

ТМ	Г. XXXIII	Бр. 2	Стр. 583 - 609	Ниш	април - јун	2009.
----	-----------	-------	----------------	-----	-------------	-------

UDK 572(=214.58)

Превод

Примљено: 17.12.2008.

Јоханес Рис

Немачка

ПИСАЊЕ (РАЗЛИЧИТИХ) РОМА/ЦИГАНА – РОМСКЕ/ЦИГАНСКЕ СТУДИЈЕ И НАУЧНО КОНСТРУИСАЊЕ РОМА/ЦИГАНА*

Резиме

На примеру две ромске/циганске групе у мултиентичком трансилванијском селу Трабеш, у раду се преиспитује допринос различитих антрополошких приступа (есенцијалистички и конструктивистички) теоријском утемељењу ромских/циганских студија. Аутор подсећа да антрополози могу да пруже дубок увид у појединачне случајеве, али се морају уздржати од генерализовања својих података и оцењивања свих Рома/Цигана као једне једине групе. Зато у задатак антропологији ставља објашњење процеса ромске/циганске диференцијације без икакве кодификације ромског/циганског етницитета. Описујући крајње различите маркере трабешких Чергара и Цигана у дефинисању сопствене циганствености (manele музика, Țigani de mătase /свилени Цигани/, преобраћење у пентекостализам), аутор позива на релацијску и флексибилну анализу ромске/циганске разноврсности и прерастање мултидисциплинарних ромских/циганских студија у интердисциплинарну науку.

Кључне речи: ромске/циганске студије, научно конструисање Рома/Цигана, релацијска и флексибилна анализа циганствености, интердисциплинарност, пентекостализам

Маја 2005. године сам посетио гала концерт годишњег *Каморо Фестивала* у Прагу. Неколико ромских/циганских¹ група из разли-

johries@gmx.de

* Ries, Johannes 2008. Writing (Different) Roma/Gypsies – Romani/Gypsy Studies and the Scientific Construction of Roma/Gypsies. In *Roma-/Zigeunkulturen in neuen Perspektiven; Romani/Gypsy Cultures in New Perspectives*, edited by Jacobs, F. & Ries, J., pp. 267-291. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag.

¹ Постоје различити дискурси на тему адекватног означавања транснационалне мањине. Како бих свесно пренео ову тензију, користим двојне термине *Ром/Ци-*

читих земаља је свирало у прелепој art puvo дворани пуној међународне публике – колико сам могао "видети" велика већина њих су били Роми/Цигани. Људи су углавном били одевени по последњој моди. Жене су биле јако нашминкане, носиле су стилска женска одећа и D&G ташне и друге модне детаље. Мушкарци су били обучени у најбоља одећа са свиленим краватама и посматрали су дешавања кроз наочаре за сунце марке Гучи. Публика је стајала и уживала у представи уз необавезан разговор и пиће. Изненада, једна млада жена ми је привукла пажњу јер се понашала другачије: играла је на веома екстреван начин. Била је босонога и носила је шарену мараму, велике златне минђуше, провидан прслук са дубоким изрезом и дугу, шарену сукњу. Својим плесом и одећом исказивала је све стереотипе ромске/циганске заводнице. Недуго затим сам јој видео лице и плаву косу испод мараме. Након додатног испитивања сам помислио да је вероватније да је она дошла из Скандинавије, а не из источноевропског ромског/циганског насеља. Чинило се да је већина људи која је стајала око мене делила мој утисак: њихова реакција на њен изглед је била смех. Многи су је фотографисали или довлачили своје пријатеље са других места како би им показали "циганску" играчицу. Било је потпуно очигледно да публика није прихватила ову жену као "истинску" Ромкињу/Циганку, већ је на њу гледала као на Гаџи² која се игра карневала. Реакција тих истих људи је, занимљиво, била другачија када су на бину изашле групе *ILO* и *Puerto Flamenko*. Ови музичари су добили пуно аплауза и били су дочекани као "људи попут нас". Њихов наступ је умногоме личио на онај младе "Гаџо Циганке". Наталија Бжилева, главни вокал *ILO*-а, носила је јарко зелену хаљину украшену шареним цветовима, која се протезала до пода у широким воланима. Док је певала, непрестано је махала рубом своје сукње, а група плесачица је изводила прилично еротичне покрете. Фламенко играчица Франческа Грима је била обучена у уски и отворени костим и изазивала одушевљење својим нимало чедним фламенко плесом. И Наталија Бжилева и Франческа Грима су представиле (руску и шпанску) верзију исте ромске/циганске еротике коју је она млада жена изводила у публици. Али за разлику од ње, две извођачице на бини су биле признате као Ромкиње/Циганке од стране публике.

Ко је у овој анегдоти "истински" Ром/Циганин? Већина публике и музичари, који су "рођени" Роми/Цигани? Музичари и млада играчица који су наступали у ромској/циганској "ношњи" и "тради-

ганин (именица у једнини), *Роми/Цигани* (именица у множини) и *ромски/цигански* (придев).

² *Гаџо* (мушки род, једнина), *Гаџи* (женски род, једнина) и *Гаџе* (мушки род, множина) су ромски термини који означавају нероме/нецигане.

цији"? Публика која је представљала ромску/циганску "високу културу"? Или можда чак и они који живе у сиромашним гетоима и нису имали никакву шансу да присуствују фестивалу?

Какву би одлуку наука донела у овом случају? Ко су Роми/Цигани са научног становишта? За разлику од регионалних студија, мултидисциплинарне ромске/циганске студије се суочавају са транснационалном мањином која се не може дефинисати у оквирима територијалне локализације. Различите дисциплине се баве различитим аспектима ромских/циганских култура на основу њихових специфичних методологија – често без осврта на ограниченост њихових теоретских приступа и на релевантност другачијих гледишта. Тек су недавно антрополози почели да критикују теоретску назадноост ромских/циганских студија (Knecht & Toivanen 2006) или изнели захтеве за анализом ромских/циганских култура у оквиру ширег теоретског контекста (Scheffel 2004). Још од средине седамдесетих година прошлог века, антропологија је покренула теоретску дискусију применом конструктивистичког приступа у до тада углавном есенцијалистичким ромским/циганским студијама. Овим есејем покушавам да нагласим неопходност научне саморефлективности и подстакнем даље расправе о теоретским темељима ромских/циганских студија. Мој конструктивистички аргумент је стога релативно једноставан: различити приступи на пољу ромских/циганских студија – имплицитно или експлицитно – производе различите дефиниције Рома/Цигана. Свако ко изучава ромске/циганске културе не пише само о Ромима/Циганима, већ својим писањем ствара *date* Роме/Цигане.³

Како бих доказао овај аргумент, упоредно ћу проверити одабране теорије на примеру трансилванијске заједнице зване Трабеш (Trăbeș). У овом мултиетничком селу живи око хиљаду Румуна и две ромске/циганске групе: око 400 Чергара (Corturari)⁴ и око 1200 Цигана (Țigani)⁵. Постаће јасно да се културолошки профили Чергара и Цигана драстично разликују. Показаћу да све одабране теорије објашњавају важне аспекте ових двеју ромских/циганских група, али и

³ Осамдесетих година прошлог века, такозвана *Писање културе* дебата (с.ф. Clifford & Marcus, 1986) је довела до кризе приказивања у културолошкој антропологији. Постало је јасно да антрополози користе другачије наравије и текстуалне системе како би приказали своје предмете и да они конструишу реалност кроз сам процес писања етнографије.

⁴ "Румунско *Țigani*, са зарезом испод, чита се као наше 'Ц' – дакле, *Țigani* су Цигани. А *Corturari* јесу Кортурари илити у преводу Чергари." – Биљана Сикимић, у електронском писму од 15. децембра 2008. године, разјашњава Д. Б. Ђорђевићу, г. уреднику часописа.

⁵ У овом селу сам спровео теренско истраживање између 2002. и 2004. године за свој докторски рад који је био финансиран љубазним допустом *Studienstiftung des deutschen Volkes* (с.ф. Ries, 2007). Име Трабеш је псеудоним.

да не могу пружити свеобухватну дефиницију Рома/Цигана важећу и за Чергаре и за Цигане, а камоли за све Роме/Цигане. Услед тога, закључићу позивом на релацијску и флексибилну анализу Рома/Цигана и установљењем ромских/циганских студија као вишестране науке.

Индијска дијаспора

Као прво бих желео да се фокусирам на најубичајеније и најшире коришћено гледиште у ромским/циганским студијама с којег се Роми/Цигани посматрају као глобална дијаспора индијског порекла. Овај аргумент је подстакнут лингвистичким истраживањем. Немачки лингвиста Јохан Ридигер је 1782. упоредио језик Рома/Цигана са хинди језиком и дошао до закључка да ромски језик мора да има индијско порекло. Пет година касније, Хајнрих Грелман преузима ово мишљење и распрострањује га у академском дискурсу о Ромима/Циганима. У деветнаестом веку, Аугуст Пот и Франц Миклошич уочавају позајмљене речи из јерменског, персијског и грчког у ромском језику и почињу реконструкцију миграционе руте ромског/циганског егзодуса из Индије. Они упоређују европског Рома са средњоисточним Домом, ког Пот повезује са кастом Домба из средњовековног Кашмира. Рихард Пишел говори о томе да су ромски/цигански преци вероватно били протерани из Северне Индије услед исламских освајања, док их Мајкл де Гује идентификује као камп пратиоце Јатова и ратника сасанидских армија. Франц Финк пише, 1909. године, о Ломима који су јерменски комерцијални номади. Након тога, Џон Сампсон наводи 1923. да су ромски/цигански преци напустили Индију као прото-ромска/циганска популација и поделили се на иранском говорном подручју у Роме, Ломе и Доме. Неколико година касније, Ралф Тарнер доводи у питање Сампсонову теорију о егзодусу и расправља о томе да су Роми/Цигани највероватније напустили Индију у неколико различитих наврата и поделили се у групе. Чак иако се о детаљима ове теорије озбиљно расправља, многи научници се слажу у томе да Роми/Цигани имају индијско порекло (с.ф. Hancock 1988, Matras 2004).

