

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ
ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ

Весна М. Делић

ЕТНИЧКИ ИДЕНТИТЕТ РОМА У ПРОЦЕСУ
ТРАНЗИЦИЈЕ У ЦРНОЈ ГОРИ

докторска дисертација

Београд, 2020

UNIVERSITY OF BELGRADE
FACULTY OF PHILOSOPHY

Vesna M. Delić

ETHNIC IDENTITY OF ROMA IN THE PROCESS OF
TRANSITION IN MONTENEGRO

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2020

Ментор:

др Саша Недељковић, редовни професор Филозофског факултета, Универзитета у Београду

Чланови комисије:

доц. др Ана Банић Грубишић, доцент Филозофског факултета, Универзитета у Београду

др Младена Прелић, виши научни сарадник, Етнографски институт САНУ

Датум одбране докторске дисертације:

Речи захвалности:

Професионална амбиција и жеља да се упустим у израду докторске дисертације, испоставило се, је највећи животни изазов, који не бих могла да приведем крају без велике подршке породице и пријатеља. Из тог разлога, захваљујем се свима који су веровали у мене у моментима када ја сама нисам.

Посебно се захваљујем свом ментору, професору Саше Недељковићу, на стрпљењу и изузетно корисним саветима које су ме увек враћале на прави пут. Такође, и Ани Дајић, Ани Банић и Мили Бакић, које су показале изузетну колегијалност, доброту и спремност да ми помогну при свакој административној и личној препреци и мотивишу ме да не одустајем. У ретким приликама када сам долазила на пети спрат Филозофског факултета, наилазила сам на пуну подршку професора, а посебно бих издвојила професорку Весну Вучинић-Нешковић, која ми је увек уливала изузетан мир и потврду да мој професионалан избор није погрешан.

Сигурна сам да свако ко дође у ситуацију да пише речи захвалности, нема довољно места да захвали свима, а посебно не својој породици. Зато, Иване, Уроше и Вукша, хвала вам што сте у сваком погледу били уз мене и у оним моментима када ја нисам била уз вас. Нажалост, моју захвалност није сачекао да чује отац Миломир, који ми је поред мајке Даринке и сестре Биљане, увек био један од највећих ослонаца. Хвала вам што сте увек били уз мене.

На крају, још једном бих се захвалила свима, а нарочито Ромима у Црној Гори који су ми широм отворили своја врата и омогућили да ова студија угледа светлост дана.

ЕТНИЧКИ ИДЕНТИТЕТ РОМА У ПРОЦЕСУ ТРАНЗИЦИЈЕ У ЦРНОЈ ГОРИ

Сажетак: Предмет истраживања ове дисертације је утврђивање начина на који је преструктурирање социјалног, економског и политичког система у црногорском друштву утицало на (ре)конструкцију етничког идентитета Рома у Црној Гори. Праћењем социјалних и економских процеса кроз које су прошли припадници ромских заједница, задатак је установити колико су на њих утицале промене у црногорском макросистему од почетка транзиције, а колико пре ње. Посебан акценат је стављен на испитивање механизма и инструмената којим се служе институције како би интегрисале Роме у црногорско друштво. Тачније, циљ је утврдити колике и које су промене код ромских група за време транзиције, интензивираним ангажовањем и директним деловањем, изазвали људи од одређених моћи из „већинске“ и једног дела ромске заједнице, а колико су други фактори, односно недириговани спољни утицаји, реконструисали идентитете црногорских Рома. Као крајњи резултат, потребно је добити одговор на питање: Да ли се приликом унутрашњих модификација социокултурног система смањила етничка и социјална дистанца између Рома и осталог црногорског становништва, као и дистанца између две различите ромске групе у Црној Гори?

Основни теоријски приступ је конструкционизам, а главне методе, анализа дискурса и анализа наратива. Сва грађа изнета у раду је резултат теренских истраживања која су спровођена у различитим временским размацама, у периоду од 2010. до 2019. године, у Подгорици, Никшићу, Бијелом Пољу, Беранама, Херцег Новом и Бару. На основу полуструктурираних упитника интервјуисано је 50 припадника две ромске групе у Црној Гори, од чега је са десет породица поновљен интервју, како због дужине трајања истраживања, тако и због мерења промена које су се у међувремену десиле. Поред дубинских интервјуа, вршена је опсервација са делимичним и потпуним учествовањем, као и анализа медијских садржаја, стратешких докумената и програма који се баве побољшањем социјалног и економског положаја Рома и смањењем етничке дистанце.

Кључне речи: Роми, етнички идентитет, транзиција, Црна Гора, интеграција, етничка дистанца, традиција, мањина, „већинско“ становништво

Научна област: Етнологија и антропологија

Ужа научна област: Антропологија етничитета, антропологија транзиције

УДК:323.15(=214.58)(497.16)(043.3) 316.662(=214.58)(497.16)

ETHNIC IDENTITY OF ROMA IN THE PROCESS OF TRANSITION IN MONTENEGRO

Abstract: The aim of the research in this thesis is to determine the manner in which the restructuring of social, economic and political system in Montenegrin society influenced the (re) construction of ethnic identity of Roma in Montenegro. The goal is to determine how much the members of the Roma community were affected by the changes in the Montenegrin macro-system since the start of transition and prior to that by monitoring social and economic processes they experienced. A special emphasis is put on examination of mechanisms and instruments used by the institutions in order to integrate Roma population into Montenegrin society. More specifically, the goal is to determine the scope and type of changes in Roma groups during transition which were caused by the intense engagement and direct actions of individuals with certain authority from the “majority“ population and a part of the Roma community, and to conclude how much the other factors, i.e. the non-instructed external influences, took part in reconstructing the identity of Montenegrin Roma. The final result should provide an answer to the following question: has ethnic and social distance between Roma and other Montenegrin population and the distance between the two Roma groups in Montenegro themselves decreased due to internal modifications of sociocultural system?

General theoretical approach is constructionism, and the main methods are discourse analysis and narrative analysis. All the material presented in the thesis is the result of field surveys conducted in the period between 2010 and 2019 in Podgorica, Nikšić, Bijelo Polje, Berane, Herceg Novi and Bar. Fifty members of the two Roma groups in Montenegro were interviewed by semi-structured interviews, out of which the interviews with ten families were repeated due to the length of the research and in order to measure the changes that have occurred in the meantime. Along with the in-depth interviews, observations with partial and full-time involvement were conducted, as well as the analyses of the media content, strategic documents and programmes aimed at improving social and economic status of Roma and decreasing the ethnic distance.

Keywords: Roma, ethnic identity, transition, Montenegro, integration, ethnic distance, tradition, minority, majority population

Field of study: Ethnology and anthropology

Subfield of study: Anthropology of ethnicity, Anthropology of transition

UDC: 323.15(=214.58)(497.16)(043.3) 316.662(=214.58)(497.16)

Садржај:

1. УВОД.....	1
1.1. КО СУ РОМИ?- осврт на порекло и процесе насељавања Европе и Балкана	6
1.1.1. (Не) можеш ме звати како год хоћеш!- етноними као главни маркери етничких граница	9
1.1.2. Од етничких група до нације - процеси националног консолидовања Рома на Балкану	15
1.2. РОМИ И ЦРНА ГОРА- основне етничке и културолошке карактеристике Рома у Црној Гори и однос црногорске државе према њима	22
1.2.1. Ко су Роми у Црној Гори?.....	23
1.2.2. Роми насупрот Рома: социокултурне и етничке карактеристике Чергара и Рома-Муслимана у Црној Гори	28
1.2.3. Роми са Ромима: друштвено уређење и родни идентитети	32
1.2.4. Роми у Црној Гори- од досељеника до црногорских становника	40
2. ТЕОРИЈСКО-МЕТОДОЛОШКИ ОКВИР.....	57
3. АНТРОПОЛОГ/ШКИЊА МЕЂУ РОМИМА - Кума није дугме!.....	61
4. ВРЕМЕ ПРОМЕНА- Етнички идентитет Рома у процесу транзиције у Црној Гори.....	72
4.1. СВУДА ПОЋИ, КУЋИ ДОЋИ!- Аскриптивни модели места припадања Рома у Црној Гори .	77
4.2. РОМАНИ ЧХИБ – два лица ромског језика	89
4.2.1. Језик као нематеријално наслеђе: начини “чувања“	96
4.2.2. Мултикултурално друштво: примена мултикултуралних политика у Црној Гори	99
4.2.3. Који језик причају црногорски Роми?	107
4.3. ПАРЧЕ НЕБА МОГ!- Религија и религијски идентитети црногорских Рома	117
4.3.1. Утицај доминатних конфесија на Балкану на религијске системе Чергара и Рома-Муслимана у Црној Гори.....	120
4.3.2. „Бог је један, али ми смо различити“- религијска и магијска пракса ромских група у Црној Гори.....	125
4.3.3. Празник као знак етничке припадности – Василица Чергара и рома-Муслимана.....	142
4.3.4. У смрти смо сви (не)једнаки: култ смрти, религијски идентитет и етничка дистанца.....	150
4.3.5. Заједница која одолева - пут библије или пут курана?	157
5. „КО ГОД ДИКЛЕ, ПОЗ!“- „чување“ и конструисање културних идентитета посредством нових технологија.....	162
6. УТИЦАЈ ГЛОБАЛНОГ НА „ЛОКАЛНО“- црногорски Роми у доба капитализма.....	175
6.1. КО СУ УСПЕШНИ РОМИ?- материјално и нематеријално поимање богатства Рома у Црној Гори у процесу транзиције	176
6.2. „ТУЋЕ СУНЦЕ БОЉЕ СИЈА“ – утицај транзиције на социоекономске микрозаједнице и поглед „од доле“	183
7. „ДОБРЕ“ И „ЛОШЕ“ ТРАДИЦИЈЕ: Култура „мањине“ против културе „већине“	193

7.1. ТРАДИЦИЈА ИЛИ ТРАДИЦИОНАЛИЗАМ?- коцепт традиције и њено тумачење од стране Рома у Црној Гори	194
7.2. „ОРУЖЈЕМ ПРОТИВ ОТМИЧАРА“- институционалне и јавне политике деловања на ромске традицијске структуре.....	204
8. „ЦРНЦИ И ЦРНОГОРЦИ“ – етнички стереотипи и етничка дистанца ромске заједнице и „већинског“ црногорског становништва.....	208
8.1. „ГАБЕЉИ И СВА ОСТАЛА БРАЋА“ – однос „већинског“ становништва према Ромима у Црној Гори.....	210
9. ЗАКЉУЧАК.....	230
ЛИТЕРАТУРА	246

1. УВОД

Још од времена доласка на балканско тло, Роми се налазе на дну друштвене лествице и суочавају са многобројним и врло комплексним проблемима. Међутим, како примећује Попов, тешко да ико може да противречи чињеници да су социјални проблеми Рома постали још дубљи и интензивнији за време такозване транзиције, тј. за време социјалне и економске трансформације, током деведесетих година двадесетог века и почетком двадесет првог века (Роров 2008, 491).

Почетак транзиције се повезује са падом комунизма, а транзиција са још већим социјалним и економским слабљењем ромске заједнице (Marushiakova & Popov 2015). Како је приметио Банкрофт, на самом почетку транзиције, национални идентитет је почео да игра велику улогу у свести већинског становништва, па је коришћен да пружи легитимитет држави, али парадоксално је, уједно, коришћен од стране индивидуа као нешто што је одвојено од државе (Bacroft 2005, 126). Искључење Рома у дискурсу нације и етничитета је, самим тим, значило да су Роми дупло искључени након пада комунизма, јер су у Централној и Источној Европи поистовећени са комунизмом, па самим тим нису узети у обзир као легитиман део нације и политика које су замениле комунизам (Banroft 2005, 126).

На простору бивше Југославије, прве године транзиције су додатно оптерећене ратним дешавањима, које су знатно нарушиле постојеће друштвене структуре, али и односе у друштву.¹ У таквом социјалном миљеу, Роми су изгубили одређену социјалну сигурност коју им је обезбеђивао систем саграђен на комунистичким основама. У првој транзицији,² тј. за време „блокиране трансформације,“ како период деведесетих назива Лазић (Лазић 2011, 11), ретко ко се бавио невољама ромских група. Међутим, почетком двадесет првог века, када „фактички започиње транзиција“ (Златановић 2006, 363), тј. у „време нормализације“ (Лазић 2011, 65),³ ситуација се знатно променила.

У бившој Југославији, интересовање за Роме је на почетку двадесет првог века нагло порасло, али не као одраз буђења истинског интереса за угрожене мањине, већ као одраз државних и економских интереса, који су требали (Словенији и Хрватској) и још увек требају (Србији, Македонији, Босни и Херцеговини, и од 2006. године независној Црној Гори) да обезбеде улазак у Европску унију, која је управо у том периоду почела да врши већи притисак да се бивше југословенске републике више посвете заштити и побољшању положаја маргиналних заједница. Јан Ханкок (Ian Hancock 2002), ромски лингвиста и политички представник, у својој књизи „We are the Romani people“ је изјавио:

„Када смо изостављени из дискусије, или прескочени по питањима доношења легислатива, то није увек намерно; често је то зато што наш идентитет, и практично, наша репрезентација делују нејасно.

¹ „На социјално–економском плану, деценија после слома социјализма у Србији обележена је драматичним падом друштвеног производа, масовним осиромашењем, егзистенцијалном угроженошћу широких слојева становништва (нарочито старих/пензионера), масовном незапосленошћу итд. Грађански ратови, вођени у првој половини деценије и допуњени ратом против Северноатлантског савеза, праћени су и унутрашњим сукобима, често масовних размера, од којих су најзначајнији били велики грађански протести у зиму 1996/1997. године“ (Лазић 2011, 64-65).

² Јовановић дефинише транзицију као неизбежно двоструку. По њему „то је, прво, пријелаз из поретка једнопартијског идеолошко-политичког монопола у вишепартијску такмичарску демократију. То је, затим, пријелаз из дириговане, планске економије средствима у државној својини на отворену тржишну економију засновану на приватној својини и профиту. У неким случајевима, ову двоструку транзицију компликује, или условљава, промена политичких односно државних оквира одговарајућих друштава. И то се онда може схватити као нека трећа транзиција, која се састоји у заснивању и развоју нове политичке заједнице, нове државе“ (Јовановић 2006, 19)

³ Лазић сматра да се „период после 2000. године може првенствено означити као „време нормализације,“ у којем се српско друштво и држава укључују у међународни поредак, заснован на тржишној економији и плуралистичком политичком систему“ (Лазић 2011, 65).

Комбиновано са нашим мањком политичког утицаја или јачине гласа, ми смо врло лако заобиђени. Ми изгледа једино значимо када смо повезани са проблемима других људи“ (Hancock 2002, 63).

Иако на Балкану има проблема, којима чини се нема краја, а који су повезани са нестабилном политичком, економском и социјалном ситуацијом узрокованом честим сукобима, националним поделима, оставштином претходног друштвеног уређења, питање положаја Рома је још увек једно од изазовнијих ЕУ захтева које балканске земље треба да испуне.

И поред двоумљења, да ли у Европски савез примити земље са Балкана, Европски савет је 1993. године на састанку у Копенхагену донео одлуку да ће у Европску унију примити све земље централне и источне Европе које то желе, ако испуне одређене услове (Прелић 2006, 35). Копенхагенски критеријуми за улазак у ту наднационалну творевину су: „стабилност институција које гарантују демократију, владавину права, заштиту људских права и поштовање и заштиту маргинализованих група, постојање и функционисање тржишне економије, капацитет да се издржи тржишна конкуренција унутар ЕУ и поштовање свих осталих обавеза које намеће политичка, економска и монетарна унија“ (Прелић 2006, 35). Од почетка двадесет првог века, када Европска унија почиње да пружа велику новчану помоћ, која је ишла заједно са већ постојећим пакетом захтева у вези заштите и поштовања маргиналних група, Црна Гора се окреће ка својим Ромима.

Годинама скрајнута, и скоро па невидљива за остало становништво, ромска заједница у Црној Гори је живела на граници између два света. Чувала је и градила свој социокултурни систем, тако што је буквално на свакодневном, егзистенцијалном нивоу узимала мрвице онога што је могла да нађе на ђубриштима и на пословима који обично нико други нико није хтео да обавља. У културолошком смислу, око свог ромског језгра, је током (те назови) интеракције са „већином“,⁴ у различитим срединама у којима је живела, „плела“ своје етничке, социјалне, верске, локалне и друге идентитете и временом мењала мустру. Међутим, на комплексну мрежу тих унутрашњих структура у издиференцираним ромским заједницама и конструкцију њихових различитих идентитета, на њихову традицију и културу, никада није било толико свесног и инструментализованог вршења утицаја од стране „већине“, као што је то у периоду транзиције, односно крајем двадесетог и почетком двадесет првог века. Од Рома се очекује да што брже промене одређене елементе културе, како би се у догледно време укључили у црногорско друштво. Утицај је пирамидалан и последично-узрочан, тако да Европска унија очекује од Црне Горе да се прилагоди структурама ЕУ и испуни њене захтеве, што укључивање чини нормативним и једностраним процесом (Рот 2012, 18), док Црна Гора различитим инструментима покушава да наметне брзу промену ромских социокултурних система и захтева да се Роми прилагоде, како би на крају дошло до свог крајњег циља, тј. Европске уније. Међутим, како је закључио Рот,

„вредности и норме, начини понашања и размишљања су конститутивни елементи система културе и њихова промена, нарочито уколико до ње долази под притиском споља, неминовно води до појаве противљења и отпора у друштву, до страха од губитка властитог културног идентитета – па чак и до политичких последица као што су нативизам и национализам“ (Рот 2012, 18).

Дужина транзиције нам, сматрам, говори да, иако су промене саставни део свих друштава, оне не могу бити изазване на брзину, поготово не када то ради неко са стране и поготово не када промене жели да изазове код традиционалних и маргинализованих ромских заједница. Нејаке у политичком и социоекономском смислу, без једног центра моћи, хетерогене у својој „ромској сржи“ (што се огледа у небројаним ромским групама које не деле кохезивни

⁴ У овом раду, под „већином“ не подразумевам само већински народ црногорске државе, већ и оне групе које у Црној Гори имају статус националне мањине (Срби, Бошњаци, Абанци, Хрвати). Разлог томе је велика социјална и економска разлика између Рома и осталих народа и мањинских заједница, али и велики утицај који су ове заједнице кроз историју извршиле на црногорске ромске групе.

идентитет), са интелектуалном елитом која се диже и ојачава тек када су промене започете, равноправни житељи и учесници у политички, економски и морално несигурном времену који тече, вечито дискриминисани, нису у могућности тако лако да испуне захтеве моћније „већине“ (мада у већини случајева то уопште и не желе).

Под један, државне институције и невладине организације, потпомогнуте међународним организацијама и донацијама, кроз имплементацију различитих пројеката покушавају да укључе Роме у образовни систем, а онда и у друге сегменте друштвеног живота државе у којој живе. У последњих осамнаест година, „питање Рома“ у Црној Гори је постало толико „популарно“ да се не могу набројати пројекти који су имплементирани од стране државног и невладиног сектора. Главни концепт је да су Роми крајње маргинализована група којој је потребна специјална брига и социјална патронажа. Овај приступ је основа скоро свих досадашњих јавних политика приликом „интеграције“ Рома, при чему су главни актери заговорници мултикултурализма, који је у науци већ дуже година предмет полемика (в. Прелић 2012). Са друге стране, проблем не представљају само идентитетска питања различитих ромских група која су проузрокована мултикултуралним политикама⁵, већ и начини прерасподеле средстава и квалитета пројеката који се понављају, преклапају и у егзистенцијалном погледу у мало чему доприносе ромском становништву у Црној Гори.

Под два, ромски интелектуалци, тј. Роми са одређеним друштвеним моћима, покушавају да створе кохезивни ромски идентитет. У зависности од моћи различитих групација ромске елите, ради се на националном освешћивању раслојених црногорских ромских заједница. Кроз програме ромских организација, које су потпомогнуте од различитих заинтересованих страна, било оне међународне или државне, опет се све ради у име интеграције Рома! И док уједињење делује као добра ствар, првенствено због социјалног и економског јачања маргиналних група, питање је, колико су црногорске ромске групе „спремне“ на уједињење са тим, у усто време, *истим и другим* Ромима. При том, начини и инструменти који се користе како би се ојачао *шири ромски идентитет*, или боље рећи, створио ромски национални идентитет, као и степен јачине деловања ромских активиста у Црној Гори, у поређењу са другим земљама бивше Југославије, је донекле другачији. Он није изникао из ромске заједнице, већ је импортован у њу са стране. Услед посебних друштвених околности, током две деценије, створене су супростављене групе ромских активиста, које у великом броју не прихвата ни сам народ. На основу истраживања, утврђено је да Роми у Црној Гори, сматрају да већина ромских лидера не доприноси уједињењу, већ разједињењу ромских заједница. Мишљења су да су на снази лични интереси, а не колективна, економска и социјална добробит Рома.

Под три, начин заступљености у медијима, социјални програми и новчана помоћ која се упућује Ромима у Црној Гори, створиле су још већу дистанцу и предрасуде код „већинског“ становништва. Ту свакако не помаже ни тренд „политичке самилости“ водеће партије према Ромима пред сваке изборе, где су, управо Роми, од стране осталих препознати као главни „кривци“ за вишедеценијску власт једне политичке партије. У програмима који имају за циљ смањење предрасуда о Ромима, често је заборављено да је „већинско“ становништво велики део проблема, и да су они једно од могућих решења за нормално, тј. хуманије функционисање ромске мањине. Не може се рећи да једним делом није утицано на начин опхођења Црногораца према Ромима, међутим, предрасуде су само утицане у јавном

⁵ „Иако би антрополози требало да су некако „природно“ на страни оних јавних и практичних политика које фаворизују „право на различитост“, „права мањина“ и сл., бројне злоупотребе колективних мањинских права широм света у последње две-три деценије иницирале су критике па и одијум антрополога на глобалном плану, који све више препознају да су мултикултуралне политике контраиндиковане, и да у стварности не служе племенитим циљевима очувања културне разноликости заједница нити креирању безбедног поља за слободно креативно самоизражавање индивидуа, већ пре служе унутаркултуралној репресији над женама, децом и мушкарцима без моћи, од стране презаштићених носилаца моћи у „традиционалним“ заједницама, најчешће у породичном патријархалном и религијском фундаменталистичком контексту, све у „име културе.““ (Миленковић 2014, 26-27)

дискурсу и пребачене у приватне сфере деловања и кибер простор где је говор мржње толико јак, да врло лако може да ескалира и у реалном свету.

Под четири, ромски социокултурни системи се све време мењају услед спољних недиригованих утицаја, од којих се у последње време нарочито издвајају модерне технологије, тачније, Интернет и мобилни телефон. На основу истраживања, утврђено је да црногорски Роми подједнако често залазе у виртуелни свет као и остало становништво, али да им он служи и као простор где чувају етничке границе своје заједнице. Роми учествују у савременим токовима друштва, и елементе модерности прилагођавају својим социјалним и културним структурама, како би редефинисали, учврстили, па и наново створили културне обрасце помоћу којих држе постојаним оквире своје групе.

Дакле, ромске заједнице у Црној Гори се све ове године мењају, само што се не мењају оном брзином и на начин са којим би „већина“ била задовољна. Све утиче на промену ромског социокултурног система, а разлика у динамици промене лежи у одговору на питање: *Ко* на њих утиче? Ако су у питању међународне и државне институције и други подржаваоци тог начина интеграције, па чак и ромска елита, која „удара“ у најјача утврђења ромског етнитета, као што је нпр. традиција, промена ће тећи спорије. Штавише, биће пружан отпор како би се старе структуре задржале. Уколико промене изазивају Роми изнутра, прихватајући нове (не)погодности савременог доба, промена ће бити бржа, јер Роми нису статисти, већ активни учесници у међугрупним односима и времену који нас надилази. Њихова култура није окамењена у времену и простору, иако су од стране црногорског друштва давно „одбачени“, а тек сада „пронађени.“ Неминовно је да им је потребна свака могућа врста социјалне подршке како би се оснажили, али на крају крајева се све своди на питање: О каквој врсти помоћи је уствари реч?

Суштину ове уводне приче, у једној реченици је исказала тридесетогодишња Ромкиња из Бијелог Поља. Ромска активисткиња, окаљена на разним семинарима и конференцијама, који су се бавили проблемима Рома, а којој се видно дигла коса на глави када је у мени препознала још једног „добročинитеља“ са упитником и диктафоном у руци (иако сам до ње дошла уз највеће препоруке њеног доброг пријатеља). Након уводне приче о читавој (безнадежној) ромској ситуацији у Црној Гори и сталног вртења у круг, дезигнирано и са продорним гласом је рекла: *„Или нам помозите, или нас пустите да живимо онако како смо живјели!“*

Због свега горе реченог, не могу а да се не запитам: Ко кога ту „дира“ и због чега? Евидентно је да помоћи има, али питање је какве? Очигледно је да постоје различити утицаји на ромске групе, али који су јачи? Унутрашњи или спољашњи? У каквом су међуодносима ти утицаји били раније, а у каквом су у процесу транзиције? Односно, колика је јачина интеракције? Колико је данас тај утицај инструментализован? Којим јавним политикама се служе институције приликом тзв. интеграције Рома? На који начин су у ромским групама идентитети конструисани, чувани, а уједно и мењани током транзиције, али и пре ње? Које све идентитете имају црногорски Роми? Који је идентитет релевантнији од других? Да ли је двослојност ромског етничког идентитета препрека националним стремљењима једног дела ромског друштва? Да ли је могуће умрежити те често супростављене ромске групе? Да ли различити програми намењени Ромима воде ка смањењу дистанци између Рома и „већинског“ друштва? Да ли ће, или боље рећи када ће Роми бити присутнији у црногорском друштву?

За почетак, моја полазна хипотеза би била да у процесу транзиције долази до промене (модификације) етничког (и не само етничког) идентитета припадника ромске етничке мањине. Односно, услед нових социјалних и економских односа који претендују да замене старе у једном друштву, долази до идентитетских промена и у мањинским заједницама, од којих неке могу бити наметнуте зарад „свеопштег добра“ тзв. „већинског“ друштва.

Циљ је утврдити колике и које су промене, код ромских група за време транзиције интезивираним ангажовањем и директним деловањем, изазвали људи од одређених моћи из „већинске“ и једног дела ромске заједнице, а колико су други фактори, односно недириговани

спољни утицаји, променили идентитете припадника ромских група у Црној Гори? Потребно је утврдити да ли се приликом унутрашњих модификација социокултурног система смањила етничка и социјална дистанца између Рома и осталог црногорског становништва, као и дистанца између две различите ромске групе у Црној Гори?

На ова, али и још много питања којих ћу се дотаћи у раду, покушаћу да одговорим на основу истраживања које сам спроводила у различитим временским размацима у периоду од 2010. до 2019. године, у Подгорици, Никшићу, Бијелом Пољу, Беранама, Херцег Новом и Бару. Истраживање за ову докторску дисертацију је обухватило неколико сегмената.

Први сегмент је теренско истраживање међу црногорским Ромима, где је на основу полуструктурираних упитника интервјуисано 50 припадника две ромске групе у Црној Гори. Са десет породица, у размаку од неколико година, поновљен је интервју како би се измериле промене које су се у међувремену десиле услед дужине истраживања. Поред дубинских интервјуа, вршена је опсервација са делимичним и потпуним учествовањем. Већином су били у питању догађаји на које сам била позивана као гост, тј. пријатељ породице, чиме се негде избрисала граница између мене, истраживача, и њих, испитаника. На једном догађају преузела сам кључну улогу, с обзиром да сам била кума једном дечаку у обреду шишаног кумства. Године проведене међу ромском заједницом показале су да је и позиција истраживача битна у истраживању етничког идентитета и конструисању дистанци између осталих и њих, тако да ћу цело треће поглавље посветити овом феномену. Такође, због „избрисаних“ граница између антрополога и испитаника, у раду ћу на више места описати ситуације као својеврсне личне доживљаје, тј. оне моменте у којима сам више била у позицији пријатеља, него истраживача, па самим тим, и сама могућа полазна тачка за анализу односа мањине и „већине“.

Други сегмент истраживања обухватио је припаднике тзв. ромске елите. Обављено је десет интервјуа са ромским активистима и лидерима из црногорских ромских заједница који имају своје невладине организације. Осим формалних разговора које сам обавила са њима, често сам била присутна на разним конференцијама и догађајима који су организовали они, или пак, државне институције и неромске организације, а на којима сам могла да водим неформалне разговоре, испратим које су теме најчешће заступљене када је интеграција Рома у питању, који закључци, као и да кроз анализу вербалног и невербалног понашања у јавном простору испратим однос између свих заинтересованих страна.

Трећи сегмент истраживања обухватио је државне институције, неромске невладине организације и међународне организације. Обављени су формални и неформални разговори са њиховим представницима. Међутим, важнији део овог сегмента се тицао анализе закона, стратегија и акционих планова који се односе на интеграцију Рома и на очување њиховог језика и културе.

Четврти сегмент је обухватио „већинско“ становништво, приликом чега је анкетирано 100 испитаника. На основу „тренутака открића“,“⁶неформалних разговора и анкете сакупљена је грађа о ставовима и нивоу знања које о Ромима има црногорско становништво.

Пети, и последњи сегмент је анализа образаца понашања ромске мањине и црногорске већине на интернету.

Поред свега горе реченог, на основу литературе, али и доступних медијских и интернет извора вршена је компарација Рома у Црној Гори са Ромима у региону.

Сакупљена грађа из различитих извора је подељена у осам поглавља. У наставку *Уводног* дела, можемо да пратимо досељавање Рома на Балканско полуострво, формирање различитих ромских група, дефинисање етничких граница на основу имена и других фактора, прво у земљама у региону, а након тога и у Црној Гори, која је последња балканска земља коју су населили Роми. Ове процесе је важно испратити и у раду приказати због утицаја које су

⁶ Посебно важни тренутци у људским односима који су пуни значаја (Симић 2014, 19)

претходна места боравка и доминантно етничко окружење имали, али и дан данас имају, на етнички и друге идентитет црногорских ромских заједница. Такође, потребно је направити компарацију са организацијама других Рома у региону, како би се утврдио начин на који су се црногорске ромске групе развијале и оснаживале у економском и социјалном смислу. Последња целина, овог Увода, приказује друштвено уређење и родне односе црногорских Рома, који су илустровани на основу детаљних описа обичаја које сам добила од својих испитаника. Посебно је важно детаљније представити те друштвене праксе, јер се кроз истраживање показало да су они једни од важнијих стубова ромских социокултурних система и да су самим тим најмање подложни утицају са стране.

У *Другом поглављу*, изнети су разлози зашто су конструкционизам и анализа дискурса и анализа наратива изабрани за теоријско-методолошки оквир овог рада.

У *Трећем поглављу* се испитује позиција антрополога, као могућа полазна тачка за испитивање односа „већине“ и мањине, а о чему је већ било речи.

