe-XIXe siècles*. Budapest : Akadémiai Kiadó. Paris : Editions du CNRS.
- KOVÁCS, András 2000. *Les minorités nationales de Roumanie. Les Hongrois*. Document interne de l'UDMR (Union Démocratique des Magyars de Roumanie).
- Le Musée Cannibale*, 2003. Neuchâtel : Musée d'ethnographie, GHK.
- LAZAR, Marius. 2002. *Paradoxurile modernizării. Elemente pentru sociologie a elitelor culturale românești*. Cluj-Napoca : Editura Limes.
- LONGUET, Isabelle. 1993. « Le Musée du Paysan roumain. Présentation d'une culture ou proposition de société ? » in *Terrain*. n°. 21. Paris : Ministère de la Culture, Mission du patrimoine ethnologique.
- Maniu, Iuliu. 2001. « Mémoire des Roumains de Transylvanie (Ardeal, Crisana, Satu-Mare, Maramures) présenté à Sa Majesté le Roi Carol II, 15 décembre 1918 » in *Iuliu Maniu. La patrie de luxe*. Edition et préface de Sabin Gherman.
- MICOUD, André. 1995. « Le Bien Commun des patrimoines » in *Patrimoine culturel, patrimoine naturel*. Paris : La Documentation française, Ecole Nationale du Patrimoine.
- MITU, Melinda. 1998-1999. « Muzeul de Relicve ale revolutiei de la 1848 din Cluj » in *Acta Museum Napocensis*.

- MITU, Sorin. 1997. Geneza identitatii ardelene la romanii ardeleni. Humanitas.
- MITU, Sorin, COPOERU, L., PECICAN, O., TIRAU, L., TIRAU, V. 1999. Istoria Romanilor, manual pentru clasa a XII (Histoire des Roumains, manuel pour la terminale). Bucuresti : Sigma.
- NICOAR#, Toader. 1997. *Transilvania la inceputurile timpurilor moderne (1680-1800). Societate rurala si mentalitati colective*. Cluj-Napoca : Presa Universitara Clujeana.
- NI#ULESCU, Virgil Stefan. 1999. « Législation roumaine dans la période d'entre-deux-guerres : la protection du patrimoine culturel mobil » in *Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei 1999*. Cluj-Napoca : Editura Mediamira.
- OPRI#, Ioan. 2000. *Transmuseographia*. Bucuresti : Editura Oscar Print.
- PETRANU, Coriolan. 1922. *Muzeele din Transilvania, Banat, Crisana si Maramures*. Bucuresti : Cartea Romaneasca S.A.
- POULOT, Dominique. 1997. Musée, Nation, Patrimoine. Paris : Gallimard.
- POULOT, Dominique. 1995. « Ce que le patrimoine veut dire » in SAEZ, J.P. *Identités, cultures et territoires*. Paris : Desclée de Brouwer.
- POULOT, Dominique. 1993. « Le sens du patrimoine : hier et aujourd'hui (note critique) » in *Annales ESC*. Novembre-décembre.
- POZSONY, Ferenc. 2001. « Szaszok és magyarok a XVI. Szazad végi Kolozsvart » in *Kolozsvár 1000 éve*. Kolozsvár : EME, EMKE.
- PRADO, Patrick. 1995. « L'ethnologie française au musée ? Ou un nouveau musée de l'ethnographie de la France ? » in *Terrain*. n°. 25. Septembre.
- ROTARIU, Traian, SEMENIUC, Maria, MEZEI, Elemer. 2002. *Recens#mântul din 1941 in Seria Studia Censualia Transilvanica*. Cluj : Ed. Presa Universitar# Clujean#.
- ROTARIU, Traian, SEMENIUC, Maria, MEZEI, Elemer. 1999. *Recens#mântul din 1910 in Seria Studia Censualia Transilvanica*. Bucure#ti : Ed. Staff.
- STOICA, Georgeta, GODEA, Ioan. 1995. « Le Musée du Village et son rôle dans la formation de l'ethnologie roumaine » in *Ethnologie française*. XXVI 3.
- TO#A, Ioan, MUNTEANU, Simona. 2002. Le musée d'Ethnographie de Transylvanie. 1922-2002. Huit décennies d'activité au service de l'ethnographie roumaine. Cluj-Napoca : Editions Mediamira.
- TOUNDASSAKI, Irini, CAFTANTZOGLOU, Roxani. 2005. « Narrations de l'identité culturelle grecque : les trois musées nationaux d'Athènes » in *Ethnologie française*. Avril – juin. Paris : PUF.
- Transilvania vazuta in publicistica istorica maghiara*. 1999. Miercurea-Ciuc : Editura Pro-Print.
- VARGA, Árpád (éd.), 2001. *Erdély etnikai és felekeseti statisztikája. IV. Fehér, Beszterce-Naszód és Kolozs megye*. Budapest, Csikszereda : Teleki László Alapítvány, Pro-Print Könyvkiadó.
- WATENPAUGH, Heghnar Zeitlian. 2004. « Museum and the construction oh national history in Syria and Lebanon » in MÉOUCHY, Nadine, SLUGLETT, Peter (éd.).

