

Pariz – New York, organizacija dveh »ciganskih« skupnosti

Predgovor k prevodu*

Ob prevodu članka, ki sem ga prvič objavil pred petindvajsetimi leti, bi se lahko vprašali, ali je danes sploh še pertinenten oziroma »aktualen«. Ampak kako naj aktualiziramo prispevek, katerega ena glavnih ugotovitev je, da je sleherna družbena konfiguracija začasna, da so položaji enih in drugih slučajni in spremenljivi ter da moramo biti pozorni tako na igro odnosov kot tudi na »strukturno« družbe? »Zdi se, da so nikoli vase zaprte skupnosti mesto in proizvod sestavljanja, ki se vedno znova sestavlja.« Gibanje zgodovine odplavlja družbo – sleherno družbo, a z različno hitrostjo. Aktualizirati prispevek bi pomenilo, da ponovno zaženemo celotno analizo, ki pa je vezana na posebno zgodovinsko konfiguracijo, o kateri razpravljamo na naslednjih straneh.

Članek je drugi prispevek, ki sem ga objavil po svojem doktorskem delu¹. Razprava, ki je v sedemdesetih letih potekala o »Ciganih«, je bila naslednja: kateri od kriterijev, etničnost ali marginalizacija, je primernejši za obravnavo Romov? Z doktoratom sem želel dokazati, da Romi poznajo notranjo organizacijo, da imajo lastne vrednote in diskurz ter da vse to deluje kot družba – za študenta je bila to vznemirljiva in hrabra teza. To sem se odločil pokazati s preučevanjem Romov med njimi samimi, med ritualom snubitve, ki je hkrati zelo cenjeno politično pogajanje in praznik. Članek iz leta 1982² na dokumentaren način dopolnjuje ta portret Romov Kalderaš iz Pariza.

Članek »Pariz – New York ...« uvaja drugo vrsto del, ki ne govorijo več o odnosih med Romi, ampak o odnosih do drugih: o Romih v družbi.³ Z osredotočanjem na veliki in različni prestolnici (pomagal sem si z deli ameriških piscev, zlasti z Renom Gropperjem (1975)) nisem le dodal novega etnološkega terena tistemu, ki sem ga sam preučeval, ampak sem tudi vpeljal novo

* Predgovor je bil napisan decembra 2011.

¹ Delo sem zagovarjal v juniju 1980, objavljeno pa je bilo leta 1984 pod naslovom *Mariage tsigane. Une cérémonie fiançailles chez les Rom de Paris*, Pariz: L'Harmattan-Selaf.

² »The invisibility of the Kalderash of Paris: some aspects of the settlement pattern of the Kalderash of Paris suburbs«, New York, *Urban Anthropology*, let. 9, št. 3–4, str. 315–346.

³ To smer raziskovanja razvijam tudi v prispevkih »D'un continent à l'autre: les Rom Kalderash dans le monde occidental«, 1986, *Bulletin de liaison*, št. 8, Département H, Pariz, Orstom, str. 101–112, in »Les couleurs de l'invisible. Étude d'une ethnie en milieu urbain«, v: Jacques Gutwirth in Colette Pétonnet (ur.) (1987), *Chemin de la ville. Enquêtes ethnologiques*, Pariz, Éditions du CTHS, str. 52–72.

⁴ »Mangimos« pomeni snubitev. Članek »Les couleurs de l'invisible ...« (glej op. 3) s preučevanjem oblik urbanih etničnih identitet pokaže, kako si Romi, ki živijo v mestu, kolikor toliko prizadevajo za ohranjanje te predstave o sebi.

** Čeprav je Svetovni romski kongres v Londonu leta 1971 določil, da je politično korektno uporabljati pojem »Romi«, pa se v akademskih krogih pojma »Cigan« in »Rom« ne izenačuje. To prakso še posebej zavračajo tuji socialni antropologi in socialni zgodovinarji, ki uporabljajo različne denominacije, lastna poimenovanja in ljudske taksonomije pri preučevanju posameznih skupin, medtem ko pojem »Cigani« uporabljajo kot generično ime za skupine, kamor prištevajo *Rome, Gitane, Travellers* itn. Pisec članka nadalje meni, da izraz *Tsiganes* deluje kot totalno družbeno dejstvo in ne dopušča, da bi zaobjeli posamičnosti skupin, ki jih ta pojem označuje. V članku tako samostalniki *Tsigane* in pridevniki *tsigane* prevajamo kot »Cigan« oziroma »ciganski«, samostalniki *non-Tsigane*, ki označuje nečlane skupine *Tsigane*, in iz njega izhajajoči pridevniki *nontsigane* pa kot »Necigan« oziroma »neciganski«. Z narekovaji želimo pojmom odvzeti njihovo negativno konotacijo, ki jo imajo v slovenskem jeziku. *Prev. op.*

*** Besedilo je bilo objavljeno leta 1985 v reviji *L'Homme*, št. 95, julij-september.

perspektivo. Primerjalna metoda od nas namreč zahteva, da med seboj povežemo oblike notranje organizacije skupnosti in njen položaj v družbi, kjer jo srečujemo. Tako lahko obravnavamo hkrati specifično identiteto skupnosti in njeno pripadnost okolju. S preučevanjem prevladujoče ekonomske dejavnosti, ki povezuje Rome z »necigansko« družbo, lahko torej spoznamo notranje razlike med oblikami organizacije in vsakodnevnim življenjem Romov Kalderaš iz Pariza in tistih iz New Yorka.

Menim, da lahko s tem pristopom prispevamo nekaj novega k etnologiji »Ciganov« in antropološki teoriji o družbah:

Za etnologijo »Ciganov« je namreč značilno, da določeno število metodoloških načel izvira iz analiz, ki temeljijo predvsem na vestni etnografiji. A zgolj s preučevanjem »Ciganov« med njimi samimi ne moremo oblikovati sklepov o njihovem položaju v globalni družbi in o njihovem odnosu s to družbo. Nadalje, primerjava med »ciganskimi« skupnostmi pokaže, da je globalna družba prisotna v sami notranjosti organizacije teh skupnosti. Predstavljanje te družbe kot preprostega okolja potemtakem ni ustrezno, saj moramo napraviti epistemološki rez ob zavedanju, da »ciganska« družba, ki jo preučujemo, pripada tej družbi. Obenem pa s tem dobimo tudi prikaz, da je predstava, ki si jo Romi ustvarijo o sebi med ceremonijo snubitve, naj je še tako močna, utopična, saj ne more zbežati iz barake, kjer se odvija *mangimos*⁴.

Glede antropološke teorije: Ko trdimo, da se organizacija Romov Kalderaš pojavlja kot sestavljanje, ki se nenehno sestavlja, poudarjamo variabilno in nikoli popolno dimenzijo tega, kar se je takrat imenovalo »družbene strukture«. Tega nepopolnega značaja organizacije Romov nismo predstavili kot zgodovinsko nesrečo (kot znamenje »dekulturacije« ali »destrukturacije«), ampak kot njim lastno lastnost. Danes je poudarjanje te izhlapljive narave

organizacijskih shem postalo običajno v naši disciplini – je skoraj navada, ki pozna svoja pretiravanja, ki vodijo na primer do vprašanj, kot je: »Ali družbene skupine sploh obstajajo?« Sredi osemdesetih let prejšnjega stoletja to ni bilo tako. Avtorji, ki so preučevali romske skupine, niso bili edini, ki so podpirali tako pojmovanje; vendar, ali so ugotovitve, ki jih je etnologija o »Ciganih« doprinesla k tej teoretični refleksiji, tudi zadosti upoštewane?

Pariz – New York: organizacija dveh »ciganskih«^{**} skupnosti^{***}

S preučevanjem del o »Ciganih« ugotovimo, da v njih prevladujeta dva pristopa: prvi upošteva odnos med »Cigani« in »Necigani«, drugi pa preučuje zaprte skupnosti. V prvem primeru se zanimamo le za položaj, v katerega so »Cigane« potisnile družbe, v katerih so razpršeni, pri čemer »Cigane« zreduciramo ali na njihov družbeni status ali pa na predstavo zunanje družbe o njih. V drugem primeru pa se pozablja, da morajo »Cigani« neprestano zadostiti pogojem, ki jim jih nudijo ali vsilijo družbe, ki jih srečujejo. Tako se jih preučuje, kot če bi živeli v zaprtem prostoru

in v nespremenljivem času (zato se je tudi nekatera etnografska dela označilo kot »folkloristična«⁵). Vendar, če želimo razumeti pojave, ki določajo življenje »ciganskih« skupin, kot tudi načine, s katerimi se te skupine organizirajo, moramo uporabljati oba pristopa hkrati, obenem pa upoštevati tako notranje ureditve skupin kot tudi njihovo razmerje z zunanjim svetom.

