

dokumentarni film

**Pamet v roke,
ko boš v drugo ustvarjal svet**

Opre Roma – Na noge Romi!

scenarij, režija in montaža: **Filip Robar**
direktor fotografije: **Slavko Vajt**
ton: **Marjan Horvat**
glasba: **Jean-Pierre Romanelli**
priredba in izvedba: **Rajko Stojković-Džimi**
pripoved: **Radko Polič**
organizacija: **Janez Stare**
nastopajo: **Bojan Tudiya, prekmurski in dolenski Romi in drugi občani**
proizvodnja: **Viba film, Avtorska skupina filmske alternative, 1983**
distribucija: **Vesna film**





Dokumentarec o tolerantnosti

Če začnemo govoriti o filmu *Opre Roma* – Pamet v roke, ko boš v drugo ustvarjal svet s stališča sekvence pri koncu filma, lahko najprej opredelimo »tip« dokumentarca, s kakršnim imamo v tem primeru opraviti. Govorimo o sekvenci, v kateri komentar ob filmu pojasni, da je posneto dogajanje pospeševalo to, da so o dogajanju snemali film. Tega izhodišča iz samega filma si ne jemljemo samo zato, da bi opozorili na prisotnost refleksivne ravni (torej ravni, na kateri dela s kamero ni razumeti le kot »pasivno« zapisovanje, temveč kot intervencijo v polju dogajanja), ampak zato, ker ta refleksivni moment še konkretnije opredeli gledališče avtorja. Gre namreč za to, da Robarjev dokumentarec ne poteka na ravni fingiranja prezentacije objekta (brez subjektivnega pogleda), temveč se prej odvija kot epistemološki filmski akt, če lahko tako poimenujemo temu, da se pogled kamere nenehno odbija od »objekta« in k poziciji samega gledanja. Ta postopek vnese v potek filma vsekakor adekvatno razrediščenost teme: ali so tema Romi ali pravzaprav razmerje večinske družbe do Romov? Hkratnost obeh pogledov odpro dokaj kompleksno polje, ki ga film poda v prerezu. Tako se v kadrih tega filma podira vsa novodobna mitologizacija romske »svobode«, že večkrat filmsko proizvedena »poetizacija« romske mitologije itn., vse do točke, na kateri se prikaže skorajda osupljiva banalnost verjetno nerešljivega konflikta. Skratka, zdí se, da film ilustrira pravilo, da vsaka organizirana produkcijska družba nujno proizvede na svojem robu pozicijo, ki jo glede na splet historičnih in kulturološko določljivih konkretnosti v primeru dane (naše slovenske) družbe zasedajo pač Romi. Že samo ime te nacije – ki je lahko nacija samo tako, da je na robu politično konstituiranih organizmov – opozarja na konfliktnost same eksistence nekdanjih Ciganov.

Medtem ko je obrobnost Ciganov v dominantno ruralni družbi nekako »funkcionalna«, saj v takšni družbi Cigan zastopa izrinjeno poganstvo in nudi usluge na področju servisnih dejavnosti (brušenje rezil, zdravilstvo, vedeževanje itn.), pa je marginalnost Romov vse bolj disfunkcionalna, vse bolj se kaže le kot nekakšna »neobvladljiva narava« v nedrhih vzpostavljenе družbe. PreimenoVANJE Ciganov v Rome – ne glede na to, da je temu preimenovanju morda botrovala tudi sama zahteva romske skupnosti – je nedvomno pomenilo institucionalni akt par excellence. Priznanje statusa nacije z nepejorativnim imenom razvidno reprezentira presijo, ki jo »vladajoča« družba izvaja zoper »neobvladljivo naravnost« Romov in jih interpelira v »enakopravnega« subjekta. Toda prav s tem se neobvladljiva naravnost« Romov še bolj vzpostavi, njihov davni privilegij obrobnosti pa se spremeni v izključitev. Romi niso več le eksotika (ki je bolj ali manj »neškodljiva«), temveč se spremenijo v socialni, politični in ne nazadnje pravni *problem*. Družba, ki samo sebe reflektira skozi ideologem tolerantnosti, tako v Romih naleti na točko nemogočosti, kjer se princip univerzalnosti tolerantnosti nujno partikularizira, kjer se torej tolerantnost mora sprevreči v represijo, da bi se sploh ohranila. Tako mora po svojih »pooblaščenih predstavnikih« Romom vsiliti svoj pojem nacionalne identitete in se obenem soočati s paradoksnostjo svojega »tolerantnega« namena. Vsak poskus rešitve romskega *problema* vodi v neposredno represijo nad Romi, ki se konstruktivno spušča nadnje tudi v »nepravni« formah, ali v »prikrito« represivno getoizacijo Romov.