Social, Economic and Political Studies of the Middle East and Asia. The British and the French Mandates in Comparative Perspectives/Les mandats français et anglais dans une perspective comparative. Boston : Brill, Leiden.

Annexes

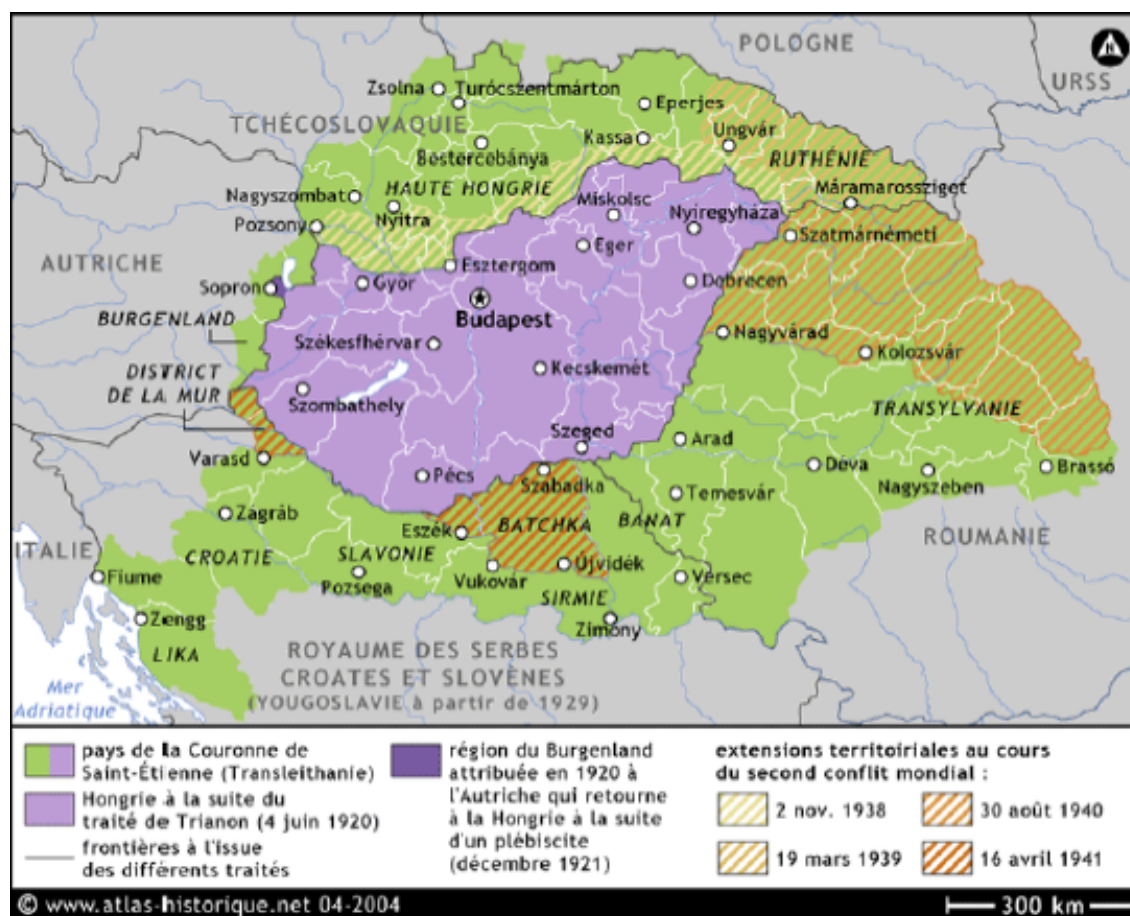
Annexe 1 : Carte de la Transylvanie entre 1867 et 1918.



Annexe 2 : Carte de la Transylvanie durant l'entre-deux-guerres et après 1945.