»Romski sistem«⁶

Odkar so Romi zapustili severozahodno Indijo, svoj izvorni kraj, in se, kot predvidevamo, začeli seliti v 10. stoletju našega štetja, so sledili različnim potem, soočeni so bili z različnimi situacijami in niso bili podvrženi istim vplivom. Predniki Romov Kalderaš⁷ so bili od 14. stoletja sužnji v romunskih kneževinah. Dela zgodovinarjev (Panaitescu, 1941; Vaux de Foletier, 1970) nas poučijo, da so bili verjetno »sužnji države ali princa, kraljevi Cigani« (Vaux de Foletier, *op. cit.*: 87), se pravi obrtniki – kovači ali kotlarji –, ki so se lahko svobodno gibali in posedovali dobrine. Do njihove emancipacije pride v 19. stoletju, ko se Romi Kalderaš ponovno podajo na pot, ki jih je takrat vodila proti vzhodu in severu (Rusija, Poljska), kasneje, povsem na koncu 19. stoletja, pa proti zahodu (zahodna Evropa, ameriški kontinent). Danes so razpršeni po vsem svetu, zlasti v industrijskih deželah. Romi Čurara so prišli neposredno iz romunskega podeželja v zahodno Evropo. Romi Mačvaja, ki so se nastanili v Severni in Južni Ameriki, so se pred prečkanjem Atlantskega oceana začasno naselili v Srbiji.

Vsi ti Romi se delijo v *vice*⁸, t.j. entitete, ki jih opisujejo kot patrilinearne sorodstvene skupnosti. Takšna skupina nosi včasih ime po svojem predniku ustanovitelju, na primer Yonešti, »potomci Yona«. A isti pojem *vica* se uporablja tudi za poimenovanje celotne skupine Romov Kalderaš ali Čurara in tudi skupine Romov nasploh. Ker se Romi delijo na Rome Kalderaš, Rome Čurara, Rome Mačvaja itn. in ker znotraj Kalderaš najdemo *Yonešte*, *Banešte*, *Midešte* itn., so nekateri avtorji *vico* prevajali kot rod (Cohn, 1972: 6; Liégeois, 1976: 45) in govorili o modelu segmentarne družbe (Lemaire de Marne, 1966: 322).

Različne *vice* se med seboj mešajo v skupnostih, ki so jih Romi oblikovali na različnih koncih sveta; vsaka *vica* ni predstavljena v vseh skupnostih in vse *vice* niso predstavljene v vsaki skupnosti. Ta razpršitev uvaja nianse v kulturi in – kar bo tudi predmet našega preučevanja – v sistemu organizacije skupnosti. Romi se selijo, da bi zadostili pogojem, ki so jih oblikovali »Necigani« (denimo odvzem pravice do bivanja na nekem kraju), ali pa zaradi ekonomskih motivov (iskanje novih virov preživetja) oziroma družinskih zadev. Tako posamezniki hodijo od ene skupnosti do druge in najdejo zatočišče v skupnosti, ki jih sprejme. Zgodi se, da mnoge med njimi navežejo stike (v Parizu nomadski Romi bivajo ob Romih, ki živijo v hišah) in zdi se, kot da se meje posamezne skupnosti za nekaj časa ukinejo: skupnosti si delijo teritorij, njihovi člani navezujejo običajne odnose znotraj skupnosti. Ta zmožnost posameznikov, da se odtrgajo od ene skupnosti in se integrirajo v drugo – kar včasih od posameznika zahteva, da zapusti eno *vico*, da je lahko sprejet v drugo – je temeljna poteza sistema organizacije Romov.

⁵ Potem ko je T. Acton postavil razliko med »gypsylogistom« in »gypsyologistom«, je nekaterim nedavnim ameriškim raziskavcem (Cohn, 1973; Gropper, 1975; Sutherland, 1975) očital – na tem mestu ne bomo obravnavali pravilnosti ali zmožnosti tega početja – da je »arkadijska slika iz obdobja taborjenja« vse, kar pokažejo o Romih. (Acton, 1978: 27)

⁶ Naš opis se navezuje na tisto organizacijo Romov, ki jo lingvisti uvrščajo v kategorijo *Vlax* (Calvet, 1968). A. Hajdu (1962) jih v zvezi s priseljevanji umešča v »drugi ciganski val«. Obstajajo romske skupine, ki so poznale drugačne zgodovinske poti: njihova organizacija je verjetno drugačna od te, ki jo bomo predstavili.

⁷ Poimenovanja »Kalderaš«, »Čurara« itn. se najpogosteje nanašajo na neki tehnični kriterij, ki je lahko še danes pertinenten – nekaj Kalderašev je še danes kotlarjev, Čurara pa so nekoč izdelovali sita.

⁸ V transkripciji jezika, ki ga uporabljajo Romi Kalderaš, znak *c* označuje okluzivni zvoneč sičnik: *vica* se izgovori »vitsa«.

Vice so hkrati endogamne in eksogamne. Poroke definirajo položaj posameznikov glede na njihove starše in njihove sorodnike. Družini obeh zakoncev se javno dogovarjata o ureditvi zveze. Dekle zamenjajo za neko vsoto denarja. Skupnost tako določi zakonsko nadomestilo, katerega višina je od zveze do zveze skoraj identična. Ko je dekle zamenjano proti temu »normalnemu« nadomestilu, Romi menijo, da je princip egalitarnosti med družinskima vodjema izpolnjen: dekle gre živet v moževo družino, otroci, ki prihajajo iz te zveze, pa pripadajo sorodnikom po očetovi strani: vseeno pa so spori glede ženinega položaja in vednja otrok pogosti med partnerjema. Modalnosti zveze ne upoštevajo vedno te idealne enakosti družinskih vodij. Neenakost se vzpostavi v prid moževemu očetu, ko je znesek nadomestila višji od »normalne« številke: starši dekleta zgubijo pravice nad njo in otroci, ki so rojeni v tej zvezi, prav nič ne upoštevajo sorodstvenih vezi po materini strani. Če je znesek nižji, se neenakost uveljavi v prid ženinemu očetu in vezi po materini strani prevladajo. Zgodi se, da je znesek enak nič (ko je fant sirota ali pa je njegova družina brez premoženja; ko se poroči proti volji svojih staršev itn.): v tem primeru mož živi v ženini družini, otroci tega para pa postanejo člani materine sorodstvene skupine, kot če njihovi sorodniki po očetovi strani ne bi obstajali. Vzporedno s temi primeri, kjer so zakonski dogovori javno naznanjeni, se velikokrat zgodi, da pod pretvezo načela enakosti vsak od očetov upa, da se bo lahko v prihodnosti okoristil z okoliščinami, imel odločilen vpliv na življenje zakoncev in si pridobil potomce. Romi nimajo predpisanega pravila vzpostavljanja zakonske zveze. Očeta se odločita ustanoviti zvezo, ker verjameta, da bo vsak sprejel zahteve drugega – v nekem trenutku je lahko koristno ali celo nujno sprejeti inferioren položaj. Ko se razmerje enakosti ravna po idealu, je včasih treba upoštevati že obstoječe zveze med sorodstvenima skupinama, s katerima se možka povezujeta. Zgodi se tudi, da drznost otrok določa izbiro očetov. Poroke, do katerih je prišlo na iniciativo mladih (fant »ukrade« dekle in skupaj zapustita skupnost za nekaj dni), ne ogrožajo načel, o katerih smo ravnokar pisali. Predstavljajo namreč edini način, da si Rom svojega zakonca poišče zunaj romske skupine.