Да ли случај Трабеша потврђује ову хипотезу? Чергари се служе румунским језиком при контакту са не-ромским саговорницима, али у свом окружењу они говоре посебним ромским дијалектом. Нисам спровео детаљно лингвистичко истраживање код Чергара, али сам већ првог дана у Трабешу видео да чергарски ромски има неке везе са индоаријским језицима: моја супруга која је студирала Индологију и правила ми друштво тог дана, успела је да изазове интересовање када је покушала да говори чергарски ромски служећи се својим знањем хиндија. Потпуно насупротив томе, трабешки Цигани

не говоре ниједан ромски језик, већ само румунски. Могуће је да су "изгубили" свој језик, али и да никада нису говорили ромски. Лингвистички, не постоје никакви докази о индијском пореклу Цигана – они чак можда имају и европске претке.⁶

Поред лингвиста који се концентришу на ромски као језик (нпр. Matras 2002), постоје и научници који "спајају лингвистичке и етнографске доказе" (Matras 2004:62-63). Они идентификују етнографске паралеле између индијске културе и ромских/циганских група и сачињавају *опште* индијско порекло ромског/циганског народа ван контекста *лингвистичког* индијског порекла ромског језика. Јан Хенкок, на пример, набраја многе "непобитне индијске" (Hancock, 2002:71) карактеристике ромске/циганске културе. Овде ћу се ограничити на три круцијална примера: Хенкок (2002) препознаје блиску везу између ромског/циганског *romani kris*-а и индијске правосудне институције *panchayat* или *nasab*. Даље, он види културне паралеле у родитељском организовању раних бракова и практиковању мираза. И као треће, он изједначава ромски/цигански и индијски поглед на свет у погледу дуализма, фатализма (карме) или ограничења чистоте.

У ствари, Чергари имају своје интерно правосуђе на које се позивају у неформалним случајевима попут крађе унутар чергарске заједнице, прељубе и развода, претераног насиља у породици, свађе око дугова или неисплаћених мираза. *Romani kris* се састоји од двадесетак особа које морају бити поштоване и познате по свом осећају за правду и елоквенцији. Уколико је *kris* утврдио да је нека особа крива одредиће казну. У случају да осуђени одбије да плати казну, *kris* ће протерати њу или њега из чергарске заједнице – казна за коју Чергари кажу да је се плаше више него саме смрти. Као друго, Чергари организују венчања својој деци, која прослављају ван оквира цркве или матичног уреда. Заправо, дужност је очева да својој деци

⁶ Већ деценијама уназад траје полемичка дебата између такозваних "индијаниста" и "антииндијаниста", започета монографијом Оклијеве (1994b) о енглеским Ромима-путницима, у којој она доводи у питање индијско порекло *свих* Рома/Цигана (видети такође и Matras 2004). С моје тачке гледишта, лингвистика је дефинитивно доказала да ромски језик припада индоаријским језицима. Стога делује најразумније да су преци говорника ромског језика мигрирали из Индије у Европу. Међутим, ово не значи да су *сви* Роми/Цигани морали доћи из Индије. Роми/Цигани који не говоре ромски језик могу такође имати и европско порекло. Чудит Окли (1994b) расправља о томе да Роми/Цигани могу бити производ колапса европског феудалног система. Европљани који су били ослобођени кметства су могли преузети номадски начин живота и занимања у неформалним сферама привреде. Чини се најмање вероватним да се данашњи ромски/цигански културни спектар састоји од група које имају и индијско и европско порекло. С мог становишта, аргументи "индијаниста" и "антииндијаниста" нису у супротности уколико се не односе на *све* Роми/Цигане.

пронађу адекватне брачне партнере. У идеалним околностима, брак би требало да консолидује рођачку групу (брак не тако блиских рођака) или успостави везе са другим рођачким групама сличног или вишег ранга. Када деца имају отприлике четрнаест година, очеви се састају како би преговарали о миразу који млада треба да донесе када се пресели у младожењину кућу. Деца се тада венчавају уз неумерену гозбу плаћену од младине стране. Тог дана млада мора да докаже своју предбрачну невиност и од ње се очекује да што пре роди децу. Као треће, Чергари званично припадају православној хришћанској вероисповести, али ретко одлазе у цркву. Ван оквира њиховог православног опредељења, Чергари јако верују у *o del* (Бога), поприлично лењег Бога, и *o beng* (ђавола), супротност Богу. Чергари се плаше сваког мешања злих духова (нпр. *mula*, мртвих особа које се враћају након смрти) у свакодневном животу. Чак иако Чергари верују да могу утицати на свој успех у животу добрим понашањем, сви поступци у основи зависе од личног *baxt*-а (среће). Важна социорелигијска институција је комплекс чистоте који дели свет на чисте и нечисте (*melali*) сфере и налаже посебно практиковање телесне хигијене, прања веша, припреме хране и међуполног контакта. Уколико особа не прихвати ова правила, он или она постају *merimo* и остају у опасном стању двозначности.

Очигледно је да се Чергари уклапају у три основна критеријума које Хенкок наводи као доказе индијског порекла Рома/Цигана. Али шта је са Циганима? Да скратимо ствари: нисам успео да пронађем ниједан од ових "индијских" елемената у циганској четврти. Цигани не познају *kris* и не уређују бракове и не плаћају никакве миразе. Попут Чергара, Цигани званично припадају православној хришћанској вероисповести, али не посећују недељна служења. Они се према својој рђавој ситуацији односе на задивљујући начин – што се може протумачити као фатализам. Међутим, њихов поглед на свет не садржи симболе дуализма, среће или чистоте.

Да ли је постојање таквих културних паралела доказ индијског порекла Рома/Цигана? И да ли је њихово непостојање доказ губитка ромске/циганске "традиције"? Неформално правосуђе, пракса уређених бракова са миразима, дуалистички или фаталистички поглед на свет и ограничења чистоте нису ни у ком погледу "типично индијски". Такве културне инстанце се могу пронаћи широм света и могу доказати и европско или афричко порекло ромских/циганских култура. Штавише, индијски потконтинент је станиште разноврсних етничких група које се значајно разликују у својим културним профилима. Стога је проблематично чак говорити и о "индијској култури". Поред тога, примордијална дефиниција Рома/Цигана у погледу "истинског порекла" води директно ка фолклористичкој перспективи (с.ф. Bausinger 1966). У овом светлу, групе попут Чергара сијају као

аутентични Роми/Цигани који чувају "истинску" ромску/циганску културу, док групе попут Цигана стоје у сенци као неаутентичне и корумпирани полурасе које су изгубиле своју "традицију". Такво гледиште пориче културу као динамички процес и изједначава културну промену са губитком. Подела на истинске/добре и корумпиране/лоше културе се супротставља читавом научном културном релативизму. Закључка ради, лингвистички приступ је без сумње доказао да ромски језик припада индоаријским језицима. Међутим, дефинисање свих Рома/Цигана у погледу (идеализоване) индијске културе, изоставља одређене групе, на пример оне које се од стране других или самих себе називају Ромима/Циганима, али не говоре ромски језик.

Жигосани прогоњеници

Многи аутори на пољу ромских/циганских студија на прво место својих радова постављају битку против дискриминације и борбу за интеграцију Рома/Цигана. Не доводим у питање овај исправан ангажман, али без обзира на то, желим да анализирам његово образложење са неутралне тачке гледишта. Из перспективе акционог истраживања, сам појам Циганин аутоматски имплицира *антициганизам* (нпр. Hancock 2002, Kalkuhl & Solms 2005) који спречава ромску/циганску интеграцију. Акциони истраживачи крећу из претпоставке да Роми/Цигани генерално траже интеграцију у европско друштво, али да константно бивају искључени и прогоњени. На исти начин као и Јевреји, Роми/Цигани су доживели холокауст који је за циљ имао њихово потпуно уништење (нпр. Wipperfmann 1996). Чак и данас, Роми/Цигани пате због антициганизма у свим сферама друштва: доведени су у тешку ситуацију од стране државе или чак бивају физички нападнути од стране екстремиста. Штавише, антициганизам се не манифестује само кроз прогоне већ и кроз предрасуде. Од средњовековних времена па до данас, антициганистичке Гаџе генерално приписују Ромима/Циганима негативне атрибуте не засноване на икаквим чињеницама, иако нису упознати са њиховом културом. "Ко је одговоран за ове предрасуде? Сигурно не сами Синти и Роми."⁷ (Wipperfmann, 1998:37)

Још једном бих желео да применим ову истраживачку перспективу на случај Трабеша. Током историје, две ромске/циганске групе су претрпеле прогон на веома различите начине. На пример, румунски фашистички Антонескуов режим је депортовао одабране ромске/циганске групе у Придњестровље (Транснистрију). Ова депортација није имала за циљ све Роме/Цигане, већ "само" номадске и "де-

⁷ Мој превод са немачког језика.