To so v glavnih obrisih koordinate, v katerih se giblje iskanje Robarjevega dokumentarca. Film niza reprezentacije tematike, ki je

strukturirana tako, kakor smo površno nakazali zgoraj z izdatno pomočjo samega Robarjevega filma. Tisto, kar se filmu izvrstno »posreči«, je prav to, da primeri spregovorijo sami, da se izrekanje »subjektivnih« stališč prikaže v svoji strukturiranosti, ali celo v specifični efemerni ideološkosti. Mreža, v katero poskuša dominirajoča struktura ujeti Rome, se najizrecneje pokaže v dveh primerih: anonimni delavec ob kopirnem stroju jasno izgovarja – če se preostro izrazimo – fašistoidno tendenco, medtem ko predstavniki tolerantnega opolnomočenega reševanja *problema* Romov lepo prikažejo, kako zagaten je tolerantni pristop. In ne nazadnje: sami Romi izgovarjajo zagatnost, ki jo ustvarja mesto, katerega jim je odredila večinska družba.

Dokumentarec je vsemu temu zelo primerno torej sestavljen mozaično in filmsko ustrezno zlepljen s pomočjo polnil, ki jih je mogoče dojeti kot malodane ironične akcente, pri čemer se ujamejo hollywoodsko niansirani posnetki sončnih vzhodov in zahodov s citati iz drugega dokumentarca o folklorni dejavnosti srbskih Romov. Optika gledanja »romskega problema« skozi Robarjev dokumentarec se tako izostri na ozadju »poetizacije in romantizacije« ciganske eksotike skupaj s spremljajočo »vključitvijo« Romov – še vedno na rob form »moderno« organizirane družbe. In filmu je končno šteti v dobro še to, da ne zagovarja stališča, da je problem mogoče razrešiti in tudi nobene rešitve ne podlaga, saj konec koncev dokumentarec v zadnji instanci vendarle zastopa filmsko opazovanje.

Darko Štrajn

Navezave na Robarjev film

Adam in Eva sta imela v raju veliko otrok. Nekoč ju je obiskal Kristus in ju vprašal, kje so otroci. Adama in Evo pa je bilo sram, da imata toliko otrok, zato sta jih nekaj skrila in sta jih Bogu pokazala le nekaj. Bog ju je vprašal, ali sta pokazala vse otroke, onadva sta potrdila. Nato je Bog odgovoril: »Za otroke, ki sta jih pokazala, bom poskrbel; za druge, ki sta jih skrila, bosta skrbela vidva. Ti bodo postali Cigani in bodo živeli po gozdovih in ne bodo imeli hiš. Le tisti, ki bom zanje skrbel, bodo imeli hiše in zemljo. Cigani pa ne bodo dobili ničesar.«

(Zgodba črnomaljskih Romov, zapisana v knjigi Pavle Štrukljeve: *Romi na Slovenskem*, Cankarjeva založba, Ljubljana 1980.)

Morda se zdi neutemeljeno začeti razmišljanje o dokumentarnem filmu z legendo, še posebej, če običimo na ravni prvega vtisa, ki nam ga izoblikujejo posnetki besed obeh sprtih strani, posnetki konfrontacij (skupnih sestankov), navajanja in ponazoritve dokumentacije o dogodkih, spremni govor, ki se v stalni skrbi, da bi bil nepristranski, opira na dokumentacijo, neizpodbitna dejstva. Zakaj je torej treba privleči na dan literarno pričlo romskega odnosa do religije, ko pa se film kar najbolj angažirano ukvarja s perečimi problemi: z vključevanjem Romov v delovne organizacije, s sodelovanjem z družbenopolitičnimi organizacijami in skupnostmi... itn.?