Vica se ne kaže kot patrilinearno sorodstvo zaradi obstoja nekega »načina sklepanja patrilinearnih vezi« (če bi sprejeli to misel, bi morali v primerih, ko ne pride do zakonskega nadomestila, domnevati, da so posamezniki člani skupine zaradi vezi s sorodniki po materini strani!), ampak zaradi tega, ker se večina porok ureja z modalnostmi, ki kljub upoštevanju načela enakosti družinskih vodij pripisujejo večjo pomembnost moževemu očetu in njegovi strani ter lahko celo spodbudijo to možnost izbire. Zato v veliko primerih sorodniki po očetovi strani predstavljajo prevladujočo referenco. Model organizacije, kot se kaže v diskurzu Romov, ustreza modelu segmentacije unilinearnih skupin. Tak model priskrbi splošni teoretski okvir: omogoča globalno razumevanje družbe in vzpostavi orientacijske točke ter nudi iluzijo o nekakšnem obvladovanju in redu, četudi dejstva sam model izpodbijajo; njegova trdnost namreč pokaže svoje hibe takoj, ko opazujemo združevanja in razhajanja med skupinami na ravni, kjer so ta vidna – raven skupnosti, stikov med skupnostmi. Romi se združujejo na različne načine in le nekateri upoštevajo genealoški vidik. Vsakič se združijo na drugačen način in pogosto le začasno.

Družbena identiteta posameznika temelji na njegovem položaju znotraj kopice odnosov, ki jih vzpostavlja posameznik. Da bi Romi svoje ime – ime, s katerim se posameznik ne razlikuje od drugih, saj ga deli z mnogimi drugimi – identificirali, označili, ga postavijo v odnos s tistim imenom, ki ga vzpostavijo posamezniki ali skupine v razmerju do celotne skupnosti: o *Fardi Iankosko* »Fardi od Ianka« (Ianko je Fardijev oče); o *Fardi Yoneštengo* (Yoneštengo je Fardijev oče). Odnos je enkrat natančno določen: o *Fardi, Iankosko šav* »Fardi, sin Ianka«; enkrat je le omenjen: *Ianskoko šav* »Iankov sin«; včasih je več odnosov natančneje navedenih: o *Fardi Ianskoko, Mašako rom, Noneski* »Fardi od Ianka, Mašinega moža, Noneve hčere«. Tako vzpostavljena razdalja

vsakemu omogoča, da privzame določeno vedênje nasproti drugemu posamezniku in da lahko pričakuje določena dejanja z njegove strani. Imenovati pomeni hkrati dati identiteto, omogočiti prisotnost določene konfiguracije družbenih ureditev in določiti vedênje.

Posameznik ni vedno označen z isto formulo: ko se ga postavi v razmerje s tem ali onim, se ga postavi v različne družbene vezi in se mu podeli različne identitete. Najpogosteje identiteta, ki se jo nekemu posamezniku prizna, izhaja iz modalitet, ki so določale zvezo njegovih staršev. A vsak posameznik se lahko v nekem trenutku odloči, da bo dal prednost tistemu razmerju, ki mu bo dal tak položaj, kot ga želi imeti v mreži, s katero razpolaga. Tako lahko »potuje« skozi družbene strukture. Praksa ustreza upravljanju modalnosti starševske zveze. Enkrat je izbira aktivna: če želimo vsiliti novo obliko družbene ureditve; drugič je pasivna: če se podredimo oblikovanju novih družbenih ureditev, v katerih smo. Znotraj skupnosti se oblike stalno spreminjajo: vsak dogodek, zlasti konflikt, ne postavlja nasproti oziroma ne povezuje istih skupin in posameznikov ne deli na mehanski način – te distribucije so predmet nenehnih debat med Romi. Ko gre posameznik iz ene skupine, kjer so očetovi sorodniki številni in dobro situirani, v drugo, kjer so slednji maloštevilni ali pa niso zastopani, nasprotno pa imajo sorodniki po materini strani trden položaj, bo raje poudarjal svoje vezi s slednjimi na račun vezi s prvimi. Tako »Fardi od Ianka od Yoneštijev« postane »Fardi od Belka od Mileštijev«, ali bolje »Fardi od Aljoše od Mileštijev« (Aljoša je oče Fardijeve matere).

Med trenutkom, ko se stari starši zedinijo, in časom, ko vnuki postanejo odrasli, se lahko vzajemno položaj sorodnikov po očetovi in po materini strani spremeni (skupina, ki je v eni skupnosti močna, to ni več v drugi) in identiteta, ki jo je posameznikom podelil star dogovor med družinskima vodjema, prve tako postavlja v političen položaj, ki ga ne želijo prevzeti. Četudi poroka javno potrdi odnose med očetoma zakoncev, jih ne ustvarja. Razmerje enakosti in neenakosti je podrejeno spremenljivim dejavnikom, prestižu, bogastvu, moči ..., torej se lahko spreminja; sicer pa se pogosto podrejenost sprejema le z védenjem, da je začasna. Prestiž in avtoriteta se ne navezujeta na noben vnaprej določen statut, tekmovalnost med družinskimi vodji se nikoli ne neha in obseg pravic nad potomci je predmet te tekmovalnosti.

Ali lahko potemtakem še vedno govorimo o skupinah? Razmerje, ki obstaja v nekem določenem trenutku med sorodniki po materini in po očetovi strani, utemelji posameznikovo identiteto – in to velja tako daleč nazaj, kolikor daleč gremo, generacijo za generacijo, na obeh straneh. Modalnosti starševske zveze vedno identificirajo člene v verigi: pod okriljem tega razmerja posamezniki delujejo, da si pridobijo različne identitete. Zdi se, da so nikoli vase zaprte skupnosti mesto in proizvod sestavljanja, ki se vedno znova sestavlja.

Primerjava dveh različnih skupnosti nas pripelje do razmisleka o odnosu Romov do okoliške družbe in, natančneje, o njenem vplivu na posamezne ureditve, ki se vzpostavljajo tu in tam. Primerjanje Romov iz predmestja Pariza in Romov iz newyorške aglomeracije se zdi umestno iz naslednjih razlogov: pred manj kot enim stoletjem so se njihove poti sicer ločile, a danes obstajajo stiki med eno in drugo celino. Vendar se naša primerjava ne opira na te vrste argumentov. Pri skupnosti v Parizu izhajamo iz neposrednega opazovanja, ki je sad dolgotrajnega poznanstva s skupnostjo. Kar zadeva New York, izhajamo iz objavljenih del, torej že interpretirane realnosti; predvsem se sklicujemo na opise Rena C. Gropperja (1975). Med drugim – in to še povečuje metodološko neravnotežje – v tej »organizirani realnosti« dajemo prednost tistim potezam, ki se nam zdijo pomembnejše, se pravi, ki služijo našemu početju. Seveda je šele odkritje dejstev omogočilo začetek analize; a ne moremo si kaj, da te prioritete dejstev ne zamajamo v trenutku, ko predstavimo analizo in dejstva, ki jo podpirajo in ji dajejo veljavnost. Tej metodološki hibi se ne moremo izogniti vsaj v okviru članka – pa vseeno je ne smemo prikrivati.

Pariz

V vzhodnem predmestju Pariza se je naselitev skupnosti Romov – tiste, kateri člani se sami imenujejo »Romi iz Pariza« – začela po drugi svetovni vojni. Hišice, v katerih bivajo danes, so nasledile bivše šotore in barake. Ta razvoj proti gradnji bivališča iz trdnega materiala je potekal hkrati s širjenjem skupnosti v prostoru. Matéo Maximoff je leta 1947 naletel na eno skupnost Romov v predmestju Pariza; leta 1965 Philippe Lemaire de Marne na šest, leta 1979 pa smo srečali enajst skupnosti. Oba omenjena fenomena lahko pojasnimo s pritiski zunanjega sveta – zahtevo po prilagoditvi na splošne pogoje urbanizacije (vseeno Romi raje živijo sami zase, nihče ne prebiva v stanovanjskem bloku), in obenem z notranjimi dejavniki – željo po bolj udobnih življenjskih pogojih in večanjem števila članov skupnosti zaradi na eni strani demografske rasti že naseljenih družin in na drugi čedalje številnejših prihodov novih družin. Ocenimo lahko, da je leta 1981 ta skupnost štela blizu tisoč oseb. Vsi se predstavijo kot »Romi Kalderaš«; a nekateri izpodbijajo članstvo drugim skupinam, ki jih določijo za »Rome Čurara«.