линквентне" седентарне Роме/Цигане. Око 25.000 Рома/Цигана је доведено у регион између Дњестра и Буга између 1942. и 1944. Били су приморани да се ту настане и почну да баве пољопривредом, али је тај план пропао. Око половина депортованих Рома/Цигана је умрла због лоше исхране, хладноће и болести. Трагична патња је окончана повратком преживелих Рома/Цигана у Румунију услед бекства румунских војних снага пред совјетском армијом (с.ф. Achim 1998). Многи трабешки Чергари се још увек сећају депортација у Придњестровље (Транснистрију) из личних трауматских искустава или из тужних описа старијих рођака. За разлику од Чергара, нико од трабешких Цигана није био депортован у Придњестровље (Транснистрију) с обзиром да су били насељени ту већ вековима и фашисти нису били фокусирани на њих. Након пада Чаушесковог режима, Румунија се појављивала у вестима због низа насилних напада и погрома Рома/Цигана (Cartner 1991). У Трабешу нисам успео да забележим никакве насилне поступке током својих останака везаних за рад на терену, нити сам био информисан о икаквим инцидентима током последње деценије. Све етничке групе у Трабешу су наглашавале да живе заједно "у миру" једне с другима.

Наравно да ова наводна хармонија не значи да трабешки Роми/Цигани нису жртве предрасуда. Сви Роми/Цигани у Румунији су, у ствари, жигосани. Статистика доказује да румунски стереотипи изнад свега препознају Роме/Цигане као прљаве, крадљиве, лење, подељене, назадне и немарне (EDRC 2001:11). Сам појам *tigan* носи етносоцијално двоструко значење. Он Ромима/Циганима приписује негативне атрибуте попут буке, скандала, галаме, злобе, отрцаности, дрскости, крађе, лагања, цењкања и других лоших манира. У региону око Трабеша, неко може да на зиду школског дворишта прочита *Muie tiganе!* (Јеби се, Циганине!) или да чује како би Хитлер био добар да је решио "проблем Цигана". Једна од најдепресивнијих ситуација коју сам посматрао се десила на градском фестивалу: два румунска дечака, обучена у своја најбоља свечана одела и заштићена од стране својих родитеља који су испијали пиво, су изнова и изнова испаливала своје пиштоље на петарде на малог циганског дечака који је сакупљао празне пивске чаше са улице. Румунски Роми/Цигани заправо трпе антициганизам. И трабешки Румуни, у ствари, понављају негативне стереотипе Рома/Циганина: у њиховим очима он је бескрупулозни и варљиви лопов који краде све што му падне шака, сиромашни и прљави просјак који тражи само профит, назадни и нељубазни лењивац који се "размножава попут зечева".

Међутим, ово је само површински слој стереотипа. Трабешки Румуни се врло брзо нађу у диференциранијој тачки гледишта када говоре о Чергарима или Циганима. Они чак инсистирају на томе да се ове две групе не мешају, с обзиром да се једна од друге поприми-

чно разликују. На пример, Румуни кажу да им Цигани само "иду на живце" јер им куцају на врата и просе. Они их посматрају као људе који никада ништа не враћају назад, већ само краду. Румуни гледају на Цигане као на бесрамне и лажљиве експлоататоре у које се не може поуздати. Штавише, они их препознају као сиромашне због њиховог недостатка продуктивног духа. Они кажу да Цигани протраће сав зарађен новац на пиће и цигарете чим до њега дођу. У румунским стереотипима Циганима недостаје енергија, лако се задовољавају и продају се за мале паре. У "културним" терминима (са значењем које Румуни дају термину "култура") Румуни не уочавају никакве разлике између њих самих и Цигана, јер Цигани покушавају да се адаптирају на румунски начин живота. Румуни тумаче овај покушај на негативан начин као недостатак "традиције" који повезују са недостатком контроле – велика стопа наталитета у циганској четврти се узима као доказ за ову претпоставку.

За разлику од овог тешког жигосања Цигана, Румуни се позивају на много позитивније стереотипе када говоре о Чергарима. Они за њих мисле да се понашају на реципрочан начин с обзиром да нуде услуге када куцају на врата. Румуни наглашавају да су Чергари чисти суседи којима се може веровати јер су ненаметљиви и не просе и не краду. Пуно Румуна своје односе са Чергарима карактерише чак и као пријатељске и љубазне. Многи Чергари се цене и као богатији од Румуна. Чергарске казанције поседују "традиционалну" вештину за Румуне. Они признају да Чергари умеју да штеде новац и планирају своју будућност, да су скромни и штедљиви, те стога остварују профит. Уопштено говорећи, Румуни виде активни радни дух и продуктивни пословни менталитет код Чергара. Штавише, они тврде да Чергари посвећују превише пажње традицији и строгим законима. Румуни придају већи значај Чергарима јер они говоре свој језик (ромски) и носе прелепу "традиционалну" ношњу. Румуни генерално гледају на Чергаре као Роме/Цигане са добро уређеном и "истинском" културом.

Да сумирамо: Цигани и Чергари се суочавају са антициганизмом у веома различитим формама: Цигани трпе вишеструки антициганизам, док се Чергари вреднују као такви какви су. Уз добре аргументе, акционо истраживање у потпуности конструише Роме/Цигане као жртве дискриминације, прогона и предрасуда. Међутим, антрополошко истраживање показује да су на локалном нивоу класификацијске борбе, политика мањина и процеси стереотипизације сложено питање. Ово не оповргава налазе акционог истраживања, већ појашњава његов теоријски домет. Дефиниција Рома/Цигана коју даје акционо истраживање је тачна у односу на општи тренд. Међутим, дедукција од општег тренда ка индивидуалним ромским/циганским групама би просто значила продукцију научних стереотипа.

Сиротиња

"Роми су и сиромашнији и склонији падању у сиромаштво од других популационих група" (Ringold 2000). Статистика социолога јасно повезује ромски/цигански етницитет са сиромаштвом. Статус Рома/Цигана у погледу здравља, образовања, тржишта рада и стамбеног питања је алармантан. Са социолошког макро гледишта, стопа сиромаштва Рома/Цигана бива и десет пута већа од Гаца и драстично је порасла у транзицији од социјалистичких ка постсоцијалистичким друштвима. У поређењу са Гацама, просечни људски век Рома/Цигана је далеко краћи. Стопе морталитета код деце и пренаталне смрти су много више у ромским/циганским заједницама, али ране трудноће и велики наталитет и даље воде ка брзом порасту популације. Ризик од епидемиолошких инфекција је далеко већи у ромским/циганским насељима због лоших животних услова. Социолози описују ромски/цигански начин живота као нездрав, имајући у виду велику пушачку зависност, алкохолизам и лошу исхрану. У образовном погледу, вештине Рома/Цигана су уопштено ниске што је само по себи последица лошег квалитета образовања и дискриминације. На почетку постсоцијализма, Роми/Цигани су били први који су остали без посла након приватизовања државних компанија. У модерном свету, традиционална ромска/циганска занимања су постала небитна. Све ове чињенице воде ка дуготрајној незапослености Рома/Цигана. Ромски/цигански услови становања су катастрофални: Роми/Цигани углавном не поседују земљу и морају да живе на географски изолованим или просторно издвојеним подручјима. Њихова насеља су претрпана и сиромашна; у њиховим домовима често нема воде, плина, струје, телефона, купатила и јавних сервиса. Уопштено говорећи, ромско/циганско сиромаштво се поклапа са недостатком политичког ангажмана (Ringold, Orenstein & Wilkens 2005). Многи социолози дефинишу Роме/Цигане као *поткласу*, јер су просторно издвојени од већинског становништва и трпе екстремно сиромаштво које не пролази (нпр. Emigh, Fodoer & Szelényi 2001). Други користе термин *култура сиромаштва* и повезују економске недостатке са културном депривацијом (нпр. Kokoć, 2001). Они сликају депресивну слику Рома/Цигана као беспомоћне сиротиње чије сиромаштво вуче корене у искључивању из друштва и интерном недостатку цивилизованости.

Како се ова слика уклапа у две ромске/циганске групе у селу Трабеш? Ја нисам прикупио довољну количину података из села Трабеш, али на основу свог општег искуства из дугогодишњег рада на терену, рекао бих да се ове карактеристике јасно виде код Цигана – они су дефинитивно сиромашни. Њихово здравствено стање је очигледно испод свих стандарда. Циганске жене остају у другом стању врло рано и породице са чак и дванаесторо деце нису неуобичајени случајеви. Већина Цигана прима социјалну помоћ што није до-

вољно за адекватну исхрану. Уз то, многи Цигани (нарочито мушкарци) улажу огромне количине новца у никотин и алкохол. Слично свим осталим етничким групама, Цигани су добили земљу од реприватизованих државних поседа, али су је продали истог тренутка. Последице томе, они не могу гајити своје воће и поврће, већ га морају куповати на скупим пијацама. Деци, нарочито зими, недостаје адекватна одећа и глад је њихов чести сапутник. Ако се разболе, њихови родитељи немају новца за куповину лекова, плаћање лекарске помоћи или болничких боравака. Многа циганска деца пате од мањих здравствених проблема (нпр. очних мана) који се могу лако излечити. Неколицина Цигана има HIV/SIDU или хепатитис⁸, али крије своје инфекције јер се плаше жигосања. Нехигијенска ситуација у циганској четврти представља савршену мету за болести.