Najbrž zato, ker nas je strukturiranje sekvenc potegnilo v začarani krog: položaj Romov na Dolenjskem ni rešljiv. Čeprav je bil film optimistično zastavljen, ko je prikazal dobro organiziranost prekmurških Romov, nas že te začetne sekvence ne prepričajo popolnoma.

Resda so se Romi civilizirano naselili, za silo preoblekli, začeli hoditi v šole in (kar je najvažnejše) začeli so delati, toda še vedno so odrinjeni v posebno naselje, še vedno se (že po zunanjem videzu) uvrščajo na rob slovenske družbene skupnosti. Najbolj zanimivo pa

je pri tem, da bodo Romi ostali Romi, samo dokler bodo nekaj posebnega, pa čeprav je ta posebnost v zgodovino evropskih Romov vlekla za seboj tudi živetarjenje in splošno bedo – toda le s stališča zahodnoevropske kulture. Za stališče romske kulture iz samega filma ne izzmemo dosti; zgodbica, ki smo si jo izbrali za uvod, pa nam vsaj nakazuje indiferenten odnos Romov do krščanske religije. Etnološke raziskave na Slovenskem so nam razkrile, da je verovanje Romov sestavljeno iz anemistične vraževernosti in katolicizma. Že ta religijska zmešnjava priča, da Romi ohranjajo svojo identiteto tako, da se upirajo kulturnemu nasilju raznih nacij, ki pa jim je skupno to, da so nacije proizvajalcev. Če ne priznamo zgodovinske resnice, da se je odnos Romov izoblikoval prav skoz njihov parazitski način koeksistiranja z večinskimi narodi (ki pa ga seveda narekuje etnocentričen močnejšega), pademo v humanistično pozo zaščitnika slabotnih – ki morejo biti drugačni samo tako, da te ignorirajo ali izigrajo.

V ta circulus vitiosus reševanja problematike dolenskih Romov smo porinjeni, vse dokler hočemo verjeti, da so Romi pripravljene sprejeti delovne in bivanjske navade Slovencev in da z veliko hvaležnostjo sprejemajo oblike socialne zaščite in pomoči. Dokaz za zablodo je nenehen konflikt med delovanjem socialnih služb (ki se seveda vzpostavljajo na takem spoznanju reševanja) in interesom organizacij združenega dela in predvsem kmetov, dokaz nepravilne politične artikulacije materialne instance. Na pr.: občina si prizadeva, da bi dodelila Romom v imetje obdelovalno zemljo, jim zgradila bivališča, delovna organizacija pa se otepa Roma, ki ji ponuja svojo delovno silo (uvodni kader), kmet ves film preganja Roma s svojih pašnikov, njiv, hlevov, se boji za gozdove . . . Menim, da je utemeljeno, da režiser izbira kadre z aspekta objektivnega poročanja: ne zanimajo ga mnenja Romov o njihovem življenjskem položaju, pač pa je kamera vseskoz na sledi dogodkom in prisluhne komentarem, ki se nanje vežejo, dvakrat celo vizualno rekonstruira pričevanje oziroma dokumentacijo o dogodku; tako vgradi v filmsko celoto predvsem tiste izseke realnosti, ki najkompetentnejše izražajo med slovensko nacionalno skupnostjo in Romi na Dolenjskem. Med njimi prevladujejo fragmenti, ki pripadajo sferi produkcije – vse do ravni krajevne skupnosti, torej sferi, ki med sprti skupnosti postavlja osnovni mejnik: slovensko, ki priznava delo za nesporni, tradicionalno sprejeti način zagotavljanja lastne eksistence, in pa romsko skupino, ki jo vseskoz opredeljuje odklonilno stališče do dela. Narobe: ta skupina se konstituira na način nomadstva, zabavljaštva, vedeževanja, goljufivega prekupčevanja (največ s konji) in seveda kraje.