Moški pripadniki Romov Kalderaš so obrtniki: ukvarjajo se s pocinjenjem, so kovači in brusarji. Svojo obrt opravljajo skladno z upravnimi predpisi, saj so vpisani v register obrtnikov. So neodvisni delavci. Menze podjetij, restavracije in specialistični pripravljavci jedi so stranke tistih, ki se ukvarjajo s pocinjenjem; brusarji in vzdrževalci orodij ponujajo svoje storitve tovarnam, ateljejem in pisarnam; nekateri Romi pa izdelujejo usnjene predmete, ki jih prodajajo različnim trgovinam in prodajalcem starin. Nobena od teh aktivnosti ne zahteva posebnega materiala ali izpopolnjenih naprav; obenem številni opravljajo svoje delo doma, na dvorišču svojih hišic; avti zadostujejo za transport naročenega blaga. Ti možje zagotavljajo večino življenjskih virov in le nekaj starejših žensk še zmeraj vedežuje.

Ko se Romi odpravijo na službeno pot, se nikdar ne ravna po vnaprej določenem načrtu. Svoje delo ponujajo v različnih ustanovah, vse dokler ne dobijo naročila. Tedaj pot zaključijo, material, ki ga je treba popraviti, pa odpeljejo. Delo opravijo in izročijo v kar najkrajšem času. Če neki Rom in podjetje skleneta pogodbo, uradno ali pa na podlagi tihega dogovora, bo Rom za to podjetje delal z rednimi prekinitvami. »Pogodba« upravičencu priskrbi izključno pravico dela za to ali ono podjetje, ki jo morajo drugi spoštovati. Vseeno si Romi ne morejo rezervirati nekega teritorija: vsakdo lahko svobodno išče odjemalce tam, kjer se mu zdi najbolje. Če se nekomu posreči dobiti naročilo tam, kjer je drugemu to spodletelo nekaj dni prej, prvemu nihče nič ne očita: je pač spretnejši ali pa ima več sreče. Pariški Romi se ne vedejo kot lastniki pariške regije: vsak Rom, ki se prehodno ustavi v Parizu, lahko tu išče delo, pri čemer se lahko ali pa tudi ne poveže z drugimi.

Delati v sodelovanju z drugimi ni pravilo, je pa navada, način, ki se zdi Romom naraven. Zveze so kratkotrajne. Ko se Rom zjutraj odpravi od doma, vedno ne ve, s kom se bo povezal: tega ali onega sreča in ga povabi k sodelovanju; če je bila službena pot plodna, se lahko zgodi, da zveze trajajo nekaj dni ali tednov; če to ni, bo še istega večera razpadla – četudi se lahko kasneje ponovno vzpostavi. Kljub temu da se zveze najraje oblikujejo znotraj istega rodu, se lahko vsaka odrasla oseba poveže z nekom drugim, naj bosta sorodnika ali ne. Zgodi se, da se nekdo še posebej želi povezati z nekom zaradi njegove spretnosti pri opravljanju tiste vrste del, za katera je prejel naročilo; neredko se povežeta posameznika, kjer se eden spozna na sklepanje poslov, drugi, ki mu to nikakor ne uspe, pa se odlikuje na tehničnem področju. A prestiž gre predvsem tistemu, ki je uspešen v trgovskih poslih.

Po pravilu se dobiček deli enakovredno. Zasluženi denar je razdeljen na strogo enaka dela med partnerjema, ne glede na pomembnost opravljene naloge in čas, ko sta med sprejemom naročila

in dostavo sklenila sodelovanje. Brez izjeme se upošteva le status odraslega Roma. Pravilo delitve praktično nikoli ne postane predmet ugovorov, saj je tako strogo zapovedano, da se Romom zdi naravno. Ko pride do nekega spora – nekateri želijo delati v podjetju, ki je povezano z drugimi na podlagi tihega dogovora ali navade; nekdo se sam vrne na kraj, kjer je prej že delal s partnerji, ne da bi jih o tem obvestil ... –, se zatečejo k temu pravilu: enakost med odraslimi je treba varovati.

Glede na to, da se zveze neprestano vzpostavljajo in prekinjajo, da to gibanje med sabo meša vse družinske vodje skupnosti in da se dobiček vsakič enakovredno razdeli, bi moralo priti do popolnoma razdeljenega bogastva in enotnega življenjskega standarda. A realnost je drugačna. Dejansko moški, ki so uspešnejši v sklepanju poslov, stremijo k združevanju. Tisti, ki se posvetijo obrtniškem delu, naj bo še tako spreten, ostane odvisen od drugega, ki mu uspe dobiti naročila. Vseeno pa se ekonomska stratifikacija, ki bi se lahko vzpostavila med temi »srečneži«, kot jim pravijo Romi, in preostalimi, izravnava z redistribucijo denarja, ki prihaja od dela, med sorodniki. Za razliko od tistega, ki se pojavi med sodelavcema, to razdeljevanje ni obvezno in se ga ne izvaja v enakih deležih: vsak nameni, kar želi in s komerkoli to želi. Moškim to predstavlja zlasti način večanja prestiža, ki so si ga že pridobili z denarjem, a tudi način organiziranja zabav ali izkazovanja potratnosti, ko drugim v baru plačajo nemalo pijače.

Konflikte uravnava kolektiv, včasih *kris*. *Kris* je skupščina, ki jo sestavljajo tisti, ki jih skupnost označuje kot »pomembne može«: tiste, ki imajo več kot petdeset let; katerih bratje ali sinovi so podobno kot oni družinski vodje; ki imajo prestižne izdatke; ki so pokazali sposobnost presojanja sporov. V Parizu jih s težavo naštejemo nekaj deset; od ene *kris* do druge se tisti, ki posredujejo, spreminjajo in le redko vsi sodelujejo v eni izmed njih. Tožniki prosijo za zasedanje *kris*, vendar pa do nje pride le, če se »pomembnim možem« spor zdi vreden truda. Med skupščino prideta do izraza glas skupine, glas legitimnosti, saj se znotraj skupnosti odločitve skupine spoštuje. Poziv k aktivnemu sodelovanju v *kris* krepi prestiž in avtoriteto, a ne podeljuje moči: tisti, ki danes predseduje *kris*, se lahko jutri znajde v položaju tožnika ali obtoženega. Vseeno pa se po mnenju samih Romov *kris* v Parizu sestaja čedalje bolj poredko: menijo, da ne gre več za »resnični« *kris*, ampak prej za »dogovore«. Ko pride do konflikta, odraslim, ki niso vanj vključeni, dejansko uspe s pomočjo srečanj in debat prepričati nasprotnike, da privolijo v kompromis. Gre namreč za to (in to je dogovor med Romi), da se nasprotniki, če so člani skupnosti pariških Romov, srečujejo že dvajset, trideset let in zdi se, da bodo to delali še številna leta; verjetno je, da so povezani na podlagi sorodstvenih ali zakonskih odnosov: če bi želeli spor nadaljevati do konca ali pa ga hitro rešiti tako, da bi lahko bila ena od strank globoko in dolgo prizadeta, bi to ogrozilo obstoj skupnosti. Tudi če se motivi sporov pogosto pojavljajo, se diskusija, ki jih želi zmanjšati, nikoli ne neha. Nenehna debata, ki vzpostavlja soglasnost in mir, ki pa nista nikoli zagotovo dosežena, zagotavlja skupnosti njeno kohezijo in ravnotežje. Razen enega so bili vsi konflikti v zadnjih desetih letih, ki so zoperstavili Rome iz Pariza, odstranjeni z »dogovori« ali zglajeni s pomočjo tradicionalne avtoritete, *kris*.

Iskanje soglasja – ki ni nikoli popolnoma dosežen – sovпада s stremljenjem k enakosti – ki ni nikoli popolnoma zagotovljena. Ker položaj enega v razmerju do drugih ni odvisen od kakršnegakoli vnaprej določenega statusa, saj so teoretično vsi enaki, sta tekmovalnost in ugovarjanje, katerih zastavek je večanje prestiža, stalno prisotna. Videli smo, da lahko poslovni uspeh povzroči določeno neenakost, vendar pa si moški z denarjem pridobi prestiž le, če ima od denarja korist celotna skupnost (distribucija, organiziranje zabav itn.). Politični uspeh uvaja tudi razliko – med tistimi, ki se jih med *kris* posvetuje, in preostalimi –, ki se vedno ne ujema z ekonomskim uspehom. Vendar pa je spoštovanje tistih, ki »delajo« zakon, oziroma avtoritete, ki se jo prizna, odvisno od

⁹ Že A. Sutherland (1975) je v zvezi s skupnostjo Romov iz Kalifornije širjenje endogamije povezal z manjšo pomembnostjo zakonskega nadomestila.

njihove sposobnosti, da posredujejo v skupnosti in da predstavljajo njen ideal: avtoriteto lahko namreč izgubijo, če jo uporabljajo za partikularne namene. Le skupnost lahko vsili svojo voljo: takoj ko zapustimo družinski krog (oče in njegovi otroci, prvorojenec in njegovi otroci, a obstajajo tudi izjeme tej sestavi), si noben posameznik ne more umišljati, da bo vsilil svojo voljo drugim.