Образовни ниво Цигана је веома низак. Трабеш има само основну школу (осам разреда) и практично ниједан Циганин не похађа неку средњу школу. Трабешка школа се развија у "специјалну школу" за Роме/Цигане јер родитељи Румуни шаљу своју децу у оближњи град у школу. Многа циганска деца иду у школу чисто из економских разлога (у Румунији је дечији доходак директно повезан са доказаним похађењем школе). Уколико родитељи Цигани нађу неки једнодневни посао, они својој деци нареде да изостану из школе и воде рачуна о млађој браћи и сестрама. Деца напуштају школу заувек чим постану довољно одрасла да могу да раде као радници на фармама. Трабешки учитељи су фрустрирани, не брину о адекватном образовању својих ученика и сваљују сву кривицу на Роме/Цигане. Већина Цигана је и даље неписмена, чак иако су похађали школу. С преласком са социјализма на тржишну економију, стање Цигана на тржишту рада се значајно погоршало. Они су први изгубили своје послове и били отерани у дуготрајну незапосленост. С обзиром да не поседују традиционална занимања, Цигани су се вратили на посао као једнодневна радна снага. Па чак иако добију посао на један дан, зарада од 200.000 леја (око 5€)⁹ није довољна да се обезбеди нешто више од пуког преживљавања.

Цигани чине највећу етничку групу у Трабешу, али су просторно издвојени и заузимају најмању и најудаљенију четврт села. Око 1200 људи (64% сеоске популације) живи у једној блатњавој улици која покрива не више од 20% сеоске територије. Док мали број Цигана живи у оромулим кућама од цигле, већина њих је саградила мале колибе од иловаче у којима нема воде, плина, струје, кухиња

⁸ У Румунији је велики број људи био инфициран HIV-ом или хепатитисом путем неадекватно дезинфикованих игала или инекција вакцине.

⁹ Овај податак се односи на време пре реформе валуте из 2005. године.

или купатила – многе чак немају ни клозете. Уобичајено је да шест до осам чланова породице дели колибу од осам квадратних метара.

Иако сам веома критички настројен према овом термину, у искушењу сам да опишем ситуацију у којој се Цигани налазе као *аномлију*. У великим деловима њихове четврти влада чиста анархија, док је солидарност веома ограничена. Цигани желе да се интегришу у румунско друштво, али систематски бивају искључени од стране Гаџа. Многи Цигани се услед тога осећају маргинализовано и беспомоћно. Њихово осећање да су најсиромашнији од свих сиромашних је појачано чињеницом да сваки Циганин напушта своју четврт чим му се укаже нека финансијска прилика. Иако су ови иступи ретки, они све Цигане чине отпадницима, сиромашним Ромима/Циганима из гета који не виде начин на који би побегли из свог наслеђеног сиромаштва.

За разлику од Цигана, трабешки Чергари не пате од сиромаштва – за њих се каже да су богатији чак и од Румуна. Наталитет у чергарској четврти је већи од оног у румунском делу села, али и далеко мањи од циганског. Чергарске жене остају трудне око петнаесте године, али ретко један чергарски пар има више од троје деце. Као што сам раније објаснио, брак је једна од кључних институција у чергарској заједници и мираз за више од две ћерке може да уништи човека. Чергари се стога ослањају на планирање породице. Сви Чергари зарађују довољно новца за адекватну исхрану. Они су задржали добијене реприватизоване баште и гаје воће и поврће за сопствене потребе. Већина Чергара чува живину и барем по једну свињу како би имали залихе јаја и меса. Хигијенски стандарди у чергарској четврти се не разликују умногоме од оних у румунском делу и нисам могао уочити никакве индикације повећане опасности од епидемија.

На први поглед се чини да Чергари личе на Цигане када је у питању образовање. Они своју децу шаљу у школу на само три године у просеку. Чергари сматрају да су способности читања и писања предности, али своју децу повлаче из школе отприлике када уђу у пубертет. Са четрнаест година тинејџери се сматрају одраслим особама спремним за брак. Свако даље Гаџо школовање би угрозило њихов статус "истинских" Чергара. Међутим, уколико размотримо раздвајање *образовања од школовања* (с.ф. Okely 1994b) било би погрешно приписати низак ниво образовања Чергарима. Од детињства Чергаре образују њихови родитељи и они уче вештине како би постали добри казанције или трговци. Још један разлог због ког Чергари напуштају школовање тако рано је тај што с оваквим образовањем они већ са четрнаест година могу да зарађују за живот.

У случају Чергара такође не постоји веза између ромског/циганског сиромаштва и незапослености. Седамдесетих година прошлог века, Чергари су били приморани од стране социјалистичког режима да раде у државним фабрикама или пољопривредним коопе-

ративама. Након 1989. године Чергари су се моментално одрекли плаћеног рада и постали званично незапослени. Међутим, они су се незванично вратили својим претходним занимањима занатлија и трговаца. Такође су били способни да прилагоде своје производе и услуге захтевима тржишне економије. Одвајање Чергара од плаћеног рада није значило и сиромаштво, већ је представљало предуслов за финансијски раст Чергара у деведесетим годинама двадесетог века.

Од шездесетих година прошлог века наовамо, некадашњи чергари су покуповали румунске сељачке куће у западном делу Трабеша. Данас, све ове куће имају струју и клозете. Већина Чергара има сопствене резервоаре воде, док многи од њих имају уведено грејање на гас и чак купатила. Све више и више Чергара, у последње време, руши своје старе куће и гради нове налик на палате. У чергарској четврти постоји велико такмичење у томе ко има већу кућу и огромне количине новца се улажу у то надметање.

Свакако је неприкладно назвати Чергаре сиромашним Ромима/Циганима – не само у финансијском, већ и у културном погледу. Чергари се ни на који начин не осећају одбаченим, маргинализованим или беспомоћним. Они поносно промовишу своју етничку ексклузивност и "сопствену културу". Моји подаци из Трабеша поткрепљују примедбу Мајкла Стјуарта (2002) на опште прописане социолошке макроконцепте попут теорије *поткласе* за хетерогени спектар ромских/циганских култура. Чак су и социолози свесни ограниченог домета својих макро теорија: "Појам поткласе описује стање Рома под веома специфичним историјским условима и не карактерише све Роме, већ обухвата само искуства ромске сиротиње из гета" (Ladányi & Szelényi 2003:12). Социологија сиромаштва може за ове групе дати дубок увид у проблем који захтева хитро и добро промишљено деловање.

Перипатетици

Крајем седамдесетих година прошлог века, антрополог Роберт Хејден (1979) увео је термин *услужни номади* за покретне етничке групе које нуде услуге настањеном становништву. Апарна Рао (1987) је учинила термин *перипатетици* опште познатим у ромским/циганским студијама. Она анализира перипатетску стратегију као комбинацију просторног кретања и несубзистентног комерцијализма на економском нивоу, а ендогамије на друштвеном нивоу. Њена дефиниција перипатетика гласи: "путујуће заједнице које *примарно* не производе/екстрахују храну, преференцијално ендогамичне, а које углавном опстају на продаји робе и/или мање-више специјализованим услугама понуђеним седентарним и/или номадским муштеријама" (Raо 1987:3). Док се стратегија преживљања сељака заснива

на максималној производњи хране и минималном кретању, перипатетске мањине бирају супротно: минималну производњу хране и максимално кретање. Оне зависе од сељачког друштва у коме морају тражити место у економским преградама.

Чергари се могу дефинитивно описати као перипатетици. Они чак носе кретање у самом имену: *Corturar* значи *чергар* и односи се на време када су сви Кортурари ишли од села до села на коњским запрегама и подизали своје шаторе на неколико дана. Пре него што су се населили у Трабешу, Чергари су куцали на врата сељака и нудили робу и услуге. Свако пољопривредно домаћинство се ослањало на њихове производе од бакра које су сами правили (сита, дестилатори и разне врсте шерпи, лонаца, тигања и котлова). Чергари су такође трговали и артиклима попут чешљева, четки или галантерије. Други типични извори њихове перипатетске зараде су били поправни радови (поправке лимарије, калајисање, лемљење, поправке надстрешница или олука) и рециклирање (отпадног метала, флаша, перјаних јастука и покривача, крпа). На крају, жене су нудиле магијске услуге попут прорицања судбине, гледања у дланове, читања карата или продаје биља или магичних напитака. Многи од ових производа и услуга су застарели данас, али су Чергари ускладили свој асортиман вештина и заната са модерним условима. Данас се они баве фалсификовањем за уметничко тржиште, прављењем бакарних дестилатора за приватну сељачку производњу алкохолних напитака или трговином обуће и одеће.