Четврто поглавље је сачињено од три велике целине, у којима је питањима порекла, језика и религије поклоњен највећи простор у раду, јер се установило да су они кључни елементи идентитета ромских етничких група.

У *Петом поглављу* испитује се утицај модерних технологија и савремених токова на црногорске ромске групе, тј. недиригованих спољних утицаја, за које се показало да изазивају већу промену ромских структура, него дириговани утицаји.

У *Шестом поглављу*, и даље се прати утицај глобалног на локалне заједнице, тј. прати се начин на који су економске трансформације у црногорском друштву утицале на ромске социоекономске системе, као и ефекат који су изазвале на традиционалне структуре, и из тога проистеклу промену социјалних вредности.

У *Седмом поглављу*, обрађује се питање традиције, и начина на који је перципирају Роми, и начина на који то чини „већинско“ становништво. На основу грађе са терена, приказаће се које су то „добре,“ а које „лоше“ традиције, и како је Роми чувају од директних утицаја са стране.

У *Осмом поглављу*, биће приказан однос између Рома и осталих Црногораца од времена када су се први пут сусрели, па све до данашњих дана. На основу анализе разноврсне грађе покушаће се утврдити у ком временском периоду је била највећа етничка дистанца и који су разлози за то.

У *Деветом поглављу* сумираће се сви налази који су представљени у раду, а који би требали да дају одговоре на до тада постављена питања.

1.1. КО СУ РОМИ?- осврт на порекло и процесе насељавања Европе и Балкана

Од момента када почнемо да се интересујемо за ромске заједнице, оно што брзо увидимо, јесте да Роми нису само Роми, већ да су они увек *нечији* Роми! У овом конкретном истраживању, они су црногорски, а могу бити српски, шпански, дански, турски, па чак и антарктички Роми, да тамо, којим случајем, има услова за живот. Са друге стране, дубља анализа социокултурних система ромских заједница, доводи до закључка да, иако су увек *нечији*, у исто време су и *ничији*! Дефинисани су као дисперзирана мањина неевропског порекла (Недељковић 2007, 35), што у преводу значи да, иако се налазе у свакој држави у Европи, немају европску земљу матицу. Поједини научници су склони да називају Балкан њиховом „другом домовином“ “(Fraser 1995, 293. Марушиакова & Попов 2003, 9), јер је он био и крајње одредиште многобројних ромских група које су га насељавале током више векова, и миграциона траса коју су Роми користили да би стигли до других европских земаља. Међутим, о њиховој првобитној земљи порекла, тј. разлозима због којих су је напустили, још увек постоји доста нејасноћа.

Порекло, тачније историјски пут ромских заједница, је дуго година био јако магловит, па и данас, због толико „промашених знакова поред пута,“ не можемо а да не пишемо са великом опрезношћу и бојазношћу да о Ромима не оставимо погрешан траг на папиру. Већ је више пута у научној литератури подвучено да није занемарљив број научника, који су због недовољно података, пре свега у писаним документима, непостојања својеврсне ромске писане заоставштине, истинског истраживачког занимања за ово питање (првенствено због стигме која је владала, али и дан данас влада када су у питању ове групе) доносили погрешне закључке о њиховом пореклу и путу (в. Ђурић, 2006. Ђурић, 2012. Башић, 2012). Башић, на пример, истиче да, упркос томе што су у протеклом веку сазнања о Ромима продубљена и што се у више универзитетских центара у свету проучавају различити аспекти положаја Рома, још увек се не може са сигурношћу говорити о прецизним изворима о пореклу и миграцијама Рома (Башић 2012, 153-154). Из различитих посредних извора (византијских, персијских и арапских), социолингвисти су утврдили, а потом су и друге научне дисциплине потврдиле да су ране миграције Рома са Индијског полуострва почеле у 12. веку. (Башић 2012, 153-154) Међутим, недоумице о тачној постојбини Рома у Индији, као и о томе којим су племенима и кастама припадале и даље су отворене (Башић, 2012, 153-154). Наука је лоцирала Индију, али не и са сигурношћу тачно одређену географску област као ромску прапостојбину.

Са друге стране, има доста недоумица и више теорија, у које време, тј. у ком веку су кренули из Индије, као и којим путевима су дошли до европског тла. Иако већина истраживача са сигурношћу тврди да су први Роми напустили Индију у 12. веку, теорије о њиховом поласку се крећу од 5. па до 15. века. Претпоставке о ранијем напуштању домовине, како наводе неки аутори (Clebert 1967. Ђурић 1987. Марушиакова & Попов 2003), се базирају на познатом запису Хамзе Исфаканског, арапског историчара из 9. века и персијског песника Фирдаусија у његовој *Књизи о краљевима* из 1011. године. Из два текста, потекле су две верзије исте приче о извесном „индијском краљу,“ који је послао персијском шаху Бохрам-Гуру велику групу музичара (Зоти или Лури) и њихових породица, који ће касније углавном отићи из те земље и лутати по свету (Марушиакова & Попов 2003, 13). Познати бугарски познаваоци ромске културе, Марушиакова и Попов (Марушиакова & Попов 2003, 13), такође истичу, да се често сматра да је процес сеобе подстакнут најездама белих Хуна, тзв. Ефталита, из средње Азије током петог и шестог века и озбиљним потресима које су те инвазије изазвале у индијском царству, све до пада династије Гупта и распада царства, као и пропадањем градова, слабљењем пољопривреде, глађу и епидемијама (Марушиакова & Попов 2003, 13). Наводе да је време арапског освајања Индије, у седмом и осмом веку (нарочито на подручју Синда), био период дубоке друштвене и економске кризе, која је према неким ауторима подстакла претке Рома на сеобе- на пример, освајања под вођством Махмуда Газнија (у 11. веку), Мухамеда Гура (12. век), па чак и Тамерлана (почетак 15. века), које су уследиле много касније, у време када се Роми већ појављују у византијским и европским историјским документима (Марушиакова & Попов 2003, 14).

Оно што, и поред великог броја нагађања, можемо закључити, је да су Роми из више наврата напустили Индију и да су при том користили различите миграционе струје. На основу историјских записа, моги аутори су покушали да „исцртају“ различите путеве њиховог кретања. Научник из Србије, који је још крајем осамдесетих година прошлог века посветио читаву студију миграцијама Рома, др. Рајко Ђурић (Ђурић 1987), наводи да је такозвана северна група Рома стигла до Ирана и Авганистана, а одатле преко Каспијског мора на северу и Персијског залива на југу, прешла у Арменију (Ђурић 1987, 39). На основу лексике, научници су закључили да су се у Арменији ови Роми дуже задржали, а да су се онда поделивши у више група упутили у различитим правцима: једна група је, преко Кавказа, отишла у Русију, а друга је наставила пут према Грчкој и земљама Балканског полуострва (Ђурић, 1987, 39). Јужна група се кретала дуж Тигра и Еуфрата, и временом се и она поделила на две струје, па је један број племена пошао према Црном мору, а други део је наставио пут ка Сирији (Ђурић, 1987, 39). Највећи број племена стигао је у азијску Турску, док је најјужнија

грana наставила пут уз Средоземно море, преко Палестине и Египта (Ђурић, 1987, 39). Група која је остала у Турској прешла је Босфор и стигла у Грчку и у све земље Балканског полуострва (Ђурић, 1987, 39).

Теорије о правцима кретања су различите, прилично магловите и самим тим још увек недоказане и неуједначене. Оно око чега се, међутим, већина научника слаже је да су се одређени балкански народи врло рано сусрели са ромским групама, иако се њихово веће насељавање на Балкан везује за најезду Турака.

Према писаним изворима, први сусрет се десио 1323. године, за време Стефана Дечанског, „када је једна артистичко-акробатска циганска дружина, која је бројала око двадесет чланова, посетила српско-македонске земље“ (Вукановић 1983, 23). Поред овога, остали су писани трагови о Ромима у Дубровнику из 1362. године, Ромима у Загребу из 1373. године и Ромима у Љубљани из 1387. године (Вукановић 1983, 23). Вукановић сматра да су од 1354. године, после битке код Галиопоља, када су Османлије све интезивније почеле да освајају европске земље, Роми практично почели да беже и насељавају земље које Турци још увек нису освојили (Вукановић 1983, 23). Са друге стране, Марушиакова и Попов, начин доласка Рома, у почетним и каснијим периодима турских освајања, деле на два типа: на Роме који су директно учествовали у тим освајањима (углавном као позадинске трупе или као занатлије у војној служби), и на Роме који су ишли иза војних снага (Марушиакова & Попов 2003, 29).

Тек од времена Турака, наука располаже са више података о ромским скупинама на балканском тлу. Ђурић (Ђурић 2006), наводи да подаци из најстаријег сачуваног турског пописа из 1491. године, показују да су Роми у то доба живели у Призрену, Нишу, Крушевцу, Смедереву и другим градовима (Ђурић 2006, 103). На попису из 1498. године у Нишу установљено је да има 297 ромских породица, 1516. године у Смедереву 36 породица, док попис из 1522.-1523. године указује да су Роми живели у разним областима и местима у Србији (Ђурић 2006, 103). Историјски извори у којима се помињу Роми, углавном под именом Чингене или Кипти, су: порески регистри (дефтери), закони и декрети (фермани), судске архиве (сицилими), белешке писаца итд. (Тодоровић 2011, 1142). За време турске владавине, захваљујући добро уређеном административном систему, истраживачи располажу са много више података о ромском становништву, мада, ни он није у целости потпун и доследан.

Роми су код Османлија имали посебно место у општој друштвеној и административној структури. Они који су били уз Османлије, били су ослобођени плаћања разних дажбина, док су други морали да плаћају харач, који је сакупљао цигански харачлија, док је испенцу (посебни феудални порез) наплаћивао цигански санџакбег (Ђурић 2006, 104). Како истичу бугарски научници (Марушиакова & Попов 2003), становништво је код Турака било подељено на „правоверне“ и рају, па закључују да су Роми имали специфичан статус због етничке припадности и верских обичаја (Марушиакова & Попов 2003, 53). У крајњем случају, сматрају, да је то допринело да се Роми задрже много више на Балкану, него што је то случај са њиховим сународницима у Западној Европи који су у том периоду били изложени масовним прогонима (Марушиакова & Попов 2003, 53).

Ђурић наводи (Ђурић 2006), да су посебна кретања на простору Балкана забележена у 17. и 18. веку, чему су допринеле велике сеобе српског народа у јужнословенске земље под аустроуграском владавином 1690. године, када су многи српски крајеви знатно проређени (Ђурић 2006, 105). Као посебан временски период се истиче друштвено стање после окупације Србије од 1718. године до 1791. године, као и прелазак Рома из Румуније у Србију, почев од 1711. године, па до половине 19. века, када је у Румунији укинута ропство за Роме (Ђурић 2006, 105). Према попису из 1895. године, у Краљевини Србији било је 46 212 Рома (Ђурић 2006, 106). Роми су у Краљевини Србији, као и за време Турака морали да плаћају харач, који је укинут 1884. године законом о непосредном порезу (Ђурић 2006, 107). Ђурић (Ђурић 2006), наводи да су у раздобљу од 1901. до 1941. године, који је обележен са два балканска рата, једним светским ратом и формирањем Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, Роми делили

судбину осталих југословенских народа. Од 1901. до 1918. „једни су били у саставу Србије, слободне и независне државе, други слободне и независне државе Црне Горе, а сви остали су заједно са другим југословенским народима потпадали под завојевачку туђинску власт“ (Ђурић 2006, 110-111). Као посебно тежак положај Рома, наводи период за време владавине Карађорђевића (Ђурић 2006, 111). Међутим, најтежи период за, не само Роме у бившој Југославији, већ и за Роме широм света, било је период Другог светског рата, када је извршен геноцид над ромским становништвом.

Питањем мањина, Комунистичка партија Југославије је почела да се бави већ на Оснивачком конгресу 1919. године где је истакнута: „Заштита националних мањина и потпуна правна и политичка једнакост недржављана са држављанима“ (Ђурић 2006, 120). У годинама које су уследиле КПЈ је разрађивала политике према мањинама да би 1943. године донета одлука: „Националним мањинама у Југославији осигураће се сва национална права“ (Ђурић 2006, 120). Међутим, како наводи Ђурић, питање Рома се није посебно постављало, па се чак, власт доста расистички односила према њима, због чега се на попису из 1961. године, изјаснило много мање Рома, него што их је стварно било. Како тврди, да средином шездесетих година, нису Роми из Србије покренули акцију, на следећем попису би било још мање Рома (Ђурић 2006, 121).

Почетком осамдесетих година двадесетог века, десет година пре слома Југославије, 31. марта 1981. године, у Србији је било 110 957 Рома, на Косову 34 124, Војводини 19 693, Македонији 43 223, БиХ 7 251, Хрватској 3 858, Црној Гори 1 471 и у Словенији 1 435 Рома (Ђурић 2006 121).

1.1.1. (Не) можеш ме звати како год хоћеш!- етноними као главни маркери етничких граница

До сада је приказан кратак осврт на историјски пут Рома од Индије до Балкана, нарочито Србије, и скициран њихов статус и положај под различитим политичким уређењима до пред сам крај социјалистичке ере. Међутим, пре него што наставимо са приказом даљег пута којим су прошли Роми у Србији, а након тога и у Црној Гори, сматрам, да је потребно направити пресек, и на овом месту, посебну пажњу посветити ромским етнонимима. Наиме, с обзиром да овај рад нема тенденцију да буде историја Рома, већ има за циљ „да историју посматра као одговор на захтеве данашњице“ (Ериксен 2004, 127), одређени историјски подаци изнети у Уводу овог рада су приказани ради касније компарације и анализе самоидентификацијских процеса одељених ромских група, међугрупних дистанци, али и унутрашње етничке (не)кохезије ромских заједница са једне стране, а са друге стране, ради илустрације степена етничке и социјалне дистанце које већинско становништво има према ромским групама од самог сусрета са њима, и изузетно велике надмоћи *већине* над *мањином*. Ромски етноними су се показали као кључни елементи у горе поменутих процесима.

Ако знамо да „имена имају и те како велику моћ“ (Ериксен 2004, 158), али и да заузимају једно од централних места у истраживању етничких и других друштвених идентитета, због, што меродавније анализе, неопходно је испроповедати историју о ромским именима, иако је то већ много пута урадио велики број истраживача (Cleber 1967. Лутовац 1987. Fraser 1995. Kenrick 1998. Crowe 1996. Marushiakova 2008, итд.). Ово је посебно важно због двојне категорије етнонима: ендонима, тј. имена којим одређена, ромска, група зове себе, и егзонима, тј. имена којим их зове већинско становништво (Marushiakova & Popov 2013, 62).

У случају Рома, дуална категорија етнонима, је од почетка одређивала ту стриктну разлику између доминантније „већине“ и ромске мањине, а етикете које су прикачене Ромима задржале су се дан данас и служе „као основ, како за савремене стереотипе, тако и за борбу етничких мањина или група за признавање њиховог специфичног идентитета“ (Ериксен 2004, 158). Ендомини и егзомини су, можемо онда рећи, настали као „разлика између два аналитички засебна процеса приписивања: *групне идентификације* и *друштвене категоризације*. Први се

одвија *с ове стране*, други *с оне стране* етничке границе и преко ње“ (Џенкинс 2001, 43). Оно што је специфично за друштвену категоризацију Рома од стране других, јесте та што је већинско становништво, одувек, брисало границе између различитих ромских група, односно омеђивало их је на тај начин што их је називало егзомином, који је у већини случајева био пежоративног карактера. Како су истакли Марушиакова и Попов, парадоксално је то што, без обзира на самоперцепцију Рома и њиховог идентитета, или барем оног идентитета који би они желели да прикажу у јавности, границе ромске заједнице нису одређене од стране њихових припадника, већ од стране осталог становништва. (Marushiakova & Popov 2013, 62).

Приликом сусрета са ромским групама, „већинско“ становништво је у свим земљама, у којима су се Роми задржали, или је прошли, морамо признати, било прилично надахнуто и маштовито у постављању граница посредством додељивања имена. Како наводи Лутовац (Лутовац 1987, 14-15), Роми су Авганистану познати под именом Каули, у Туркменистану Мултани, у Египту Гаодари, у Палестини Нури, у Персији и Азербејџану Занги и Караки, што на турском значи просјак, у Јерменији Лом, у Турској Чингенци Кипти, према старом египатском племену Копти, у Француској Бохемијани, што је означавало скитнице, у јужној Француској Сарацени и Рабуини, што у преводу значи ђаво, у Шпанији и Португалији Каракос, што је означавало крадљивце и скитнице, у Баскији Каскарот, што значи бедна људска кожа, у Великој Британији Gipsy (Лутовац 1987, 14-15).

Од свих назива, свакако је најпознатији назив Gipsy, с обзиром на широку заступљеност енглеског језика. Егзоним је посебно значајан и због првобитних нагађања о ромској прапостојбини. Иако су енглески етнологзи покушавали да порекло овог имена повежу са именом града Габес, који се налази на медитеранској обали Африке (Лутовац 1987, 15), у науци је углавном прихваћено, да је име Gipsy изведено из имена Египћани(н). Све док лингвисти анализом језика нису утврдили индијско порекло ових заједница, дуго година биле су актуелне теорије о египатском пореклу Рома. Овим веровањима доприносили су и сами Роми, који су ширили приче о свом египатском пореклу. Сматра се да је разлог овоме била ближа представа Европљана о Египту, него о тако далекој Индији. Очигледно је ваљало на сваки могући начин смањити јаз, који је од првобитног сусрета створен између њих и осталог становништва. Одређени аутори су порекло имена тражили у једној грчкој области која се звала „Мали Египат“ (Дејзингс 2005). Веровања о египатском пореклу, обележила су Роме у Енглеској (Gipsy), Роме у Шпанији (Gitanos), док су се и на југу бивше Југославије изведеницама из Египћанин, означавале неке групе које су у то време сматране ромским. То су Јеђупи и Јеђупци (Црна Гора, Далмација, Јужна Србија), Мађупи (Бар, Улцињ), Ђунци (Јужна Србија), Јеђупти (Дебар) (в. Ђорђевић 1984). О групама са овим именом данас се доста полемише, јер је временом конструисана посебна етничка заједница, под називом Балкански Египћани (в. Недељковић 2007, 177-196). За овај рад ће бити релевантна и изузетно интересантна употреба имена Мађупи на црногорском тлу, о чему ће бити речи мало касније.

Пре него што коначно „уђемо“ на подручје Црне Горе, посебну пажњу треба посветити називу који је од почетка насељавања Балкана био најраспрострањенији, а који се и данас у већини случајева користи како би означио Роме. Реч је о егзомину Цигани, који је изразито пежоративног карактера. Варијацију на име Цигани, налазимо и у другим земљама: Tsiganes (Француска), Cigan (Албанија), Zigeuner (Холандија и Немачка), Zingari (Италија), Ciganie (Пољска), Cigano (Португалија), Gitano (Шпанија) итд.

Не постоји једно мишљење о пореклу речи Цигани. У Вукановићем делу, „Роми (Цигани) у Југославији,“ аутор наводи, да се први помен Цигана налази у житији св. Ђорђа Антонског, насталом у манастиру Ивируну на Атосу око 1068. године. (Вукановић 1983, 15-16). Уписани су као Адсинкани, а за етимологију овог имена наука има два објашњења: један је да је реч пореклом из пахлави језика Персије, што би у преводу било ковач, железар (Вукановић 1983, 15-16), а други је да је ово име јеретичке секте Атсингана, која је из мале Азије стигла у Грчку, приближно у исто време када су средином 11. века Роми почели да насељавају Византију (Лутовац 1987, 16). Како се сматра, „припадници поменуте секте у народу су прихваћени као

чаробњаци и врач и највероватније ће бити да сама ријеч у свом облику и значењу потиче од грчке ријечи Атхиганен, што би значило „не дирати“ (Лутовац, 1987, 16).

Изговорити реч Цигани, није само означавало другачију групу људи, према којима су јасно постављене границе, него је име скоро па добило сопствени живот. *Циганин* је вековима означавало *оно* што никако не може бити део „нас“, или оно што је *лош* (морално искварен) део нас. Номинатив Цигани и придев цигански, можемо, а да се чак ни не устручавамо, рећи су највећи доказ нетрпељивости, нетолеранције, стереотипа и најнижих могућих предрасуда о народу који никада није био прихваћен, иако је у Европи већ вековима. Иако морамо уважити чињеницу, да појам етничке групе подразумева контакт и однос (Ериксен 2004, 28) и да је „идентитет практични производ интеракције континуираних процеса унутрашњег и спољашњег дефинисања, те да се он не може разумети изоловано од другог“ (Џенкинс 2001, 127), морамо приметити да, у историји Европе, не постоји толики забележен труд „већинског“ становништва да избегне било какав контакт са Ромима.

Још у време насељавања Рома на Балканско полуострво, па и вековима након тога, заступљене предрасуде и стереотипи код „већинског“ становништва о тој „видљивој мањини“ (Ериксен 2004, 237), нису имале само реалне основе. Због различитог начина живота, друштвеног положаја, због страха од непознатог, али пре свега због тамније пути, вере и занимања, пре свега ковачког занат, ове групе су на простору бивше Југославије повезиване и са мрачнијом страном оностраниг света. Душан Бандић је навео код Срба предрасуде о Ромима конструисане на основу тамне пути, вере и ковачког заната (Бандић 2004). Забележио је да су, слично као и код других народа, Срби народе тамније пути, што су у овом случају били Роми, доводили у везу са доњим светом и придавали им нека мистична, демонска својства, због чега су мислили да Роми имају зле очи и да су моћни урокљивци (Бандић 2004, 142). Предрасуде конструисане на основу верске припадности се нису разликовале од мишљења које су Срби имали и о другим неверницима, па су тако сматрали да Роми око себе шире неподношљив смрад и да то није смрдело њихово тело, већ некрштена душа (Бандић 2004, 141).

Један од првих записаних инцидената заснованих на верским предрасудама, налазимо код неколико истраживача (Вукановић 1983. Ђорђевић 1984. Бандић 2004). Догађај се десио 1892. године када је тимочки епископ Мелантије масовно покрштавао Роме. Услед такве одлуке црквених веледостојника, српски сељаци су се побунили и јавно изражавали своје незадовољство. „Говорили су: „Зар Цигани да уђу у нашу веру?.....Циганин је проклет да буде Циганин, он не може никад бити што и ми...То је грехота. Да је Бог хтео да и Цигани иду у цркву, он их не би створио Циганима, већ Србима.“ Да несрећа буде већа, у то време су виногради почели да пропадају од филоксере. Народ је то тумачио као израз Божјег незадовољства што су и Цигани примили причешће“ (Бандић 2004, 141).

Око Рома се исплела читава мрежа предрасуда, која је као и она права плетена мрежа, саткана од небројано чворова, које је скоро немогуће размрсити и из које Роми никако не могу да побегну. Иако су те предрасуде, ставови, мишљење о Ромима и уопште додира са њима били већином негативни, било је, опет због „моћи“ које су им приписиване, позитивних када се сматрало да су они батлије, да доносе срећу и да је њихово присуство врло пожељно (Бандић 2004, 143). Међутим, и то је већином морало бити у контролисаним околностима, па је српски народ бирао да буду у њиховом окружењу (да Ромкиња задоји дете, да детету буде шишани кум, да полно општи са Ромкињом због здравља и лепоте коња) (Бандић 2004, 143).

Предрасуде и веровања везане за егзоним Цигани, нису само отежале Ромима, ионако изазован живот, већ су веровања балканског народа везана за одређена занимања одиграла значајну улогу у конструисању ромског етничког идентитета, па самим тим и њихових ендонима. Ковачки занат је, свакако, на врху листе занимања којим су се Роми бавили, а „већинско“ становништво Балкана није желело да ради. Ковачки занат је сматран творевином самог ђавола, па су људи који су га обављали довођени у везу са натприродним. Како је истакао Бандић, ковачким занатом су се бавили претежно Роми, па су се представе о ковачима неретко

прожимале са већ постојећим представама о њима (Бандић 2004, 137). Поједини аутори, попут Клебера, су сматрали, да су се Роми ковачким занатом бавили још у Индији (Cleber 1967, 117). Клебер је био мишљења, да је систем каста и његово стриктно одвајање заната осуђивало све оне, који су били изван каста, на делатности које су биле мрске вишим кастама због верских табуа, због економске равнотеже или једноставно због тога што нису имали склоности за њих (Cleber 1967, 117). Ђорђевић, у сличном духу закључује,

„Циганско занимање које их је разбило у ситне делове и развило им специјалну индивидуалност, створило је и њихов нарочити друштвени положај свуда, па и у нас. Цигани су дошли као стручне занатлије, као мајстори, како их још и данас Срби називају, и по појмовима о занатлијама, које смо у Срба већ разгледали, нису могли бити равноправни са Србима, већ увек као засебна нижа врста људи, као презрена каста“ (Ђорђевић 1984, 10).

Познато је да су Роми, приликом османлијских освајања Балкана, радили послове поткивача коња и уопште ситних услужних делатности која је тој војној сили била неопходна.

Данас, можемо само дискутовати и нагађати да ли су Роми ковачки занат донели из своје прапостојбине, или су их временом изучили услед потребе осталог становништва за овим занатлијама. Склонија сам мишљењу да су Роми, као што то и иначе бива, преузели на себе послове које остало становништво није хтело да ради. То им је пружило могућност да остваре економску добит и тржишну сарадњу са „већинским“ становништвом, коју иначе нису могли тако лако да успоставе. Да су то на простору Србије и Црне Горе успели да постигну, говоре подаци које је забележио Тихомир Ђорђевић, када је у време његових истраживања, средином двадесетог века, уочио да су ковачи искључиво Роми (Ђорђевић 1984, 17). Ово занимање им, претпостављамо, јесте донело економску добит, али сигурно није смањило етничку и социјалну дистанцу која је створена између њих и осталог балканског становништва. Напротив, предрасуде су удвостручене, па се не зна да ли су оне биле због тога што је Ром Ром, да не кажем Циганин, или зато што је Ром, по занимању ковач. Ђорђевић бележи да су, „у Црној Гори ковач и Циганин синоними. У Васојевићима се не би нико примио да буде ковач или калајџија, јер би га и рођени брат назвао Циганином, као што је случај и у осталим деловима Црне Горе“ (Ђорђевић 1984, 17). Са друге стране, када говори о Србији, напомиње да је и М.Ђ. Милићевић забележио да су Срби сматрали да је ковачки занат недостојан и да искључиво припада „Циганима“ (Ђорђевић 1984, 17).

Услед свега горе реченог, ковачки занат је временом постао окосница етничког идентитета појединих ромских група.⁷ Тако су га, на пример, Роми у Србији, инкорпорирали у митове о пореклу. Бандић је забележио један од тих митова,

„Цигански цар „Фираон“ се замерио Богу а овај га је оковао и тако окованог спустио на дно мора. Фираон је остао тамо да живи. Када би сви Цигани на свету (а они су рекосмо, познати ковачи) знали ког је дана Фираон окован и потопљен, нико од њих не би ударио чекићем по наковњу. Фираон би тада прекинуо ланац, изашао из мора и поново би настало циганско царство. Међутим, пошто Цигани не знају који је то дан, ни њихово царство никад неће заживети“ (Бандић 2004, 140).

Колико је занимање било важно у самоидентификацији, али и друштвеној категоризацији, сведоче имена које су носили, али и даље носе ромске групе у различитим земљама и пределима. Један од првих истраживача ромске културе на овим просторима, Тихомир Ђорђевић је чак сматрао да „Цигане издваја од других народа и одржава као засебан народ још једино њихово занимање и услед њега специјални начин живота,“ (Ђорђевић 1984, 7). На основу тог гледишта, Ђорђевић је Роме делио на Коваче, Коритаре, Вретенаре, Клиначаре,

⁷ У Црној Гори се временом издвојила етничка група која себе назива Ковачима. И док други порекло ове заједнице доводе у везу са Ромима, Ковачи одбијају било какву везу са њима. О Ковачима у Црној Гори више речи биће касније

Цамбасе, Свираче, Мечкаре итд (в. Ђорђевић 1984). И у другим земљама, ромске групе, су препознаване по занимањима којим су се бавили. У Молдавији се разликују по етнимима Урсари, Лингурари, Рудари, Аурари и Лајаши (в. Fraser 1995), у Пољској Ловари и Калдераши (в. Mruz 2001, 153).

Оно што је, када су у питању ромски етноними, важно нагласити, а што су јасно подвукли Марушиакова и Попов (Marushiakova & Popov 2013), јесте да етноними нису били статични и непроменљиви у било којој земљи у којој су Роми живели. Тачније, „ови етноними су рефлекција флуидних и променљивих процеса сегментације и консолидације ромских граница и њиховог места у друштву“ (Marushiakova & Popov 2013, 63). У том смислу, нема непробојног зида између егзонима и ендонима, већ напротив, овај процес се креће у оба правца, па тако егзоними могу постати ендоними и обрнуто (Marushiakova & Popov 2013, 63). Њихова употреба зависи од многих фактора, тј. највише од друштвених ситуација у којима се Роми или остали налазе (нпр. Роми за себе ће увек преферирати назив Роми, али ће у одређеним друштвеним моментима себе назвати Циганима). Марушиакова и Попов, стога, предлажу да се о ромским етнонимима прича као о целинима, тј. да се не прави унутрашња разлика на егзониме и ендониме, већ да се се за сваку специфичну ситуацију нађе објашњење (Marushiakova & Popov 2013, 63). Етнониме које поседују различите ромске заједнице поделили су на основу порекла на следеће основне категорије: 1. Етнониме које рефлектују начин живота ромских група (седентарни или номади); 2. Етнониме које рефлектују религију којој заједница припада (или је у прошлости припадала). 3. Етнониме који рефлектују замљу у којој ромска заједница живи (или је живела, или се сматра да јој је земља порекла). 4. Етнониме које представљају везу за местом, регијама, градовима, селима у којима живе (или су живели у прошлости). 5. Фамилијарни етноними који рефлектују порекло заједнице на основу стварних или полу-легендарних предака (на основу његовог или њеног имена или надимка); 6. Етноними који рефлектују неку специфичну карактеристику заједнице. 7. Пежоративни, увредљиви етноними; 8. Етноними непознатог порекла и значења; и етноними које се посебно издвајају на Балкану су под 9. Етноними који се везују за одређену окупацију или професију (Marushiakova & Popov 2013, 63).

Ромски етноними, тј. они који су у највећем броју случајева користили Роми као име за своју групу, су означавали, али и дан данас означавају, међусобно одељене ромске групе.