Med vsemi obstoječimi *vici* v Parizu obstajajo sorodstvene vezi. P. Lemaire de Marne (1996: 334) je celo omenjal »recipročne sorodstvene vezi«. Poroke med člani skupnosti so ga prepričale o obstoju porok z Romi Kalderaš ali preostalimi Romi iz Francije in tujine. A zveze med Romi v Parizu in tistimi iz drugih dežel so čedalje redkejš; od nekaj ducat zvez tega tipa, sklenjenih v zadnjih desetih letih, se jih več kot dve tretjini ni obdržalo, bivša zakonca pa sta se pridružila skupnosti svojih staršev. Endogamija izhaja iz ponavljanja zvez: vsaka poroka, takojšnja ali odložena, postane torej menjava. Mreža zvez, ki se jo v skupnosti pariških Romov tke že trideset let, je tako gosta, da je vsak družinski vodja, ki dá svojo hčer – seveda ne gre za individualni dar, ampak je *vica* tista, ki dáje –, že prejel (on ali pa nekdo izmed njegovih starih staršev, bratov, bratrancev) ali pa bo nekega dne prejel dekle s strani tistih, ki so danes njegovi sodelavci. Kot v večini primerov se ideal enakosti med dvema očetoma spoštuje (kar ne izključuje njune tekmovalnosti za nadzor nad potomstvom), medtem ko zakonsko nadomestilo izginja.⁹

V skupnosti v Parizu je vsakemu zagotovljen enak delež, ne glede na to, ali gre za ženske ali pa za denar, ki so ga zaslužili v kratkotrajnih delovnih zvezah. Drži, da člani, ki se jih ima za »pomembne«, stremijo k združevanju svojih otrok, vendar pa ostaja kroženje žensk uravnoteženo, in to zaradi dveh razlogov: najprej, ker »pomembnost« ni nikoli dokončno dosežena in ker se prestiž med generacijami ne prenaša, četudi se zveze iz ene generacije v drugo ponavljajo. In drugič, ker vezí, ki so nastale zaradi mladega para, ki je pobegnil in se poročil brez privoljenja skupnosti, veljajo toliko kot preostale vezí, enkrat ko je zveza mladih sprejeta.

Če se tendenca k endogamiji skozi leta krepi, je mogoče to zato, ker se poroke tvorijo s spoštovanjem ideala, endogamija pa vsakemu zagotavlja stalnost njegove identitete. Redna distribucija posameznikov, zahvaljujoč modalnosti zveze, utrjuje stabilnost skupin in – ker gre pri porokah, ki so skladne z normo, žena živet k moževi družini – krepi njihovo predstavo o patrilinarnih sorodstvenih skupinah, predstavo, ki bi drugače lahko ogrozila zveze z Romi iz preostalih skupnosti.

Za Rome iz vzhodnega dela predmestja Pariza je raba pojma skupnosti popolnoma ustrezna: distribucija zadeva celoto posameznikov na področju ekonomije in poročnih menjav; na političnem področju se vedno pozove avtoriteto skupnosti, da uredi konflikt. Tendenca k endogamiji, stabilnost sorodstvenih skupin, spoštovanje ideala enakosti, vzdrževanje tradicionalne avtoritete, odsotnost pridrževanja pravic nad določenim teritorijem, izvajanje ekonomske dejavnosti, ki ohranja neodvisnost skupnosti nasproti »neciganski« družbi, in ujemanje te dejavnosti z aktualno zakonodajo skupnosti določajo to skupnost znotraj romske celote.

New York

Romi so v Severni Ameriki prisotni od konca 19. stoletja: Mačvaja so prišli iz Srbije, Kalderaši so do prečkanja Atlantika sledili istim putem kot Kalderaši iz Pariza. R. C. Gropper (1975) meni, da so si prihodi sledili od leta 1880 do 1914. Do začetka tridesetih let so Romi živeli nomadsko življenje in so se šele postopoma nastanili v velikih mestih. V New Yorku vsi Romi niso nastanjeni v enem predelu, ampak so prej razseljeni po različnih mestnih predelih; zdi

se, da družine ohranjajo dokaj visoko mobilnost znotraj mestnega naselja: »obdobjem koncentracije prebivalstva sledijo obdobja razseljevanja prebivalstva« (*op. cit.*: 21). Kalderaši so številnejši, vendar pa imajo Romi Mačvaja po mnenju ameriških romologov in pariških Romov Kalderaš, ki so prišli iz New Yorka, dominanten položaj tako na političnem kot ekonomskem področju.

Delo žensk je prevladujoče in predstavlja osnoven vir prihodkov. V svojih butikih, *ofisah*, ženske vedežujejo. Ti poslovni lokali, ki jih najemajo od »Neciganov«, so ločeni od bivanjskih prostorov oziroma so, kar je še boljše, v drugi stavbi. Da bi bila *ofisa* donosna, je dobro, da je v popularni in ljudski četrti: glede na četrti in njihovo rentabilnost morajo biti ti butiki bolj ali manj oddaljeni drug od drugega. Romi so vzpostavili resničen poslovni kod, ki ga vsi spoštujejo. Ko posli nič več ne uspevajo, se prostor začasno ali dokončno zapusti; včasih se ga lahko tudi s pomočjo finančnega dogovora prepusti drugim romskim družinam, ki bodo imele več sreče ali pa bodo bolje znale izkoristiti svoj prihod v mestno četrt. Izkoriščanje *ofise* je najpogosteje kolektivno (od dve do pet žena se poveže ali dela skupaj) in družinsko (te ženske so sorodnice); neredko ista žena dela v različnih *ofisah*. Prislужeni denar se med sodelavkami deli na enake deleže oziroma na različne po vnaprejšnjemu dogovoru, ki upošteva različne dejavnike: strošek najemnine (ki ga lahko krije le ena od žensk), čas, ki ga vsaka dnevno preživi v butiku ...

Vedeževanje ne spodbudi žensk k ukvarjanju z vsem, kar bi lahko imenovali infrastruktura: dejansko morajo moški iskati ugoden kraj in lokacijo (pogosto si morajo nadeti psevdonim, saj lastniki oklevajo, kadar gre za oddajo prostorov »Ciganom«, zlasti za odprtje *ofise*), poskrbeti za oglaševanje (mladi delijo letake) in zlasti za vzpostavljanje dobrih odnosov z lokalnimi administrativnimi oblastmi in policijo. V državi New York je prejemanje plačila v zameno za vedeževanje dejansko nelegalno dejanje (*ibid.*: 41). Vzpostavljanje *ofise* tako predpostavlja rabo zvijač (Romi denimo zaprosijo za licenco za knjigarno in razstavijo brošure o astrologiji), ki jih zaščitijo oziroma jim priskrbijo vsaj uradno odobranje. A obenem so Romi pogosto prepuščeni milosti lokalnih avtoritet, ki lahko ob vsakem trenutku prekinejo svojo dobrohotnost in jih prisilijo, da prekinejo svojo dejavnost, da zapustijo mestno četrt ali pa pristanejo na sodišču.

Vsem družinskim vodjem ne uspe vzpostaviti privilegiranega odnosa z oblastmi. Tisti, ki ga dosežejo, pa so si pridobili moč, od katere ima lahko korist celotna skupnost: vsem Romom se jamčita mir in možnost opravljanja zelene dejavnosti znotraj nekega omejenega območja. A včasih se moč izkoristi za osebne namene: družina uveljavi premoč na nekem teritoriju z izpodrivanjem preostalih družin ali pa jih sprejme le pod določenimi pogoji (zavezati se morajo, da jih bodo v primeru sporov podprli, da jim bodo dali žene, da jim bodo namenili neki delež od dobička itn.). V obeh primerih gre za pojav pridrževanja teritorija, ki ima svojo vodjo, ta pa lahko neposredno intervenira v življenje celotne romske družine zaradi pridobitve moči od zunaj. Zgodí se, da vodje zahtevajo od družin, ki so odvisne od njihovega teritorija, finančni prispevek, pravšnji davek, zato da bi pokrili del stroškov, ki nastanejo zaradi njihovega intenzivnega angažmaja tako pri »Neciganih« kot Romih (njihova družina denimo sprejema številne obiskovalce in ljudi, ki kaj zahtevajo ali prosijo, vse pa je treba pogostiti – to zahtevata tradicija in prestiž) (*ibid.*: 73).