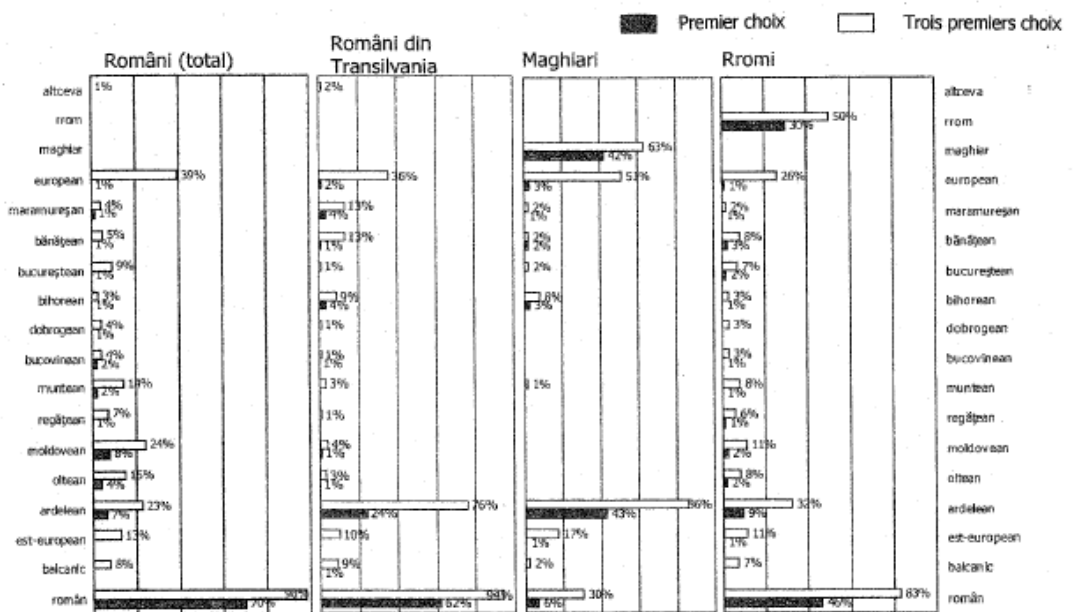


Annexe 3 : Carte de la Hongrie 1919 - 1945.



Annexe 4 : Baromètre des Relations Interethniques 2001 (Identifications ethniques et régionales).

"Selon vous, quelles sont les expressions qui caractérisent le mieux votre identité, parmi les suivantes ? Je me considère premièrement..."



*Légende des différents
Sous-échantillons
(de gauche à droite)*

- Total Roumains
- Roumains de Transylvanie
- Hongrois de Transylvanie
- Roms

*Légende des catégories
d'identification (de haut en bas)*

- Autres
- Rom
- Magyars
- Européen
- Maramuresean
- Banatean
- Bucarestois
- Bihorean
- Dobrogean
- Bucovinean
- Muntean
- Regatean
- Moldave
- Oltean
- Transylvain (Ardelean)
- Est-Européen
- Balkanique
- Roumain

Source : CRDE, Metro Media Transilvania

Annexe 5 : Baromètre des Relations Interethniques 2002 (Identifications ethniques et régionales).

Parmi les expressions suivantes, quelles sont celles qui caractérisent le mieux votre identité? Je me considère premièrement... (Réponses données par les Hongrois de Transylvanie)		
Catégories	1er choix	3 premiers choix
Roumain	0,7	3,1
Transylvain	4,1	25,0
Bânâtean	0,8	1,9
Européen	0,5	8,2
Magyar	55,1	81,9
Magyar de Roumanie	6,5	35,2
Magyar de Transylvanie	23,3	73,0
Citoyen Roumain de nationalité hongroise	5,6	44,6
Sicule	3,0	21,6
Balkanique	—	0,2
Européens de l'Est	—	3,0
Bucarestois	—	0,2
Bucovinean	—	0,3
Maramuresan	—	0,3
Autres	0,3	1,5
Total	100,0	