На конституисање, различитих, ромских етничких група утицало је више ствари. Као што се може видети на основу историјског приказа изложеног раније у тексту, Роми су се на европско тло насељавали у различитим миграционим таласима. Током насељавања пролазили су кроз различите земље, при чему су прихватили одређене елементе тих култура. При насељавању одређене земље формиране су посебне ромске групе, које су се издиференцирале, опет на основу дотадашњег утицаја народа у окружењу, са којима су у дужем или краћем временском периоду били у контакту. Трагови различитих утицаја се увиђају на основу имена које су носили, или још увек носе. Издвајајући утицај претходне земљу боравка, Ђорђевић је установио да је, у првој половини двадесетог века, у Србији живело четири групе Рома,

„1. Турски Роми- населили су се заједно са Турцима; за Роме за које се не зна када су се доселили називали су се Гацикано Рома- српски Роми, а за оне за које су знали када су се доселили називали су Коране Рома или Коркане Рома, односно муслимански, курански Роми; 2. Бели Роми који су у Србију дошли из Босне и населили се у највећем броју у Подрињу; 3. Влашки Роми- сматра се да су дошли из Румуније, где су постојале две велике групе Рома а) Кнежевски Роми- су били састављени из неколико група које су били издиференцирани према занатима које су обављали (Лингурари- кашикари, Рудари, испирачи злата, Лејешки-ковачи, Урсари-мечкари) и б) Робови- Роми који су били у робовском положају на имањима манастира и племећким поседима; и 4: Мађарски Роми који су се у Војводину доселили из Аустрије захваљујући трговини коњима“ (Митровић 2000, 8-9).

Према вероисповести, Раде Ухлик, је поделио Роме на влашке или турске и невлашке Роме. Влашки Роми су се оформили у деловима Балкана са румунским становништвом, док је невлашке (турске) Роме, у највећем броју детектовао у јужним деловима Србије и Македоније, као и у Босни и Херцеговини и Црној Гори (Митровић 2000, 8). Ухлик је, такође, разликовао 20 ромских група на простору бивше Југославије, „од којих су многе подељене на субгрупе. Свака група има своју територију, обавља своје дистинктивно занимање, прича свој дијалект и веначава се унутар своје групе“ (Fraser 1995, 294).

Ромски етноними могу да означавају припадност одређеној ромској субгрупи, али и целокупној ромској заједници која је сачињена од многобројних ромских подгрупа, које се од стране њих, али и ван граница њихових група, повезују на основу заједничке земље порекла, језика и одређених културолошких карактеристика. Све субгрупе су обједињене под именом Роми, која на ромском језику у преводу значи човек. Од момента када су се ромски лидери широм Европе изборили да се одбаци пежоративно име Цигани, и уведе у званичну, па чак друштвено и морално обавезујућу употребу име Роми, почињу веће активности на пољу националног освешћивања раздвојених ромских група.

Међутим, то није једноставан процес и он још увек траје. На њега утичу многи фактори, а сматрам да је један од битнијих, самоперцепција и важност који ромске групе придају својим многобројним идентитетима. Идентитети и структура ромских етничких група се мењала, и у крајњој линији она се још увек мења, али оно што се кроз време није променило, без обзира на многе потешкоће, јесте да су многобројне ромске групе успеле да сачувају ту ознаку - ромски. Са једном назнаком- сви они су *Роми* али уједно *различити* Роми, јер,

„Роми представљају специфичну, хијерархијски комплексно структурирану интергрупну етничку заједницу, раздвојену на бројне одвојене групе (које су по некад супростављене једна другој), субгрупе и метагрупе са сопственим етничким и културним карактеристикама и различитим нивоима „ромског“ идентитета“ (Marushiakova 2008, 472-473).

Идентитети код Рома, као и код свих осталих народа, могу бити локални, етнички, верски, државни/територијални итд. Међутим оно што ову заједницу издваја јесте постојање два нивоа „истог“ ромског идентитета. Постојање једног нивоа ромскости који се односи на ужу (ромску) групу, али и ниво ромскости који се односи на ширу (ромску) заједницу. Да пробам да упростим. На пример, ако за студију случаја изаберемо човека из Ваљева, за њега можемо рећи да је он Ваљевац и Србин из Ваљева, али и Србин и Ваљевац из Србије. У том случају у оптицају имамо два идентитета: локални и национални. Ти идентитети не искључују један другог, али у зависности од ситуације један од та два идентитета ће бити релевантнији од другог (в. Ериксен 2004. Недељковић 2009). Тако, ако се Ваљевац нађе у друштву Шапчанина, на снази ће и код једног и другог бити локални идентитети потпирени међуградском нетрпељивошћу због „крађе“ шабачке невесте од стране Ваљеваца.⁸ Међутим, ако се нађу заједно на неком скупу, који слави Србију и српски народ, обојица ће деактивирати локални и активирати национални идентитет. При том ће и један и други бити свесни осећаја заједништва и истих вредности који деле, када је у питању та, како је Андерсон формулисао, „замишљена нација“ којој припадају (Андерсон 1998).⁹ Са друге стране, узмимо два Рома из две различите

⁸ Према скраћеној верзији легенде, шабачки сватови су пошли по младу у Ужице и зановили у Ваљево које је практично на пола пута. Ту ноћ се доста попило и веселило. Сутрадан су Шапчани отишли по младу, а Ваљевци су се досетили да када се сватови врате на конак, обуку једно младо момче као невесту. Предложили су сватовима да те две невесте занове у истој соби. Сутрадан када су кренули пут Шапца, уместо невесте са њима је пошао млади Ваљевац. Сматра се да је ово разлог нетрпељивости међу два града, али и већ чувене приче о ваљевским подвалама која је опевана и у песми. Види на <http://revija.kolubara.info/sh/nova/tekst/2845/Valjevska-podvala.htm>

⁹ „У антрополошком духу предлажем, дакле, ову дефиницију нације: то је замишљена политичка заједница, и то замишљена као истовремено инхерентно ограничена и суверена. Замишљена је зато што припадници чак и најмање нације никад неће упознати већину других припадника своје нације, па чак ни чути о њима, но ипак у мислима сваког од њих живи слика њиховог заједништва“ (Андерсон 1998, 17)

ромске групе. Један Ром живи у Нишу, муслиманске је вероисповести, други Ром живи у Ваљевоу, православне је вероисповести. Обојица живе у Србији. Овде можемо издвојити етничке (ромске) идентитете, верске идентитете, локалне идентитете, па чак, назовимо га, државни/територијални идентитет, који је у случају ове двојице Рома заједнички, односно српски. Уколико се ова два Рома сретну, на пример, на бувљаку, где су трговци већином Роми из различитих крајева, највероватније је да ће они бити супростављени, с обзиром на различите идентитете које поседује, с обзиром на „различите етничке и културне карактеристике“ које имају, али и с обзиром на економску конкуренцију на том конкретном месту. Уколико се оба Рома сретну, нпр. у Београду, на скупу који се залаже за поштовање ромских права, нема сумње да ће се обојица борити за права Рома, али је питање да ли ће на уму, као што је то случај са Србима, имати ту „замишљену“ ромску нацију или ће размишљати о Ромима у границама своје етничке групе?

Мишљења сам да ће у моментима културолошких, социјалних и економских сусрета, бити већа вероватноћа да ће, Ромима из различитих ромских група, бити релевантнији тај, назовимо га, „ужи“ ниво ромског идентитета, него „шири“ ниво идентитета. Под ужим нивоом идентитета подразумевам онај идентитет који се везује за групе који поред имена Роми означавају и посебну ромску групу: Калдераши, Лајаши, Чергари итд. Под ширим нивоом ромског идентитета, подразумевам онај идентитет, који се везује за целокупну ромску заједницу, за онај субјективни осећај повезаности са свим Ромима света. Другим речима, *ужи* и *шири нивои* ромских идентитета су пандан „различитим „нивоима ромског идентитета,“ које је дефинисала Марушиакова. Питање је, када је ромским групама релевантнији тај шири ниво идентитета и да ли је уопште? Да ли је он вештачки конструкт и како се развијао кроз историју? Да ли је транзиција извршила неке коренитије промене на ромске групе него што су то претходна времена када су њихови идентитети у питању?

Пре него што пређем на простор Црне Горе, чије ће ромске групе бити део истраживања, којим ћу покушати да одговорим на ова питања, важно је да испратимо процесе конституисања етничких група и начина буђења националних ромских покрета на простору бивше Југославије. Овај простор је важан јер је због некадашње територијално-политичке повезаности Црне Горе и других југословенских република, поготово Србије, извршен директан, али и индиректан утицај на живот црногорских ромских група.

1.1.2. Од етничких група до нације - процеси националног консолидовања Рома на Балкану

У науци постоје многобројне теорије када је реч о етничким групама, и постоје многи приступи, од којих већина, етничке групе дефинише на основу релација које имају са другим групама у окружењу. Како истиче Ериксен, „етничка група се дефинише преко односа са другим групама, њу формира њена граница, а сама граница друштвени је прозивод који може имати различит значај и који се временом може и мењати“ (Ериксен 2004, 72). Границе се у зависности од спољних социјалних, економских и политичких утицаја могу олабавити, али исто тако се могу временом све више ојачавати према Другима.

У случају Рома, већ дужи низ година, институционалним путем покушавају да се избришу унутрашње границе које постоје између одељених ромских група. Процес није једноставан из више разлога. Први је тај, што су те унутрашње границе поприлично чврсте, јер је Ромима тешко да се на емотивном нивоу повежу са другим ромским групама које немају исте идентитет као они (нпр. религијски или државни идентитет), друго је то, што у самом институционалном ромском врху постоје одређена неслагања, опет проузрокована одређеним културолошким разликама, треће је, што су у прошлости, али су и данас, државе у којима су они живели имале различите приступе у решавању питања статуса Рома, али и њиховог социјалног и економског положаја.

Роми су у свакој земљи у којој се налазе дефинисани као мањине, и то обично маргинализоване мањине. Појмови етничка група и мањина су нераскидиво повезани (Недељковић 2007, 30). Обележавање групе појмом мањине се врши уз помоћ политичког критеријума, где су мањине оне заједнице које су мањина у датом друштву, али које имају своју земљу матицу, и помоћу етнолошког критеријума, где су мањине све заједнице које показују одређену културну посебност, па су по томе мањине и оне етничке групе које немају матичну земљу (Недељковић 2007, 30-31). У ову групацију, свакако спадају Роми. Још један од разлога, што Роми не могу да се више приближе једни другима је, управо тај, што немају земљу матицу која би им била потпора и у идентитетском и у социоекономском погледу. Роми се могу подвести и под појам мањина који се дефинишу као „групе које живе у оквиру неког већег политичког друштва, чији се припадници у физичком и/или културалном погледу различити од осталих група у том друштву и које су у различитој мери подвргнуте неједнаком и неправедном третману од стране друге групе или других група“ (Недељковић 2007, 31). Исто као и у случају етничких група, „мањина постоји само у односу на неку већину и обрнуто, а њихов однос зависи од граница релевантног система“ (Ериксен 2004, 210).

У случају Рома, граница између њих и осталих је већ дужи низ година врло постојана, јер Роми, скоро у свакој земљи у којој се налазе, по правилу спадају у маргиналне заједнице.¹⁰ Те друштвене, али чак и физичке опипљиве границе између маргиналне мањине и већине се ретко када прелазе. Обично су Роми ти који прелазе зид који се налази између два света „једног где се све одиграва и где је она странац и другог где се одиграва мало тога и споредног за људски живот и у којем је она познаник друштвене ништавности“ (Милић 1993, 17). Чак и када пређу у тај заједнички друштвени међупростор, постоје одређена друштвена правила, која у случају кршења од стране Рома, могу изазвати одређене сукобе између њих и већине, која диктира правила.

Међутим то је процес који неминовно траје. Одувек је постојала одређена интеракција, која је утицала на етнички идентитет Рома, а данас услед економских и социјалних промена које се дешавају у макродруштву као и инструментализованог утицаја на Роме, може се рећи да су Роми „видљивији“ него раније. Још средином прошлог века је започето грађење мостова између ромске мањине и осталих и оно је и сада у пуном јеку.

Ипак, активности на националном уједињу Рома и партиципацији у већинском друштву нису биле заступљене у истој мери у свим земљама и пре свега су зависиле од социјалне и економске моћи које су Роми имали.

Роми су током историје, у оквиру својих група одувек имали традиционална институционална тела. Унутар група, постојала је, али и данас постоји, тачно утврђена хијерархија и тако рећи „ромски законик“ који се заснива на обичајном праву. Постоје различити видови обичајних институција, које се у зависности од ромске групе зове романо крис, мировно веће, институција церибаше, итд. Карактеристично за ову врсту организација је да је она деловала, а и даље делује, у оквирима уже ромске етничке групе. Од почетка настанка, па до данашњих дана, уз промене које су неминовне за сваки друштвени облик организовања, задатак тих ромских правних институција био је да одржава ред у заједници, суди и кажњава за лакше и веће преступе, па на крају крајева и изопштава преступнике који тој групи припадају. Институције су, по правилу, чинили старији мушкарци, односно они који су у заједници завређивали одређено поштовање и имали одређене моћи.

Поред ових унутаргрупних видова организовања, још од времена Турака, постојале су ромске институције које је наметнула власт. Бирани су ромски представници, који су требали да буду

¹⁰ „У литератури се најчешће маргиналне групе схватају као оне које су на периферији друштвеног система, најудаљеније у расподели делатности, моћи, материјалних добара, угледа, вредности и норми. Они садрже неколико важних и комплементарних особина: 1. друштвену изолованост 2. друштвену субординираност 3. друштвену контролисаност 4. друштвену принудност. 5. друштвену несигурност. 6. друштвену имобилност 7. друштвену инхибираност 8. друштвену нестабилност.“ (Милић 1993, 16)

спона између власти и ромских заједница, а чији је задатак био да задовоље потребе те власти. Ти ромски представници, у зависности од времена у којем су деловали, су се називали цигански бег или старешина, арачлија, кмет итд, а старешинство се одржало све до краја другог светског рата (Ђурић 1987, 80). За разлику од старешина, које је бирала заједница, ромске старешине које је бирала власт, често нису одобравали сами Роми. Ацковић наводи, да су београдски Роми самоорганизовање започели још у време владавине Турака. У то време су имали церибаше, а за време Обреновића и Карађорђевића, кметове (Ацковић 2000, 99). Овај начин самоорганизовања, опстао је до Другог светског рата, и задатак кмета је био да буде посредник између Рома и власти. Власти су за кметове прихватили оне који су им највише одговорали, али било је и оних који су били прилично самостални у односу на државну власт (Ацковић 2000, 99).

Организовање Рома се може поделити на унутрашње и спољашње, тј. на ендогамно и егзогено (Ђурић 2006, 125). У ендогамни вид организовања спадају институције које су створили сами Роми у оквиру својих етничких група, а које су коришћене ради увођења хијерархије, и које су функционисале паралелно, или боље да кажем, независно од правног система држава којима су припадале, тј. припадају. У егзогени вид организовања спадају особе које је бирала власт, а које су требале да задовоље потребе власти, чинећи тако спону између „већине“ и ромске мањине.

Од средине двадесетог века издваја се и трећи вид организовања ромских група, који можемо дефинисати као мешовити. Он се практично још увек развија, релативно је млад и спона је између ромских лидера из различитих ромских група које они заступају у различитим земаљама у којима живе. Овакав вид организовања је подржан од стране међународних институција. Организовање и умрежавање на вишем нивоу је подстакнуто од стране виђенијих Рома из више европских центара и има за циљ уједињење различитих ромских група и стварање јединствене ромске нације, која би тиме добила одређене моћи, али и кредибилитет код „већинског“ становништва. У зависности од економске и образоване структуре ромских заједница, и особа које су из таквих заједница потекли, од руралне или урбане средине, зависио је, али и данас зависи, степен организовања у земљама бивше Југославије, али и степен организовања у остатку Европе. На простору бивше Југославије, Србија се издвојила као центар аспирација за национално конституисање ромског народа. Марушиакова и Попов сматрају да је посебно снажан утицај на процесе друштвене интеграције и њихов одговарајући одраз на општу структуру идентитета балканских Рома имала тзв. „епоха социјализма“ (период после Другог светског рата до деведесетих година 20 века) (Марушиакова & Попов 2012, 182). Захваљујући комплетном друштвено-политичком контексту, у том периоду се, по њима, „стварају и гарантују могућности за сразмерно равноправно учешће Рома у друштвеном животу и услови за развој њихове грађанске свести“ (Марушиакова & Попов 2012, 182). Ипак, без обзира на те „олакшавајуће“ услове југословенских Рома, ромски активизам се није подједнако развијао у свим југословенским земљама у периоду социјализма. У одређеним државама, као што је то случај са Црном Гором, организоване акције су покренуте тек крајем 20. и почетком 21. века!

Када је Србија у питању, Ђурић наводи да је поред поменутих облика организовања код Рома у Србији постојао незванични вид организовања ради прославе одређених празника, узајамне и професионалне солидарности, решавања одређених питања и проблема (Ђурић 2006, 126). На основама овог удруживања, 1927. године, основана је Прва српско-циганска задруга – за узајамно помагање у болести и смрти“ (Ђурић 2006, 126). Ацковић истиче да су Роми у Београду, одмах после Првог светског рата, почели да оснивају своје организације ради очувања свог културног идентитета, али да тим путем нису кренули све групације београдских Рома. (Ацковић 2000, 97). Већину су сачињавали, како истиче тзв. „српски Цигани,“ док је учешће „муслиманских“ или „влашких“ било незнатно. Разлог за ову раздјељеност види у „кастинској“ подељености различитих ромских група (Ацковић 2000, 97). Неке од првобитних ромских организација које је добро поменути су још „Друштво Теткице Бибије,“ које је

основано ради одржавања религијског ритуала, али и ради помоћи болеснима и немоћнима и „Ветерница,“ спортски клуб лесковачких Рома, основан 1926. године (Ђурић 1987. Ђурић 2006). У многим градовима после ослобођења, основани су ромски културни клубови, али они нису били дугог века. Преломни датум за Роме у Србији, али показаће се и за друге Роме у региону и Европи, био је 1. јун 1969. године, када је одржана Оснивачка скупштина друштва „Рома“ на којој су представници овог народа иступили са јасно формулисаним програмом и политичким захтевима и када су озваничили име Ром (Ђурић 1987. Ацковић 2001. Ђурић 2006.).

Програм и циљеви овога друштва садржани су у његовом називу, а програм и циљеви се могу наћи у писму које је тадашње друштво упутило Јосипу Брозу Титу.¹¹ Идејни оснивач, и први председник друштва „Ром,“ био је Слободан Берберски. Берберски је био један од најутицајнијих српских Рома који се залагао за ромско национално питање. Сматрао је да је то могуће постићи кроз оснаживање културног идентитета Рома и институционално организовање а да је „Југославија била једина способна и спремна држава да питање националне артикулације Рома постави на дневни ред“ (Башић 2012, 165).

У својој књизи, „*Нација смо а не Цигани,*“ Ацковић истиче да је оснивање првог југословенског ромског друштва имало велики одјек међу Ромима и у другим Републикама, захваљујући новинском чланку у дневним новинама „Новости.“ Вест је у већини случајева добро примљена и београдски Роми су добили доста писама у којима су многи пружали пуну подршку иницијативи и давали предлоге како да се афирмишу културне вредности Рома и како да се извуку из „социјалне беде и заосталости (Ацковић 2001, 15). Роми су у многим местима самоиницијативно бирали своје делегате, који ће их заступати у удружењу. Аутор наводи, да је пристигла писана подршка из свих делова бивше Југославије, међу којима се, између осталог, издвајају речи ромских интелектуалаца из Сурчина, који су мишљења „да је Југославија данас једина земља способна да проблем Цигана покрене са мртве тачке“ (Ацковић 2001, 21). Ипак, било је и оних који су били против ове идеје. Један од најгласнијих био је председник Културно просветне заједнице Цигана Србије, Станмир Митровић из Крушевца, који је сматрао да је идеја о конституисању ромске нације неприхватљива, јер структура, менталитет и култура Рома не могу да обезбеде национално афирмисање Рома у Југославији (Ацковић 2001, 32).¹² Митровићев отпор националном конституисању Рома, изазвао је велике полемике. Међутим, група из Крушевца није једина имала сумње у национални ромски покрет. Ту је био већи број нишких Рома, који су сматрали да су Роми већ део социјалистичког друштва и да њиховом животу ништа неће допринети конституисање нације, већ да им је потребна помоћ како би се оснажили као етничка група (Ацковић 2001, 32). Сви они који су се супростављали националном освешћивању, наишли су на велику осуду код већине Рома у Југославији, а најавећу подршку Берберски је добио од Рома из Београда, Војводине и са Косова (Башић 2012, 166).

¹¹ „Полазећи од Устава СФРЈ, Програма СКЈ, IX конгреса СКЈ и посебно од његове VII резолуције, ми, Роми Београда, у договору и у оквиру ССРН Београда, данас 1. јуна 1969. године, држимо Оснивачку скупштину у жељи да оснујемо РОМ- друштво за просвету, науку културу и социјална питања, чији је циљ и задатак, како се утврђује у Нацрту статута да на основама самоуправног социјализма ради на афирмисању народности Рома путем квалификационе структуре, афирмисањем постојећих културних вредности Рома, укључивањем Рома у привредни и друштвено-политички живот, обезбеђивањем услова за плодносно стваралаштво. Циљ и задатак друштва је, а на основама реалних могућности друштвене заједнице, да се и заостали слојеви Рома извуку из стања заосталости и оствари пуна економска, политичка, друштвена, културна еманципација“ (Ђурић 1987, 81).

¹² „Пре свега, чини ми се да је Берберски заборавио на услове, потребне за конституисање једне нације. Да ли Цигани имају своју културу, историју, језик и државу?...Немају! И какву то, онда, „нацију“ Берберски жели да створи у наше име?! Да ли би та „нација“ била способна да води политику једног народа?! Како би се она уклопила у југословенско друштво? И, коначно, да ли ће та нација бити у стању да оправда поверење и углед нашег социјалистичког уређења?!“ (Ацковић 2001, 32)

Организација и активности београдских Рома су свакако један од важнијих догађаја у модерној историји Рома. Оне су биле, како је то приметио Башић, „замајак стварању европског ромског покрета, у којем је обновљена идеја о јединству ромског народа, повезивању Рома у политички покрет и најзад покренута политичка акција, која се данас одвија на унутрашњем и спољашњем, институционалном нивоу“ (Башић 2012, 167).

Међутим, почетком и током двадесетог века, акције које су биле усмерене ка својеврсном удружењу, па и националном освешћивању Рома, нису се само одвијале у престоници бивше Југославије, већ и у другим европским земљама. Штавише, у Бугарској је, 1910. године, основана прва ромска организација на свету коју је признавала држава (Marushiakova & Popov 2015a, 190). У Софији је 1919. године основана „Istikbal-Future“ -Заједничка муслиманска организација за едукацију и помоћ, која је постојала до 1923. године. До 1930. године у Бугарској је постојало неколико различитих врста ромских удружења, а 1931. године је основана „Мухамеданска национална просветитељска организација за културу“ (Marushiakova & Popov 2017, 46). У Румунији је 1926. основана „Infrateria Neorustica,“ а 1933. године Asociația Generală a Țiganilor din România (Асоцијација Рома у Румунији). Касније је као алтернатива основана Унија Рома у Румунији, а постојало је још других ромских организација које су основане пре Другог светског рата (Marushiakova & Popov 2017, 47). У Грчкој је 1939. године основана Панхеленска Асоцијација грчких Рома, чији је главни циљ био да обезбеди грчко држављанство за имигранте из Азије (Marushiakova & Popov 2017, 47). У СССР-у, нове форме ромских покрета биле су инициране и креиране од стране партије и државе, што је имало за резултат стварање неколико ромских организација (Marushiakova & Popov 2017, 47).

У Чехословачкој прва ромска организација основана је 1929. године, која је 1930. године постала „Друштво за проучавање и решавање ромских питања,“ од којих ће касније настати многе друге ромске организације (Marushiakova & Popov 2017, 48). У Пољској се фамилија Квиек (Kwiek) прогласила за „Краљеве Рома“ и покушавала да јавним прокламацијама оствари своју идеју од засебној земљи за Роме. Покушавали су да нађу место за ромску државу, коју су назвали Романистан (Marushiakova & Popov 2017, 48).¹³

Разлог зашто се идеја о цивилној емнципацији Рома родила баш у Југоисточној Европи, и разлог зашто је идеја реализована у различитим формама у замљама Северноисточне, Централне и Источне Европе, у периоду између два светска рата, Марушиакова и Попов, траже у историјском контексту под којим су се развијали процеси еманципације Рома, тј. зависили су од статуса који су Роми имали под турском, руском или аустроуграском влашћу (Marushiakova & Popov 2017, 48). Да је историјски и географски контекст јако битан показаће нам касније и пример црногорских Рома, који све до двадесет првог века нису основали ниједну организацију.

Активности ромских организација су прекинуте током ратних година, да би се ствари опет покренуле тек крајем педесетих година двадесетог века. Постојале су ромске организације које су деловале у оквиру својих земаља, али које нису имале јасно структуриране програме. Од њих се издвајају: Немачка, Финска, Шведска (в. Ђурић 1987. Fraser 1995). Фрејзер, када пише о новијој историји Рома, истиче да је Француска¹⁴ била центар иницијалних покушаја да се направи прогрес на интернационалном фронту. Први покушаји су били утопијски¹⁵, али је,

¹³ Фамилија Квиек припада ромској групи Келдерера, и у Пољску је дошла из Молдавије (данашње Румуније).

¹⁴ Интересантно је да у литератури наилазимо на опречне податке када је реч о новијој историји Рома. Подељено је мишљење о јачини утицаја Рома из Источне и Западне Европе. Непорударна се углавном односе на то ко је заслужан за иницијативу за конституисање ромске нације.

¹⁵ Реч је о ромском писцу и активисти Ионелу Ротару који је 1959. године изабран од стране Урсара, ромске групе из Румуније и при том добио титулу Vaida Vojvoda III. 1960. године основао је Communauté Mondiale Gitane. Његов циљ је био основање независне државе, Романистан. У једном моменту штампао је чак и пасоше. Након

1965. године, у Паризу основан *Comite International Tsigane* (Интернационални Савез Цигана), који је имао реалистичније циљеве у потрази да се нађе средњи пут међу различитим ромским групама и између Рома католика, православаца, протестаната и муслимана (Fraser 1995, 317). *Интернационални савез Цигана*, је повезао двадесет три организације, у двадесет две земље. Неке од организација су биле велике и утицајне, неке су само номинално постојале, а неке су зависиле од добре воље неромског становништва (Hancock 2002,121. Fraser 1995, 317). *Интернационални савез Цигана*, је био организатор Првог међународног конгреса Рома, који је одржан од 8-12 априла 1971. године у једном селу близу Лондона. Делегати из неких 14 земаља, на том првом Конгресу, усвојили су одлуку да се забрани употреба пежоративних етнонима као што су *Gypsy, Zigeuner, Gitano*. Од тада је у употреби име Ром за све групе читаве ромске заједнице. Принцип „наша земља је свуда где живе Роми“ постала је главни концепт. Усвојена је застава, химна и слоган. За химну је изабрана песма *Белем, Белем* чије је нове речи песме написао Жарко Јовановић, а отпевала Есма Реџепова. Слоган је био: „Опре Рома“ (Устајте, Роми)! Сама организација је променила име у *The International Romani Commite*. Ова организација је постала стални секретеријат и извршно тело Конгреса. Установљено је пет комисија, које су требале да воде рачуна о социјалним пословима, образовању, ратним злочинима, језику и култури. На првом конгресу причано је о Ромима у контексту прекограничне заједнице без постављања питања о специфичном статусу на интернационалној скали (Ђурић 1987, 203. Fraser 1995, 318. Hancock 2002, 120. Marushiakova 2008, 481).

Други светски конгрес Рома, одржан је у априлу 1978. године у Женеви. Присуствовало је неких 120 делегата и посматрача из 26 земаља (Ђурић 1987, 204). На другом конгресу били су представници источноевропских земаља, Мађарске и Бугарске, као и представници земаља из западне Европе, који нису присуствовали првом конгресу (Ђурић 1987, 204). У раду конгреса су учествовали и представници УН и Унеска,¹⁶ а први пут су присуствовали и Банџараси из Индије, који су почели да сарађују са Ромима од 1976. године (Ђурић 1987, 204). Опет је промењено име, па организација од тада па до данашњег дана, носи назив *International Romani Union*- Интернационална Унија Рома.

Идеолошки концепт о есенцији ромске заједнице био је главни на другом конгресу у Женеви, и на трећем Конгресу 1981. године у Готингену. (Marushiakova 2008, 482). Како истичу, и Марушиакова и Фрејзер, четврти конгрес је донео помак у уједињењу Рома. Наиме, иако је Југославија, од почетка играла велику улогу у развоју ромског међународног покрета, земље из других Источноевропских земаља, нису до тада биле превише заступљене. Током ере социјализма, „те земље су изнедриле одређену ромску елиту, мање-више дистанцирану на основу многих параметара (образовање, социјални статус, итд), од Рома у Западној Европи“ (Marushiakova 2008, 482). Након пада режима четврти конгрес је одржан у Варшави, априла 1990. године, на коме је од 250 делегата 75 посто, било из Источноевропских земаља (Fraser 1995, 318). На овом конгресу установљено је да се 8. април слави као Дан Рома.

Почетак деведестих, који је био у духу европских интеграција, како наводи Марушиакова, изнедрио је проблем нејасног концепта Рома као „прекограничне нације“ (Marushiakova 2008). Током овог периода,

„много нада, у вези побољшања проблема у земљама Источне Европе који су се појавили, или чак погоршали, захваљујући тешком периоду транзиције, је положено на интернационално право и на

што је француска влада забранила рад његове организације, постао је мање активан (Kenrick 1998,177. Hancock 2002, 119)

¹⁶Први пут када су УН обратиле пажњу на Роме, било је 1977. године. Подкомисија за Превенцију од дискриминације и Заштиту мањина, Комисије за људска права, Економског и социјалног савета Усвојила је резолуцију о заштити Рома. Захтевано је од свих земаља да пружи једнака права свим Ромима. Године 1991. иста подкомисија је установила да још увек постоји дискриминација према Ромима, тако да је 1992. године главна Комисија за људска права донела Резолуцију 65 о Заштити Рома. Ова мера је позвала све државе да усвоје одговарајуће мере како би елиминисали било који вид дискриминације против Рома (Kenrick 1998, 176-177).

европске регулације и институције. Велико разочарење због мањка значајних промена које је требало да обезбеди потписивање и ратификација Оквирне конвенције за националне мањине у земљама Источне Европе, која је гарантовала Ромима статус националне мањине, резултирало је тражењем нових идеја за развој ромске заједнице. Природно је онда да се након овога појавио концепт Рома као „нације без државе“ (Marushiakova 2008, 482).