Te vodje so izbrane med družinskimi vodji, ki izvršujejo tradicionalno avtoriteto. In četudi ne pride vedno do konflikta med novo – osebno – močjo in tradicionalno – kolektivno – avtoriteto, se zdi, da se slednja vseeno čedalje težje uveljavi. Govori se celo o krizi instance, ki ohranja in izraža to avtoriteto: *kris*. Vendar se *kris* pogosto sestaja: dejansko so prepiri, ki zadevajo delo v *ofisah*, izjemno pogosti: ugovori glede delitve denarja med ženskami, ki si delijo isti butik, spori

¹⁰ Nekateri avtorji kot R. C. Gropper (1975) omenjajo številne *kris* v New Yorku; drugi, kot D. W. Pickett (1974), nasprotno menijo, da se ta skupščina sestaja manj pogosto kot некоč. Iz teh kontradiktornih opazovanj lahko napravimo podoben zaključek glede slabljenja tradicionalne avtoritete. Številne *kris*: tradicionalna avtoriteta se mora uveljaviti kar se da pogosto, vendar jo sama ponavljanja slabijo, saj se izkaže, da je nemočna pri manjšanju števila konfliktov (za T. Actona (1978) je množenje *kris* reakcija na »hitro družbeno spremembo«). Manj številnejše *kris*: znamenje, da si Romi pri urejevanju konfliktov čedalje redkeje pomagajo s tradicionalnimi načini.

¹¹ »[N]jihovi člani lahko večkrat v življenju spremenijo članstvo v neki *vitsa*.« (Gropper, 1975: 66)

glede spoštovanja različnih teritorijev¹⁰... Nekateri Romi si kdaj pomagajo z »neciganskimi« oblastniki, da bi njihovo mnenje prevladalo v konfliktu z drugimi Romi. Vsa pričevanja, tako etnološka kot novinarska, govorijo o izjemno zapletenih strategijah Romov, ki vključujejo tudi interveniranje policije. Ta praksa ima lahko škodljive posledice za skupnost: uradni organi oblasti, utrujeni od vseh prošelj in različnih afer, na katere se prav nič ne spoznajo, navsezadnje postanejo sovražni do vseh »Ciganov« (in zahtevajo zaprtje *ofis* ali izgon).

Za Rome, ki so na novo prišli v newyorški okoliš, ali pa za tiste, ki so brez moči, je povezovanje s tistimi, ki zasedajo dominanten položaj, najboljši način za to, da dobijo dostop do opravljanja ekonomske dejavnosti ali pa mogoče nekega dne celo do moči. A v skupnost so sprejeti le tako, da dajo svoje ženske. R. C. Gropper je opazil, da lahko ta praksa na dolgi rok daje prednost hipergamiji: Kalderaši dajo številne ženske Romom Mačvaja, obratno pa se zgodi le redko (*op. cit.*: 141).

Upravljanje identitete ima velik pomen v situaciji, kjer je nastanitev neprestano ogrožena, kjer so konflikti pogosti in kjer tradicionalno skupnostno oblast izpodriva moč nekaterih družin. Ameriški etnologi (Coker, Gropper, Cohn) so prvi poudarjali daljnosežnost fenomena, ki posameznikom omogoča, da zavzamejo različne položaje z dajanjem prednosti določenim sorodstvenim vezem pred drugimi, skladno z razdaljo, ki jo želijo uveljaviti do tistih, ki jih srečujejo. Tako politični nestabilnosti ustreza strukturna nestabilnost. Razmerja med družinami in posamezniki, vedênja, ki jih imajo eni do drugih, se prej ravna po natančnih in partikularnih interesih kot pa skladno z normo, ki naj določi pripadnost neki skupini in ki naj obenem predstavlja genealoško referenco ter politično entiteto. Vse se odvija, kot če bi skupine privrele na dan kot učinek nemira [*agitation, prev. op.*] posameznikov. Referenca na notranjo »genealoško« povezanost postane tako nepotrebna. Vsi avtorji se strinjajo, da je v ZDA identifikacija Romov s tem, kar R. C. Gropper (1975) imenuje »the tribe [pleme, *prev. op.*]«, zelo nejasna, da je identifikacija z *vico* prožnejša¹¹ in da so številna razločevanja, ki se jih je tradicionalno uporabljajo v zvezi z Romi v Evropi, zastarela. Nadalje menijo, da v New Yorku osnovno enoto družbene organizacije pri Romih predstavlja to, kar imenujejo *razširjena družina* – R. C. Gropper to še zlasti poudarja. Takšno »družino« sestavljajo zakonski par, otroci, ki še niso zreli za poroko, poročeni sinovi in njihove žene ter otroci. Glede na zgodnost porok pri Romih in njihovo plodnost lahko družina šteje tudi do štirideset ljudi. Taka enota lahko avtonomno obstaja določen čas, nato pa se brez težav razdre in nato ponovno sestavi; lahko se tudi združi z identičnimi enotami in se zmeša z večjo skupnostjo, četudi hkrati ohranja močno solidarnost med člani; taka enota je torej osnova močnega ekonomskega in političnega položaja.

Ali lahko v zvezi z Romi iz newyorškega naselja govorimo kot o skupnosti? Ali ne obstaja mogoče ravno toliko pridržanih posesti, kolikor je vodij in dogovorov med avtoritetami (posesti, ki so prav tako začasne kot ti dogovori)? Toda Romi imajo enako razmerje do zunanjega sveta in vsi sodelujejo v enaki tekmi, saj svoje vire prihodkov pridobivajo iz enake dejavnosti. Teritoriji, ki naj bi bili rezervirani in v lasti družin z vodstvenim položajem, vseeno niso popolnoma zaprti; spori kdaj napravijo prostor tekmovalnosti. R. C. Gropper (*op. cit.*: 68) omenja primer Coney Islanda, ki konec pomladi in med poletjem nudi delo vsem Romom, medtem ko v zimskem

času ponovno postane teritorij, namenjen izključno eni družini. Romi vedno skupaj proslavljajo določene praznike in ceremonije; skupaj torej ohranjajo vedênje, ki jim je lastno. Bolj ali manj uspešno se še vedno obračajo na tradicionalno avtoriteto in vrednotijo svoja dejanja glede na skupne vrednote. Zveze med Romi navsezadnje tkejo mrežo sorodstvenih vezi, četudi medsebojna tekmovalnost pusti svoj pečat na ciklu menjav in kljub temu da pretok žensk ne uspe vzpostaviti enakosti pri delitvi.

Družbo Romov v New Yorku potemtakem določajo nelegitimnost prevladujoče ekonomske dejavnosti, iskanje naklonjenosti »neciganskih« oblasti, pojavljanje vodstev in obstoj rezerviranih teritorijev, nenehni in pogosto težavni konflikti med skupinami, temeljna vloga razširjene družine, neenakost zakonskih menjav.

★

Tako sta se v Parizu in New Yorku uveljavila dva različna sistema organizacije. Menimo, da ta razlika izhaja iz narave prevladujoče ekonomske dejavnosti, ki povezuje Rome z »necigansko« družbo. A zakaj je ta v eni skupnosti v domeni moških – obrt – in v drugi v domeni žensk – vedeževanje? Obe aktivnosti tradicionalno pripadata Romom in obe skupnosti sta v liberalnih industrijskih družbah. Odgovor je bržkone v natančni zgodovini stikov med Romi in »Necigani«. Tu bomo dali le nekaj znamenj, ki zadevajo skupnost vzhodnega predmestja Pariza in ki kažejo na raznolikost dejavnikov, ki vplivajo na organizacijo in življenje »ciganske« skupnosti.