Чаушесков режим је приморао Чергаре да се настане и почну бавити "пристојним" радом. Међутим, Чергари су од деведесетих година прошлог века одмах искористили шансу отворених граница. Прво су успоставили везе са западним трговцима антиквитета и продали намештај и старине, које су купили од Саксонаца емигрираних из Немачке. Истовремено су Чергари поново постали номади и кренули да путују широм читаве Западне Европе. По шенгенском споразуму, Чергари могу да остану до 90 дана у Европској унији пре него што се морају вратити у Румунију на минимум три месеца. Ово је Чергарима дало нове аспекте перипатетског кретања: три месеца услужне номадности прате три месеца седентарног живота. Чергари се у Западној Европи настањују у незаузетим кућама, илегалним насељима или парковима. Они налазе посао у неформалном сектору и концентришу се на мобилну трговину половним стварима и драгулијама. Пре повратка у Румунију Чергари купују одећу и обућу у фабричким продавницама. Након доласка кући у Румунију, они ту робу продају уз профит на бивљим пијацама или од врата до врата. Повремено, Чергари налазе једноставне послове као незаконити радници без потписаног уговора. Ситне крађе и прошење такође спадају у изворе зараде Чергара на њиховим западноевропским турама. Основна

јединица сваке западноевропске туре је *kumpania* (компанија), удружење неколико мушкараца и жена, најчешће једног или два чергарска пара са неком од њихове деце. Чергарске путујуће јединице се углавном не мешају са другим етничким групама с обзиром да су етногамија и етнокултурна сепарација неке од кључних вредности чергарске етничке самодефинисаности. Као и у Румунији, Чергари ограничавају своје контакте са западноевропским Гацама на економску сферу. Ипак, они се ослобађају великих мрежа које активно користе како би пронашли муштерије, клијенте и пословне партнере.

За разлику од својих перипатетских суседа, трабешки Цигани се не уклапају у Раоин концепт. Они су одувек живели у блиској вези са непокретном пољопривредом. Чак иако нису поседовали сопствена поља, они су помагали румунским и саксонским сељацима да производе храну. Некада раније, Цигани су пружали најниже услуге попут уклањања ђубра и лешева, или чишћења побачаја и улица. Они су такође правили цигле, корпе, метле, ексере или потковице и продавали печурке, биљке и бобице које су скупљали у шуми. Међутим, Цигани нису никада (колико се сећају) водили покретан живот и одувек су били настањени у циганској четврти. Помагали су у пољима сељака, на фармама или као чобани. Раније су углавном били плаћани млеком, кукурузним брашном, јајима или половном одећом. Често су Цигани добијали мали део поља, нарочито у њиховој сарадњи са саксонским сељацима, где им је било дозвољено да обрађују земљу за сопствене породице. Цигани су у социјалистичкој Румунији радили у државним кооперативама. Данас, након губитка својих послова, они поново морају да раде као једнодневни радници за Румуне. Сваког јутра се Цигани који желе да раде окупљају на улазу у румунски део села и надају да ће бити изабрани од стране румунског сељака коме је потребна помоћ. Зимом, када хладно време онемогућава бављење земљорадњом, Цигани немају никакве приходе и морају да позајмљују новац од сељака. На пролеће Цигани су приморани да одраде своје дугове и бивају експлоатисани попут кметова.

Чак и Цигани покушавају да профитирају на основу отворених граница. Међутим, због свог сиромаштва, већина Цигана се суочава са потешкоћама да сакупи 500 евра који се морају показати на граници са зоном под шенгенским споразумом. Они који у томе ипак успеју развијају другачије миграционе обрасце од Чергара. За разлику од перипатетика који се добро сналазе због просторног кретања и међуљудске флексибилности, Цигани покушавају да избегну кретање унутар Европске уније и циљају на остваривање стабилних односа са одабраним контактима (с.ф. Voiculescu 2004). Мушкарци траже тромесечна запослења као грађевински радници, берачи воћа или привремена радна снага; жене покушавају да нађу посао као чистачице или раднице у перионицама. Циганске жене, које нису нарочи-

то везане за неки егзогамични табу, чак покушавају да нађу Гацо мужеве који ће их ожени и довести у Западну Европу.

Чергаре можемо назвати перипатетицима, док с Циганима то не можемо учинити. И сама Рао никада није искористила свој концепт за дефиницију Рома/Цигана, али је он имао велики утицај нарочито на антрополошки приступ ромским/циганским културама. Матрас користи концепт перипатетика како би направио разлику између социоекономске и лингвистичке дефиниције Рома/Цигана (Matras 2004). Већ сам размотрио проблем редуковања ромских/циганских култура на језик. Овај одељак је показао да дефинисање свих Рома/Цигана као перипатетика имплицира прилично сличан проблем.

Дискурзивни конструкт

Друштвени историчари и аналитичари дискурса приступају ромским/циганским културама са јасно конструктивистичког гледишта. Лео Лукасен, Вим Виљемс и Анемари Котар (1998) расправљају о томе да су Роми/Цигани пуки дискурзивни продукт државних режима и науке. Лукасен (1996) анализира генеалогiju Цигана (*Zugauer*) као категорију немачке полиције која од осамнаестог века наовамо обележава лутајуће индивидуе као један народ. Виљемс (1997) користи исти приступ у својој анализи научних дискурса на историјском пољу ромских/циганских студија. Он идентификује Грелмана као просвећеног проналазача Рома/Цигана као једног јединог народа. Крајем деветнаестог века романтични "Цигано-оријентализам" (Lee 2000) фолклоризује ромску/циганску категорију и сужава фокус на "истинске" Роме/Цигане, занемарујући све културне промене. Тридесетих година прошлог века, еугеника поставља расне културолошке разлике између Рома/Цигана и Гаца, са добро познатим суровим последицама: многи Роми/Цигани бивају депортовани у концентрационе логоре и убијени у гасним коморама.

Трансфер оваквог деконструктивистичког приступа на поље Румуније води ка прилично сличним налазима: овде су Роми/Цигани такође научни производ. У деветнаестом и двадесетом веку наука дискурзивно одваја румунске Роме/Цигане од цивилизованих људи и Гацо културе. На њих се гледа као на дивљаке или чак бивају дехуманизовани попут животиња (Schwicker 1883). И поред тога, већ деценијама и вековима уназад заједно постоје два јасно сукобљена дискурса о Ромима/Циганима, који налажу две различите мањинске политике и који постављају две различите дефиниције доброг/истинског и лошег/неистинског Рома/Циганина.

Први просвећени дискурс произлази из опште једнакости свих људи и објашњава културне разлике између Рома/Цигана и Гаца у погледу ступња цивилизације. Овај хомогенизирајући дискурс има

јасно за циљ цивилизовање и модернизовање Рома/Цигана. Назадни Роми/Цигани ће бити асимиловани и развијени у потпуно функционалне чланове цивилног друштва. Као поборник овог дискурса, Јулиус Ернст Гјургјевич (у.п.г.) тридесетих година овог века казао је да се Ром/Циганин "мора интегрисати у заједницу седентарног човечанства које ствара вредности или ће бити потиснут и уништен без саосећања. Силе скривене у овој младој примитивној раси су изгледа нашле прави пут: пут цивилизације!"¹⁰ (Gyurgyevich у.п.г: 6-7). По својој рационали, просвећени дискурс уопштено гледа на номадске Роме/Цигане као на дивље и неморалне вагабунде, као на "најружније и најодвратније људе" или чак као на "људске инсекте"¹¹ (анонимни аутор 1792:107-8, 109). С друге стране, он идентификује настањене Роме/Цигане као моралне и лепе људе који воде цивилизовани живот (анонимни аутор 1972, Schwicker 1883). Политике попут Хабзбуршких закона о седентаризацији и реобразовању Рома/Цигана (1760-1780), румунске фашистичке депортације номадских (и "деликвентних") Рома/Цигана у Придњестровље (Транснистрију) (1942-1944) и социјалистички покушаји асимилације Рома/Цигана (1950-1980) могу бити интерпретиране као политике посвећене овом дискурсу.

Други романтични дискурс конструише Роме/Цигане на обрнут начин. Он слави "аутентичне" Роме/Цигане и фиксира њихову хетерогенизацију. У овом дискурсу "истински" Роми/Цигани живе у супротности са цивилним друштвом и Гаце се морају уздржавати од било какве асимилаторске политике јер асимилација подразумева губитак "традиције". Емил Витинг (1935), на пример, тешко оптужује настањене Роме/Цигане да су изгубили сву своју номадску слободу и културни идентитет. Једини резултат њихове асимилације је чисто сиромаштво. У ствари, Витинг описује и номадске Роме/Цигане као асоцијалне луталице, али их брани од државног прогона. За њега ромска/циганска интеграција подразумева опасност субверзије. "Циганин је одржив једино као Циганин који живи напољу"¹² (Witting 1935:107). Очигледно је да овакав романтички дискурс види номадске Роме/Цигане као "оригинални цигански тип" и као "идеалне фигуре циганске лепоте"¹³ (von Wlislöck [1880] 1994:78) док на настањене Роме/Цигане гледа као на ружну руљу и полутане који живе у аномији.

Пребацимо ове дискурсе на случај Трабеша: Просвећени дискурс свакако даје већи значај Циганима као добрим Ромима/Циганима услед њихове жеље за интеграцијом, али ниподаштава Чергаре

¹⁰ Мој превод са немачког језика.

¹¹ Мој превод са немачког језика.

¹² Мој превод са немачког језика.

¹³ Моји преводи са немачког језика.