Овај концепт је постао звезда водиља и петог конгреса који је одржан у Прагу 2000. године, као и приоритет свих будућих активности ИРУ. До сада је одржано укупно десет конгреса. После Чешке, одржани су конгреси у Италији 2004. године, Хрватској 2008. године, Румунији 2013. и 2014. године и Скопљу 2016. године.¹⁷

Повезивање Рома, које лежи на премиси „нације без државе,“ је још, можемо рећи, идеја у развоју, иако траје од средине прошлог века, и иако је одржано већ десет ромских конгреса и основано безброј ромских организација. Међу, самом ромском елитом која је покренула иницијативу има много разилажења узрокованим различитим унутрашњим, али и спољашњим утицајима које су посебно наглашене у периоду транзиције. Рајко Ђурић, истиче да у „најновијој фази историје Рома,“ како назива период након 1989. године, до изражаја долазе три проблема које спречавају конституисање ромске нације. Први је тај што и поред разних конвенција, стратегија и закона који су донесени у „корист“ Рома и даље се онемогућава Ромима да се политички организују. По њему, ромске партије се гетоизирају или служе као „резервни џеп“ неромским политичким партијама (Ђурић 2006, 339). Други проблем, који идентификује, су невладине организације, њихови програми и активности за Роме, и трећи проблем је, како сматра, мафија која самостално или удружена са невладиним сектором остварује своје циљеве, које се крећу у распону од прања новца, фиктивних пројеката, па чак и трговине наркотицима и робљем (Ђурић 2006, 339). Све ово је, закључује, изазвало:

„деобе унутар ромских заједница, ривалитет међу ромским удружењима, конфликте међу тим удружењима и организацијама итд., што се неминовно одразило на односе унутар заједнице Рома земаља и региона, њено јединство и способност да се бори за своје националне и историјске циљеве. Та, у великом броју случајева, краткорочна помоћ, оставила је нажалост, последице по заједницу и њену свест и захтеваће дугорочни рад да би се те последице ублажиле и превазишле“ (Ђурић 2006, 339)

Без обзира на све, како наводе Марушиакова и Попов, још увек постоји корелација између процеса креирања модерне нације и покрета за цивилну еманципацију Рома, и она је практично видљива у данашње време, када је млада ромска елита упозната са концептом „нације без државе“ или „европске националне мањине“ (Marushiakova & Popov 2017, 50). Након скоро сто година, од како су Роми самоиницијативно почели да оснивају своје организације које су имале за циљ национално освешћивање и еманципацију, упркос подршци коју имају од различитих међународних организација и донатора, ромски покрет је и даље на истом ступњу (Marushiakova & Popov 2017, 51). Ромски покрет је у данашње време много више интернационалан, него што је затворен у националне оквире појединачних држава. Већина ромских активиста је везана за неколико центара широм Европе који се баве питањем Рома, и у свим овим центрима, „визија о Ромима као „заједници“ (дефинисана као, „нација без државе,“ „транснационална мањина,“ „европска мањина,“ итд.) је доминантна премиса, док је

¹⁷ Види на: <https://iromaniunion.org/index.php/en/about-us/congresses.html>. Интересантно је да док сам тражила податке о ИРУ, наишла на два сајта са називом исте организације. Даљим истраживањем, утврђено је да је горе наведени, званичан сајт, а да други припада бившем председнику ИРУ, Дориу Киоби, самопроглашеном „Краљу свих Рома“. Како се може наћи на интернету, изгледа постоје бројне контроверзе о овом Рому из Румуније. Он се у својој организацији залаже, поред осталих ствари, и за штампање ромских пасоша (види на: <http://iru2020.org/#memorandum>) и повлачи неке потезе „у име свих Рома“ које се не допадају представницима званичне ИРУ (види на: <http://www.romea.cz/en/news/world/international-romani-union-says-offer-to-help-trump-came-from-rom-facing-traditional-community-justice-procedure>)

друга димензија њиховог постојања као „друштва“, тј. као интегралног дела одређене нације у земљи у којој живе стављена по страни“ (Marushiakova & Popov 2017, 51).
Како истичу Марушиакова и Попов,

„ Интернационална Унија Рома је постала митолошки симбол ове кључне промене. Иронија је што је тај симбол наставио да постоји, и то у три варијанте (три Уније, које тврде да имају право на име Интернационална Унија Рома и на право да представљају Роме из целог света), али генерално заузимају периферне позиције у савременом ромском покрету, са скоро ни мало утицаја на европске политике према Ромима“ (Marushiakova & Popov 2017, 51).

Рекло би се да и у овом случају ромска заједница, није у могућности да делује сама, већ се на њу врши утицај, па и притисак од стране оних који не припадају ромској заједници. Дакле, иако је скоро пре сто година, идеја о уједињењу Рома, потекла од стране појединих образованих Рома, који су започели „пројекат“ националног консолидовања, испоставља се да они више нису главни „координатори.“ Тачније, изгледа да се ромска нација данас замишља у главама оних који нису Роми.

У истраживању који ћу даље у тексту представити, покушаћу да прикажем како ови пирамидални утицаји утичу на различите ромске групе у Црној Гори. А како би добили одговоре на сва питања и боље разумели процесе кроз које пролазе ромске групе у процесу транзиције, вратимо се на почетак...

1.2. РОМИ И ЦРНА ГОРА- основне етничке и културолошке карактеристике Рома у Црној Гори и однос црногорске државе према њима

За разлику од осталих југословенских земаља, које су биле под Османлијама (Србија, Македонија, Босна и Херцеговина), ромске групе су дуго заобилазиле црногорско тло, јер како истиче Лутовац, „патријархалност Црногораца, племенско уређење и честе међуплеменске борбе и размирице, стално ратовање против Турака, као и вечита немаштина и глад, нису одговарали Ромима, па су се они клонили Црне Горе“ (Лутовац 1987, 57). Почетак насељавања Рома се везује тек за 18. век, мада област Црне Горе, за коју се претпоставља да је доста раније упознала Роме, је данашње црногорско приморје. Сматра се, да су први Роми дошли још у 14. веку, за време Млетачке Републике, из Италије и Грчке (Лутовац, 1987, 57). Лутовац наводи да се од 1571. године, када Бар и Улцињ потпадају под турску власт, ови градови развијају у извозне луке, а Улцињ постаје гусарско легло (Лутовац 1987, 57). Улцињани су често посећивали град Триполис, који је у то време био познат као гусарска држава. У том граду су, али и у другим местима, куповали Роме, а затим су их продавали као теглећу снагу на гусарским лађама и као помоћ на имањима (Лутовац 1987, 57). Овај аутор износи и податак да „када је 1508. године Херцег Нови претваран у турски трговачки емпоријум, на раду су ангажовани и Цигани“ (Лутовац 1987, 58). Сматра се, да су због тешког начина живота, у црногорском приморском појасу ти Роми, или, били изложени брзим процесима асимилације, или, су одлазили у шири простор ка унутрашњости југословенских земаља, „чиме су практично нестајали са црногорског тла пугујући у другу неизвесност“ (Лутовац 1987, 59).

Међутим, ништа од овога не може бити у потпуности поткрепљено, јер писаних података о присуству и животу Рома на црногорском тлу практично нема све до 18. века. Тек од тог периода, постоје подаци да су ромске групе пратећи Турке у њиховим походима, почеле да насељавају важније турске пунктове у Црној Гори, као што су: Подгорица, Пљевља, Никшић, Бијело Поље и Гусиње. Исто као у осталим балканским земљама, само триста година касније, Роми су у Црној Гори за турску власт обављали одређене делатности (Лутовац 1987, 59).

Од свих занимања посебно се издвојио ковачки занат. О ставовима „већинског“ становништва о ковачком занату, већ је раније у тексту било речи, али чини се да нигде као у Црној Гори није постојала толика одбојност према ковачима. Толика, да у литератури постоје бројни

записи и анегдоте. Све су прилике да није било тога, да тек онда ништа не би знали о тадашњим црногорским Ромима!

Ако се у Србији, и осталим земљама у региону, о првим досељеним Ромима мало зна, можемо без гриже савести рећи да се о Ромима у Црној Гори онда скоро не зна ништа. За разлику од Србије, која од средине, а поготово краја двадесетог века, интезивније почиње да проучава ромске заједнице,¹⁸ у Црној Гори, прво озбиљно истраживање о Ромима је тек осамдесетих година прошлог века спровео Момчило Лутовац. Резултат истраживања је књига *Роми у Црној Гори (од појаве до данас)*, која је светлост дана угледала 1987. године. Књига обилује богатим етнографским материјалом и практично покрива сваки помен о Ромима до тог доба. Иако се мање бави анализом прикупљеног материјала, грађа је толико исцрпна да књига за истраживаче црногорских ромских група има непроцењиву вредност. Она нам пружа једину „тачку“ на коју можемо да се ослонимо, када желимо да испратимо процесе конституисања ромских, али и других група у Црној Гори, као и идентитетске промене које су на том путу настале. Уколико знамо да је следеће антрополошко истраживање, након књиге из 1987. године, обављено тек 2008. године,¹⁹ књига Момчила Лутовца добија на још већој вредности. Просто је поразно, колико су ромске заједнице у научном смислуу Црној Гори биле занемарене. Постоји још два научна дела од два аутора,²⁰ из 2002. и 2008. године, али они се више баве социо-економским положајем ромских заједница, него социокултурним системима и појединачним, групним идентитетима који у њима постоје. Из тог разлога, у наставку овог уводног текста, да бих описала и представила ромске групе, које су постојале, и које сада постоје у Црној Гори, као и идентитетске процесе који су се десили у последњих тридесет година, неопходно је урадити компарацију грађе о Ромима у Црној Гори, коју је сакупио Лутовац, са грађом са терена коју сакупљам ја од 2008. године. Компарацију ћу урадити тако што ћу представити интегралне делове текста из Лутовчеве књиге, што је сматрам неопходно због детаљних описа који је дао о тадашњим групама, и импресијама и закључцима које је о њима донео, како би измерили промене на које су утицали многобројни фактори у претходних више од тридесет година.

1.2.1. Ко су Роми у Црној Гори?

На основу спроведених истраживања, Лутовац је, у тадашњој Црној Гори (средина осамдесетих година прошлог века), препознавао три групе Рома: Коваче, Мађупе и Чергаре.

Ковачи су, по његовом мишљењу, први Роми који су у 18. веку дошли са Турцима:

¹⁸ Почетком 20. века су објављени први научни радови о Ромима. Прва докторска теза о Ромима у Србији одбрањена је у Будимпешти 1903. године од стране Тихомира Ђорђевића (*The Zigeuner in Serbien*). Ђорђевић је и касније направио осврт на Роме у својој књизи *„Наш народни живот“*. Од значајнијих дела о Ромима издваја се дело Татомира Вукановића *„Роми (Цигани) у Југославији“* из 1983. године. Крајем осамдесетих (1986) Рајко Ђурић је одбранио докторат о култури Рома у СФРЈ а затим написао *„Историју Рома.“* Српска Академија Наука је 1976. године започела први дугорочни научноистраживачки пројекат о обичајима и животу Рома. Једна група Рома 70-тих и 80-тих година двадесетог века дала је велики допринос ромолошким истраживањима. Ту групу су чинили др. Рајко Ђурић, Слободан Берберски, Алија Краснићи, Мехмед Саћип, Драгољуб Ацковић и Трифун Димић који је добио назив „ромски Вук Караџић.“ САНУ је 1988. године формирала Комисију за изучавање живота и обичаја Рома, коју је предложио академик Милош Мацура. Године 1989. године усвојила је програм рада на изучавању и побољшању положаја Рома. Током 90-тих година 20. века Комисија је организовала три међународна научна скупа и још један научни скуп и објавила три зборника радова. Током двадест првог века, Комисија је организовала неколико округлих столова и научних скупова. Значајан допринос научном раду на истраживању живота и положаја Рома дала је и нишка група истраживача религије и обичаја. У тој групи су нарочито активни проф.др. Драгољуб Ђорђевић, проф.др. Јован Живковић, Драган Тодоровић и група млађих истраживача. (в. Становчић 2012, 3-15).

¹⁹ Током неколико месеци 2008. године лично сам спровела истраживање међу ромским и египћанским домицилним заједницама у Црној Гори чији је резултат књига *„Отворена врата. Антрополошки прилог Ромима и Египћанима у Црној Гори.“*

²⁰ *„Људи без крова“* од Божидара Јакшића издата 2002. године и *„Социокултурни положај и адаптација РАЕ популације у Црној Гори“* Слободана Вукићевића из 2008. године

„Мађупи и Ковачи су у Црној Гори називи са истим значењем. Првобитно насељени Мађупи (за вријеме Турске) бавили су се ковачким занатом, а Турци су их користили свестрано у разним послугама које нијесу прихватили припадници турског живља. Пошто им је ковачки занат био главно занимање, то су се временом на основу занимања издвојили у посебан ред - Коваче. Типичан примјер за ову појаву су Ковачи, у Бару и Улцињу. Ослобођењем Улциња од Турака 1880. године, Роми (Мађупи) су добили право сталног настањивања у кварту Мераја (Циганска махала) у источном предјелу вароши. Временом су овдје подигли 30 кућа приземљуша од камена. Издају се данас као Албанци мухамеданске вјере, док су раније одбијали да су Албанци или Срби. Сва ова братства су на приморје досељена из Албаније доласком Турака. Мјештани су их увијек називали Мађупима (Цигани), док су се они искључиво раније декларисали као ковачи или мајстори. Такви су случајеви код Ковача у Титограду (такав случај нијесмо записали код Ковача у Никшићу и Иванграду). Своје поријекло везују за Мађупе у Косову и Македонији, па их мјештани каткад и данас називају Мађупима“ (Лутовац 1987, 63).

Реконструкција историјских путева и међуетничких граница ромских група у Црној Гори се додатно усложњава доласком нове групе Рома. Лутовац даље наводи:

„Они који се данас издају као Мађупи - тзв. прави Мађупи, најприје су између два рата повремено долазили од Косова и Македоније и у сеоским и градским насељима Црне Горе продавали разне предмете ручне израде. Пошто су запазили да им одговара клима у Подгорици (Титоград) и да постоји могућност обављања разних дјелатности којима би стицали добит за егзистенцију у овом граду и околини, најприје су се бројније населили крај Рибничких врела на периферији Титограда. Формирали су ови досељеници насеље и на Чепурцима које је 1972. године уклоњено због опсежног загађивања животне средине у овом дијелу града. Индустрелизацијом и урбанизацијом Титограда и Никшића почевши од 1953. године, усељавање Мађупа у ова два града је бројније. Нарочито је полуфункционалност Титограда условила да се у овај град у новије вријеме усели око 95 породица Мађупа поријеклом од Пећи и Приштине. Пресељавање Мађупа из Косова у Титоград није престало ни до дана данашњег. Напротив, миграција овог живља је забиљежила већи број од догађаја на Косову 1968. године“ (Лутовац 1987: 64).

Ко су били Мађупи тада, а ко су сада? Сам Лутовац је, као што видимо, разликовао три групације Мађупа: Коваче, приморске Мађупе, и „праве“ Мађупе који су се доселили са простора Косова између два светска рата и током друге половине двадесетог века. Сви су били обједињени једним именом од стране „већинског“ становиштва, али питање је да ли су тада то биле исте групе?

Почнимо од Ковача. Извесно је да Ковачи јесу потомци првих Рома који су се доселили са Турцима, с обзиром на делатност коју су обављали и на њихову бројност, како за време Турака,²¹ тако и након ослобођења. Већ смо упознати са односом које је „већинско“ становништво имало према ковачком занату на Балканском полуострву. Међутим, однос Црногораца према занатима, а поготово ковачком, је био изузетно одбојан. Захваљујући томе, у литератури и историјским изворима, сазнајемо и о тадашњим црногорским Ромима који се искључиво помињу у контексту предрасуда који Црногорци имају према њима и према занату који обављају. Тихомир Ђорђевић је на више места у својој књизи *Наш народни живот III* навео примере оваквих ставова у Црној Гори,

„Црногорац се стиди бити занатлијом. За почетак 19. века вели се да у Црној Гори „који кује, тога зову Циганин. Штавише, и самог њима најнужнијег туфегцију (пушкара) попријекло гледају. Из тога узрока мало се налази Црногораца занатлија, на највише страноземци занатима се занимају“ (*Ђорђевић према Магазин, српско-далматински за 1860, 100*). У Ријечкој нахији „коваче називају обично Циганима, и

²¹ „Мухамед Мујић пружа статистичке податке из турске архивске грађе из Сарајева. Према овој статистици на подручју босанског вилајета 1870. године, наводи се бројно стање Рома по кадилуцима. У подгоричком кадилуку било је 44 куће и 99 лица, у пљеваљском 11 кућа и 33 лица, у никшићком 5 кућа и 13 лица, а у бијелопољском 31 кућа и 98 лица.“ (Лутовац 1987, 61)

ако нису Цигани, зову их хрмаљи и сргаљи, презиру их и нити се жене од њих, нити им дају дјевојке“ (*Ђорђевић према А. Јовићевић „Ријечка нахија у Црној Гори“*, *Насеља*, VII, 677). У Васојевићима „се нико не би примио да буде ковач или калајџија, јер би га и рођени брат назвао Циганином“ (*Ђорђевић према Лалевић и Протић, Васојевићи у Црногорској граници, Насеља II*, 575)“ (Ђорђевић 1984, 8).

Најилустративнији пример одбојности према ковачком занату и Ромима је догађај из историје који, између осталих (в. Ђорђевић 1984, Лутовац 1987), наводи и Тодор Баковић, у својој књизи „Депресивни оптимизам Црногораца“ који овде наводим у скраћеном облику,

„Краљ Никола и његова војна управа увиђајући да је неопходно да се за потребу војске повећа број стручних радника за оправку оружја, одлучи 1885. године да у Ободу код Црнојевића Ријеке подигне војну радионицу са модерном воденом снагом и да се прими изванредан број ученика ради обуке за оправку оружја. Предвиђало се да ће тешко ићи са ученицима па су обећаване добре награде. Све док су се ученици пријавили није им било речено да ће се морати и ковати по потреби, јер се вероватно не би нико ни пријавио. Да би се ученици одобривољили за рад приређено је свечано отварање радионице, све је било окићено и уређено. Био је присутан и сам краљ Никола заједно са Мин. Војним Војводом Илијом Пламенцом и осталим државним достојанственицима. Када су свештеници свршили обред за срећно отварање рада почели су прозивати пријављене младиће, који су већ били добровљно дали пристанак и обавезу да ће да уче пушкарски занат, да редом приступају наковњу и да неколико пута млатну чекићем по усијаном гвожђу. Но овај који је требао први да рад отвори, не хтеде прићи наковњу ни прихватити чекић већ одмах изјави: да он ни по цијену свога живота неће ковати ни постати Циганин. Тако су почела наваљивања и образлагавања како то не доноси никакве срамоте, напротив да је то врло часан и користан рад. Али су све ријечи остале узалуд, младић је остао упоран. Понуђен је чекић редом другима, али су се сви одрекли као онај први. Сад није остало ништа друго до да им се даде лични пример од стране присутних да и они кују на очи младића, па да се опет позову сами да то учине. Пример је почео давати прво управник, па Министар Војни Војвода Илија Пламенац али ни први ни други пут, нико не хтеде ни за живу главу да прихвати чекић. После овог пропалог покушаја, иступи и сам краљ Никола, доста љут због толике тврдоглавости и упорности ученика. – Пазите сада добро, ја ћу сада као господар Црне Горе овде јавно пред свима да кујем, и ако ви мене после преварите и не хтеднете ковати као ја, учинићу од вас чудо, што до сада ни од кога поданика нијесам радио, јер ако ме преварите, значи да сте мене осрамотили, а то без освете не бих пропустио, и то би ми скупо платили! Књаз Никола прихвати дршку од мешине и поче да дува у ватру. Извадише усијано гвожђе, почеше по њему млатити чекићем по наковњу. Кад је довољно показао примером да ковање није срамота, пружи чекић једноме од младића, али овај остаде као укопан и не хтеде пружити руку за чекић, ни он ни његови другови. Тако пропадоше сви покушаји да се дијеца приволе овом послу. Сад је настала тешка ситуација јер су дијеца пристала да весело пођу чак и на стрељање само да не кују“ (Баковић, 1985, 108-110).

Анализирајући менталитет Црногораца, Баковић закључује да се Црногорци не баве занатима, јер тиме не прибављају толику потребну гратификацију, „него и данас кад вас послужи конобар Црногорац, то чини с таквом позом и препотентношћу као да вам чини част што вас је баш он служио“ (Баковић 1985: 111).

Свако, ко је барем једном боравио у Црној Гори, схватиће о чему Баковић говори, али питање је како су првобитне ромске групе у Црној Гори перципирале овакве обрасце понашања и колико су културолошке карактеристике тадашњих Црногораца утицале на њихов етнички идентитет? Видимо да је још средином двадесетог века започето диференцирање од ромског етноса једног дела ромског становништва и конституисање посебних група који себе од тада називају Ковачима. Изузетно негативан став Црногораца према Ромима, сматрам да је резултирао стварањем посебне етничке групе. Мишљења сам да овде не можемо говорити, ни о мимикрији, ни о скривеној мањини, јер су због одређених видљивих параметара, који се пре свега везује за тамнију комплексију коже и занат који је са њима идентификован, тадашњи Роми изабрали трећу опцију - конституисање посебне етничке групе која се одваја од свега ромског. Принцип *ми нисмо Роми (Цигани), ми смо Ковачи* је била почетна основа за

афирмисање, конституисање и редефинисање новог етничког идентитета, око којег су Ковачи наново „осмислили“ своје границе: пре свега према Ромима, а онда и према другим групама у Црној Гори, „јер пресудне ствари за идентификацију догађају се у мисаоном и емотивном животу припадника групе“ (Недељковић 2007, 27). Занат је одредио нови етноним и нови правац социјалног и етничког бивствовања, а малобројност и бољи социјалноекономски положај (пре свега Ковача у унутрашњости) им је омогућио да се удаље од ромских група које су одувек везиване за одређени начин живота. Групе Ковача и данас постоје и они се више, ни и другим ромским заједницама, нити у институцијама, не идентификују као припадници ромске популације. Прећутно сви поступају по пароли: Ми знамо *ко они јесу*, али прихватамо оно шта они *мисле да нису!* Овоме је допринело и то што су се Ковачи у унутрашњости земље, економски оснажили, па су препознати као предузетници и трговци који се много не мешају са другима – односно са Ромима. Још у истраживањима које је спровео Лутовац, може се видети да Ковачима није било непознато ступање у брак са припадницима „већинског“ становништва, што је свакако утицало на њихово даље „одвајање“. Такође, на ово је утицала и географска распршеност ових ковачких породица у градовима у унутрашњости у којима живе. Нажалост, још увек нисам имала лично прилике да истражим ову групу, тако да се моја запажања заснивају на субјективним осећањима које о њима дели ромско становништво. По Ромима, малобројни Ковачи који живе у унутрашњости земље деле са њима исто ромско порекло, али их они сада прихватају као посебну групу. Међутим, Ковачи из унутрашњости су направили много већу дистанцу од ромских група, него што су то успели издиференциране групе у Бару и Улцињу.

Друга група Мађупа, које је Лутовац идентификовао и лоцирао у Бару и Улцињу, су данас групе које деле потпуно одељени етнички идентитет. Група у Бару, о којима је још 1935. године писао Вукмановић, у чланку *Међу барским Циганима*, данас себе назива Старобаранима. Вукмановић је забележио,

„У Старом Бару живи неких педесет пет циганских породица, сачињавајући циганску махалу. Сви су муслимани и знају турски, а између себе, у својој кући, говоре арбанашким језиком.....Не трпе назив Цигани, већ се издају за „коваче.“ Теже да се у свему изједначе са осталим муслиманима, али ипак по својој затвореној комплексији, умалаштву и већој живахности уопште осетно се разликују од овога муслиманског света“ (Вукмановић 1932, 209).

И данас већи предео Старог Бара насељава група људи која се видно разликује од осталог становништва. Тамна комплексија и концентрисаност на једном ужем градском локалитету им није омогућила да направе већу дистанцу од осталог ромског становништва. Дистанца се посматра из угла припадника ромских заједница, који барску групу још увек сматрају Ромима. Међутим, међу Старобаранима, једна од највећих увреда је рећи им да су Роми. Из тог разлога свако ко покуша да их поистовети, или на било који начин доведе у везу са Ромима, има ограничен приступ њиховој групи.

Током теренског истраживања, пут ме је, између осталих, одвео и у Стари Бар. На паркингу, где стају аутобуси и такси превозници, седео је старији човек који наплаћује паркинг за туристе и остале госте овог пикторесног дела црногорског приморског града. Пошто за ту прилику нисам имала никакав контакт, већ сам „пуцала у празно,“ почела сам да се распитујем да ли у том делу има ромских породица. Црнопути момци који су се врзали око стајалишта, када су начули причу између мене и радника на паркингу, почели су сами да добацују: „*Овдје нема Цигана! Ми смо Албанци! Старобарани! Нећеш овдје наћи никакве Цигане!*“ Начин обраћања и наглашавање онога *шта нису* видно је узнемирило радника на паркингу, који ме је дискретно упутио код власника оближњег ресторана, који ми по његовим речима може помоћи. Код предусретљивог и љубазног Д.А. (који поред угоститељског објекта има и свој

приватни музеј!²²), могла сам сазнати да у насељу које је у литератури било познато као Циганска махала сада постоји само једна ромска кућа, која се налази испод старог гробља. На моју велику жалост снаја која ми је отворила врата у тој јединој ромској кући није хтела да ме прими, иако сам дошла уз препоруке Д.А, који је по његовим речима велики добротинитељ те породице. То је био први и једини пут да је неко од Рома одбио да га интервјуишем. Можда је разлог томе био фотоапарат око врата који сам заборавила да ставим у торбу, или можда пак нешто друго. За сада могу само да нагађам.

Због динамике истраживања, и теме овог рада, који не би могао да истрпи и истраживања о новим етничким групама на простору Црне Горе, па иако су на неки начин повезане са Ромима, ни Коваче, ни Старобаране, па ни Египћане,²³ нисам укључила у теренска истраживања. Међутим, због граница које су ромске заједнице поставиле према *другима*, и начина на који се самодетинишу и друге категоришу, нове етничке групе су овде представљене у кратким цртицама и првенствено из визуре припадника ромских заједница, које те групе дефинишу по аналогном принципу²⁴ друштвене систематизације.

Група, која је најмање успела да се дистанцира од Рома, су данашњи Египћани. Они насељавали све градове у којима се налазе и Роми, али их можемо поделити у три етничка „слоја“, односно поделу можемо извршити на основу три миграциона таласа насељавања црногорског простора. Први „слој“ Египћана је заједница у Улцињу, о којима је писао Лутовац, а који су се тада декларисали као „ковачи“ и мајстори. За њих се, сматра, да су дошли још са Турцима. Други „слој“ по Лутовцу су „тзв. прави Мађупи,“ који су се доселили у Црну Гору између два светска рата и у више наврата све до осамдесетих година двадесетог века. Трећи „слој“ су Египћани који су дошли у Црну Гору након ратних дешавања на Косову 1999. године.

Корен у преплитању етничких граница, између једне групе Рома и Египћана у Црној Гори, лежи у другом миграционом таласу насељавања ових група са Косова. Наиме, од заједнице која се крајем осамдестих година изјашњавала као „прави Мађупи“ издвојиле су се две групе: Египћани и Роми–Муслимани.²⁵ Током етничког раздвајања, име Мађупи је изгубило своју основну функцију и сада је више етноним који збуњује, него што је име које једну групу одређује. Данас Роми–Муслимани, Мађупима зову Египћане, Египћани више користе етноним

²² У последње време у Црној Гори приметан је развој приватних бизниса који имају за циљ „очување културног наслеђа.“ Од економских услова предузетника зависи избор простора за излагање старих и вредних предмета. „Музеј“ у Старом Бару је зграда, са једном просторијом од неких 40 квадрата у којој су изложени предмети из разних периода црногорске историје и обухватају предмете разних етничких група које су простор насељавали. Посебан део заузима ера социјализма и предмети који идеализују председника Југославије Јосипа Броза Тита. Услови за чување су неадекватни и без неког одређеног реда. Овој теми се свакако треба вратити у научноистраживачком смислу. За почетак, тог дана, сам направила богату фотодокументацију која може бити извор за нека будућа истраживања о овој врло интересантној теми.

²³ Истраживање међу Египћанима обавила сам 2008. године за већ поменути књигу *Отворена врата. Антрополошки прилог о Ромима и Египћанима у Црној Гори*. Иако ми ово истраживање пружа неке основе о овој заједници, свакако би било добро спровести нова истраживања и забележити промене које су се десиле у протеклој деценији.

²⁴ Приликом етничке идентификације, „свака заједница гради свој идентитет класификујући и систематизујући друге групе (категорије) исте врсте. Та систематизација се врши уз помоћ два принципа: дигиталног, када постоји свест да смо различити од свих других, тј. да сви други спадају у исту групу, и аналогног, када се други вреднују и упоређују, па се међу њима прави разлика тако да неке доживљавамо као ближе, а неке као даље у односу на нас. С тим у вези, сви други се могу систематизовати помоћу комбинације просторне или административне блискости са идеолошким и/или моралним вредновањем других заједница. На основу тога добијамо најпростију поделу других на: унутрашње позитивне друге, унутрашње негативне друге, спољашње позитивне друге и спољашње негативне друге.“ (Недељковић 2007, 28)

²⁵ С обзиром да приликом етничке самоидентификације ова група истиче своју религијску припадност, муслимани ћу писати великим словом. Дакле именом муслимани се не означава само религијска припадност, већ етноним Роми–Муслимани означава посебну ромску групу, која је изједначила религијски и етнички идентитет.

Египћани, него Мађупи,²⁶ док све Роме-Муслимане и Египћане (који су дошли са Косова) Чергари, друга црногорска ромска група зове - Мађупи!

Шта се десило са етнонимом Мађупи? Да ли се у ствари иза ове етнонимске збрке крије тачно уређен систем унутрашње и спољашње етнокласификације група које у последњих тридесет година пролазе кроз идентитетске промене? Ериксен је навео да се „идентитет групе увек донекле одређује према оном што дотична група није- другим речима према онима који не припадају групи“ (Ериксен 2004, 28). Ако су припадници две раздвојене групе обједињени једним именом, онда можемо да закључимо да је потпуно природна ствар, да прво што ће те заједнице да одбаце, јесте управо то заједничко име. Када етноним представља оно што *они нису*, избором новог имена наглашава се оно *има јесу*. У случају Рома-Муслимана, они знају да *нису* Египћани, односно Мађупи, па као ужу одредницу свог етничког идентитета истичу религијски идентитет. Са друге стране, Египћани *и јесу и нису* Мађупи. Толико дуго су делили то име са ромском групом, да више преферирају назив који Роми никада нису користили. Да би направили прецизније границе са групом са којом деле много истих и сличних културних карактеристика (исто географско порекло, религију, обичаје, па чак и (албански) језик), примарни назив је Египћани. Чергари, који имају потпуно другачији социокултурни систем од Рома са Косова, све групе које су дошле са косовског простора називају Мађупима, јер сматрају да међу њима граница ни не постоји, тачније сматрају да су они сви Роми. С тим, што су они Роми другачији од њих.