Ko beremo vrstice, ki jih je P. Lemaire de Marne (1966: 353–354) posvetil vedeževanju, imamo občutek, da je ta dejavnost med Romi pogosta. A ko smo jih leta 1969 srečali, je moška dejavnost že določala romsko skupnost, in lahko smo opazili, da so se zlasti zrele ženske ukvarjale z vedeževanjem. Odtlej se je pomembnost njihove dejavnosti zmanjšala do te mere, da je danes praktično zanemarljiva. Med vzroki za ta razvoj lahko omenimo:

- Naraščajočo blaginjo skupnosti: odnos s strankami, ki omogoča dolgotrajno nastanitev družin, vpliva na to, da dejavnost moških čedalje bolj zagotavlja reden pritok dohodkov. Pariz in pariška regija nudita praktično neusahljiv vir restavracij, menz podjetij in tovarn ter ateljejev. Od konca druge svetovne vojne so romske družine imele korist tudi od oblik družinskih pomoči in socialnih doklad; zagotovo so te doklade izpodrinile vedeževanje kot vir dodatnega prihodka.
- Predstavo o ugledu skupnosti, ki si jo slednja počasi ustvari o sebi in ki jo skuša razširiti tako med »Necigani« kot »Cigani«: mogoče je prišlo v nekem trenutku do nezdružljivosti dejavnosti, ki posamezniku omogoča neopaznost (v stiku s stranko nič ne naznanja etnične posebnosti romske obrti), s tisto, ki pritegne pozornost (Rominja mora najprej veljati za »Gitanko«, da se sploh lahko uveljavi kot dobra vedeževalka), dejavnosti, ki v širši družbi velja za častno, s tisto, ki se jo ima za nedopustno. Želja po ugledu je denimo člane pariške skupnosti ob vsaki priložnosti gnala v to, da so se ločili od Romov, ki so po letu 1960 prišli iz Jugoslavije in del katerih se je ustavil v vzhodnem predmestju Pariza. Jugoslovanske Rominje so s svojimi otroki beračile na ulicah Pariza – mogoče je, da so se ženske Kalderašev odpovedale vedeževanju zaradi skrbi, da se jih ne bi zamenjalo z jugoslovanskimi Rominjami. Ko so Romi postopoma namenjali večjo veljavo moški dejavnosti, so se prilagodili modelu, ki poteka v francoski družbi. Bolj ko je nastanitev trajna, bolj ta dejavnost zagotavlja hkrati blaginjo, brezskrbnost glede administrativnih zadev, ugled s strani okolice; bolj so Romi nagnjeni k iskanju te blaginje, brezskrbnosti in ugleda.

- Urbanizacijo vzhodnega predmestja: v šestdesetih letih je prišlo v občinah, ki mejijo na glavno mesto, do pomembnih gradenj, ki so bile del modernizacije. Četrti, kjer so bivališča Romov, so bile predmet obnovitvenih del in Romi so pogosto morali zapustiti kraj, kjer so bili nastanjeni. Ta fenomen kot tudi želja po tem, da bi obdržali neodvisno bivališče (tisti, ki so bili pregnani, so vedno zavrnili selitev v kolektivne zgradbe, ki jo je predlagala uprava), sta povzročila razkropitev članov skupnosti.

Če zaključimo in primerjamo procese, ki so se vzpostavili v »Parizu« in »New Yorku« (gl. tabela 1), ugotovimo, da v obeh primerih prihaja do enakih teženj po zagotavljanju avtonomnega obstoja skupnosti in po njenem zapiranju pred preostalo družbo. V »Parizu« se ta težnja izraža na ravni skupnosti, in ker ta deluje skladno z egalitarnim idealom, ki zagotavlja recipročnost menjav na vseh področjih, lahko vsak posameznik ohranja nespremenjeno identiteto. V »New Yorku« pa skupnost obstaja le na ravni »posesti«: v vzpostavljenih odnosih dominacije se vsak dejavnik, ki vpe-ljuje nekaj novega, sprejme ali zavrne. V obeh primerih pa se odprtost do drugih vzorcev romske družbe pojavi kot grožnja, ki bi prevrnila družbeni ureditvi. V zadnjih petih letih je prišlo do petih porok med Romi v Parizu in Romi v New Yorku: dve sta se končali z ločitvijo. Če bi razvoj opazo-vali skozi daljše obdobje, bi romska družba s svojim »pariškim« vzorcem in s svojim »newyorškim« vzorcem predstavljala dva popolnoma drugačna sistema. Ali bi se člani obeh skupnosti še zmeraj lahko stopili v eno samo, če bi se ti skupnosti srečali zaradi nenadnega preobrata, ki jih je bilo v zgodovini »Ciganov« že mnogo in ki silijo posameznike, da nenadno krenejo na pot? Kajti ko Romi iz Pariza in Romi iz New Yorka vzpostavljajo dva neenaka organizacijska sistema, v vsakda-njem življenju tudi izražajo dva načina vedénja, to pa predvsem zaradi vlog, ki so na ekonomskem področju tu in tam dodeljene ženskam in moškim: Romi tako niso podrejeni istim kulturnim vzorcem. In s tega vidika je naše preučevanje prispevek k razumevanju geneze »ciganskih« skupin.

Tabela 1: Primerjava romskih skupnosti

Pariz	New York
<ul style="list-style-type: none"> • ekonomska dejavnost v skladu z zakonodajo • neodvisnost nasproti »neciganskih« oblasti • odprt teritorij • spoštovanje tradicionalne skupnostne avtoritete • ideal enakosti v ekonomskih menjavah • endogamija: uravnotežena delitev žensk • stabilnost referenčnih skupin 	<ul style="list-style-type: none"> • ekonomska dejavnost ni v skladu z zakonodajo • odvisnost od »neciganskih« oblasti • »posestva«; tekmovalnost za pridobitev ekskluzivne pravice nad teritorijem • pojav vodstvenega položaja; kriza tradicionalne avtoritete • uporaba vodstvenega položaja in pravica do ozemlja pri kopičenju bogastva • hipergamija • nestabilnost oziroma razkosanje referenčnih skupin

Vendar pa se pojavlja tudi druga hipoteza. Značilnost »ciganskega« sistema je, da se tvori glede na različne in reverzibilne procese ter s sestavljanjem in razkrajanjem tistega, kar je le vsota številnih gibanj, ki za seboj potegnejo določene elemente. »Strukture« niso nikoli popolnoma realizirane. Odvisno od trenutka in kraja postaja njihova čistost jasnejša ali pa se zabrisuje, regularnost sistema se utrjuje ali pa razbija. Stabilnost teoretičnega modela je vedno

znova ogrožena, ker slednji ni sposoben upoštevati tistega vidika, po katerem je družbena organizacija vedno nedokončana, potencialna. Tak sistem omogoča romski družbi, da nenehno obstaja, hkrati pa ostaja sposobna, da se odzove na različne situacije, ki ji jih nudijo ali vsiljujejo »neciganske« družbe. Tak sistem omogoča pretakanje posameznikov, slednje pa predstavlja obenem nenehno prepletanje in razpletanje družbene konfiguracije. Družba tako ne obtiči v organizacijah, ki se zapirajo vase in katerih število bi bilo skladno s številom skupnosti. Zato da bi to družbo lahko preučevali, moramo potemtakem gibanju dati prednost pred družbeno postavitevjo, spremenljivosti pred enotnostjo: le nemir [agitation, *prev. op.*] posameznikov ustvarja in vzdržuje tako pariško enoglasnost kot newyorške moči.