као лоше Роме/Цигане због њиховог отпора према асимилацији. За разлику од овог, романтички дискурс велича Чергаре као истинске Роме/Цигане који чувају аутентичну ромску/циганску културу, док презире Цигане као отргнуте мешанце без традиције.

Чергари и Цигани у Трабешу не би никада прихватили чињеницу да су они само конструкти. И они свакако нису само жртве категоризације, већ заправо конструишу сами себе. Они се представљају као есенцијално различите ромске/циганске групе. Међутим, они истовремено користе поменуте дискурсе како би се вредновали као истински/добри Роми/Цигани на рачун оних других. Обе групе покушавају да се ставе на врх унутрашње ромске/циганске хијерархије. Чергари се тако управо служе романтичким дискурсом. Они себе категоришу термином *rom* (људи). Овај термин означава аутентичне, истинске Роме/Цигане који одржавају јасну раздвојеност од Гаца и обележавају своју ромску/циганску ексклузивност одређеним критеријумима: ромском језичком способношћу, занимањем или занатом, номадском историјом или тренутним кретањем и специфичном ношњом. За Чергаре, ови критеријуми представљају традицију и сигнализирају поносно признање ромског/циганског етничитета. Групе попут Цигана које не говоре ромски, које раде у пољопривредном сектору, које живе настањене и које не носе специфичну ношњу, се називају *kherutne* (станари), *romungri* (помађарени људи) или *romgaže* (људи попут Гаца) од стране Чергара. Сва три термина имплицирају омаловажавање и обележавају неистински и чак загађени статус. Чергари се оваквим категоријским обележјем постављају као ромска/циганска аристократија изнад ниже класе Цигана.

С друге стране, Цигани прате просвећени дискурс како би се показали бољим Ромима/Циганима. Они очување традиције тумаче као чисту назадност. У њиховим очима, стил живота Чергара је у супротности са стандардима модерног живљења. Цигани сами не могу испунити ове стандарде због свог сиромаштва, али наглашавају да знају како да се облаче по последњој моди, како да се понашају на адекватан начин и како да користе пријатности модернизма. Уз то, Цигани оптужују Чергаре да су преваранти јер "не раде". Цигани прихватају само тежак физички рад као поштени рад, док одбацују трговину и неформалну економију као непоштене активности. На крају, трабешки Цигани везују свој морални престиж за дужину боравишта. Чак и у сопственој четврти они разликују часне *řigani bāřtinaři* (старе настањене Цигане) који живе генерацијама у селу од нечасних *řigani veniři* (досељених Цигана) који су се у селу настанили тек пре неколико деценија. Чергари се као бивши номади одмах повезују са моралном инфериорношћу.

У односу на Чергаре, Цигани се представљају као бољи Роми/Цигани, јер су једноставно боље припремљени за интеграцију у

модерно румунско цивилно друштво. Ипак, трабешки Цигани пролазе горе као пратиоци просвећеног дискурса. Вероватно је постало очигледно из онога што сам већ објаснио о ромским/циганским стереотипима: трабешки Румуни деле чергарско гледиште и они су предани пратиоци романтичног дискурса, чак иако Румунија званично тврди да је цивилно друштво. Они јасно фаворизују Чергаре у односу на Цигане, јер Чергари полажу много на своју етничку ексклузивност и културни конзервативизам, док Цигани покушавају да се интегришу и асимилирају у "сопствену" културу Румуна.

Поред свих плодноних исхода, деконструктивисти су искористили свој теоретски приступ на релативно изврнут начин. Они су анализирали само дискурсе о Ромима/Циганима. Међутим, дискурски не одређују само перцепцију Гаца, научне режиме и државне политике, већ и самоперцепцију самих ромских/циганских група (с.ф. van de Port 1998, Lemon 2000). Дефинисање Рома/Цигана као пуког конструкта занемарује идеју да су Роми/Цигани више од пасивних објеката: они су активни субјекти који учествују у конструисању ромског/циганског етницитета.

Етничке групе у флексибилној различитости

Антрополози су обратили посебну пажњу управо на ову сферу ромских/циганских култура (нпр. Sutherland 1986, Salo & Salo 1977, Okely 1994b, Williams 2003, Streck 1996, Stewart 1997, Gay у Blasco 1999, Engebrigsten 2000). У студијама квалитативног случаја они анализирају појединачне ромске/циганске групе антрополошком методом учесничке обсервације у дуготрајном раду на терену и покушавају да објасне ромску/циганску културу са емичког (тј. инсајдерског) гледишта. Посвећени конструктивизму, антрополози не изучавају Роме/Цигане у погледу културне бити, већ у погледу њиховог односа према Гацама¹⁴. Коришћењем концепта Фридриха Барта (1969), они дефинишу Роме/Цигане као *етничке групе*¹⁵. Они анализирају како Роми/Цигани демаркирају себе од Гаца помоћу специфичних *етничких маркера*. Роми/Цигани преузимају одређене културне

¹⁴ Ипак, велика већина етнографа проучава ромске/циганске културе са примордијалистичких и фолклористичких становишта. Терминима *антрополози* и *антропологија* мислим само на оне чије анализе прате интеракционистичку и конструктивистичку парадигму.

¹⁵ Барт (1969:10-11) дефинише термин *етничка група* као "популацију која: 1. је у великој мери биолошки самоодржива 2. дели фундаменталне културне вредности, реализоване у отвореном јединству у културним формама 3. сачињава поље комуникације и интеракције 4. има чланство које идентификује само себе, и идентификовано је од стране других, као установљену категорију различиту од других категорија исте реда."

обрасце Гаџо културе, редефинишу их и користе за креирање своје сопствене *циганствености* (нпр. Engebrigsten 2000). "Цигани пружају одличан екстремни случај народа чија је култура конструисана и поново створена међу другима" (Okely 1994b:59-60). Са ове тачке гледишта, циганственост је *флексибилан* конструкт који се заснива на *различитости*. И Роми/Цигани и Гаџе разматрају своје етничке маркере. Нису научници ти који дефинишу у чему се међусобно разликују једни од других, већ они сами. Од пресудног значаја у овој борби за циганственост је и конструисана *етничка граница*; суштински садржај може да варира од групе до групе или да се промени током историје.

И поред својих предности, антрополошки приступ мора бити свестан двеју замки: пренаглашавања различитости уз порицање флексибилности и оцењивања свих Рома/Цигана на основу једног јединог случаја. На првом месту, Барт својим концептом покушава да пронађе разлике само између Рома/Цигана и Гаџа. Мајкл Стјуарт упозорава: "значајан пропуст у овој традицији је то што се ступањ интеграције народа у питању углавном занемарује или не истиче од стране етнографа" (Stewart 2001:9). Уз то, већина антрополога се фокусира само на једну групу у једном специфичном моменту (тренутној ситуацији). Стога они тешко могу анализирати флексибилност циганствености (или културне промене уопште) – и могу чак у потпуности заборавити на њу. Као друго, очљиво је да се највећи број антрополога концентрише на ромске/циганске групе које се активно доводе у свесну различитост од Гаџо културе. Ромске/циганске групе које имају за циљ интеграцију у већинско друштво су дефинитивно недовољно заступљене у антропологији (с.ф. Scheffel 2005, као изузетак). Из овог разлога је најважније избећи грешку индукције. Једноставно је погрешно судити о Ромима/Циганима на основу једног јединог примера. Антрополози који постављају различитост као универзалност и заборављају на флексибилност у опасности су од приписивања различитости *свим* Ромима/Циганима на *свим* нивоима. На овај начин би они поново есенцијализовали ромске/циганске културе на конструктивистичким темељима и можда чак упловили у практично расистичке воде.

Како бих спречио такве неспоразуме, желео бих да демонстрирам оно што ја сматрам правилном употребом антрополошког приступа примењујући га на трабешке Чергаре и Цигане. Као што сам већ поменуо, Чергари полажу много на своју етничку ексклузивност. Они користе културне одлике попут језика, ношње, заната, занимања или обичаја као етничке маркере. Они се диференцирају од Гаџа и обликују свој специфични профил циганствености. Поред овога, Чергари наглашавају своју циганственост свесним понашањем против централних румунских норми. Дobar пример је њихова употреба

manele музике. *Manele* су модерне ромске/циганске популарне песме које задивљују изломљеним ритмовима, оријенталним музичким каскадама и веома увредљивим стиховима. Оне портретишу Рома/Циганина на основу свих познатих стереотипа: он је препредени лопов који варањем зарађује новац, пијани хвалисавац који протраћује сав свој новац, бескрупулозни убица жена који бије сопствену супругу због прељубе. Чергари обожавају ове песме и пуштају их прегласно у својој четврти. Чак иако се *manele* продуцирају у студијима великих градова, Чергари из Трабеша их користе локално за очување своје специфичне циганствености. Они су савршено свесни општих стереотипа које им као Ромима/Циганима приписују Румуни и знају да румунска буржоазија мрзи *manele*.¹⁶ Пуштајући *manele*, Чергари одговарају на своје жигосање као Рома/Цигана демонстративно "испуњавајући" те стереотипе. Они упадљиво признају да су "криминалци", "алкохоличари", "расипници" или "љубавници". Онај ко понесе свој жиг не може више бити жигосан. Својим свесним прихватањем ромских/циганских стереотипа, Чергари одузимају моћ стереотипу чинећи саме себе отпорним на све Гацо нападе. Из моје перспективе, ова културна сувереност је један од кључних елемената кортурарског етничког менаџмента, јер их чини релативно нерањивим.