Чергари су трећа ромска група о којој је писао и Лутовац. Истакао је о њима следеће:

„Као што су то и остале групе Рома (у односу на Србију и друге земље) много касније присутне са сталним настањивањем у Црној Гори, тако су и Роми Чергари (Габелџи) присутни у смислу сталног боравка у овој земљи тек од 1912. године, тј. после Балканских ратова. Од 1912. године Црна Гора добија своје територије на сјеверу које је држала Турска. Нормализују се државно-друштвене и правне прилике и стварају се услови да и Црна Гора постане имиграциони простор за Роме Чергаре. Прије овог времена ови номади су боравили по црногорским селима само сезонски. Прича се да се долазак Рома (калајџије) обично очекивао у црногорским селима у прољеће о Ђурђевој дану. Номадску популацију сточара пратила је номадска популација Рома. Појављивали су се свуда и тамо гдје нису очекивани, додуше тако су брзо и одлазили. Пред крај сезоне, у јесен, враћали су се у градове гдје су проводили зимски период: Нови Пазар, Пећ, Призрен, Габелу, Мостар, а стизали су и до Сарајева. Данас Габелџи у Црној Гори везују своје поријекло за поменута градска насеља“ (Лутовац 1987, 65-66).

Данашњи Чергари су задржали своје име. Има тенденција код одређених припадника ове заједнице у Никшићу да одбацују овај етноним, па више преферирају назив „аутентични“ црногорски Роми. Ипак, већина припадника ове заједнице, себе и даље назива Чергарима. У колективном сећању још увек живи успомена на пређашњи начин живота, док су код већинског становништва углавном познати као Габелџи.

Видимо да је у последњих три деценије дошло до великих етнодиференцијација међу групама за које се сматрало да су ромске. Зато, данас, за разлику од Лутовца, ми можемо да идвојимо две домицилне ромске групе на простору Црне Горе. То су Чергари и Роми-Муслимани.

1.2.2. Роми насупрот Рома: социокултурне и етничке карактеристике Чергара и Рома-Муслимана у Црној Гори

У овом делу Уводног текста, представићу основне етнокултурне карактеристике Чергара и Рома-Муслимана, од којих ћу оне, које су релевантне за тему овог рада, подробније описати и анализирати у посебним поглављима. Сматрам да је на овом месту важно, што прецизније, описати историјски пут, начин живота, друштвено уређење и поједине обичаје две ромске

²⁶ Током скорашњих разговора са неким Египћанима једни су тврдили да никада за себе не користе назив Мађупи, а други да га повремено користе. Међутим нису и сами били сигурни да ли је „исправна“ употреба овог етнонима.

домицилне групе, јер ће они бити неопходни за касније разумевање идентитетских процеса и важности које они придају одређеним елементима културе, тј. начину на који чувају своје етничке границе. Сва грађа која је представљена, и у овом делу текста, је резултат истраживања које сам спровела за докторску дисертацију, али и за већ поменути књигу (Делић 2008).²⁷ Представљени историјски путеви, начин живота и обичаја две домицилне ромске групе су засноване на исказима испитаника, пошто се показало да се ради о скоро па идентичним наративима сећања и друштвеним праксама већине припадника, једне или друге ромске заједнице. Све промене које су током времена настале назначићу и образложити у датом контексту. Штавише, с обзиром на дужину истраживања коју спроводим међу црногорским Ромима, уочене промене су један од важнијих индикатора процеса кроз које су прошле ромске групе у претходних десет година. Једна од основних карактеристика ромских група је та, што нема већих локалних разлика. Наиме, и једна и друга група су на читавом простору Црне Горе, унутар својих заједница, повезани социјалним везама и афиналним сродством. Пошто се ради о ендегамним, а уједно и малобројним групама нема неког већег одступања које се могу детектовати у различитим деловима црногорског тла. Постоји одређена емотивна приврженост граду у којем живе, али то не утиче на њихове остале друштвене праксе, конструкције идентитета и процесе кроз које су прошли или и даље пролазе. Оне се у раду посматрају као одељене црногорске ромске групе на чију унутрашњу кохезију, тј. „ужи“ ниво ромског идентитета не утиче физичка удаљеност. Приликом анализе грађе, трага се за механизмима које користе да би успоставиле границе према другима, као и за разлозима и утицајима који су их обликовали у етничком смислу и који су их у крајњој линији променили.

Прво што се може рећи о ромским групама у Црној Гори је да се они могу поделити на седелачки и (полу)номадски тип ромске заједнице. Током историје, били су под различитим утицајем „већинског“ становништва, што је у многоме утицало на креирање посебних и одвојених ромских етноса и дијаметрално супротних културних система.

Чергари су, у Црној Гори, све до половине шездесетих година прошлог века, од Ђурђевдана до Митровдана, ишли са чергама по црногорским селима, да би негде од Митровдана настањивали током зиме, градове који су им и иначе били уточишта. Сећања на тај период поделио је старији припадник чергарске популације:

„Па ми обично нисмо остајали у једно село 3-4 дана. Па зато смо прелазили пут одавде до Дурмитора, Пљеваља, Веруши, Лијева ријека и опет се враћали кад зрење грозђе. Овамо су почињали казани, да се опорављају да калаше, крпи. Чим прође Илндан ми смо почињали да се спуштамо у топлије крајеве.“

У оквиру черге било је неколико породица из истог братства, а на челу ње, главни је био церибаша, који је заводио ред у черги и посредовао између њих и црногорских сељака. У црногорским селима, а нарочито катунима, Чергари су сељацима калаисали бакарно посуђе, које им је било неопходно за скупљање млечних производа. Мушкарци су калаисали и бавили се продајом коња, док су жене гатале и просиле по селу. У селима су се задржавали по неколико дана и онда настављали пут. Како је било више каравана који су ишли по црногорској територији, да се не би задесили у истом селу, али и да би обавестили какво је „расположење“ сељака, имали су разгранат систем порука („Обично смо неке гране стављали поред пута или где је вода нека или извор, ту смо укривали неке гранчице и неко цвеће“). Овај вид

²⁷Књига обилује детаљним описима свих обичаја Рома-Муслимана и Чергара у Црној Гори, које сам описала на основу исказа испитаника. Претходно истраживање је радио Лутовац (Лутовац 1987), средином осамдесетих година, тако да тек након тридесет година, већа сазнања о култури и обичајима Рома у Црној Гори, на жалост, имамо само на основу мојих квалитативних истраживања. Подробни опис обичаја изнет у овом раду је, након прикупљања грађе за дисертацију, омогућио потврду већ описаних ритуалних пракси које су имали Роми-Муслимани и Чергари 2008. године, али је и детектовао промене које су се претходних десет година десиле. У претходном периоду, нека своја сазнања о ромским групама у Црној Гори сам представила у појединим публикацијама невладиног сектора. Види на <https://gamn.org/wp-content/uploads/2019/10/GA-Publikacija-Utemeljenost-manjinskih-naroda-u-CG.pdf>

комуникације служио им је и да одреде место на коме ће прославити Илиндан, један од три најважнија чергарска празника. Чергари деле годину на три битна раздобља- средина зиме, почетак лета и средина лета. Промене у природи, које су утицале на њихову егзистенцију, с обзиром на пређањши начин живота, обележавају и дан данас. Празници падају у исти дан кад и празници православног црногорског становништва. Средину зиме обележавају прослављањем Васиљице (14. јануар), почетак лета прослављањем Ђурђевдана (6. мај) и средину лета прослављањем Илиндана (2. август). Одмах након Ђурђевдана кретали су на пут, а збор свих каравана организован је за Илиндан. На Илиндан су размењивали материјална добра, али и уговорали бракове, пошто се придржавају ендогамног принципа ступања у брак. И данас се већина држи овог принципа, па нису ретке ситуације да се млади узимају до 4. колена. Чергари су малобројнија домицилна ромска група на простору Црне Горе.

Средином двадесетог века, интевенцијом власти, постепено насељавају периферије црногорских градова. Додељено им је државно земљиште, које ни данас није у њиховом власништву. Различите фамилије су се за стално стационирале у градовима у којима су у прошлости проводили зиме. Скоро сви су међу собом повезани фамилијарним везама због већ поменуте ендогамije. На простору Црне Горе препознају се по презименима: Ацовићи, Селимовићи, Сејдовићи, Рамовићи, Ризвановићи, Божовићи, Османовићи, Муратовићи... Чергара највише има у Бијелом Пољу, Подгорици, Никшићу и Беранама. У мањим групама живе у Херцег Новом, селу Петровић изнад Будве и у Сутомору. Територијално су издвојени од друге ромске заједнице. Има тек неколико случајева да су им Роми-Муслимани прве комшије. Промена начина живота условила је да полако напуштају калацијски занат, који је, можемо рећи у двадесетом веку, скоро па нестао. Основна економска делатност данашњих Чергара је трговина и скупљање секундарних сировина. И даље продају робу по црногорским селима методом „од врата до врата,“ али због повишеног степена предрасуда, о чему ће бити мало више речи касније, нису најбоље примљени. Последњих година, главно место зараде представљају бубље пијаце. Чергари се ретко када запошљавају у Јавном комуналном предузећу, и више воле да се баве својим традиционалним начинима привређивања. У последњих десет година, примећен је пораст и Чергара и Рома-Муслимана који у све већем броју одлазе у иностранство. Због пооштрене политике према азилантима у земљама Европске уније, не успева им увек да остану, али иностранство, свакако користе како би у Црној гори, остварили одређену економску добит.

Религија Чергара је ритуалистичког типа, иако се подједнако изјашњавају као муслимани и православци. Имају идетичан религијскомагијски систем који се састоји од истог религијског мишљења и понашања, док конфесија, практично насумично изабрана и обично као таква идентификована због презимена и имена које носе. Од празника славе већ поменуту Васиљицу, Ђурђевдан и Илиндан. Не славе Бајрам ни Курбан Бајрам. Своју децу не сунете. Мртве сахрањују у ковчегу, а не на табуту. Верским догађајима и обредима не присуствују ни поп ни хоца. На прво читање могло би се преурађено закључити да Чергари немају конкретну религију, али каснијом анализом одређених религијских елемената, покушају да потврдим хипотезу да Чергари иако не припадају у правом смислу ни једној конфесији, ипак имају сложени религијски ситем који је од изузетне важности током етничке самоидентификације.

Матерњи језик Чергара је ромски. Њега користе у свакодневној комуникацији са припадницима своје заједнице. Језик је још увек „жив“ и од стране Рома-Муслимана окарактерисан као „тежи.“ Подједнако се добро служе црногорским језиком због вишедеценијског контакта са црногорским православним становништвом. Не говоре албански језик.

Са друге стране, Роми-Муслимани су заједница која је у више миграцијских таласа насељавала простор Црне Горе, између два светска рата, и све до краја осамдесетих година двадесетог века, и спорадично након овог периода. Насељавали су Црну Гору из различитих села и градова са простора Косова и Метохије. Миграције су подстакли економски разлози, али и политички нестабилно подручје Косова. Обично су појединци или породице повлачиле своје

фамилије са Косова, које су увидевши боље прилике за запошљањем у Црној Гори, долазиле за њима у већем броју. Насељавање је поспешивано и од стране црногорске власти којима су Роми били потребни за обављање послова које Црногорци нису желели да раде. На терену сам забележила један пример тога:

„Мој отац када је стасао за момка, био је члан Савеза комуниста. Он је покушавао да нађе радну снагу. Ему су биле одрешене руке, давали су му финансије да би он, јер Црногорци нису оvdје хтели да раде као чистачи улица, и он је тада ишао за рођаке и доводио је најближе, значи чинио је људима, помагао је људима и насељавао је ове просторе.“ Мада и без неког већег охрабривања црногорских власти, већина Рома-Муслимана је појединачно или са целим породицама, напуштала подручје Косова. Често сам на терену могла да чујем изјаву како је *„Црна Гора мајка сиротињска.“* Роми-Муслимани су обављали и посове везане за урбану средину, као што је чишћење ципела, ношење пртљага, поправљање кишобрана итд. Данас у највећем броју раде у Јавном комуналном предузећу, а већина се као и Чергари бави скупљањем секундарних сировина и трговином. Рома –Муслимана највише има у Подгорици, Никшићу и Беранама, док их у мањем броју има у Бијелом Пољу, Цетињу и приморским градовима: Херцег Новом, Котору, Тивту, Бару и Улцињу. Ни Роми-Муслимани, ни Чергари, не живе у већем броју у Колашину, Мојковцу, Жабљаку, Плужинама, Плаву. Треба нагласити да се након ратних дешавања на Косову, 1999. године, у Црну Гору населио велики број Рома и Египћана са Косова. Они су смештени у већини градова где су и домицилни Роми, али су одвојени у засебне смештаје који се налазе у окружењу домицилних Рома. Најпознатији пример ових друштвених и просторних гетоа су некадашњи кампови у подгоричком насељу Коник, који је у првом таласу егзодуса расељених лица са Косова примио чак око 4000 Рома и Египћана. И Роми-Муслимани и Чергари се мало мешају са расељенима и према њима имају изузетно негативан став.

Исто као Чергари, Роми-Муслимани имају јаку дијаспору. Захваљујући одласцима у иностранство поједине породице Рома-Муслимана су се економски оснажили. Већина Рома живи на релацији иностранство-Црна Гора уз помоћ канала који су успоставили преко чланова породица који су остварили стално насељење у земљама Европе, а од којих предњачи Немачка.

Од групе, која је крајем осамдесетих година препозната као Мађупи, издвојила се заједница Рома која се на основу унутрашњих етнокултурних дефинисања формирала у заједницу Рома-Муслимана. Иако су различита места порекла са Косова, где превагава опозиција село/град, у свести црногорских Рома-Муслимана сви они су припадници исте групе. Групне границе су направљене на основу свести о заједничкој области порекла (Косово), на основу вишедеценијског боравка у Црној Гори, истом скупу обичаја и друштвеног уређења на који је велики утицај имала албанска заједница са Косова, и на основу вероисповести, која је у овом случају била пресудна за конституисање и редефинисање етничке групе. Ислам је одлучујући етнички параметар који је издвојен као главни елемент у разграничавању са другом ромском групом. У свести ове заједнице бити муслиман значи бити „прави“ Рома. Одатле је настао нови етноним који изједначава етнички идентитет са религијским идентитетом. Као главне културне карактеристике свог етнокултурног система, наводе празновање Бајрама и Курбан Бајрама, као и скуп религијских и обредних радњи који поштују правила исламске конфесије. Као најважнији се издвајају сунећење и исламски обичаји при сахрањивању. Иако, већ неколико деценија, наглашавају своју правоверност у обичајним радњама, доста породица је празновало Ђурђевдан, Васиљицу и Ћисатедими, светковине које су повезиване са традиционалним обрасцима понашања и како су ми многи од њих говорили, онога *„што су наши стари радили.“* У последње време, ови празници се под утицајем спољашњих фактора редукују и напуштају, па долази до промене у структури етничких односа и колективне свести онога шта је ромско (Ђурђевдан није ромски празник) и онога што је „чисто“ ромско (бити муслиман). С обзиром на важност и динамику промена која се одиграла у тзв „затвореним“ ромским заједницама, ово је тема којој ће касније у раду бити посвећена посебна пажња.

Матерњи језик Рома-Муслимана је и ромски и албански. Још од времена доласка албански се користи у свакодневној комуникацији и служи као први језик споразумевања међу члановима ове заједнице. Ромски се разликује од ромског језика Чергара, и по речима и једних и других „то није исти ромски,“ а што је великим делом утицај опозитних језика (црногорски-албански) из којег су усвојили доста речи. Код ове групе је запажен и већи број оних који црногорски језик уопште не знају. Ово се посебно односи на жене које због патријархалног друштвеног уређења немају контакт са већинским становништвом.

1.2.3. Роми са Ромима: друштвено уређење и родни идентитети

Иако су различити путеви условили стварање супростављених система и конструисање посебних етничких, верских и колективних идентитета, не смемо занемарити исти ромски контекст коме обе групе припадају, али и исти балкански контекст у коме они имају свој просторни и временски континуитет. Утицај *различитог* условио је стварање различитих културних елемената, али исто тако утицај *истог* условио је, са друге стране, дељење истих културних карактеристика. Иако се, зарад конструисања етничких граница, ти исти елементи „тумаче“ као нешто на шта одређена група има право првенства, па је самим тим више ромска или више исламска, а самим тим и боља од Другог, у друштвеном уређењу и у успостављеним друштвеним односима можемо детектовати исте/или сличне културне карактеристике које теже могу проћи кроз „етничко објашњење.“ Те карактеристике се пре свега односе на перцепцију тела, и са тим у вези створених родних односа, али и сродничких система.

И код једне и друге групе, са малим варијацијама које су условљене различитим утицајима које сам горе у тексту споменула, може се детектовати слично друштвено уређење. Сличан однос моћи постоји између мушкараца и жена као друштвених субјеката који заузимају своје место у групи од самог рођења, као и сличан традиционални патрилинеарни систем сродства који је карактеристика и других народа на Балкану. Код обе групе конструисано друштвено уређење и односи се базирају на истој културној концептуализацији различитих, или истих телесности, којима се у том смислу примат даје мушкарцу који се налази на вишој хијерархијској лествици и који има предност и у сродничком систему.

Међутим, пре него што опишем друштвено уређење и родне односе које се заснивају на патријархату, тј мушкој доминацији, хтела да бих да подвучем да се, без обзира на, кроз друштвене праксе, приказану подређеност жена у ромским патријархалним системима у Црној Гори, у овом раду не пренебрегава чињеница да „веровање у свесно руковођење друштвеним процесима од стране мушкараца, те представљање тог процеса искључиво кроз мушку доминацију, у нјамању руку представља недопустиво поједностављање друштвених процеса“ (Недељковић 2010, 54). Штавише, увидећемо да се кроз цео рад наглажава важност коју имају жене у ромским друштвима, управо кроз коришћење сопствене телесности. Оне су уједно оне које систем контролишу, и оне које систем могу да сруше.

На друштво и на појединце утичу различити историјски, социјални и културни фактори, и на том путу стварају се односи моћи и поретка који су резултат интеракције појединаца, друштва, па и природе. Значајну улогу приликом успостављања одређеног друштвеног реда и поретка игра и људско тело које је између осталог и материјална основа друштвених субјеката. Међутим, „савремена антрополошка истраживања потврђују не само да је тело, како каже Годелије „трбухозборац друштва“ односно израз и инструмент репродукције одређеног друштвеног реда, већ да оно исто тако може бити коришћено да би оспорило и срушило тај поредак“ (Ивановић 2003, 416). Сличном логиком ствари помоћу сопственог тела и хуморалних састојака, и поред велике друштвене контроле и истина подређеног положаја, Ромкиње -Муслиманке и Чергарке, су утицале на разбијање традицијских друштвених структура и на уздизање индивидуалних друштвених статуса. Тачније, оне су потврдиле да жене нису само пасивни посматрачи и потпуно потлачени припадници своје групе, већ активни друштвени субјекти у репродукцији и трансформацији друштвених односа.

Питање биолошке репродукције, односно питање плодности, броја деце, преференције у вези пола, важности која се придају деци, јесте питање односа између мушкараца и жена, али и питање социокултурних контекста у формирању различитих концептуализација и пракси у погледу хумане репродукције. Како би схватили онога који „ствара“ и ону која рађа, потребно је разумети однос између њих. То јест, потребно је посматрати их као *истоветности* и *различитости* које једнако активно учествују у стварању, како нових друштвених субјеката тако и оснаживању, па и мењању, сопственог друштва. На основу анализе грађе можемо рећи да су у друштвеним процесима Рома у Црној Гори мушкарци главни, али да се ипак показало да је за опстанак жена важнија.

И код Чергара и код Рома-Муслимана у проширеној нуклеарној породици највећи ауторитет има старији мушкарац. Под проширеном нуклеарном породицом подразумевам деду и бабу, мајку и оца, њихове ожењене синове са својим женама (снајама), њихову децу (унучад) и неудате кћери. Код обе заједнице се тежи да породица буде под једним кровом, или барем у истом или суседном дворишту, чиме се и просторно омогућава контрола укућана и одржава поредак и однос моћи. Међутим, иако су старији мушкарци, по правилу они који су оженили синове и добили унуке, главни у доношењу одлука, међу припадницима ових група понекад нема највећу важност правило мушке доминантности, већ и принцип старости. Тако се у доношењу одлука обавезно консултује отац, који је предао „вођство“ над породицом свом најстаријом сину, али консултација је обавезна и са стармајком, уколико јој муж није жив. Жена у том смислу није потпуно потчињена, па у одређеном животном добу, са променом социјалног статуса, може активно да учествује у доношењу важних одлука. Да би „званично“ била призната, као активна учесница у доношењу одлука, мора да промени неколико социјалних статуса и да достигне највећи хијерархијски степен. То се по правилу постиже помоћу биолошке предодређености да рађа.

Поред проширене породице, битну улогу у доношењу важних одлука за заједницу и појединце имају сродници, али и припадници друштва који нису у директном сродству, али имају одређене друштвене моћи. Код Чергара, још у доба номадизма, као што сам већ навела, одлуке о путу черги, венчањима, чаркама, решавању одређених спорова, како у оквиру заједнице, тако и са припадницима „већинског“ становништва, решавао је главни мушкарац у черги који је називан церибаша. Институција церибаше више не постоји, али када дође до неких спорних питања, које могу да утичу на целу заједницу, решавају га старије мушке особе које имају ауторитет, или ромски традиционални суд који називају *романо крис*.²⁸

Са друге стране, код Рома-Муслимана, није постојала једна мушка особа која је пресуђивала, већ је постојао, али и данас постоји, извесни „народни суд“ који називају „мировно веће.“ У мировно веће се бирају старији и породични људи, који су током година стекли извесни ауторитет и који имају висок степен поштовања у заједници. Окупљају се ради развода брака, миренја младенаца, решавања размирица изазваних свађом или тучом, па и због убиства. За мање препреке на које наилазе појединци или шира породица, не мора да се окупља мировно веће, већ се за помоћ обраћају старијим мушким особама које имају извесне друштвене моћи. Једна од новооснованих савремених друштвених институција су, тзв. ромски лидери и ромске невладине организације, који су гласоговорници и веза између своје заједнице и државних органа.

Иако постоје разлике међу овим групама када је реч о друштвеним институцијама, пре свега у терминологији и организованости, суштина је иста. Важне одлуке, и у једном и другом случају, доносе мушкарци. Жена може у познијим годинама да учествује у активнијем доношењу

²⁸ „Реч крис потиче из грчког језика, и означава суд, односно пресуду која је донета на суду. Код Рома овај термин означава појам правде, а односи се на установу која решава спорове који настану у појединим ромским заједницама, као што су на пример Ловари, или неке друге, као што су Калдераши, Чулари, Косторари, Ххерари, Цолари, Дризари, Дриздари, Машари, Боугеши и други.“ (Види у Ацковић 2012: 123-124)

одлука везаним за породицу, али када је реч о заједници, мушкарци су они који имају последњу реч.

Мушки принцип није само доминантан у друштвеном уређењу, већ и у сродничком систему. Код обе ромске групе, заступљен је традиционални патрилинеарни систем сродства. То подразумева да жена долази у мужевљевој кући, да узима презиме супруга, да деца носе очево презиме и да у случају развода по неписаним друштвеним правилима, обе групе, право на децу има отац и његова породица. Женски удео у друштву није занемарен, али се регулацијом социјалних правила и ритуалним радњама њен утицај покушава да умањи.²⁹

Код Чергара и Рома-Муслимана, контрола тела, од самог рођења детета, па и пре зачећа, је изузетно велика. Помоћу правила, закона и забрана можемо пратити мушку и женску путању и културно успостављен однос присвајања од стране сродника, али и одређену субординацију створену на основу полних, односно родних разлика. Међутим, тело не мора служити само како би створило одређени поредак, већ као што смо већ рекли оно може бити коришћено да сруши тај поредак.

И у случају ове две ромске групе тело може бити контролисано, али оно може да контролише и мења друштвени систем коме припада

Од колевке па до гроба

Током истраживања о представама о телу и телесним течностима, међу Чергарима и Ромима-Муслиманима, приметила сам да је једна од најважнијих ствари, и својеврсни културни покретач у контроли мушког и женског тела (пре свега женског), преференција за што већим бројем деце, који у том смислу и етнички, сроднички и културно оснажују заједницу у којој су рођени. Биолошка репродукција је из тог разлога стављена под већу контролу сродничке и етничке заједнице, него што је под контролом индивида, односно самих родитеља. Преференције не постоје само у погледу броја новорођених, већ и у већој заступљености једног пола, што је у овом случају мушки. Једна прича коју сам забележила међу Ромима-Муслиманима, илуструје ову тврдњу:

„Саставили су се два богаташа и један сиромаш и кладили се ко је већи богаташ. Први богаташ рече да има фабрику и кћерку. Други богаташ рече да има три куће и кћерку. Сиромаш рече да он нема ништа, али има седам синова. На крају сиромаш закључи да је он најбогатији јер му се име неће затрети, а њих двојица су радили за зетове.“

Како децу схватају као „нематеријално богатство,“ од најранијих дана сва пажња и нега је усмерена ка њиховом одгоју и бризи за њихово здравље. Међутим, већ од доба када постану довољно зрели да схватају и уочавају ствари око себе, дакле већ од неке шесте године живота, у зависности од пола, уче их одређеним друштвеним вредностима, правилима које морају да поштују и задацима које морају да извршавају. Девојчице почињу активно да помажу својим мајкама, што обично, у том најранијем добу, значи да треба да воде бригу о својим млађим сестрама и браћи. Дечаци до своје десете године немају неких посебних обавеза. До десете године ромске девојчице, и код Чергара и Рома-Муслимана, не пролазе кроз посебне ритуалне радње, којим ће се на основу обреда иницијације укључити у заједницу. У том погледу не постоје веће међуетничке и међукултурне разлике између ове две ромске групе. Међутим, са друге стране, ритуално обрезивање дечака Рома-Муслимана се издваја од Чергара, који не обрезају своје мушкарце. Ова културна специфичност и разлика је резултат другачијих, па и супростављених религијских система, које сам већ поменула. Док се код Чергара обрезивање уопште не практикује, код Рома-Муслимана сунећење је један од важнијих момената у животу дечака, али и заједнице којој он припада. Интервенцијом на телу, он постаје пуноправан члан, не само религијске, већ друштвене групе којој је рођењем припао. Обрезивање се најчешће

²⁹ У обичајној пракси, слично као и код православног становништва у Србији, приликом одвођења невесте из родитељског дома забрањено јој да се окрене пут куће јер ће по народном веровању деца личити на ујчевину.

обавља око четврте године живота (мада се може извршити раније или касније), уз све потребне религијске и друштвене ритуале. Мушкарац који није сунећен сматра се нечистим. Друштвени контакти са њим су могући, али брак је мање остварљив, чак је и у смрти изопштен, па не може бити сахрањен на ромском муслиманском гробљу, где се сахрањују остали припадници његове заједнице. Из тог разлога, сунећење представља неку врсту „другог рођења“, када дете добија „ново“ тело, али и нови статус у заједници. Тачније, тим чином он постаје пуноправни члан своје сродничке, верске и етничке заједнице.

Након прве деценије живота и у једној и другој ромској групи, више пажње се поклања контроли женског тела, него контроли мушког тела, што се може видети кроз однос заједнице према њима. Етнографски подаци, које сам сакупила, показују да, мушкарци у момачком добу, односно добу пре венчања, за разлику од девојака, имају већу слободу кретања и избора гардеробе којом могу да сакрију, или са друге стране, покажу своје тело. У овом периоду мушкарци су више ван својих домова. Они помажу својим очевима у пословима као што су скупљање секундарне сировине, препродаја робе и слично, али врло често, се могу срести на улицама својих насеља са осталим вршњацима. Немају ограничено време када се враћају кући, али ни толики надзор од стране старијих када је у питању избор предбрачних сексуалних партнера. Када је у питању избор гардеробе, немају никаква ограничења, како су ми сви испитаници рекли, „*јер су мушкарци*.“ Често се момци, из обе ромске групе, могу препознати по фазонираној фризури и бради која прати најновије модне светске трендове. У рукама је неизбежан мобилни телефон помоћу којег се бележи скоро сваки моменат свакодневнице, који се, онда, са улица пребацује на виртуелне друштвене мреже.

Са друге стране, док се момцима даје већа слобода кретања, као и слобода избора личног модног стила, од момента када се код девојака примете први знаци девојаштва, тј. телесне промене које су знак полне зрелости, она бива подвргнута сталном надзору. Води се рачуна како и када излази из куће.

Уколико излази из породичног дома најчешће са њом иде брат, сестра или неко од деце. Не могу да изађу без одобрења родитеља, морају да се врате кући пре девет увече, уколико се деси да дуже остану, морају да се јаве. Роми-Муслимани су ригорознији када је реч о контроли девојака, мада и Чергари држе своје девојке под будним оком. Избор гардеробе је ограничен и друштвено прописан, као и украшавање тела било гардеробом, накитом, било шминком, депилацијом или тетоважом.

Међутим, када је реч о „*dress code*“, испитаници су време најчешће делили на *некад* и *сад*.

Под некадашњим временима, подразумевају време њихових мајки и баба, и доба када су оне биле девојке, тј пре неких двадесет година. По њиховим речима, оне су имале многу већу друштвену контролу, него што то имају данашње девојке. Како често истичу, тада ни једна девојка није смела да носи панталоне, нити да се дотерује (шминка). Са друге стране, данашњим девојкама, које припадају заједницама Чергара и Рома-Муслимана, је дозвољено да носе панталоне и сукње које су испод колена, док су сукње изнад колена забрањене у већини породица. Већина испитаника није одобравала овакав начин облачења и ије био редак случај, да девојке које носе мини сукње, неке моје испитанице означе као „*курве*“. Што се тиче украшавања тела помоћу шминке, депилације и фарбања косе, још увек је више оних који то не раде, него које раде. Били су склони, да током интервјуа, сами тумаче понашање девојака и породица из којих они потичу, при чему су разликовали „*старије*“ и „*слободније*“ породице. Под старијим подразумевају породице које се придржавају традиције, а под слободније оне које то не чине. Обично су изјављивали како је сада „*дошло неко друго време, па се сада чак неке девојке шминкају и чупају обрве*.“ Ипак, већина сматра да је још увек више оних породица које чувају старе обичаје. Под „*чувањем*“ старих обичаја, подразумева се поштовање моралног кодекса који је видљив и опипљив кроз женско тело, и начин на који га она показује. Међу мојим испитаницима, било је само 10% оних који, када је реч о модерним трендовима, припадају савременијим породицама.