Prevedla Ana Podvršič

Literatura

- ACTON, T. A. (1978): »Réussite littéraire et insuccès politique«, *Hommes et Migrations*, št. 124, str. 21–31.
- BALANDIER, G. (1974): *Anthropo-logicus*. Pariz: PUF.
- BROWN, I. (1929): »The Gypsies of America«, *Journal of the Gypsy Lore Society*, letn. 8, št. 3, str. 145–176.
- CALVET, G. (1968): »Le cours de langue tsigane«, *Études tsiganes*, letn. 14, št. 1, str. 3–6.
- COHN, W. (1972): »Mariage chez les Roms nord-américains: quelques conséquences du 'prix de la mariée'«, *Études tsiganes*, letn. 18, št. 2–3, str. 3–11.
- COHN, W. (1973): *The Gypsies*. Massachusets: Adison Wasley.
- COKER, G. (1966): »Romany Rye in Philadelphia: A Sequel«, *Southwestern Journal of Anthropology*, št. 22, str. 85–100.
- GROPPER, R. C. (1968): »Urban Nomads. The Gypsier of the New York City«, *Transactions of the New York Academy of Science*, ser. II, št. 29, str. 1050–1056.
- GROPPER, R. C. (1975): *Gypsies in the City*. Princeton: Darwon Press.
- HAJDU, A. (1962): »Le Folklore tsigane«, *Études tsiganes*, letn. 7, št. 1–2, str. 1–33.
- LEACH, E. R. (1966): *Rethinking Anthropology*. London: The Athlone Press.
- LEMAIRNE DE MARNE, P. (1966): »Premières approches des Rom sédentaires de la banlieue Est de Paris«, *Art et Traditions populaires*, letn. 14, št. 4, str. 319–358.
- LIÉGEOIS, J.-P. (1976): *Mutations tsiganes*. Bruselj: Éd. Complexe.
- MAXIMOFF, M. (1947): »The Gypsies of Montreuil-sous-Bois: some observations on his Own Tribe«, *Journal of the Gypsy Lore Society*, letn. 26, št. 3, str. 37–42.
- MAXIMOFF, M. (1961): »The Kalderaš of Montreuil-sous-Bois«, *Journal of the Gypsy Lore Society*, letn. 40, št. 3, str. 109–111.
- NEMETH, D. (1974): »Gypsy Justice in America«, *Journal of the Gypsy Lore Society*, letn. 4, št. 1, str. 3–14.
- PANAITESCU, P. N. (1941): »The Gypsies in Walachia and Moldavia, a chapter of Economic History«, *Journal of the Gypsy Lore Society*, letn. 20, št. 3, str. 58–71.
- PICKETT, D. W. (1974): »Changing Patterns of Social Sanctions with the reference to Group Soildarity and Social Cohesion among the Rom in New York«, povzetek prispevka s konference *American Anthropology Association Meetings*, Novi Orléans, 28. 11–2. 12. 1973, *Études tsiganes*, letn. 20, št. 4, str. 52.
- SAHLINS, M. D. (1961): »The Segmentary Lineage: An Organisation of Predatory Expansion«, *American Anthropologist*, št. 63, str. 332–334.
- SALO, M. T in S. SALO (1977): *The Kalderash in Eastern Canada*. Ottawa: Candian Center for Folk Culture Studies.

- SUTHERLAND, A. (1975): *Gypsies. The Hidden Americans*. London: Tavistock Publications.
- VAUX DE FOLETIER DE, F. (1970): *Mille ans d'histoire des Tsiganes*. Pariz: Fayard.
- WILLIAMS, P. (1984): *Mariage tsigane. Une cérémonie de fiançailles chez les Roms de Paris*. Pariz: L'Harmattan-SELAF.

ROMI

13–26 Patrick Williams

Pariz – New York: organizacija dveh ciganskih skupnosti

Družbeno organizacijo »Ciganov« lahko razumemo le s preučevanjem številnih skupnosti, ki so razpršene po vsem svetu. V vsaki se vzpostavi partikularna konfiguracija celotne, globalne organizacije. To konfiguracijo določajo odnosi, ki se uveljavijo z okoliško, necigansko družbo. Romi, ki jih danes srečamo v predmestju Pariza in v newyorški aglomeraciji, so poznali skupno pot do začetka 20. stoletja. Vseeno se danes njuni družbeni organizaciji pomembno razlikujeta, četudi si obe skupnosti želita zagotoviti avtonomno existenco in se zapreti pred preostalo družbo. Na podlagi ekonomskih dejavnosti, političnih odnosov in zakonskih menjav avtor obravnava procese, ki so povzročili te razlike.

Ključne besede: Romi Kalderaš, družbena organizacija, identiteta, ekonomska produkcija, primerjalna metoda.

Patrick Williams je eden najupljujejših aktualnih francoskih socialnih antropologov-romologov v Franciji. Podrobneje je preučeval različne aspekte življenja in jezika francoskih Romov Kalderaš in Gadjkene Manouš, trenutno pa se ukvarja zlasti z jazzom Manouš v sklopu raziskovalnega centra za urbano antropologijo v Parizu.

27–39 Henriette Asséo

Gypsy Studies in evropsko manjšinsko pravo

Prihod Romov v politiko in akademsko sfero se je zgodil v času, ko je bila Evropa v nekem posebnem položaju. Kulturna sociologija je tako srečala romski svet znotraj polja anglosaksonskega manjšinskega prava in politike multikulturalizma, ki si prizadevata

za vzpostavitev enotne politične skupnosti Romov z lastnimi kompetentnimi predstavniki. A delovanje privržencev manjšinskega prava in romskih voditeljev, ki morajo hkrati uveljavljati načelo transnacionalnega priznavanja in zahteve po lokalnem zastopstvu, temelji na kulturnem esencializmu, ki se uveljavi v akademskem polju znotraj *Gypsy Studies*, četudi ta pristop nasprotuje zgodovinskemu izkustvu in deluje proti vsem, ki se ne prilagodijo tej perspektivi. Kulturalistične premise še dodatno uveljavljajo številni raziskovalni centri, ki so odvisni ravno od finančne podpore evropskih institucij in nevladnih organizacij, kot tudi programi pomoči in razvoja romskih skupnosti, ki tako upravičujejo sodelovanje samozvanih poznavalcev sveta Romov v organih odločanja. Vidimo lahko, da med instrumentalizacijo ideje državljanstva in marginalizacijo zgodovinskega pristopa v preučevanju Romov obstaja vzporednica.

Ključne besede: Romi, manjšinsko pravo, kulturne študije, politika multikulturalizma.

Henriette Asséo je zgodovinarica in predavateljica na École des Hautes Études en Sciences Sociales. Ukvarja se zlasti z zgodovino Romov v Evropi, migracijami v evropskem prostoru in oblikovanjem narodov.

40–48 Martin Olivera

Strokovna fabrikacija »romskega vprašanja« – prepletenost multikulturalizma in neoliberalizma

Retorika zavračanja in marginalizacije romske skupnosti, ki se pojavi na začetku devetdesetih let, naj bi pojasnila težak položaj te skupnosti. A današnje »romsko vprašanje« je dejansko neposredni naslednik »ciganskega problema«, ki se pojavi v zahodni Evropi na začetku prejšnjega stoletja. Prispevek preučuje izdelovanje »romskega vprašanja« v zadnjih dvajsetih letih, zlasti pa vlogo znanstvenikov in mednarodnih organizacij, ki s svojimi statističnimi poročili gojijo podobo o množično marginalizirani populaciji pod okriljem boja proti diskriminaciji in izključevanju. Nikoli pa se pod vprašanje ne postavi same kategorije Romi/Cigani, niti procesa identifikacije skupin, ki jih

uničevanja socialnih nacionalnih držav. Postfašizem je tako popolnoma združljiv s protirazsvetljsko liberalno demokracijo, ki državljanstvo ponovno naredi za dar vladarja in ne za občo človekovo pravico. Država je namreč postala dvojna: jedrni prebivalci kapitalistične sredine imajo opraviti z normativno državo, medtem ko je država privilegijev, ki je polna arbitrarnih odredb za nedržavljanke, namenjena preostalim. Multikulturalistični odzivi s humanističnim in dobromernim prizvokom dejansko sprejemajo to etnizacijo državne sfere. Globalni liberalizem je tako nadomestil bivši domači rasizem, oba pa temeljita na politični oblasti, ki je vedno bolj vezana na raso.

Ključne besede: postfašizem, fašizem, državljanstvo, država, priseljenci.

Gáspár Miklós Tamás je eden vplivnejših madžarskih intelektualcev in pomemben glas madžarske demokratske opozicije. Trenutno predava na Inštitutu za filozofijo na Madžarski akademiji znanosti in redno predava politično filozofijo in družbeno teorijo na številnih univerzah po vsem svetu.

SUMMARIES

ROMA

13–26 Patrick Williams

Paris-New-York. The Social Organisation of Two Gypsies Communities

Gypsy social organisation can be understood only with reference to their numerous communities scattered throughout the world. In each of these groups, a particular version of an overall organisational pattern is determined by their relationship with surrounding non-Gypsy society. Thus, although the Rom presently living on the outskirts of Paris and those settled in the City of New York remained together until the beginning of the 20th century, they presently show marked difference in organisation. Through an analysis of economic activities, political relations and matrimonial exchanges, the author reveals the process that led to these differences.

Keywords: Roma Kalderash, social organisation, economic activity, ethnology, Paris, New-York.

Patrick Williams is one of the most influential current French social anthropologists regarding studies of Gypsy communities. he has studied different aspects of life and language of the French Roma Kalderash and Gadjkene Manouch. As a member of the research institute in Paris, Laboratory of Urban Anthropology, he is currently interested in jazz Manouch.

27–39 Henriette Asséo

Gypsy Studies and European Minority Law

The arrival of the Roma into politics and into the academic sphere took place at a special period in European history. Cultural sociology thus came into