Source : CRDE, Metro Media Transilvania

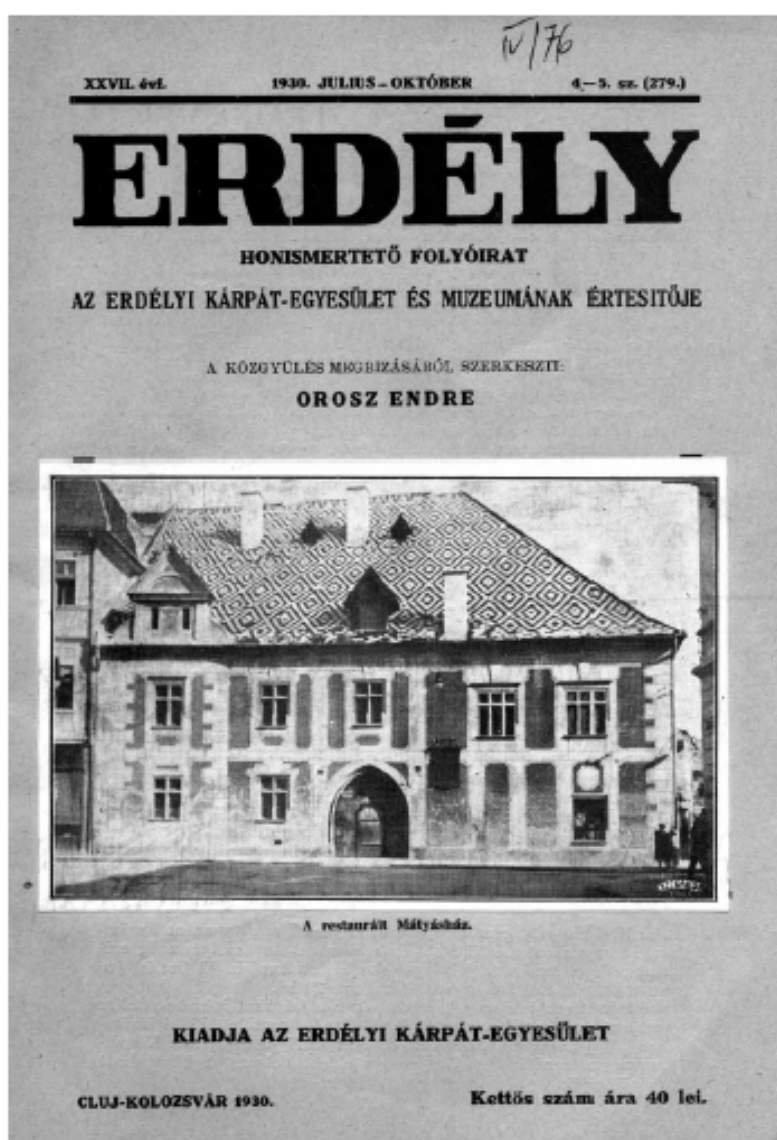
Annexe 6 : Structure de la population de la ville de Cluj-Napoca selon les catégories ethniques et la langue maternelle (Recensement 2002).

Critère de recensement	Total de la population	Roumains	Hongrois	Roms	Allemands	Ukrainiens	Juifs	Greco
Identification ethnique	317 953	252 433 79%	60 287 19%	3 029 1%	734 0,2%	146 N.S.*	217 N.S.*	147 N.S.*
Langue maternelle	317 953	255 677 80%	59 652 19%	940 0,3%	572 0,2%	127 N.S.*	33 N.S.*	137 N.S.*

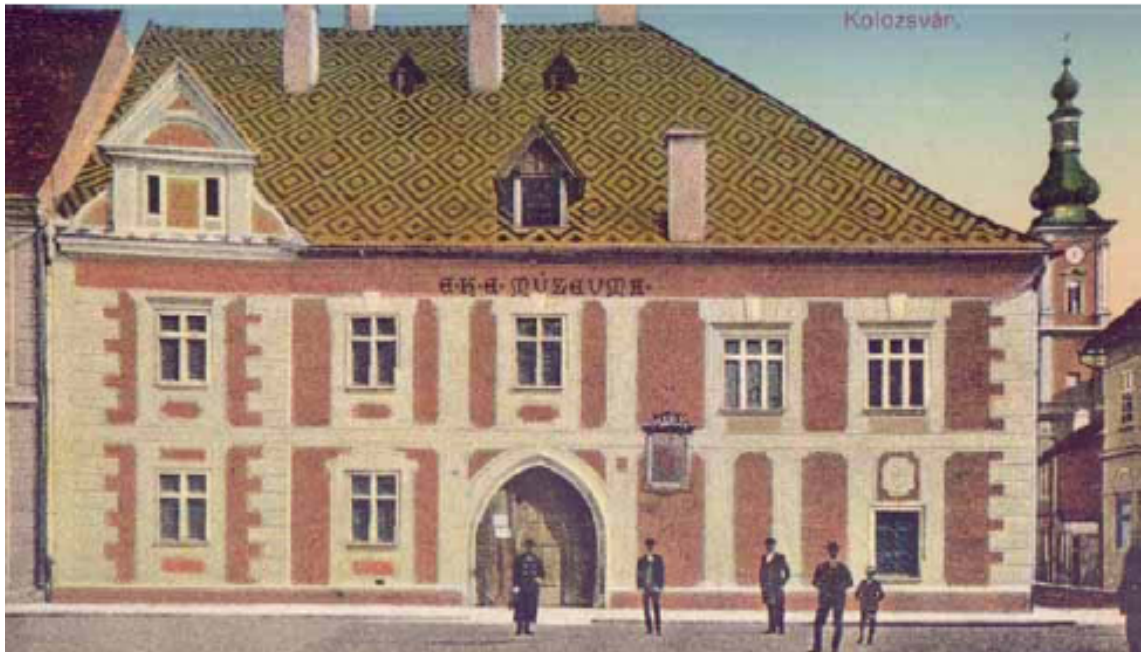
Annexe 7 : Structure confessionnelle de la population de la ville de Cluj-Napoca (Recensement 2002)