Са упливом модерних технологија, долази до преласка са „традиционалног“ модела у „модерни“ модел деловања. Ту промену можемо пратити кроз однос према употреби тела од стране појединаца, или целих породица. Другачији избор гардеробе, од друштвено прописаних правила, у једној културној равни, не служи само да би се њоме показало тело које може да пробуди осећања код оних који га гледају, већ да се и кроз гардеробу покаже извесна промена личне, али и друштвене свести и спремност одређених породица да трансформишу традицијске структуре.

Ипак, приказивање тела, па тиме и сексуалности, још није достигло оне димензије које, на пример, имају припадници „већинског“ модерног друштва. Још увек њеним телом више управља породица, сродници и шира заједница. У периоду девојаштва, ту су родитељи и остали укућани, за време брака, ту су муж и свекар, и афинални сродници. Једна Чергарка на питање:

Да ли у Вашој заједници постоје правила облачења: како се облаче девојке а како удате жене? је одговорила: „Прије је требало удата да носи сукње. Сада може да носи шта хоће, ако јој да муж. Моја сестра може да носи све. Дјевојка може онако како она хоће. Неке Чергарке смију, неке не. Зависи све од родитеља. Неке не смију мини, фармерице, да се иминкају, лак за нокте. Неке не смију да излазе саме, мора брат са њима ако носе фармерице.“

Одговор на ово питање је директно повезано са друштвеном контролом жена, и местом и улогама које оне заузимају у ова два ромска социокултурна система. Разлог за већу контролу женског тела су видљиве физичке промене на телу жене, уколико са њене стране дође до „погрешног коришћења“ сопственог тела.

Током сваког сусрета са црногорским Ромима, у последњих десет година, сви до једног су наглашавали (па чак и млађи и старији припадници тих „слободнијих“ породица), да највећа срамота која може да задеси породицу је да девојка не уђе невина у брак. „Погрешно коришћење“ тела подразумева кршење друштвено установљених правила, а жена се суочава са последицама које јој следују услед таквих поступака. Како не би дошло до јавног понижења породице, па и фамилије из које девојка потиче, тело је пре „власништво“ друштва, него што је њено. Да би се спречио такав сценарио девојкама се ограничава слобода кретања. Како не би дошла у искушење, ни она ни момци око ње, девојка се практично „поружњује“ и „затвара“ у куће, што врло често подразумева да мора да прекине школовање (под условом да је уопште и кренула у школу). Ромска жена у Црној Гори би по правилу требала да потискује своје личне, сексуалне, социјалне жеље и потребе, и занемарује своју телесност, како не би занемарила своје друштво. Како женско тело више „казује“ од мушког, оно је више и контролисано, а да ли је „испоштвало“ све прописе проверава се у једној ноћи. Уколико јесте следи награда, уколико није следи казна!

Од брака па до првог детета

Брак, код Черагара и Рома-Муслимана, је институција у коју морају да ступе скоро сви појединци у друштву, без обзира на њихове личне жеље, сексуалне преференције или неке друге потребе. Брак подразумева спајање у заједницу двоје младих, који заједнички живот, по правилу, настављају код младожењених. Најважнија функција брака је да обезбеди потомство родитељима, наставак лозе сродницима и етничку снагу заједници. У избору будућих супружника, у прошлости је, али већином и данас, више одлучивала породица него млади. Како немају право избора, честе су тзв. „отмице“, под чим подразумевају сагласност девојке да побегне са својим момком.³⁰ Како овакав начин ступања у брак није друштвено одобрен, често се дешава да младица породица, никада, или тек након дугог низа година, пристане на

³⁰ Мада појам „отмица“ у овим групама управо значи то: момак је без пристанка породице „отео“ њихову девојку, што још једном показује колика се важност поклања колективу, а не потребама самих појединаца.

мирење. Постоје одређене ритуалне радње које морају да обаве обе породице како би мирене било успешно и како би обе стране биле задовољне.

Када је реч о уговореном браку, често се дешава, поготово у случају Рома-Муслимана, да су млада и младожења потпуни странци. Уговара се један састанак и даје им се неких пола сата да се упознају. Међутим, по изјавама старијих мушких испитаника, у време када су се они женили, што је распон од пре двадесет до педесет година, млада и младожења су се упознавали тек на дан свадбе, па су испитаници током разговора често наглашавали како нису могли да знају шта их чека, и како је млада могла да буде и „*ћопава и ћорава*.“ У последњих неколико година младима се даје више времена да се упознају са будућим супружницима. Приметно је да је социокултурни систем постао донекле флексибилнији, а на шта су доста утицале друштвене мреже. Венчање, код Рома-Муслимана и Чергара се, за разлику од праксе „већинског“ становништва, не одвија ни пред матичарима,³¹ ни пред хоћом или сцештеником³², већ се низом обичајних радњи, и довођењем невесте из њеног дома у младожењин, обележава ступање у заједницу. Последњи „потпис“ младенаца, и званично верификовање брака од стране породице и друштва, се одвија након конзумирања брака, односно прве брачне вечери. Брак остаје одржив уколико је млада невина. Уколико није, велика вероватноћа је да ће бити враћена својој фамилији, чиме су и она и њена породица трајно обележени.

Прва брачна ноћ

Прва брачна ноћ, и сексуални чин у који ступају младенци, је један од најбитнијих момената свадбеног славља, али и будућег брака. Уколико је млада невина, она се слави и велича, уколико није, она се кажњава. С обзиром, да се физички може уочити њена невиност, постоји низ провера, које врши младожењина страна. Са друге стране, мушкарац не пролази ни кроз какве провере, већ се сматра да су на њега, уколико случајно није успео полно да општи, деловале неке натприродне силе.

Код Рома- Муслимана, прве брачне ноћи испред собе дежурају домаћица, још неколико жена, а може да остане и домаћин и неко од браће. Када заврше са сексуалним чином, младожења куца на врата и избацује спаваћицу којом невеста мора да се обрише. У другом случају може нека од жена да уђе и види чаршаф, односно да види да ли има крви на њему. Чаршаф проверавају тако што проспу ракију на место где је крвави траг, па ако се „отвори“ (по причи требало да би да се отвори као цвет), онда је добро, ако не, онда знају да је млада, или су њих двоје, преварили остале. Ако има трагова крви, сви заједно одлазе на славље. Свекрва носи умотану спаваћицу, или чаршаф у црвеној марами, коју стави у сито које је окружено са црвеним ружама. Свекрва води коло заједно са младом и следећа два сата невеста игра, док је сви остали чашћавају. После провере чаршафа одмах се јавља младим родитељима да ли је она била „добра“ или не. Ако није била невина, онда се не иде на весеље. Пријатељима се у таквим ситуацијама јавља, или да дођу по њу, или младожењени одлучују шта ће даље чинити. Могу да је оставе уколико се младожења сложи са тим, али у том случају њен положај у породици је јако лош па чак и „*дете има веће право гласа и указаног поштовања*“. Најчешће се млада враћа својој кући то исто вече. У тим случајевима младина су дужни да врате сав новац који су добили од младожењених, као и злато, гардеробу и све остале предмете. Неко тражи, како су често изјављивали, да му се плати и „*за воду коју је попио*“, па траже дупли износ новца. По причи испитаника, у првој половини двадесетог века, девојке су биле сурово кажњаване за такав „прекршај“, па су знали да је, док је још код младожење, ошишају до главе и вежу за сто док неко не дође по њу. У истом том периоду, неки су младе враћали на магарцу

³¹ Грађанско венчање већина припадника ових заједница обави тек након много година. Није необично да никад ни не обаве грађанско венчање.

³² Још од 2008. године од како сам међу овим заједницама, само сам забележила један случај Чергара из Будве који су имали црквено венчање.

окренуте наопачке, док су им око врата стављали суве паприке и лук око главе, док се она држала за реп магарца. Код Чергара постоје мале разлике, па по њиховом казивању, нису толико строги са таквим девојкама. Она често остане са младожењом, али је исто као и у случају Рома- Муслимана мање поштују. По њиховом казивању има још породица које шаљу младе њенима и за узврат траже сав новац и поклоне који су им дали. Код Чергара, уколико је млада била невина, чаршаф са „крвавим доказом“ се ставља на барјак испред куће да вијори као доказ поштене и добре девојке, а на који се тада оставља новац. Код обе групе у ситуацијама када мушкарац не може полно да општи девојку сматрају „добром,“ али често улази неко од жена да то лично провери. Уколико млада има менструацију, они полно не опште, али следи провера од стране жена. Са друге стране, мушкарац није продвргнут провери као што су то жене, али може да се деси да није у могућности полно да општи са младом. У таквим ситуацијама не замера се девојци, него у већини случајева сматрају да то није ни грешка мушкарца, пошто му је неко „*нешто радио*.“ Верују да је неко омађијао младожењу „*затворивши катанац*,“ тако да он не може ништа да уради. За помоћ се онда обраћају шеу или другој особи која зна да скида црну магију. Оваквим веровањем још једном потврђују да мушкарац не може бити слабији и да разлог његовог тренутног телесног промашаја и недостатка телесних течности, у тако пресудном моменту за њега и жену, али и породицу и заједницу која буквално чека пред вратима, не лежи у њему већ је резултат људског уплитања. Овим чином још једном друштвено потврђују женску субординацију и мушку доминацију. Доминација почиње прве брачне ноћи, а наставља се и током њиховог заједничког живота.

Од прве копулације до прве трудноће

Период након свадбе, односно прве брачне ноћи, можемо назвати период навикавања, али исто тако и „пробни период.“ У овој фази, невеста се уводи у ново домаћинство и заузима своје место у својој новој породици. Улогу мајке, као особе од које је она у свом дому учила, преузима свекрва. Хијерархијски она има најнижи положај у породици и у том смислу све док не затрудни постоји могућност да буде враћена својима. Разлози за враћање могу бити разноврсни. На терену сам забележила да су девојке враћали због недостатка хигијенских навика, лењости и трвдоглавости. Тачније, одређених личних карактеристика које се не уклапају у систем породице, у коју је она као млада дошла. Морам нагласити да је враћање младе због горе наведених разлога заступљеније код Рома -Муслимана него Чергара.

Најчешћи разлог враћања и тражења „погодније“ младе, и код једне и друге ромске групе је уколико прва изабраница не затрудни у одређеном временском року. Обично је то рок од неке две до три године. Биолошка репродукција је од изузетног социјалног значаја у обе заједнице. Из тог разлога младим брачним паровима стављају на располагање читаву собу, иако су у питању породице које често броје и по 20 чланова. Они који нису у могућности да одвоје простор, онда одвоје за младе слободно време. Сексуални односи су забрањени једино када млада има менструацију, и у случају Рома-Муслимана када су у жалости. Из тог разлога, тек ожењени мушкарци носе црњину само 3-7 дана за својим најближима, а не 52 дана како то ислам налаже.

Са променом социјалног статуса, односно у моменту када постане нечија супруга, мења се однос породице и заједнице према њеном телу. Тачније на снази су нова друштвена правила када је реч о гардероби и украшавању. Гардеробом се ставља до знања да је она од тог момента заузета. И код Чергара и код Рома-Муслимана, пожељно је да удате жене носе што више накита. Тиме се поред промењеног социјалног статуса жена, истиче и социјални и економски статус породице чији је она постала члан. Код Рома - Муслимана највећа раскош се показује на весељима, где се окупља већи број припадника њихове заједнице. По правилу, тек доведене невесте (што значи да су ту од недељу до месец дана), облаче своју венчаницу, док снаје које су ту дуже од месец дана или имају мању децу облаче традиционалну ношњу која је слична ношњи албанског становништва са Косова. Ношња се састоји од димија, кошуље, јелека, опасача. Неке уместо јелека носе зубун (горњи дуги одевни предмет без рукава). Више

комплекта ношње добијају на дан своје свадбе као дар од младожењених. Број добијених комада традиционалне ношње, хаљина и накита зависи од богатства породице.



Слика 1. Фотографију сам снимила у децембру 2009. године на свадби код Рома -Муслимана у Подгорици. На фотографији се налази свекрва са своје четири снаје.

Ако је период девојаштва био усмерен ка што већем „поружњавању“ девојака, од момента када се удају, на весељима је најбитније да се кроз лепоту и раскош гардеробе, физуре и шминку покаже лепота снаји, а кроз њих и богатство породице. У том погледу, жене и начин на који ће себе приказати су битан фактор у невербалној комуникацији између различитих породица, и тиме у вези и успостављеног друштвеног поретка и односа економске и социјалне моћи међу различитим фамилијама исте заједнице.

У свакодневном животу, удате Чергарке и Ромкиње-Муслиманке, кроз гардеробу више указују на промењен социјални статус, а не на богатство својих породица.

Од тек ожењених мушкараца се очекује да промене свој дотадашњи начин живота и да озбиљније преузму улогу стараоца. Он и даље остаје ван домена куће, с тим што мора више да привређује како би у економском смислу допринео својој проширеној породици и њеном новом члану, односно својој жени.

Трудноћа

У моменту када жена затрудни однос породице према њој се донекле мења.

Трудноћа није обележена неким спољним видљивим знаковима, како би се нагласио тај посебан период у животу жене. Штавише, пожељно је да је што дуже прикрива, али трудноћу прати изванредан низ дозвољених и забрањених радњи. Радње су углавном везане за узимање или забрану узимања одређене хране, контакта са животињама или неким људима. Сматра се да кршењем забрана она може да утиче на здравље, али и пол детета.

Веровања и забране у вези трудноће су слична, или иста код обе ромске заједнице, на шта је вероватно утицала некадашња религијско-магијска пракса „већинског“ становништва. Ради илустрације и важности магијских пракси у религијским системима црногорских ромских група, овде ћу представити неке од радњи код Чергара и Рома-Муслимана. Њих можемо поделити у две групе: на радње које могу да утичу на здравље детета и труднице, и радње и знаке које могу да предвиде пол детета.

Први скуп радњи је подељен на две подгрупе. У првој, она својим поступцима може да утиче на здравље детета, у другој поступци других људи могу да нашкоде њој и детету. Нека од њих везана за прву подгрупу су следећа: трудница не сме да једе одређено воће, јер ће дете имати белег у облику тог воћа, не сме да удари пса или мачку, јер ће дете бити длакаво, не сме да гледа другу особу док обедује, јер уколико им се укрсте погледи њој ће изаћи чмичак на оку. У другој подгрупи мора да пази да је неко не гађа неким предметом, јер ако је погоди нпр. каменом, дете ће јести камен и песак.

Друга група се састоји од тумачења физичког облика њеног тела, радњи и снова. Ако жена има већу задњицу, сматрају, да ће дете бити женско, ако јој је стомак у облику лопте верују да ће бити мушко. Ако сања метлу, биће женско, ако сања пиштољ, биће мушко. Ако јој неко тражи иглу, а она је дода окренуту ка врху према тој особи биће мушко, ако је окрене обрнуто биће женско итд.

Иако је код обе заједнице реч о традиционално патриленарним системима, богата религијско-магијска пракса показује да значај жене у формирању детета није занемарен.

Од првог детета до праунучета

Са првим дететом мења се социјални статус новопечене мајке и оца. Рођењем детета, жена добија бољи положај у породици, а са првим дететом отац добија веће одговорности. Однос према жени и њеном телу се мења са бројем деце које добије, али и са првим унуцима и праунуцима. Под променом социјалног статуса, и под појмом „бољи положај,“ подразумевам да она добија веће поштовање у породици чији је део, али и активније учествује у доношењу одлука о стварима које су битне за све чланове домаћинства.

Старост је мерило одређене моћи и друштвене мудрости. Од свих припадника заједнице се очекује да поштују старије и да поступају по тачно утврђеним социјалним правилима. Међутим, током истраживања, показало се да је један од индикатора друштвене промене, који је препознат и од самих Рома-Муслимана и Чергара, данашње „недовољно“ поштовање старијих. Сви испитаници са којима сам радила интервју су указали су на овај социјални феномен. С обзиром на место старијих у заједници, културолошки установљеним принципима поштовања, помоћи и дарежљивости, они ће бити посебно обрађени у посебним поглављима (поглавље 5 и 6).

Сваки појединац у ромској групи има своју улогу, која се мења услед промене старосне доби, социјалних статуса али и спољних социјалних фактора који утичу на њих лично и на систем у целини. Постоје тачно разрађени механизми којима се чува група од неких већих потреса које би урушиле друштвене структуре, али постоје и механизми које користе појединци како би сачували себе. Унутар заједница постоје стална превирања која су заснована на опозицији старијих и млађих припадника заједнице, мушких и женских особа, традиционалних и савремених породица, а која су посебно изражена у периоду већих социјалних и економских осцилација у макросистему.

1.2.4. Роми у Црној Гори- од досељеника до црногорских становника

Баш у време када Чергари почињу фреквентније да улазе на простор Књажевине Црне Горе, средином 1879. године, по наређењу Књаза Николе, извршен је први Попис становништва.³³ Након Првог светског рата, 1918. године, Црна Гора постаје део Краљевства Срба, Хрвата и Словенаца. Од тог периода, па до Другог светског рата на простору Црне Горе одржана су два пописа: 1921. године и 1931. године. На овим Пописима становништво није имало прилику да се изјасни по етничкој и националној припадности, већ само по конфесионалној припадности и матерњем језику.

³³ Види на <https://www.monstat.org/cg/page.php?id=56&pageid=56>

Након Другог светског рата, Црна Гора је постала део Федеративне Народне Републике Југославије (ФНРЈ). Створена је 1945. године на федералним основама које су спровели југословенски комунисти. У две године доживела је велике промене, па је „постала република, добила нови главни град и своју владу, усвојени су застава и грб, исцртане су нове границе, а целокупно словенско становништво православне вероисповести које се нашло унутар њих означено је као црногорско по националности“ (Дуловић 2009,71).

Први Попис становништва после рата, обављен је 1948. године и на њему су грађани по први пут имали могућност да се изјасне о свом националном опредељењу (Андријашевић 2016, 325). Међутим, од првог пописа становништва 1948. године па до последњег пописа који је обављен 2003. године, у бившој Југославији, „коришћена је различита терминологија за националну припадност: „народност“ (1948,1953,1961), „народност или етничка припадност“ (1971), „народ, народност или етничка група“ (1981), „национална припадност“ (1991)“, „национална или етничка припадност“ (2003)“ (Радушки 2012, 59).

Први, и до сада једини попис у Црној Гори, након што је у мају 2006. године прогласила независност, одржан је 2011. године и на њему је становништво исказивало своју националну припадност у категорији „национална или етничка припадност“.

На првом послератном Попису 1948. године налазимо да под етничком одредницом „Цигани“, има 162 становника Црне Горе. На следећем попису 1953. године било је 230, а на попису из 1961. године 183 „Цигана.“³⁴ На овом попису истраживачи из региона бележе осетни демографски пад на територији целе Југославије (Ђурић 1987). Ђурић наводи да је у Југославији 1953. године, на основу извршеног пописа, било 84.713 Цигана, а 1961. године само 31.647 особа који су се изјаснили као „Цигани“ (Ђурић 1987, 76). Он сматра да одмах након тога није дошло до ромског активизма, следећи попис би показао још мањи број припадника ових група. Међутим, на попису из 1971. године у Југославији се изјаснило 78 485 Рома, а на попису из 1981. године 168 195 Рома (Ђурић 1987, 76).

На следећим пописима бележи се осетни пораст ромског становништва и у Црној Гори: 1971. године у Црној Гори је живело 396 Рома,³⁵ 1981. године 1471 Рома, 1991. године 3282 Рома,³⁶ 2003. године 2601 Рома, и по последњем попису из 2011. године 6251 Рома.³⁷

Међутим, исто као и другим земљама, чији су Роми грађани, сматра се да је њихов број у Црној Гори много већи.

Између два последња пописа у Црној Гори (2003-2011), током октобра 2008. године спроведено је истраживање које је имало за циљ израду базе података РАЕ³⁸ популације у

³⁴ <http://www.stat.gov.rs/sr-Latn/oblasti/popis/prethodni-popisi>

³⁵ Анализирајући попис становништва од првог послератног пописа у Југославији може се приметити промена употребе етнонима за ромско становништво. На пописима 1948., 1953. и 1961. године коришћен је назив Цигани за етничку групу, да би од 1971. године у званичним документима промењен у Роми. Ово је очигледно резултат борбе које су извојевали Роми у Југославији и Европи.

³⁶ Види на <http://www.stat.gov.rs/sr-Latn/oblasti/popis/prethodni-popisi>

³⁷ Види на www.monstat.org

³⁸ Све до 2012. године у свим званичним документима, медијима, пројектима и приликом акција које су спровођене да би се побољшао положаја маргиналних мањина у Црној Гори коришћена је скраћеница РАЕ(мада се и данас често чује у медијима, на конференцијама и другим званичним и незваничним местима и документима. По свој прилици је „ушла у уши“). Она је означавала ромску, ашкалијску и египћанску заједницу. Прва проблематика са овом скраћеницом је што се заједница Ашкалија, за разлику од Египћана, никада није етнички оформила, нити оснажила на простору Црне Горе. Ашкалије су у мањем броју боравили као расељена лица у расељеничким камповима, али у недовољном броју да би били препознати као посебна етничка група. Овакво стање ствари је тек званично идентификовано у Стратегији за побољшање положаја Рома и Египћана 2012-2016: „Према подацима Завода за збрињавање избеглица на пререгистрацији интерно расељених лица са Косова која бораве у Црној, која је обављена 2009. године, 43 лица су се изјаснила као Ашкалије. С обзиром на мали број припадника ове етничке заједнице и чињеницу да се не појављују као засебна група на попису становништва 2011. године Ашкалије се не помињу као посебна етничка група у овој стратегији. Ипак, припадници овог народа ће у потпуности бити обухваћени свим активностима предвиђеним овом Стратегијом које проистичу из њиховог

Црној Гори. Истраживање је спровео Завод за статистику Црне Горе – Монстат, у сарадњи са Националним Ромским Савјетом и Коалицијом „Ромски круг.“ Попис циљних група је извршен на добровољној бази. Постављено је 50 пунктова у ромским насељима и 21 пункт у оквиру канцеларија Завода за статистику. У циљу обавештавања о важности, значају, терминима-роковима и местима одређеним за прикупљање података, као и давање других релевантних информација, циљна популација је обавештавана методом „од врата до врата.“ Дељен је и промотивни материјал на ромском, албанском и црногорском језику са слоганом „Да ли постојиш?“³⁹ На основу ангажоване акције, резултати истраживања су показали да се као припадника Рома, Египћана и Ашкалија пријавило укупно 11001 лице. С тим што су особе могле да пријаве и чланове породица који су се у том моменту налазили у иностранству, тако да је од укупног броја од 11001, са којим се оперира у том моменту, Црну Гору насељавало 9943 особе. Од тог броја пријавило се 7110 Рома, 2498 Египћана и 109 Ашкалија.

Истраживање из 2008. године је, такође, показало да је међу ове три популације неписмено 42% особа, а да је у том моменту од становништа које је старо 15 година и више њих 2758 било у основној школи, од чега само 922 у осмом разреду, у средњој школи 250 особа, од којих 104 у четвртој средње, на Вишој школи 8, а на факултету 14.⁴⁰

Са друге стране, невладина организација ЦЕДЕМ (Центар за демократију и људска права) из Подгорице, водећа организација по питању квантитативних истраживања у Црној Гори, је приликом истраживања запослености Рома из 2015. године, указала на неколико кључних проблема. Један од њих је, по њима, процена о броју Рома, где се процене крећу од 2 600 до 20 000, што представља непрецизно, па можда и тенденциозно евидентирање на основу пописа из 2003. године.⁴¹ Но, оно на шта указују, је да велики број истраживања и процена, највише од стране невладиних организација, показује да се тек свако четврто дете ромске популације уписује у школу, док је готово свака друга особа из ромске популације незапослена. ЦЕДЕМ је 2013. године реализовао анкетно истраживање, међу домицилним и расељеним ромским становништвом и на бази естимације утврдило да 57 % Рома у том моменту није имало држављанство; 47 % Рома је живело у Подгорици, 37 % Рома у Никшићу и 16 % Рома у Подгорици, док је број Рома у другим општинама био веома мали; ромска популација у Црној Гори је демографски „млада,“ што значи да је 57% Рома у Црној Гори млађих од 35 година; 36% Рома није имало никакво образовање, а идентичан број није имало завршену основну школу, 22,5% је имало завршену основну школу, 3, 1% III степен средње школе и 2,2 % је завршило четворогодишњу средњу школу, док само 0,3 % припадника ромске популације је имало више и високо образовање; око 95% Рома није имало дефинисано занимање; 91% је живело у сегрегираним ромским насељима, 43,6% ромске деце, која су у школском узрасту, нису похађали школу; 22,7% није имало никакве приходе; иако су веома лошег економског

правног

статуса.“

<http://www.mmp.gov.me/biblioteka?query=strategija%20za%20pobolj%u0161anje%20polo%u017Eaja%20roma%20i%20egip%u0107ana&sortDirection=desc>

Сматрам да је основна проблематика у самом коришћењу скраћенице. Државне и невладине институције, поред побољшања лошег социо-економског положаја, које евидентно имају и Роми и Египћани (и незнатан број Ашкалија) у Црној Гори, у програмима који су усмерени ка „очувању културних и етничких идентитета“ коришћењем од 2012. године скраћенице РЕ - Роме и Египћане не стављају у исти кош само у граматичком и правописном смислу, већ и по питањима „очувања“ идентитета. Практично тиме институције бришу етнокултурне разлике које међу овим заједницама постоје, барем са гледишта самих Рома и Египћана, односно етничке и културне аскрипције.

³⁹ „База података РАЕ популације у Црној Гори“, октобар 2008 на https://www.monstat.org/cg/publikacije_page.php?id=1078

⁴⁰ База података РАЕ популације у Црној Гори“, октобар 2008 на https://www.monstat.org/cg/publikacije_page.php?id=1078

⁴¹ „Запошљавање Рома и Ромкиња у Црној Гори- законска регулатива, ставови послодаваца, добре праксе,“ ЦЕДЕМ, Подгорица, 2015, на <https://www.cedem.me/publikacije/istrazivanje>

стања само 28,6% ромских домаћинстава је добијало средства материјалног обезбеђења и помоћи; иако имају натпросечно велики број деце, готово 80% ромских домаћинстава није примало дечији додатак, који када су примали је у просеку износио 57 еура месечно; 88% Рома је било незапослено, 64% је рекло да тражи посао, док 24% да не тражи, 8% је било запослено у јавном сектору, 1,5% у приватном, а око 2,5 % је било samozапослено, стални радни однос је имало само 5,9% Рома.⁴²

Према подацима Министарства за људска и мањинска права, школске 2018/9 године, број ромске и египћанске популације у редовном основном образовању је био 1793 ученика што чини 2,66%, од укупног броја уписане деце у основне школе у Црној Гори, док редовно школско образовање редовно похађа 137 ученика, што чини 0,48 од укупног броја уписане деце у средње школе у Црној Гори, док је 14 студената који су се пријавили за програм стипендирања Министарства за људска и мањинска права.⁴³

На основу статистичких податка везаних за Роме у Црној Гори, али и процена које су донеле поједине орагнизације, сматрам да морамо бити обазриви при анализи социокултурних система црногорских домицилних Рома. Прво, треба узети у обзир да, и поред етничке мимикрије која евидентно постоји и међу црногорским Ромима, када се због „стално присутне дискриминације, приликом пописивања декларишу као припадници већинске националности на подручју где живе или прелазе у неки други национални корпус, губећи или прикривајући тако свој етнички идентитет“ (Радушки 2012, 61), доносиоци одлука и представници Рома, скоро па самопроизвољно одређују бројке, које ипак не представљају право стање ствари. Овакве закључке доносим на основу мишљења, да, иако је прошло двадесет година од како су расељена лица дошла са Косова, још увек постоји и административна и социокултурно опозиција на расељене и домицилне. То се не огледа само у количини пројеката усмерених ка једним или другима, већ и социјалној дистанци која је створена између припадника „истога“ народа. Међународне, државне и невладине организације, приликом појединих пописа не раздвајају ни домицилне и расељене Роме и Египћане, које имају другачји правни статус (расељени Роми имају статус странца у Црној Гори), ни Роме и Египћане, које припадају одељеним етничким групама. У зависности од плана истраживања или података о реализованим мерама, нисмо у могућности да добијемо прецизне податке о домицилним Ромима у Црној Гори. На пример, подаци о броју деце у образовном систему, које даје Министарство за људска и мањинска права, нам не говоре о домицилним Ромима, већ о свим домицилним и расељеним Ромима и Египћанима који живе у Црној Гори. Друго, у обзир треба узети и велики број економских миграција, која се већ тридесет година дешавају, а која је у последњих десет година посебно изражена код припадника домицилних група Рома. Статус ромских миграната у другим земљама Европе, али и статус повратника у земљи матици, тј. Црној Гори, је нешто чему треба посветити посебну пажњу. За то су потребна дубља антрополошка и социолошка истраживања, којих у одговарајућој мери, на жалост, до сада није било.

Оно што могу да закључим, на основу свега горе реченог, јесте да се домицилни Роми, али и домицилни Египћани и расељени Роми и Египћани налазе на најнижем социјалном и економском ступњу у црногорском друштву, што их све заједно сврстава у маргиналне заједнице. Међутим, једна битна назака је та, да их тако, и чини ми се, често само тако, посматрају и црногорске државне институције. Наиме, рекло би се да, и поред одређених напора да се „сачува“ ромска култура и идентитет, у стратегијама, акционим плановима и другим документима налазимо на низ противречности. Почнимо само од скраћенице РЕ (Роми и Египћани) у свим званичним документима. Не само да се, иначе, полази од претпоставке да

⁴² „Запошљавање Рома и Ромкиња у Црној Гори- законска регулатива, ставови послодаваца, добре праксе,“ ЦЕДЕМ, Подгорица, 2015, на <https://www.cedem.me/publikacije/istrazivanje>, стр.4-5

⁴³ „Извјештај о спровођењу Стратегије за социјалну инклузију Рома и Египћана у Црној Гори 2016-2012 за 2018 годину“ Подгорица, март 2019, стр. 4

су сви (домоцилни) Роми у Црној Гори исти, који се, самим тим, помоћу различитих социјалних инструмената „уче“ како бити Роми, већ се често изједначавају са Египћанима, који, без обзира на исти економски положај, од Рома желе да се у етничком смислу што више дистанцирају. Све у свему, постоје многе нејасноће, које су очигледно резултат непрецизно дефинисаних критеријума и одредница да се ромској, али и египћанској мањини приступи на одговарајући начин. Анализирајући *Акциони план за имплементацију „Декаде укључења Рома 2005-2015“ у Републици Црној Гори*, из 2005. године, Башић је приметио да пажљиво читање уводног дела документа „изазива утисак да је реч о обавези произашлој из међународних стандарда и циљу који треба испунити у процесу транзиције, а не о потреби државе и друштва да реагује на неправду и изузетно тежак социјално-економски положај Рома“ (Башић 2010, 138).