За разлику од Чергара, Цигани генерално покушавају да порекну своју циганственост. Они користе ношњу, језик, занимања или занате не као етничке маркере, већ како би изразили своју жељу за асимилацијом у румунску културу. Они, на трагичан начин, не успевају у томе јер Румуни проналазе друге етничке маркере који етикетају Цигане као Роме/Цигане. Док Чергари активно приказују своју различитост као Роми/Цигани, Цигани бивају присиљени у циганственост од стране Гаца. Њихова верзија циганствености је суочена са вишеструким жигосањем, чистим сиромаштвом и бескрупулозном експлоатацијом. Цигани дефинитивно трпе под својом Роми/Цигани етикетом и многи Цигани једноставно подносе своју циганизацију. Многи од њих на то одговарају поносом и пркосом и (слично Чергарима, али без "културног" оквира) потврђују своје жигосање како би га обезвредили.

Међутим, постоје и две могућности за Цигане да промене своју приписану циганственост: превелика адаптација и трансценденност. По првој опцији многи Цигани покушавају да постану *Țigani de mătase* (свилени Цигани) који су позитивно прихваћени као ромска/циганска елита. *Țigani de mătase* преузимају културне особине Гаца и користе их као етничке маркере преувеличавајући их. На при-

¹⁶ Постоје такође и многи Румуни који воле *manele*. Нарочито млади улазе у дискурзивну коалицију са Ромима/Циганима како би се побунили против родитељске генерације.

мер, *Țigani de mătase* свакодневно носе одећу коју Румуни облаче за свечане прилике. Мушкарци све време носе одела и кравате, елегантне ципеле и детаље попут златних игли за кравате, прстења, нарук-вица или огрлица. Жене иду у куповину у оделима или вечерњим хаљинама, високим штиклама, по могућству јако нашминкане, са модерним ташнама и филигранским накитом. Они генерално улажу много у стилизоване фризури и маникир. *Țigani de mătase* покушавају да преузму релативно аристократски начин понашања. Мушкарци углавном поздрављају жене уз наклон и љубећи им руку. Непрекидна употреба учтивих фраза и комплимената је још једна преувеличана употреба Гаџо навике. *Țigani de mătase* стога се не адаптирају на Гаџо културу, већ претерују у томе. Они означавају своју ромску/циганску различитост "глумећи" боље Гаџе. Они крше Гаџо норму преиспуњавајући их. Њихова циганственост се развија у озбиљну пародију Гаџа високе класе. Ова преформулација циганске циганствености има свој ефекат: (уз осмех) Гаџе прихватају *Țigani de mătase* као цивилизоване Роме/Цигане строго их одвајајући од "ниже-разредних" Цигана – а још више када *Țigani de mătase* напусте циганску четврт чим им се за то укаже прилика.

Постоји један предуслов да би се постало *Țiganin de mătase*: новац. Услед свеопштег сиромаштва унутар циганске четврти, само мали број трабешких Цигана може да преформулише своју циганственост на овај начин. Међутим, постоји и други начин који не захтева финансије. Све више Цигана покушава да превазиђе своју циганственост преобраћењем у пентекостализам. У Трабешу се око 120 Румуна и Цигана састаје редовно како би одржавали пентекосталне службе које се одликују интензивним молитвама, емоционалним песмама и детаљним световним проповедима. Снажна активност пентекосталне мисије је усмерена ка свим етничким групама, али (по Матеју 19:30: "последњи ће бити први") нарочито ка Ромима/Циганима. У свом теологијски централизованом погледу на свет, пентекосталци преобликују мултиетнички поредак руралне Трансилваније. Они проповедају да је етничка припадност неважна пред Богом. На овај начин они фундаментално превазилазе етничке границе између Рома/Цигана и Гаџа. Међутим, они истовремено постављају нову религијску границу између преобраћених и непреобраћених. Пентекосталци чврсто верују да ће само они који буду крштени као одрасле особе бити спасени вечног проклетства. Као нови "божји народ" они су у оштрој супротности са већином непреобраћених "грешника".

Преобраћање у пентекостализам подразумева видљиву промену навика: преобраћени Цигани покушавају да воде живот без греха. Поново рођени Цигани се уздржавају од прошења које је уобичајени извор секуларних циганских прихода. Они се такође уздржавају од

алкохола, никотина и неумерених гозби, обраћају пажњу на лепо облачење и љубазан говор, и радије слушају хришћанске песме него провокативне *manele*. Они су углавном подстакнути да вредно раде и воде аскетски начин живота. Румуни сматрају пентекосталце за преувеличане хришћане, али позитивно прихватају чињеницу да преобраћени Роми/Цигани престају да се понашају на "типично цигански начин". За Румуне екстремни пентекостални аскетизам компензује многе негативне карактеристике које они приписују циганствености. Стога, путем преобраћења, Цигани успевају да превазиђу своју циганственост и помире је са сопственим асимилаторским покушајима. Пентекосталне Гаце не спречавају циганску асимилацију, већ срдечно прихватају Цигане као једнаку "браћу и сестре". Циганственост се узима као нешто неважно за небески спас. С друге стране, преобраћени Цигани могу разликовати себе од свих непреобраћених Цигана (и других ромских/циганских група) као боље (услед преобраћења) Роме/Цигане. Преобраћење у пентекостализам им пружа велику палету нових религијских маркера који им помажу да редефинишу сопствену специфичну циганственост.

Чергари и Цигани користе веома различите етничке маркере како би дефинисали своју циганственост. Пример Трабеша јасно указује на непостајање никакве ромске/циганске стратегије етничког менаџмента. Антрополози могу да пруже дубок увид у појединачне случајеве, али се морају уздржати од генерализовања својих података и оцењивања свих Рома/Цигана као једне једине групе. Роми/Цигани могу имати интеграцију за циљ или је могу одбити. Између ова два стуба лежи огромно поље могућности како за тврдње о различитости тако и за њене промене. Задатак је антропологије да објасни овај процес флексибилне ромске/циганске диференцијације без икакве кодификације ромског/циганског етничитета.

Закључци

Овим есејем су представљени различити научни приступи: есенцијалистички или примордијалистички који су засновани на реалним дефиницијама и конструктивистички који користе номиналне дефиниције. Ови приступи конструишу Роме/Цигане као прото-Индијце, жигосане прогоњенике, беспомоћну сиротињу, довитљиве перипатетике, дискурзивне конструкте и коначно етничке групе. Унакрсна провера њихових имплицитних дефиниција Рома/Цигана у случају Трабеша је доказала да сваки приступ објашњава важне аспекте ромских/циганских култура, али да се ниједан не може применити на читав културни спектар Рома/Цигана. Све ове теорије су одличне *теорије средњег домета* све док се не узимају за *велике теорије* (c.f. Merton 1968). Научници могу давати важне исказе о ром-

ским/циганским културним *категоријама* (нпр. "асимилирајући", "традиционални", "активистички", "рођачки", "пентекостални", "перипатетски" итд. Роми/Цигани) све док имају у виду да су ове категорије њихове сопствене поставке теоријских чињеница и не односе се на *дате* Рома/Цигане.

Не тврдим да су сви научници на пољу ромских/циганских култура несвесни ограничења њихових приступа. Међутим, уопштено говорећи, ромске/циганске студије су до сада занемаривале њихове теоријске основе и тако нису створиле свест о томе да се константно производе прекруте дефиниције *самих* Рома/Цигана. Сваки научник који се бави ромским/циганским студијама пише *дате* Рома/Цигане, чим почне да пише *о* њима. Препознавање ове неизбежне дилеме је први корак ка новом писању *различитих* Рома/Цигана. Као антрополог који прати конструктивистичке премисе предлажем померање на експлицитно *релационистичку* дефиницију ромских/циганских култура у односу на већинско друштво. Дефинисање Рома/Цигана у погледу одабраних критеријума би значило кодификовати их и занемарити њихову културну динамику. Уз то, предлажем свесно пресељење дефиниције Рома/Цигана са научног метанивоа на емпиријски ниво објекта, и анализирање њених *дефинишућих процеса*. Роми/Цигани су дефинисани од стране Гаца (етикетирање) и дефинишу сами себе (самопредстављање). Овај процес класирања ствара флексибилно поље ромских/циганских култура. Гацо политике се крећу од искључивања до прикључивања, ромски/цигански учинци осцилирају између диференцијације и конформизма. Прихватајући флексибилност овог поља и одражавајући свој теоријски домет, различите дисциплине (које осветљавају различите сфере овог поља) могу да савршено употпуне налазе једне другима. Посвећене мултиперспективности и дисциплинарној толеранцији, оне могу да трансформишу до сада једино *мултидисциплинарне* ромске/циганске студије у праву *интердисциплинарну науку*.

Ко је на *Каморо Фестивалу* био заиста "истински" Ром/Циганин? Есеј води ка само једном одговору: свако и нико – по дефиницији. Ромски/цигански спектар широм света је прекомпликован и прехетероген да би се обухватио једним концептом. Свака монотеоријска или есенцијалистичка кодификација ромских/циганских култура производи хомогену "истину" хетерогенизовањем различитих ромских/циганских култура. Време је да ромске/циганске културе престану да јуре "истинског" Рома/Циганина; време је да прихвате флексибилну различитост ромских/циганских култура и даље заступају њихову прелепу разноврсност.