Total de la population	Orthodoxe		Réformée		Gréco-catholique		Romano-catholique		Pentecôtiste		Baptiste		Unitarienne	
317 953	220 011	69%	38 779	12%	18 484	6%	17 540	5,5%	8 270	2,6%	3 786	1,2%	3 369	1%

Annexe 8 : « Erdély », le bulletin de l'Association Carpatique Transylvaine. Revue pour la connaissance de la patrie. (EKE) 1930.



Annexe 9 : Photo du siège de l'Association Carpatique Transylvaine (*EKE*) à la fin du XIXe siècle, dans la maison natale de Mathias Corvin.



Annexe 10 : Distribution de la population hongroise selon les différents *Judete* de Transylvanie (Recensement 2002).

<i>Population totale en Roumanie</i>	21 680 974	
<i>Population hongroise en Roumanie</i>	1 431 807	6,6%
<i>Population totale en Transylvanie</i>	7 221 733	
<i>Population hongroise en Transylvanie</i>	1 415 718	19,6%
JUDETE de Transylvanie	Population hongroise	Pourcentage sur l'ensemble de la Transylvanie
<i>Arad</i>	49 291	3,5%
<i>Caras-Severin</i>	5 824	0,4%
<i>Hunedoara</i>	25 388	1,8%
<i>Timis</i>	50 556	3,6%
<i>Bihor</i>	155 829	11,0%
<i>Bistrita-Nasaud</i>	18 349	1,3%
<i>Cluj</i>	122 301	8,6%
<i>Maramures</i>	46 300	3,3%
<i>Satu Mare</i>	129 258	9,1%
<i>Salaj</i>	57 167	4,0%
<i>Alba</i>	20 684	1,5%
<i>Brasov</i>	50 956	3,6%
<i>Covasna</i>	164 158	11,6%
<i>Harghita</i>	276 038	19,5%
<i>Mures</i>	228 275	16,1%
<i>Sibiu</i>	15 344	1,1%
TOTAL	1 415 718	100,0%

Annexe 11 : Cartes des régions de développement et des régions « culturelles »



Carte actuelle des Régions de développement



Harta regiunilor culturale

Carte des régions « culturelles »

Annexe 12 : Photos d'un porte-clé bilingue.



« Plus que tout, JE SUIS TRANSYLVAIN et j'en suis fier ! »

Annexe 13 : Brochure *Liga Transilvania-Banat*



L'Argent des Transylvains doit rester en Transylvanie !

Tu vas mal ! Tu t'es demandé pourquoi ?

*Bucarest te vole, chaque jour, chaque mois, depuis 13 ans !
Avec ton argent les parlementaires dépensent des millions de dollars chaque mois !
Avec ton argent, ils se font construire des villas et ils s'achètent des Mercedes !
Ton argent va à leurs clients de Dambovita, Siret, Olt ! [référence ici au sud de la Roumanie et à la région de la Moldavie]*

*Autrefois, tu as dû travailler pour Rome, Istanbul, Vienne, Budapest !
De nos jours tu travailles pour Bucarest.
Mais quand est-ce que tu travailleras pour toi ?*

*Tu es Roumain, Magyar, Souabe, Sicule ou Serbe ?
Mais plus qu'autre chose tu es TRANSYLVAIN !*

Lis EUROTRANSILVANIA