Било би неправедно рећи да су сви који раде на инклузији Рома незаинтересовани да им помогну, али не можемо оспорити чињеницу, коју је и Башић приметио, а то је да се Црна Гора озбиљно посветила питањима Рома, тек са захтевима које је изнела Европска Унија.

Током шездесетих и седамдесетих година двадесетог века, у време када у Србији, али и широм Европе, започиње ромски активизам, Црна Гора је пратила одређене законске регулативе, али није имала никаквих већих институционалних механизма помоћу којих би радила на побољшању положаја Рома и на њиховој еманципацији, нити су ти Роми основали организације по угледу на Роме у окружењу. Штавише, како је и Ђурић приметио, „то је једна од ретких земаља у Европи у којој се веома дуго није појавила ниједна значајнија ромска личност или установа“ (Ђурић 2006, 136).⁴⁴ Дакле, иако је Црна Гора била део Југославије, тј. социјалистичког уређења у чијем се осталим деловима развио јак ромски покрет, морамо се запитати зашто у Црној Гори није дошло до тога. Који су разлози за то?

Сматрам да разлоге требамо тражити на више стране. Под број један, Чергари су тек шездесетих година прошлог века почели да напуштају полуномадски начин живота. Стално кретање унутар Црне Горе, али и држава која се није превише бавила образовањем ових група, већину њих је држала ван школских клупа. Јакшић наводи да је, према попису из 1981. године, неписмених Чергара било 90% (Јакшић 2002, 78). Са друге стране, од педесетих до осамдесетих година двадесетог века, је још увек трајало насељавање Рома-Муслимана, тј. „Мађупа“ са Косова, који су пролазили кроз посебне процесе самоидентификације и консолидовања на црногорском тлу. Још увек нису били оформљени као заједница која би иступила испред државних институција са тачно утврђеним захтевима. Томе није помагао ни низак степен писмености и међу овим становништвом. Треће, у том периоду, групе које су од раније препознаване као ромске су конструисале нове етничке идентитете. И под четири, црногорска власт није имала неке веће претензије да утиче на образовање својих ромских група, нити да утиче на њихов развој. Рома је у Црној Гори тада било доста мање и они су се углавном бавили традиционалним занимањима (који су и Црногорцима били потребни), али који им нису омогућили да се у економском смислу оснаже.

До 1963. године, у Југославији је у употреби био појам „национална мањина,“ да би се Уставом из априла 1963. године, заменио термином „народност.“ Овај појам је био у употреби до усвајања Устава Савезне Републике Југославије у априлу 1992. године, када се у употребу враћа термин „национална мањина,“ док Устав Републике Црне Горе, донесен, такође 1992. године, употребљава термин „националне и етничке групе.“ Од 1997. године, у Црној Гори је почео да се употребљава термин „мањински народи.“⁴⁵

⁴⁴ Ђурић наводи Руждију Сејдовића, ромског писца и активисту који већ тридесет година живи у Келну, у Немачкој, који је имао високу школу, и Љубицу Ацовић, необразовану Ромкињу из Сутомора која је глумила у два филма Емира Кустурице

⁴⁵ „Мањине у Црној Гори- Законодавство и пракса,“ Подгорица 2007, стр.46, <http://rae-portal.com/wp-content/uploads/2012/02/manjine-u-crnogorskom-zakonodavstvu.pdf>

У Уставу Црне Горе из 2007. године се наводи да,

„Полазећи од:

одлуке грађана Црне Горе да живе у независној и сувереној држави Црној Гори донесеној на референдуму од 21. маја. 2006. године;

опредељења грађана Црне Горе да живе у држави у којој су основне вриједности: слобода, мир, толеранција, поштовање људских права и слобода, мултикултуралност, демократија и владавина права;

одлучности да смо као слободни и равноправни грађани, припадници народа и националних мањина који живе у Црној Гори: Црногорци, Срби, Бошњаци, Албанци, Муслимани, Хрвати и други привржени демократској и грађанској Црној Гори.“ (Устав Црне Горе, донесен 19. октобра. 2007. године)⁴⁶

Вукчевић, у *Коментару Устава Црне Горе* (Вукчевић 2015), истиче да у правној теорији није било појма који је изазвао толико опречних мишљења и спорења као што је појам мањине, пошто постојање различитих врста мањина отежава њихово појмовно уобличавање (Вукчевић 2015, 199). У правној литератури углавном је у употреби био термин националне мањине, „међутим, он се показао преуским и неадекватним, пошто је обухватао само оне припаднике заједнице које имају своју матичну земљу, док са друге стране, појам етничке мањине обухвата и припаднике мањинске заједнице које немају своју матичну земљу, као што су Роми“ (Вукчевић 2015, 199). Вукчевић наводи да различито појмовно одређење мањина налазимо и у појединим периодима развоја црногорске уставности, а да ни важећи Устав не дефинише појмове „мањински народ“ и „друга мањинска национална заједница“ (Вукчевић 2015, 200).

„Закон о мањинским правима и слободама, у члану 2, утврђује појам „мањински народи и друге мањинске националне заједнице“ и оне су „свака група држављана Црне Горе, бројчано мања од осталог преовлађујућег становништва, која има заједничке етничке, вјерске или језичке карактеристике, различите од осталог становништва, историјски је везана за Црну Гору и мотивисана је жељом за исказивањем и очувањем националног, етничког, културног, језичког и вјерског идентитета“ (Вукчевић 2015, 200-201).

На основу међународно преузетих обавеза које произилазе из чланства у међународним организацијама, ратификације међународних споразума, а посебно ратификације Споразума о стабилизацији и придружавању у ЕУ, Црна Гора је била у обавези да на бази уставних одредби и основних решења датих у *Закону о мањинским правима и слободама*, утврди *Стратегију мањинске политике*, који представља плански документ који дефинише политику Владе Црне Горе у области поштовања и заштите права мањинских народа.⁴⁷ Прва Стратегија је донесена 2008. године на период од десет година, а нова је *Стратегија мањинске политике 2019-2023*. У уводном тексту обе стратегије, у поглављу где се дефинише појам, назив и дефиниција мањина (мањинских народа), подвучено је да нема јединственог приступа у погледу самог појма, тј. назива за мањине, тако да се Црна Гора определила за дефинисање мањина у њеном најопштијем значењу, а што је и прецизирано у члану 2 Закона о мањинским правима и слободама (види горе у тексту). У последњој Стратегији, даје се краћа дефиниција, док је у првој Стратегији, пружено мало шире одређење појма, тј. начина на који су црногорски законодавци тумачили назив.

На више места се указује да је појам „мањине“ неодређен, тј. недовољан, јер иако јасно указује на чињеницу да је одређена група у мањини, она је ближе не дефинише. Са друге стране, појам „етничке мањине,“ који се врло често користи у међународним документима и другим изворима, сматрају, има врло довољно дефинисан обухват, јер, „овај назив, с једне стране,

⁴⁶ Види на <http://www.skupstina.me/index.php/me/ustav-crne-gore>

⁴⁷ „Стратегија мањинске политике 2019-2023, Министарство за људска и мањинска права,“ Подгорица, јун 2019. године, стр.8

обухвата само оне мањине које се по етничким особеностима разликују од већинског становништва, а, с друге стране, односи се на све такве колективитете, пошто (за разлику од термина „националне мањине“) не инсистира на томе да они чине дио неке нације.“⁴⁸ Црна Гора је искористила своје право да по својој вољи, приликама, али у првом реду интересима одређује како ће адресирати колективитете у својој земљи. У Стратегији се наводи да је „за потребе унутрашњег законодавства и праксе појединих држава, често најцијелисходније рјешење мањине одредити тако што ће оне бити проименице наведене у одговарајућум правном акту, најбоље уставу земље. Тиме се на најједноставнији, а опет најјаснији начин, утврђује које мањине постоје у земљи, односно ко има право да се користи мањинском заштитом.“⁴⁹

Црна Гора је искористила ову препоруку и у Преамбули Устава је као припаднике народа и националних мањина, који живе у Црној Гори навела: Црногорце, Србе, Бошњаке, Албанце, Муслимане, Хрвате и *друге*.

Поред горе наведених параметара, као важно одређење наводе питање „бројности“ тог колективитета, као и њеног односа у односу на већинско или укупно становништва, „при чему нема универзалних рјешења и стандарда, а посебно их нема у случајевима малих, мултиетничких држава.“⁵⁰ Мишљења су да, у случају малих мултиетничких заједница у којој по резултатима званичног пописа становништва, ниједна етничка, верска или језичка група нема већину, је најисправније посматрати сваку етничку или сличну групу, у односу на укупно становништво земље, што значи да се све такве групе могу сматрати мањинама, и да се као општи став може прихватити решење да односна група треба да представља бројчану мањину (мање од 50%) у односу на укупно становништво дате државе.⁵¹

Дакле, у Уставу Црне Горе, Роми су стављени у категорију *други*, што би требало да значи да се из позиције државе, они не теритирају као „национална заједница,“ првенствено из разлога што нису део одређеног национа, али да са друге стране имају права да граде свој национални идентитет на основу одређених националних тежњи. По овој категоризацији, онда значи да су Роми дефинисани као „мањина,“ која се као таква издваја по бројности у односу на укупно становништво, као и на основу посебних етничких карактеристика које их одвајају од група у окружењу, а што их чини посебном *етничком заједницом, тј. мањином*. Самим тим, Роми у Црној Гори полажу право на једнак развој и учешће у друштву, као и остале мањине, а која су установљена међународним правом, државним законима и стратегијама који се односе на мањинске политике, али и посебним међународним споразумима који се искључиво тичу Рома,

Основне одредбе, којим се штите мањински народи у Црној Гори, налазе се у допуњеном Закону о мањинским правима и слободама. Између осталог, у Члану 1, се наводи, да Црна Гора у складу са Уставом и објављеним међународним уговорима и општеприхваћеним правилима међународног права, обезбеђује мањинским народима и другим мањинским националним заједницама, заштиту људских права и слобода гарантованих свим грађанима, као и заштиту посебних мањинских права и слобода; у Члану 6, да Црна Гора са другим државама закључује међународне споразуме о заштити права припадника мањинских народа и других мањинских националних заједница и да се при томе залаже да се њима стварају и унапређују услови потребни за одржавање, развијање и заштиту националног, етничког, културног, језичког и верског идентитета; У Члану 8 пише, „мањински народи и друге мањинске националне заједнице и њихови припадници имају право изражавања, чувања, развијања, преношења и

⁴⁸ „Стратегија мањинске политике 2008. Политика Владе Црне Горе у области поштовања и заштите права мањина,“ Министарство за људска и мањинска права, јун 2008, Подгорица, стр. 4

⁴⁹ „Стратегија мањинске политике 2008. Политика Владе Црне Горе у области поштовања и заштите права мањина,“ Министарство за људска и мањинска права, јун 2008, Подгорица, стр. 4

⁵⁰ Исто, стр.5

⁵¹ Исто, стр.5

јавног испољавања националног, етничког, културног, вјерског и језичког идентитета, као и дијела њихове традиције. Црна Гора ће развијати и унапређивати изучавање историје, традиције, језика и културе мањинских народа и других мањинских националних заједница. У складу са овим законом и прихваћеним међународним обавезама, надлежни органи обезбјеђују заштиту културне баштине мањинских народа и других мањинских националних заједница и њихових припадника“⁵² У Члану 9 се наводи, да у циљу очувања и развоја националног или етничког идентитета, мањински народи и друге мањинске националне заједнице и њихови припадници имају право да оснивају установе, друштва, удружења и невладине организације у свим областима друштвеног живота, а да, у складу са материјалним могућностима у финансирању учествује и Црна Гора; Члан 11 каже да мањински народи и друге мањинске националне заједнице и њихови припадници имају право на употребу свог језика и писма; У Члану 13, се наводи, да мањински народи и друге мањинске националне заједнице и њихови припадници имају права на школовање на свом језику и на одговорорајућу заступљеност свог језика у општем и стручном образовању, у зависности од броја ученика и финансијских могућности Црне Горе; Члан 33 наводи да, „мањински народ или друга мањинска национална заједница и њихови припадници, у циљу очувања свог укупног националног идентитета и унапријеђења својих слобода и права, могу основати савјет тог мањинског народа или друге мањинске националне заједнице. Мањински народ или друга мањинска национална заједница може основати само један савјет. Савјет мањинског народа или друге мањинске националне заједнице се бира на период од четири године.“⁵³

На основу Устава прецизирано је да „припадници мањинских народа и мањинских националних заједница имају сва уставом гарантована права, као и остали грађани, али и нека посебна која могу користити појединачно и у заједници са другима (сународницима)“ (Вукчевић 2015, 201). Посебна мањинска права у у оквиру 6. поглавља Устава сдржана су у два (збирна) права: Заштита идентитета (члан 79) и Забрана асимилације (члан 80). (Вукчевић 2015, 201), на чијим основама је заснован горе наведен Закон о мањинским правима и слободама.

Роми су, дакле, препознати као мањина која има права на закону установљена права. Међутим, показало се да у пракси има неколико недоследности када је реч о односу државе према Ромима.

Током деведесетих година двадесетог века, положај Рома је био у жижи интересовања и пажње политике Европске уније, од чега се издваја Копенхашки критеријум. Како наводи Башић, „европске институције су се проблемима Рома почеле интезивно бавити још почетком деведесетих, када је ромски политички покрет, подржан од све снажније мреже цивилних организација и интелектуалаца, у јавности отворио бројна социјална, економска, политичка и друга питања важна за признавање идентитета и унепређење социјално-економског статуса“ (Башић 2012, 169). Веће министара Европске комисије је 1989. године донело Резолуцију О омогућавању образовања деци Рома и путника, а 1995. године, Европски парламент доноси Резолуцију о Дискриминацији Рома, која је била основ институционалних мера Савета Европе и ОЕБС-а за сузбијање дискриминације (Башић 2012, 169). На основу Резолуције 1203, Савета Европе из 1993. године, у којима су Роми дефинисани као „истинска европска мањина,“ развијани су програми подршке инклузији Рома у земљама на Балкану, које су након 1990. године изразиле спремност да постану чланице ЕУ (Башић 2012, 171). У духу такве политике, 1999. године, усвојене су Смернице за побољшање ситуације Рома, „у којима је јасно стављено до знања да се у коренитим политичким и економским реформама морају

⁵² „Закон о мањинским правима и слободама“ („Службени лист Републике Црне Горе,“ бр.031/06 од 12.05.2006, 051/06 од 04.08.2006, 038/07 од 22.06.2007, Службени лист Црне Гор,“ бр.002/11 од 12.01.2011, 008/11 од 04.02.2011, 031/17 од 12.05.2017), стр. 2

⁵³ Закон о мањинским правима и слободама“ („Службени лист Републике Црне Горе,“ бр.031/06 од 12.05.2006, 051/06 од 04.08.2006, 038/07 од 22.06.2007, Службени лист Црне Гор,“ бр.002/11 од 12.01.2011, 008/11 од 04.02.2011, 031/17 од 12.05.2017 стр. 3-5

предвидети и мере које се односе на уређење статуса Рома (признавање идентитета), унапређење услова становања, социјалне заштите, образовања, доступности институцијама“ (Башић 2012, 171). Европска комисија, остваривање политика прати преко механизма извештавања и одређених тела која су задужена за питање дискриминације и за остваривање конкретних права Рома, а као најактивнији се препознају Савет Европе и ОЕБС који имају посебне организационе и структурне делове посвећене Ромима (Башић, 2012, 171).

Црна Гора, током деведесетих година, није имала веће активности које су биле усмерене ка побољшању положаја својих ромских грађана. Ни у том периоду, ромска црногорска популација није остварила неке помаке, ни по питању образовања, ни по питању институционалног организовања. И даље су бивствовали на социјалној и економској маргини, где су се углавном бавили сивом економијом. С обзиром на ратна дешавања и насталу социјалну и економску кризу која је наступила у то време, и остало црногорско становништво се суочило са разним невољама. Међутим, баш у време када су потписане Смернице за побољшање ситуације Рома, тј. 1999. године, у Црну Гору је према подацима Комесаријата за расељена лица Владе Републике Црне Горе, дошло 5 840 Рома и 917 Египћана, од укупно 7 000 особа које су напустили Косово и Метохије, (Јакшић 2002, 75), услед последњег рата на крају двадесетог века. Суочена са једном од највећих хуманитарних криза, Црна Гора, уз помоћ великог броја међународних организација, од којих се, у том периоду, посебно издвајају ИНТЕРСОС, УНХЦР и Црвени крст, почела је рад на збрињавању великог броја расељених Рома и Египћана. Акције помоћи расељенима трају до данашњих дана. У подгоричкој месној заједници Коник, на коме живи и већина домицилног ромског становништва, у насељу Врела Рибничка, направљена су два највећа кампа за расељена лица на Балкану. Камп је у одређеним периодима насељавао и до 4000 особа. Камп је постао једна врста просторно-друштвеног гетоа, који је због специфичних друштвених гето односа и изгледа, постао симбол немаштине свих црногорских Рома. Кроз медије се стално провлачила слика кампа, која је наметнула нове, и још више продубила постојеће предрасуде „већинског“ становништва о Ромима. Из тог разлога, али и конкуренције који су им створили расељени, па и помоћи која је већином била усмерена на њих, домицилни Роми су развили изразито непријатељски однос према својим ромским сународницима. Дистанца је направљена на самом почетку, и до дана данашњег није смањена.

Међутим, управо је велики талас расељених лица покренуо поједине домицилне Роме да оснују своје организације. Тачније, подстакнуле су их међународне организације, које су од њих потражили подршку како би на бољи начин дистрибуирали помоћ расељеним лицима. Један од првих који је основао ромску организацију у Подгорици, био је Исен Гаши. Он данас има организацију, „Удружење Рома Црне Горе,“ и из ње изнедрен „Ромски културни центар,“ у оквиру којег се налази ромски радио, библиотека и ромски музеј. Гаши је од оснивања „Ромског Савјета“ (тада „Национални Савјет Рома и Египћана“) 2008. године, његов преседник и једини црногорски Ром, који је исте године, када је Савјет основан, добио позив и присуствовао Међународном конгресу Рома. Негде у истом периоду, у Никшићу, Веселј Беганај оснива НВО „Рома-почетак,“ која је активна и данас, а он је уједно преседник Коалиције „Ромски круг.“

Првих година двадесет првог века, све је веће ангажовање међународног и државног сектора међу црногорским Ромима, а пројекат „*Јачање ромских лидерских потенцијала у Црној Гори,*“ који је покренуо ОЕБС, 2004. године, представља преломни моменат за црногорски ромски активизам. Изабрани домицилни Роми, који су имали завршени III или IV степен средње школе, прошли су кроз низ обука и семинара и данас је већина њих још увек у цивилном сектору. Кроз ОЕБС-ов програм јачања лидерских потенцијала, почетком 2005. године, основана је Фондација за стипендирање Рома (ФСР), чији је првобитни циљ био да обезбеди

стипендије за све ромске средњошколце и студенте у Црној Гори. ОЕБС је тих година био водећа институција, која је деловала на више поља и повезала све заинтересоване стране.⁵⁴

Здруженом акцијом, све је било више Рома који су завршавали средње школе, па и уписали факултете, у чему је доста помогао програм стипендија. Била је пракса да се средњошколци и студенти, већ тада прикључују активностима цивилног сектора, што је допринело томе да данас многи од њих имају своје невладине организације.⁵⁵ У државним институцијама, међународним организацијама и цивилном сектору препознати су као ромска елита⁵⁶. Главни центар у којем делује највише ромских организација је Подгорица, затим Никшић, Херцег Нови и Бијело Поље. Већи број организација имају Роми-Муслимани, а мање Чергари. Током година постојали су покушаји да се оформи ромска мрежа, од којих треба поменути Коалицију „Ромски круг“ и женску мрежу „Прва.“ Претходних скоро две деценије основане су небројане ромске невладине организације, од који су неке биле кратког века, а друге раде већ годинама, и то са запаженим успесима. НВО „Млади Роми,“ је за 2018. годину, направила списак активних ромских организација, од којих сад већ неке постоје, а у међувремену су настале и неке нове. Те године забележено је постојање 41 ромске организације од којих је 22 било у Подгорици, 8 у Никшићу, у Улцињу 1, у Бијелом Пољу 3, Херцег Новом 1, Беранама 2, Даниловграду 1, и по 1 у Котору, Будви и Тивту.⁵⁷ Тренутно водеће ромске организације, поред првостраних су НВО „Млади Роми,“ НВО „Центар за ромске иницијативе“ и НВО „Phiren Amensa.“ Није редак случај да један, или двоје - троје ромских активиста заједно, има више невладиних организација. На јавној сцени препознато је неких десет најактивнијих и најутицајнијих ромских лидера, а поред њих ту је све већи број младих особа који се придружују цивилном сектору у току или након свог школовања. Међутим, може се рећи да још увек није остварена пуна сарадња између ромских активиста. Постоји доста унутрашњих подела која се крећу по опозицији старих и младих активиста, традиционалиста и модерниста, већих и мањих организација, Рома-Муслимана и Чергара. Испоставља се да се враћамо на већ

⁵⁴ „ОЕБС препознаје чињеницу да интеграција мањина у друштво представља један од кључних чинилаца свеукупне безбедности. Што се тиче припадника РАЕ популације, конкретно, овај процес интеграције иде доста споро, и то из низа разлога, и дакако не само у Црној Гори, због чега је неопходан већи и снажнији ангажман државе и међународне заједнице на том плану. ОЕБС ради заједно са другим међународним организацијама, као и националним и локалним властима на плану зближавања раздвојених заједница, на плану укључивања свих њихових припадника у јавни и политички живот, као и поштовања достојанства свих појединаца и њихових грађанских и политичких права, њиховог пуног промовисања и заштите. Фокус наше пажње до сада је био доминантно на едукацији припадника РАЕ популације. Свакако је у том смислу до сада највећи пројекат био „Јачање лидерског потенцијала Рома,“ који је спроведен у сарадњи са мрежом Рома, црногорским институцијама, и другим међународним субјектима. Пројекат је као посебну циљну групу имао млађу ромску популацију, посебно њен женски дио. Двадесет три млада Рома, од чега половина дјевојке, учествовала су у три стручна тренинг програма, осмишљена тако да изађу у сусрет њиховим најургентнијим потребама, и то у дијелу следећих професија: а) новинарство, б) едукатори/тренери, ц) НВО активизам“ (амбасадорка Paraschiva Badescu, шефица Мисије Организације за европску безбједност и сарадњу у Црној Гори), у Монографији о петогодишњем раду- Хумани капитал. Допринос Фондације за стипендирање Рома 2005-2010, Подгорица 2010

⁵⁵ Историју развоја ромског НВО сектора у Црној Гори, коју износим у овом делу рада, сам добила на основу формалних и неформалних разговора са ромским активистима, као и на основу личног искуства током рада у ФСР-у.

⁵⁶ Када дефинише појам елите, Лазић наводи да се у друштвеној теорији тај појам интерпретира на различите начине. Постоји индивидуалистички и структурални приступ појму, док се структуралистички, „може такође поделити на две подваријанте: ужу, положајну, према којој се припадност елити заснива на заузимању положаја на врху различитих друштвених хијерархија, као што су економска, политичка и војна (види нпр. Милс, 1975); и ширу, ресурсну, према којој је за припадање елити неопходно располагање знатном количином одређених ресурса, као што су, нпр. организацијско-административни ресурси, знање, харизма и сл (види нпр. Etzioni-Halevy, 1993)“ (Лазић 2011,43). Ромска елита у Црној Гори је ближа другој дефиницији, односно широј, ресурсној, под чим подразумевам да под ромску елиту спадају оне особе које су се захваљујући личним професионалним успесима, новчаним средствима и помоћи која им стиже са стране, у врху ромске заједнице, и као такви су препознати и у сопственој групи и ван ње.

⁵⁷ Податке сам добила путем мејла, у званичној комуникацији са директором НВО „Млади Роми“

испричану причу, па раскол који се дешава између светских ромских организација при покушају националног консолидовања и унутрашње кохезије, није заобишао ни Црну Гору. Разлика, међутим, у односу на нпр. Србију, је та што су црногорски Роми подстакнути и оснажени од оних који заједници не припадају. Још је Ђурић у кратком критичком осврту на прилике у Црној Гори изјавио:

„Црна Гора је као и друге земље Централне и Југоисточне Европе прихватила „Декаду Рома 2005-2015.“ Новембра 2004. године урађен је национални акциони план декаде у тој земљи, али је готово целокупни програм у рукама нерома, што је својеврсни облик неоколонијализма и патернализма, који је дошао до пуног изражаја и у многим другим земљама Централне и Југоситочне Европе. Услед тога је сасвим неизвесно да ли ће осим лепо написаног папира и канцеларијских извештаја, евентуално уз симболично учешће представника Рома- што подсећа на басну у којој се приповеда о гостовању роде код лисице, и обрнуто- ишта бити реализовано у корист и за добробит Рома и њихове деце“ (Ђурић 2006, 137).

Иако се, супротно Ђурићевом мишљењу, јесте доста урадило за Рома у Црној Гори, ипак се може рећи да је главни проблем што се црногорски ромски активисти још увек нису ујединили по питању позиције и захтева које желе да искажу пред црногорским и међународним институцијама. Све док не превазиђу разлике, па чак и ситне интересе, не може доћи до правих резултата и решења за црногорску ромску заједницу. Потребни су конкретни захтеви и програми како би преузели судбину свог народа у своје руке, јер овако се још увек питањима Рома баве они који заједници не припадају, па самим тим и ти исти креирају и намећу моделе које, могуће је не одговорају ни ромској елити, а ни осталим Ромима у Црној Гори.

Поред ромских организација, многе друге невладине организације у својим програмима имају за циљ побољшање положаја Рома, које реализују кроз пројекте које финансира држава или међународне организације. Некима је то стална мисија, а некима повремена. Пројекти, са којима организације аплицирају, зависе од области које одређена институција истакне као примарну. Области се обично поклапају са делатностима које државне институције иначе обављају. На пример Фонд за мањине је на последњем конкурс из 2020. године, вршио расподелу средстава на основу следећих критеријума: „1. очување и развој националног, вјерског, језичког и етничког идентитета сваког мањинског народа или мањинске националне заједнице; 2. компатибилност пројеката са стратешким документима Владе; 3. допринос који пројекат даје међукултурној сарадњи и смањењу етничке дистанце; 4. промоција духа толеранције, интеркултуралног дијалога и међусобног поштовања и разумевања“⁵⁸

Пројекти који су пристизали у Фонд, већином су се тицали очувања језика, фолклора, и традиције.⁵⁹ Фонд годинама подржава штампање ромског часописа „Алав“,⁶⁰ Ромски радио и прославу Светског дана Рома. Кроз формалне разговоре са представницима различитих

⁵⁸ „Јавни конкурс за расподелу средстава за финансирање пројеката за подршку активностима из члана 36 став 1 Закона о мањинским правима и слободама за 2020. годину, стр.1 на <http://www.fzm.me/v/index.php/konkursi>

⁵⁹ Након формалног разговора са запосленима у Фонду, путем мејла су ми проследили списак организација који су конкурисали са одређеним пројектима, као и оних који су реализовани од 2008 до 2018. године. На пример, у 2018 години, подржано је укупно 97 пројеката за мањине, са износом од 755,293 еура Овом расподелом је обухваћено 7 пројекта чији су носиоци ромске невладине организације (7,22%) са 63 988 еура (8,50), сви из Подгорице. Координатори шест пројеката су Роми, а једног пројекта Ромкиња. Од седам пројеката, за који су средства додељена 2018. године, четири пројекта су реализована током 2019. године са укупним износом од 41 000. Пројекти који су добили средства су: „Штампање IX броја часописа Алав“, „Сачувајмо језик од заборавља“, „Историја Рома-Istoriја Romani“, „Прослава 8 априла- Свјетски дан Рома“, „Збогом традицији“, „Ромски радио-прозор у свијет“, „Школа толеранције.“

⁶⁰ Часопис излази од 2011. године. Прве године су била по два броја годишње, а након тога до данашњих дана излази једном годишње. До 2015. године се звао „Часопис Алав (Ријеч)- Гласило Рома, Египћана и Ашкалија у Црној Гори“, а од те године носи назив, „Алав- Гласило Рома и Египћана Црне Горе.“ Оно што је исто интересантно, јесте да су само прва три броја била на ромском и црногорском језику. Од четвртог броја штампа се само на црногорском језику.

државних институција, уочено је да се највише пројеката тичу радионица на којима се обрађују разне теме, а од којих предњаче: значај образовања, језик и култура, тј. зацртани циљеви у међународним документима које је Црна Гора потписала, а тичу се очувања идентитета и посебности етничке ромске заједнице.

Према Уставу, члан 9. Црна Гора је утврдила да су потврђени и објављени међународни уговори и општеприхваћена правила међународног права саставни део унутрашњег правног поретка, и да имају примат над домаћим законодавством и непосредно се примењују када односе уређују другачије од унутрашњег законодавства.⁶¹ Црна Гора је потписала низ докумената од којих бих издвојила следеће: од правних инструмената УН-а: Пакт о социјалним, економским и културним правима, Међународна конвенција о елиминасању свих облика дискриминације, Универзална декларација о људским правима, која Црну Гору обавезује не као уговорна, већ као међународно обичајно-правна обавеза; од правних инструмената Савета Европе, то су: Европска конвенција за заштиту људских права и основних слобода, Оквирна конвенција за заштиту националних мањина, Повеља о регионалним и мањинским језицима, Европска социјална повеља.⁶² Стратешки оквир мањинске политике представља десетогодишња Стратегија мањинске политике која је усвојена 03. 07. 2008. године,⁶³ и у 2019. години Стратегија мањинске политике 2019-2023.

Црна Гора је једна од потписница „Декаде укључивања Рома 2005-2015,“⁶⁴ коју је потписала 2005. године. Исте године је Влада усвојила Национални Акциони план за имплементацију Декаде. Декадом су одређена четири приоритетне области- образовање, здравство, запослење, становање. Приоритетни задатак Владе Црне Горе је био да се прекине зачарани круг сиромаштва и искључености Рома из друштвеног живота Црне Горе. Ишло се истом логиком којом су се служиле и друге потписнице Декаде у чијим земљама се Роми налазе у истом социо-економском потлаченом положају, где је, „неиздиференцирана социо-професионална структура индикатор ниског друштвеног положаја и „зачараног круга беде“- незапослени су јер су сиромашни и без квалификација, а сиромашни су јер су незапослени или обављају најниже плаћене послове“ (Банић Грубишић 2013, 79).