Zanimivo pri tem je tudi, da se je z industrializacijo zmanjšalo število zaposlenih Romov (spet se navezujem na etnološka dognanja dr. Štrukljeve), kar pa je nedvomno treba pojasniti s tem, da so se Romi v preteklosti ponavadi odločali za poklice, ki jih niso ovirali pri gibanju, ki niso bili vezani na komplicirana in obsežna produkcijska sredstva: za potujoče kovaštvo, kotlarstvo, dežnikarstvo, brusarstvo, drobljenje kamenja. Čim bolj so torej materialna sredstva po-

memben in nepogrešljivi del produkcijskega procesa, čim bolj je produkcija industrializirana, bolj je vezana na stalen kraj, poveča se tudi menjalna vrednost proizvodnih sredstev . . . s tem pa postane odločitev za preživetje z delom veliko bolj nezdržljiva z romsko kulturo, s tradicionalnim načinom njihovega življenja. Zato je prav ganljiva naivnost in s tem tudi jalovost hotenj novomeških socialnih institucij, da bi Rome zaposlili in izsolali, umili in pokrpali . . . pri vsem tem pa ohranili njihovo nacionalno identiteto, še posebej, ker ne upoštevajo niti tega, da je obravnavanje Romov kot nacionalne skupnosti sporno, saj so še pred nedavnim živeli v med seboj nepovezanih rodovnih skupnostih in še dandanes govorijo zelo neenoten jezik, ki ga praviloma ne zapisujejo.

Novomeške institucije nočejo priznati, da je večina Romov še vedno zato, da ostanejo kar cigani . . . torej, da živijo ne da bi se vključevali v delovni proces; demonstrativnemu delu romske populacije nasede tudi režija, kolikor pač naveže dialog z Romi, ki so se pripravljene sproletarizirati, kar pa je nerodno, kajti povsem nedvoumno nam povedo, kako bi se radi otresli svojega ciganstva, kako daleč stran bi se radi naselili od »nekultivirane, divjaške« večine . . . kako radi bi se vtopili v večinski narod. Drugi razlog za naivnost pa je v tem, da se ne zavedajo, da so prej opisane intence socialnih ustanov paradokсне, kajti – z njimi se sicer strinja tudi materialna baza, dokler seveda ni ogrožena v svojem funkcioniranju, ki pa ne zagotavlja nič manj kot eksistenco civiliziranih delovnih občanov. Tako se še enkrat izkaže, da se humanistična ideologija lahko strukturira v družbeni sistem, le če raste iz zapostavljanja rasno različnih. Ta in taka protislovja nastajajo iz nepravilnega pojmovanja kulture; kot da je kultura že kdaj obstajala sama od sebe, kot da je bila že kdaj sama sebi nemen, ne da bi se izrodila v obrobno pozicijo folklorne, dekorativne umetnosti . . . skratka v pozicijo politične nemoči, kamor tako radi kultivirano odrinemo marginalne družbene skupine, kar je za skupino, kakršna je romska, kar najbolj očitno. Tako lahko v filmu *Opre, Roma* izločimo dve sekvenci izjemni po svoji triumfalnosti oziroma poetičnosti. Prva je posnetek festivala kulture jugoslovanskih Romov, ki nas želi navdihniti z vero v uveljavitev Romov v naši družbi, in to tako, da prikaže njihovo delovanje na področju folklorne, na področju, ko kultura prevzame vlogo stiliziranega fosila.

Filmsko pripoved razmejuje tudi poetični posnetek zahajajočega sonca, s katerim se film začne in tudi izteka. Posnetek je treba razumeti v relaciji do siceršnje ažurne prozaičnosti in verbalne narave strukture kadrov, pri čemer se je treba zavedati, da je jezik socialna institucija. Posnetek zahajajočega sonca pa ne ujame v objektiv nobenega atributa družbe (sonce se pojavi skozi tako nekulturno rastlino, kot je trava).

Če se zdita ta dva posnetka nasilno zmontirana v filmsko pripoved, je to pomenski presežek, ki protislovnost »objektivnega« dela razreši s pobegom v estetiko folklorizma in naravnih pojavov.

Jelka Stergel