Лумепамыпа

- Achim, V. 1998. *Tigani in istoria României*. Bucharest: Editura Enciclopedica.
- Anonymus 1792. *Über den National-Charakter der in Siebenbürgen befindlichen Nationen*. Wien: Johann David Hoerling.
- Barth, F. 1969. Introduction. (In Barth, F. (ed.), *Ethnic groups and boundaries*. London: George Allen and Unwin. p. 9-38.)
- Bausinger, H. 1966. Zur Kritik der Folklorismuskritik. (In Bausinger, H. (ed.), *Populus Revisus*. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.V. p. 61-72.)
- van de Port, M. 1998. *Gypsies, wars and other instances of the wild: civilisation and its discontents in a Serbian town*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Voiculescu, C. 2004. Temporary migration of Transylvanian Roma to Hungary. (In Pop, D. (ed.), *New patterns of labour migration in Central and Eastern Europe*, 145-164. Cluj-Napoca: AMM Design.
- von Wislocki, H. 1994 [1880s]. *Zur Ethnographie der Zigeuner in Südosteuropa: tsiganologische Aufsätze und Briefe aus dem Zeitraum 1880-1905*. Frankfurt am Main, Berlin, Bern et al: Lang.
- Willems, W. 1997. *In search of the true Gypsy: from enlightenment to final solution*. London, Portland: Frank Cass.
- Williams, P. 2003 [1993]. *Gypsy world: the silence of the living and the voices of the dead*. Chicago, London: The University of Chicago Press.
- Wippermann, W. 1996. „Wie die Zigeuner“: *Antisemitismus und Antiziganismus im Vergleich*. Berlin: Elefant Press.
- Wippermann, W. 1998. AnliziganLsinus: Entstehung und Entwicklung der wichtigsten Vorurteile. (In Landeszentrale für politische Bildung Baden-Württemberg & Verband Deutscher Sinti und Roma Landesverband Baden-Württemberg (eds.), *„Zwischen Romantisierung und Rassismus“*. Stuttgart, Heidelberg: Landeszentrale für politische Bildung Baden-Württemberg, Verband Deutscher Sinti und Roma Landesverband Baden-Württemberg. p. 37-41.)
- Witting, E. 1935. Über unsere Zigeuner. *Klingsor*, 12(3):98-107.
- Gay y Blasco, P. 1999. *Gypsies in Madrid: sex, gender and the performance of identity*. Oxford, New York: Berg.
- Gyurgyevich, J.E. year not given [between 1936 and 1940]. *Zigeunerromantik in den Karpaten: vom Nomadentum zur Zivilisation – Einbruch in die Kultur*. Location and publisher not given.
- EDRC (Ethnocultural Diversity Ressource Center) 2001. *Barometrul relațiilor etnice: noiembrie 2001*. [Online]. Available: <http://www.edrc.ro/programme/Prezentare-BARE-2001.pdf> [26.08.2004].
- Emigh, R.J., Fodoer, E. & Szelényi, I. 2001. The racialization and feminization of poverty? (In Emigh, R.J. & Szelényi, I. (eds.), *Poverty, ethnicity, and gender in Eastern Europe during the market transition*. Westport, London: Praeger. p. 1-32.)
- Engebrigsten, A. 2000. *Exploring gypsyess: power, exchange and interdependence in a Transylvanian village*. Oslo: unpublished PhD-thesis.
- Kalkuhl, C. & Solms, W. (eds.) 2005. *Antiziganismus heute*. Seeheim: I-Verb.de.
- Knecht, M. & Toivanen, R. 2006. Einleitung: Roma Ethnographie Anthropologie der Menschenrechte, Europäisierungsprozesse – ein Plädoyer für Verbindungen. (In Knecht, M. & Toivanen R. (eds.), *Europäische Roma – Roma in Europa*. Münster, Hamburg et al.: Lit. p. 7-19.)
- Kokovic, D. 2001. The peculiarities of the Romanies' way of life. *Facta Universitatis* 2(8):539-543.
- Ladányi, J. & Szelényi I. 2003. Historical variations in inter-ethnic relations: toward a social history of Roma in Csenyété, 1857-2000. *Romani Studies*, (5th series) 13(1):1-51.

- Lee, K. 2000. Orientalism and gypsylorism. *Social Analysis*, 44(2): 129-156.
- Lemon, A. 2000. *Between two fires: Gypsy performance and Romani memory from Pushkin to postsocialism*. Durham, London: Duke University Press.
- Lucassen, L. 1996. *Zigeuner: die Geschichte eines polizeilichen Ordnungsbegriffes in Deutschland 1700-1945*. Köln, Weimar, Wien: Böhlau.
- Lucassen, L., Willems, W. & Cottaar, A. 1998. *Gypsies and other itinerant groups*. Basingstoke, New York: Macmillan, St. Martin's Press.
- Matras, Y. 2002. *Romani: a linguistic introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Matras, Y. 2004. The role of language in mystifying and demystifying Gypsy identity. (In Saul, N. & Tebbutt, S. (eds.), *The role of Romanies*. Liverpool: University Press, p. 53-78.)
- Merton R.K. 1968. *Social theory and social structure*: New York: Free Press.
- Okely, J. 1994a. Constructing difference: Gypsies as "other". *Anthropological Journal on European Cultures* 3(2):55-73.
- Okely, J. 1994b [1984]. *The Traveller-Gypsies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rao, A. 1987. The concept of peripatetics: an introduction. (In Rao, A. (ed.), *The other nomads*. Köln, Wien: Böhlau. p. 1-32.)
- Ries, J. 2007. *Welten Wanderer: über die kulturelle Souveränität siebenbürgischer Zigeuner und den Einfluß der Pfingstmission*. Würzburg: Ergon.
- Ringold, D. 2000. *Roma and the transition in Central and Eastern Europe: trends and challenges*. Washington: World Bank.
- Ringold, D., Orenstein, M.A. & Wilkens E. 2005. *Roma in an expanding Europe: breaking the poverty cycle*. Washington: World Bank.
- Salo, M.T. & Salo, S.M.G. 1977. *The Kalderaš in Eastern Canada*. Ottawa: National Museums of Canada.
- Scheffel, D.Z. 2004 The Roma of Central and Eastern Europe. *Reviews in Anthropology* 33:143-161.
- Scheffel, D.Z. 2005 Svinia in black&white: Slovak Roma and their neighbours. Peterborough: Broadview Press.
- Schwicker, J.H. 1883. *Die Zigeuner in Ungarn und Siebenbürgen*. Wien, Teschen: Karl Prochasta.
- Stewart, M. 1997. *The Time of the Gypsies*. Boulder, Oxford: Westview.
- Stewart, M. 2001. Discrimination, politics and culture: divergent perspectives on the reproduction of deprivation among Roma in CEE. [Online]. Available: <http://www.ceu.hu/polsci/Workshop/Papers/Stewart.doc> [15.08.2004].
- Stewart, M. 2002. Deprivation, the Roma and 'the underclass' (In Hann, C. (ed.), *Postsocialism*. London, New York: Routledge. p. 133-155.)
- Streck, B. 1996 *Die Halab: Zigeuner am Nil*. Wuppertal: Peter Hammer.
- Sutherland, Anne 1986 [1975]. *Gypsies: the hidden Americans*. Prospect Heights: Waveland Press.
- Hancock, I. 1988. The development of Romani linguistics. (In Jazayery, M.A. & Winter, W. (eds.), *Languages and cultures*. Berlin, New York, Amsterdam: Mouton de Gruyter. p. 183-223.)
- Hancock, I. 2002. *We are the Romani people*. Hatfield: University of Herfordshire Press.
- Hayden, R.M. 1979. The Cultural Ecology of Service Nomads. *The Eastern Anthropologist*, 32(4):297-309.
- Cartner, H. 1991. *Destroying ethnic identity: the persecution of Gypsies in Romania*. New York, Washington: Helsinki Watch.

Предео са енглеског језика Милош Тасић

Johannes Ries, Germany

THE WRITING OF (DIFFERENT) ROMANIES/GYPSIES - ROMA/GYPSY STUDIES AND SCIENTIFIC CONSTRUCTION OF ROMANIES/GYPSIES

Summary

Using the example of two Roma/Gypsy groups in the multiethnic Transylvanian village of Trabesh, the paper reconsiders the contribution of various anthropological approaches (essentialist and constructivist) to the theoretical foundation of Roma/Gypsy studies. The author reminds the reader that anthropologists may provide deep insight into individual cases, but they have to abstain from generalizing their data and assessing Romanies/Gypsies as a singular group. Therefore, the author concludes it is the task of anthropology to explain the process of Roma/Gypsy differentiation without any codification of Roma/Gypsy ethnicity. In describing the diametrically different markers of Trabesh Nomads and Gypsies in defining their own Gypsiness (manele music, Țigani de mătase /Silk Gypsies/, conversion to Pentecostalism), the author calls for a relational and flexible analysis of Roma/Gypsy diversity and gradual advancement of multidisciplinary Roma/Gypsy studies toward an interdisciplinary field.

Key Words: Roma Roma/Gypsy Studies, Scientific Construction of Romanies/Gypsies, Relational and Flexible Analysis of Gypsiness, Interdisciplinarity, Pentecostalism