Међутим, у Црној Гори, Декадом и програмима који су проистекли из ње, нису само обухваћени Роми, већ и друге заједнице са којима Роми деле исти маргинални положај. Како се може прочитати у Стратегији, надлежне институције су донеле одлуку да због ограничености деловања Акционог плана на четири приоритетне области, Влада Црне Горе 2007. године усвоји *Стратегију за побољшање положаја РАЕ популације у Црној Гори 2008-2012*, након које је уследила и друга под називом *Стратегија за побољшање положаја Рома и Египћана у Црној Гори 2012-2016*, и последња је *Стратегија за побољшање положаја Рома и Египћана у Црној Гори 2016-2020*. Приликом израде Стратегија, водило се рачуна да се оне темеље на одредбама међународних докумената о људским правима и правима националних мањина, као и о усклађености постављених циљева са приоритетима који су постављени на нивоу Европске Уније. Посебно се водило рачуна да се стратешки документи ускладе са „EU

⁶¹ „Трећи извјештај Црне Горе о остваривању оквирне конвенције за заштиту националних мањина,“ Подгорица, јун 2017, на www.mmp.gov.me

⁶² Исто, стр.4

⁶³ Исто, стр. 5

⁶⁴ „Свијесни чињенице да постоји јаз између припадника ромске и египћанске популације и остатка становништва, додатно продубљен доласком великог броја избјеглих и расељених лица, а које Роми и Египћани не могу сами пребродити, те настојећи промијенити постојеће стање с циљем остваривања Уставом и правним системом Црне Горе гарантованих права те уклањања свих облика дискриминације, Влада Црне Горе је 2005. године, заједно с још неколико еуропских земаља (Бугарска, Чешка, Мађарска, Македонија, Румунија, Словачка, Хрватска и Србија), приступила „Декади укључивања Рома 2005-2015“ коју је покренула Светска банка и Институт за отворено друштво у сарадњи са још неколико међународних актера.“ *Стратегија за социјалну инклузију Рома и Египћана у Црној Гори 2016-2020*, Подгорица 2016, стр. 5 види на www.minmanj.gov.me/biblioteka/strategije

Framework for National Roma Integration Strategies," односно са Европским оквиром за националне стратегије за интеграцију Рома.⁶⁵

Од стицања независности 2006. године, тежња Црне Горе, да се што пре укључи у Европску Унију, допринела је акцијама, које имају за циљ да се на што бољи и бржи начин дође до систематских решења када је у питању решавање питања маргиналних заједница у Црној Гори. У Стратегији се то изричито наводи:

„Континуирани напредак Црне Горе обезбијеђен је прихватањем стандарда и добрих пракси земаља ЕУ, као и великим напорима који се предузимају у циљу јачања капацитета институција система. Једно од важних питања које је саставни дио напретка јесте и питање начина на који држава третира маргинализоване друштвене групе, као и све појединце које карактерише интезивна социјална депривација, социјална сегрегација и сиромаштво. Стога је важно овом питању посветити посебну пажњу, како у духу потребе за солидарношћу и поштовању ЕУ стандарда, тако и из разлога што се ефективном социјалном инклузијом Рома и Египћана јача читаво друштво као политичка заједница.“⁶⁶

На почетку спровођења активности, које су почеле да спроводе владине институције, а које су имале за циљ интегрисање маргиналних заједница, препознате су три посебне етничке групе: Роми, Египћани и Ашкалије, од којих су од 2012. године остале две: Роми и Египћани. Сви документи који су од тада донети, и програми који се спроводе, изједначавају ове две заједнице као групе, које нису у могућности да се саме оснаже у социјалном и економском смислу, и које имају исти потлачен положај у друштву. Иако то није далеко од истине, програми, активности, ромске и египћанске организације које је основала држава, постају упитне када треба деловати у области идентитетских питања, која су између осталих дефинисани и у Стратегијама које су донесене.⁶⁷

И поред закона, који децидно дефинише деловање и могућности мањинског народа и националних заједница у Црној Гори, можемо истаћи неколико ствари са којима се суочила ромска заједница, а које су резултат противречних и недоследних политика државних и међународних институција, које етнички идентитет изједначавају са социоекономском ситуацијом мањинских заједница.

Први индикатор је за почетак тај, што се у јавном и званичном дискурсу, Роми и Египћани не изједначавају само у робусној кованици РЕ (Роми и Египћани), када је у питању побољшање социјалног и економског положаја, што је са једне стране потпуно легитимно, већ се у одредницама које се тичу идентитета у Стратегијама занемарују етничке границе који су једни ка другима створили. У *Стратегији за социјалну инклузију Рома и Египћана 2016-2020*, у поглављу десет, *Култура, идентитети и информисање*, се искључиво наводи култура и идентитет Рома, где се, између осталог, каже:

„Један од проблема који свакако заслужује посебну пажњу јесте и питање културе и идентитета Рома. Ромска етничка заједница посједује читав низ различитих културних карактеристика које чине њихов јединствени идентитет. Упркос томе, у Црној Гори, а исто је и у другим земљама, у ромској популацији није довољна развијена свијест о властитом идентитету, нити постоје организовани механизми заштите

⁶⁵ Види у *Стратегија за социјалну инклузију Рома и Египћана 2016-2020*, Подгорица 2016, стр. 9

⁶⁶ *Стратегија за социјалну инклузију Рома и Египћана 2016-2020*, стр.6

⁶⁷ У Стратегији у IV поглављу под називом Циљеви и области примјене стратегије се наводи следеће: „У Циљу постизања социјалне инклузије, Стратегијом се предвиђају мјере које ће унаприједити социјални и економски положај Рома и Египћана када је ријеч о стамбеној ситуацији, образовању, здравственој заштити, запошљавању, правном статусу, социјалној и породичној заштити, и коначно, када је ријеч о њиховом идентитету као посебне етничке мањине.“ Исто, стр.13

тог идентитета. Проблем је изражен и улијед чињенице да је самоидентификација припадника ромске популације најчешће дефинисана негативно, као супротност у односу на већинску популацију.⁶⁸

Дакле, не само што приликом „очувања“ културе Рома и Египћана, државне институције те културе у законодавним документима изједначавају, већ и у званичним документима износе мишљење да Роми, који, иако „поседују низ различитих културних карактеристика које чине њихов јединствени идентитет,“ тај исти не препознају, нити умеју да сачувају. Ово значи да се ромска култура и идентитет, практично, конструише и одржава ван оквира њихове заједнице. Тачније, дистрибуира се преко разних пројеката и формалног и неформалног образовања. Ово је посебно било заступљено у периоду када су започете акције. Данас је слика доста другачија, с обзиром на поједине Роме који су се у социјалном и економском смислу оснажили, али се још нису ујединили по питањима ромског националног питања.

Оно, пак, што су ромски лидери препознали као кључни фактор, који ће моћи доста да утиче на будућност ромске заједнице у Црној Гори, је политичка партиципација. Размишља се у контексту равномерног учествовања у управљању друштвом, али и у контексту очувања идентитета. Како наглашава Јелић, „признавање права политичке партиципације националним и етничким мањинама један је од кључних аспеката заштите мањина у савременим демократијама, јер се њиме обезбјеђује интеграција мањинског становништва у грађанско друштво (Јелић 2013, 52).

Међутим, Роми, али ни Египћани, нису никада имали свог посланика у Скупштини и још увек за то немају правне основе, а до скоро нису имали ни своју политичку партију. Иако су још 2008. године, добили свој Национални Савјет, дискутабилан је однос који држава има према ромској мањини.

На основу Устава Црне Горе, права из домена партиципације мањина у јавном и политичком животу прописује као право на аутентичну заступљеност у Скупштини Црне Горе и скупштинама јединица локалне самоуправе у којима чине значајан број становништва, сходно принципу афирмативне акције и право на сразмерну заступљеност у јавним службама, органима државне власти и локалне самоуправе, док су колективна права мањина заживела кроз савете националних мањина (Јелић 2013, 54).

Међутим, иако су препознати као посебан колективитет, тј мањина и сходно афирмативној акцији 2008. године они су добили Савет, али да га деле са Египћанима. Основан је *Национални Савјет Рома и Египћана*, чиме је Црна Гора опет изједначила Роме и Египћане и у идентитетском и културолошком погледу. Образложење је било да нема довољно Египћана да би основали самостални савет, а да због истог социјално-економског положаја и сличних културолошких карактеристика они буду заједно. Међутим, таква политика није одговарала ни Ромима ни Египћанима, па се коначно раздвајају након завршеног првог мандата. У Статуту ромског Савета, који је донесен 2013. године, у Члану 2 се наводи да је „Савјет тијело, изабрано на добровољној основи, слободног избора, идентитета и демократичности, које је највиши заступнички орган ромске националне мањине и тиме легитимно представничко тијело ромске националне мањине на територији Црне Горе,⁶⁹ а у Члану 3 да Савјет чине припадници ромске националне заједнице у Црној Гори и да „Чланови Савјета врше своју функцију у циљу остваривања индивидуалних и колективних права припадника ромске националне заједнице на територији Црне Горе, у складу са Уставом, Законом и Статутом.“⁷⁰

Може се приметити да у Статуту, Савјет ромску мањину идентификује као „ромску националну заједницу,“ иако она као таква није дефинисана у Уставу, а ни у називу Савјета, који је после „раскида“ са Египћанима, када су се звали Национални Савјет Рома и Египћана,

⁶⁸ Стратегија за социјалну инклузију Рома и Египћана у Црној Гори 2016-2020, Подгорица 2016, стр. 84

⁶⁹ Статут Ромског Савјета на <https://www.romskisavjet.com/statut/>

⁷⁰ Исто

променио име у Ромски Савјет, што се може видети и у Статуту, и на њиховом званичном сајту. Постоји доста нелогичности и очигледно доста простора за манервисање и тумачење различитих појмова у зависности од потреба заинтересованих страна. Међутим, оно што се у Црној Гори од стране ромских активиста, али и великог броја људи са стране, тумачи као својеврсна политичка дискриминација јесте немогућност Рома да добију посланички мандат.

Закон о избору одборника и посланика у Црној Гори, у члану 94 каже: „ У расподјели мандата учествују изборне листе које су добиле најмање 3% од укупног броја важећих гласова у изборној јединици. Изузетно од става 1 овог члана: 1) Изборне листе за избор посланика припадника одређеног мањинског народа или мањинске националне заједнице, назначеног у изборној пријави или називу изборне листе, у случају да ни једна од њих не испуни услов из става 1 овог члана, а појединачно добију најмање 0,7 %важећих гласова, стичу право на учешће у расподијели мандата као једна-збирна изборна листа са укупно добијеним бројем важећих гласова, с тим што ће се за обрачун мандата признавати збрајање које обезбјеђује освајање од три мандата; 2) у случају да ни једна од изборних листа за избор посланика припадника хрватског народа у Црној Гори не испуни услове из става 1 овог члана и тачке 1 овог става, најуспјешнија од њих, са најмање 0,35% важећих гласова стиче право на један посланички мандат.“⁷¹

У Закону о мањинским правима и слободама из 2006. године, било је предвиђено да мањине буду заступљене у државном и локалним парламентима с бројем посланичких мандата у односу на резултате пописа из 2003. године, када се, како истиче Јелић, провукла материјална грешка, јер се радило о одредбама које су биле у нескладу са Уставом, иако су биле у духу принципа афирмативне акције (Јелић 2013, 60). Тим законским прописом се исполитизовало питање мањинског представљања, пошто је број мандата зависио од резултата пописа становништва, када се приступило више демографској репрезентацији него политичкој партиципацији (Јелић 2013, 60). Јелић констатује да је питање политичких права и политичког представљања мањина решено Законом о избору одборника и посланика, 2011. године, када је мањинским представницима омогућено да лакше освоје тзв. аутентичне мандате (Јелић 2013, 60). У складу са афирмативном акцијом одређено је да се у односу на мањине примењује изузетак од правила да у расподели мандата учествују изборне листе које добију најмање 3% од укупног броја важећих гласова у изборној јединици, па тако уколико изборне листе за избор посланика одређеног мањинског народа или мањинске националне заједнице не испуне услов и добију најмање 3% од укупног броја важећих гласова у изборној јединици, а појединачно добију најмање 0,7% важећих гласова, оне стичу право на учешће у расподели мандата као једна збирна изборна листа са укупним добијеним бројем важећих гласова (Јелић 2013, 60). У случају најмање националне мањине, тј. Хрвата, законодавац је предвидио да у случају ни једна од изборних листа за избор посланика припадника хрватског народа не испуни претходне услове, да ће најуспешнија од њих, са најмање 0,35% важећих гласова стећи право на један посланички мандат (Јелић 2013, 60).⁷²

⁷¹ Закон о избору одборника и посланика („Сл.лист РЦГ,“ бр. 16/2000-пречишћени текст 9/2001, 41/2002, 45/2004-одлука УС, 48/2006, 56/2006-одлука УС и „Сл.лист ЦГ,“ бр. 46/2011, 14/2014, 47/2014-одлука УС, 12/2016-одлука УС, 60/2017-одлука УС и 10/2018-одлука УС, на <https://www.paragraf.me/propisi-crnegore/zakon-o-izboru-odbornika-i-poslanika.html>

⁷² Ипак, иако се у многим документима наводи како је добар правно-нормативни оквир, пракса је показала да ни остале мањине у црногорском друштву нису равномерно заступљене у државним институцијама у протеклим годинама. Према истраживању из 2016. године, које је спровела НВО „Грађанска алијанса,“ наводи се да су државне институције затворене за припаднике мањинских народа и да је дискриминација врло присутна. Резултати из 2015. године, које је урадила канцеларија Обдусмана, указују да је и даље присутна неадекватна национална заступљеност, што је у супротности са чланом 79 Устава Црне Горе. Тако је те године у државној администрацији било заступљено: 74,76% Црногораца, 11,24% Срба, 5,62 % Бошњака, 2,51% Албанаца, 2,46% Муслимана, 0,76% Хрвата и 0,02% Рома. Види у „10 година независности. Поглед изнутра,“ Тим аутора, Грађанска алијанса, Подгорица, мај 2016. године, на <https://gamn.org/wp-content/uploads/2016/05/GA-10-godina-nezavisnosti-pogled-iznutra.pdf>, стр. 23

Међутим, иако је Хрватима спуштен цензус, који у Црној Гори броје мање од Рома (по последњем попису из 2011. Рома је било 1,01 % а Хрвата 0,97), након низа година колико ромски лидери покушавају да утичу на промену закона и у њихову корист, још увек ништа није решено.

Елвис Бериша, млади активиста и оснивачем НВО „Phiren Amensa“ и грађанске иницијативе УПРЕ (Уједињени покрет Рома и Египћана), ми је током разговора који смо водили рекао следеће,

„Закон о избору одборника и посланика у Црној Гори, и након осамнаест измјена и допуна које је имао од свог усвајања, није препознао ромску заједницу као политичку и спустио цензус за ромске политичке партије са 0,7 % на 0,35%, какву је повластицу иначе дао политичким партијама хрватског народа, који, према званичном попису у Црној Гори, има демографски капацитет идентичан ромском. Ерозија права Рома, најочитија је дискриминаторном ускраћивању политичких права која се признају другим етничким заједницама у Црној Гори. Јавно мњење, а посебно доносиоци политичких одлука, још увјек су заробљени различитим формама антициганизма, које се првенствено огледају у подсмјешљивом односу према историји, култури и друштвеним потребама ромске групе.“

Главни проблем, поред дискриминаторних политика, је тај што ромска заједница, годинама није била довољно снажна, а ни уједињена. Последњих година све су већи захтеви за политичком партиципацијом ромске мањине, међутим, мишљење ко би могао бити представник свих Рома није усаглашено, па ови захтеви стижу из различитих организација, који ни иначе не могу да нађу заједнички језик.⁷³ Током 2019. године, Министарство за људска и мањинска права, је организовало тренинге за ромске и египћанске студенте. На тренинзима, на којима је активно учествовало 25 студената, акценат је био стављен на стварање младих лидера, који ће преузети одговорност у будућим процесима инклузије Рома и Египћана. Директан резултат овог неформалног програма било покретање прве грађанске иницијативе у име Рома и Египћана - УПРЕ. Удружење броји 50 образовних особа из ромске и египћанске заједнице.

Приликом оснивања организације, оснивачи се нису водили етничким поделама, већ мотивом да се окупи што већи број младих образованих Рома и Египћана, који ће приступати решавању социјалних и економских, али и националних питања на другачији начин.⁷⁴ Мишљења сам да ће се у будућем периоду многе ствари променити на јавној сцени када су у питању Роми и да ће се многе друге „захуктати.“ Овоме ће свакако допринети и оснивање прве ромске политичке партије у јануару 2020. године, на чијем се челу налази Менсур Шаљај, Партија под именом „Демократска партија Рома,“ још се није ни обратила званично јавности, а већ је почела да изазива контроверзе у медијима. У дневном листу „Дан,“ електронско издање, истражујући вест, врло су оштро реаговали на оснивање прве ромске партије и изнели више оптужујућих коментара,

⁷³ Више о овоме види на <http://rae-portal.com/2019/10/neophodno-je-da-se-romi-i-egipcani-politicki-organizaciju/>, <https://www.vijesti.me/vijesti/politika/romi-zele-partiju-i-mjesto-u-skupstini>, <http://www.cin-cg.me/sve-glasniji-zahitjevi-za-direktno-politicko-ucesce-roma-u-crnoj-gori-stranka-zasto-da-ne/>, <http://help-montenegro.org/vijesti-2020/gasi-kada-se-prebrodi-koronavirus-novi-cilj-roma-ulazak-u-parlament/?lang=sr>

⁷⁴ Прво што су као организација урадили јесте покретање петиције при чему су захтевали испуњење три циља: „1. Измјена Закона о избору одборника и посланика – члан 94 став 2 тачка 2 – смањење цензуса са 0,70 на 0,35 како би и ромска национална заједница добила шансу за политичко представљање у Скупштини Црне Горе, по моделу који већ постоји за једну националну мањинску заједницу у Црној Гори; 2. У Влади Црне Горе, тачније у Кацеларији за европске интеграције формирати Сектор за креирање, имплементацију и мониторинг спровођења политика везаних за Роме и Египћане, који ће кроз израду и реализацију политика за Роме имати фокус и на остваривање циљева Декларације партнера Западног Балкана о интеграцији Рома у склопу процеса проширења Европске Уније коју је Влада Црне Горе потписала у јулу ове године. 3. Рјешавање питања становања ромским и египћанским породицама, посебно најугроженијима кроз адекватна стамбена решења, укључујући легализацију неформалних објеката и обезбеђивање социјалног становања. Ово је свакако и једна од препорука Европске Комисије.

„Интересантно је да је Шаљај запослен у градском предузећу Чистоћа и да је члан Ромског савјета, гдје га је кажу извори „Дана,“ довео Исен Гаши, који је председник Ромског савјета и дугогодишњи радник Чистоће. Гаши има и чланску карту Демократске партије социјалиста (ДПС) и важи за једног од најоданијих чланова највеће владајуће партије из редова ромске заједнице. Свима је јасно да иза те партије стоји Гаши, а не Шаљај, те да је формирана искључиво због личног профита и да буду на услузи ДПС-у, а најмање за интерес ромске заједнице. Шаљај је само формално постављен за првог човјека странке. Многи Роми нијесу задовољни овом одлуком и сигурно је да неће дозволити да им то тако лако прође. Уосталом, на помолу је формирање још једне политичке странке из редова ромске заједнице чији ће основни циљ бити положај Рома- казали су у незваничном разговору за „Дан“ поједини утицајни чланови ромске заједнице.“⁷⁵

Дакле, унутрашње поделе су наставиле да се продубљују, и то углавном на линији млађих и старијих активиста. Сигурно је да ће време показати који ће пут Роми изабрати, да ли пут јединства или пут раздора? Садашња ситуација не може донети неке веће помаке, поготово из разлога што њихове унутрашње ствари углавном уређују државне институције, и то врло често по дуплим аршинима. Све док Роми не буду уједињени у својим захтевима, ни Црна Гора неће променити свој начин деловања. А да ли ће се Роми у Црној Гори ујединити, будућност ће показати.

⁷⁵ <https://www.dan.co.me/?nivo=3&rubrika=Politika&clanak=735320&datum=2020-02-28>

2. ТЕОРИЈСКО-МЕТОДОЛОШКИ ОКВИР

Теоријски оквир истраживања који је пред вама, састављен је од неколико „класичних“ теорија у оквиру студија етницитета, које се првенствено баве утврђивањем улоге и значаја етничких граница, значајем утврђивања степена унутрашње кохезије групе, као и самом проблематизацијом односа између већине и мањине у једном друштву кроз дискурс моћи. Основни интелектуални теоријски приступ чини конструкционизам и инструментализам. У складу са њима, етнички идентитет је пре средство за остваривање сопствених интереса него датост, а врста, облик и интензитет његове употребе зависи од односа са другим ентитетима, јер „истраживање конструкције етницитета подразумева уочавање ситуационог, односно историјског, конструисања онога што се раније сматрало датим кроз метафизичко узајмно конституисање „народног духа“ и његових еманација“ (Ковачевић 2008, 28).

Приликом истраживања етничког идентитета домицилних Рома у Црној Гори у процесу транзиције, комбиновано је више приступа. Заступљена су непосредна опажања која се односе на аскриптивне моделе испитаника, и посредна, која су обухватила анализу етничких манифестација, тј. њихове ставове и друштвене праксе (Недељковић 2007, 28-29). Пажња је усмерена и на посматрање објективних параметара идентитета, што су у овом раду језик, религија и обичаји, као и анализом субјективног доживљаја испитаника, који тим етничким симболима и друштвеној пракси дају одређено значење (Недељковић 2007, 29) и тако учествују у конструисању друштвених и етничких граница. Пажња је подстакнута ставом, да се посредством етничких идентификатора врши операционализација идентитета, тј. да се он преводи у емпиријски утврдиве чињенице који су носиоци значења (Стојковић 2002, 14). Другим речима, „идентификатори представљају обележја од којих друштвене групе конструишу властити идентитет, али и разазнају и приписију идентитет другима будући да им, полазећи управо од низа обележја, придају одређено, културом условљено значење (Стојковић 2002, 14).

С обзиром да је у овом раду посебан акценат стављен на анализу спољних утицаја на ромске социокултурне системе у Црној Гори, приступа се и испитивању институционалног нивоа етничког идентитета, што подразумева програме и пројекте међународних и државних организација, невладиног сектора и медија, а због начина на који Роми прихватају и прерађују институционалне моделе идентитета, испитује се, самим тим, и индивидуални ниво идентификације (Недељковић 2007, 29). Како је „етнички идентитет синдром који има различите аспекте, а сваки од тих аспеката може представљати посебан предмет истраживања“ (Недељковић 2007, 29), због односа који постоји између ромске мањине и „већинског“ становништва у Црној Гори, предмет истраживања су и етнички стереотипи и етничка дистанца, који као два различита, али повезана облика етничких предрасуда (Недељковић 2007, 29), производе друштвене односе који услед социјалних и економских промена у макродруштву могу да изазову мање или веће сукобе.

Основна област интересовања је етницитет који се одређује као „аспект друштвеног односа између актера који себе сматрају културно различитим од припадника других група с којима имају макар манинимални и редовни контакт, па се етницитет и етничка припадност може дефинисати као друштвени идентитет заснован на разлици у односу на друге“ (Ериксен 2004, 32). Како се етницитет артикулише и афирмише у свакодневном животу, тј. „постаје релевантан у друштвеним ситуацијама и контактима, у различитим одговорима на захтеве и изазове свакодневнице“ (Ериксен 2004, 14) у раду ће бити посвећена пажња тој врсти идентитетских процеса.

У раду се водим тезом, да свака особа конструише сопствене, али и идентитете других људи, при чему не постоје биолошке детерминанте идентитета, иако се може утврдити одређена биолошка сличност људи и група (Ковачевић & Антонијевић 2018, 41-42). Идентитету прилазим из инструменталистичке и конструктивистичке позиције, где се идентитет посматра као стратегија, тј. као променљива величина која представља ситуациони одговор на увек и

нове другачије изазове (Недељковић 2009, 13). С тим што не занемарујем, штавише, потенцирам на вишеструким идентитетима које особе имају, од који су у овом раду посебно обрађени етнички, религијски и територијални идентитети Рома у Црној Гори (Смит 2010, 15), као и ситуације у којима је одређени идентитет релевантнији од других. У складу са Ериксеновом „препоруком,“ идентитет посматрам као „аналогни,“ а не као „дигитални“ феномен, пошто на тај начин лакше можемо да откријемо поједине степене сличности или различитости, интегрисаности или маргинализације (Ериксен 2004, 295), што је, сматрам, опсебно применљиво на ромске групе у Црној Гори.

Дакле, заступам мишљење да су друштвени идентитети флуидни, релативни, ситуационо условљени, аналогни, или градуирани, и сегментирани (Ериксен 2004, 295). Самим тим, етничке заједнице посматрам као друштвене и културне производе, чији припадници имају идентитете који су еластични и релативни, али нису ни неограничено флексибилни (Ериксен 2004, 295), пошто је „опште позната чињеница да се човек не може укључити баш у било коју заједницу, јер подела на групе има своје границе, и она има смисла само у односу на *друге*“ (Ериксен 2004, 295). Сматрам да је овај модел посебно прикладан за прочавање маргиналних мањинских заједница, које иако обично дефинисане као „затворене“ заједнице, потврђују теорију да етничке групе увек имплицирају етничке односе и да они нису једностранни, што повлачи „упозорење да не би требало проучавати *мањинску* групу- што је, на крају крајева, релациони појам – а да истовремено не проучавамо и *већину* (Џенкинс 2001, 22).

Suma sumare, горе изабрани приступи изучавању етничитета, су у духу конструктивистички дефинисаног етничитета који подразумева и могућности трансформација и стварања нових конструката (Ковачевић 2008, 28), као и социјалног конструкционизма који сматра да је „наше поимање стварности друштвена конструкција која је у великој мери историјски и културолошки условљена“ (Ђурић-Миловановић 2015, 26).

Самим тим, у овом раду, посебан акценат се ставља на однос и контакт различитих група које се дешавају у одређеном времену, тј. у транзицији, али и у времену које је претходило транзицији, а у којима су групе мог интересовања време користиле као оквир и извор за произвођење одређеног знања (Жикић 2012, 900). Тачније, проучавају се опажљиве друштвене последице на црногорске ромске групе у различитим временским периодима. С обзиром да је један од начина на који вршимо друштвено, односно културно организовање времена, вредновање одређених догађаја и заузимање сопственог интелектуалног и емотивног става у погледу њих (Жикић 2012, 902), покушано је да се на основу личних наратива испитаника, утврди степен поистовећености са одређеним периодима, тј. да се утврди на који начин испитаници из садашњих перспектива реконструишу ближу или даљу прошлост и вреднују њихове утицаје на сопствене друштвене структуре. Приликом истраживања, фокусирано се на време које је из перцепције црногорских Рома подељено на основу низа критичних догађаја, од којих је преломан био распад Југославије и из ње произишла транзиција, као и за време трајања транзиције у црногорском друштву, још два догађаја, која су обележила ромске групе, али и остало црногорско становништво, а што су промена новчане монете 2002. године, и коначни разлаз Црне Горе са Србијом, 2006. године. Појам догађај, не мислим да „конотира тренутак у времену, него је феномен који је производ одређених друштвених и културних процеса, и из којег проистичу неки нови друштвени и културни процеси; исход и исходиште, истовремено“ (Жикић 2012, 903). Оно што је потребно истаћи јесте да се не занемарује суштинска континуираност друштвених процеса, већ се тежи да се утврде последице које је то време имало по испитанике, као и начин на који они перципирају одређене промене и дају им смисао (Жикић 2012, 904).

Као методе за анализу друштвених и идентитетских процеса домицилних Рома у процесу транзиције у Црној Гори, изабрала сам анализу дискурса и анализу наратива, „полазећи од тезе да дискурс, као посебна форма друштвене праксе, има важну улогу у конструкцији различитих облика идентитета, као и да се у социјалном конструкционизму велика пажња придаје дискурсима и наративима“ (Ђурић-Миловановић 2015, 29). Сматра се добро познатом

чињеницом, да се под анализом дискурса подразумевају веома различити стилови анализе у зависности од теоријског полазишта или дисциплинарног подручја (Радуловић 2012, 91), као и да не постоји одређено „упутство“ како спровести анализу дискурса (Ђурић-Миловановић 2015, 32). Она може укључивати анализу текстова, говора, писаних текстова, снимака усмених разговора и „представља једну од најважнијих социјалних пракси конструисања симболичке границе, што се најбоље може приказати анализом односа између припадника различитих етничких или верских заједница“ (Ђурић-Миловановић 2015, 32).

Водећи се овим сазнањима, закључила сам да је анализа дискурса, поред анализе наратива, напогоднија за истраживање социокултурних система различитих ромских група у црногорском друштву. У овом конкретном раду дискурс се односи на одређено културолошко знање, норме, друштвена правила понашања, представе, социјалну, религијску, економску, свакодневну праксу на основу којих се конструира начин на који Роми у Црној Гори размишљају, говоре, образују своје специфичне културне обрасце и етничке оквири, тј. начин на који (нано) конструишу „друштвене истине“ и прихватљиве моделе понашања. Анализа дискурса примењена у овој студији, односи се на анализу социјалних феномена које су испитаници исказивали у усменим формалним и неформалним разговорима које сам обављала са њима, анализу званичних докумената који су директно везани за живот ромских заједница у Црној Гори и интернет садржаја који су постали интегрални део реалних социјалних оквира црногорских Рома. С обзиром на различите групе мог интересовања, које се међу собом деле на етничке, социјалне, културне, религијске, језичке, економске заједнице/групе и субгрупе покушаћу да их помоћу дискурса анализе представим у онолико „слика“ колико одређена скупина себе „урамљује,“ у етничком и социокултурном смислу. При том ћу водити рачуна о социјалном, културном, просторном (културолошки условљеном простору), економском контексту којем свака групација припада. Циљ је утврдити на који начин све те заједнице конструишу слику о себи, али и слику о другима. На који начин се одвија интеракција између различитих група, колики је степен утицаја једних на друге, да ли утицај тече „природним“ савременим токовима или је изазван и инструментализован због вечне опозиције *већих* и *малих*, односно због несразмерног односа моћи.

Поред дискурса анализе, посебна пажња биће усмерена на анализу наратива, полазећи од става да је наративни идентитет произашао из преплитања историје и замишљеног наратива, па приче о животу бивају обликоване уз помоћ истинитих или фиктивних прича које субјекат прича о себи (Ђурић-Миловановић 2015, 32). Кроз причање претходних животних прича актуелизујемо живот који тренутно живимо и потврђујемо оно што јесмо, или пак нисмо. Дакле, „свој идентитет преносимо другима у форми наратива и у овом процесу могуће је да увек преобликујемо и реинтерпретирамо прошле догађаје о свом животу“ (Ђурић-Миловановић 2015, 32)

Анализа наратива црногорских Рома, биће усмерена на концептуализацију индивидуалних наратива, када се кроз усмену форму преносе сопствена, али често и туђа, искуства и мишљење. Пажња ће бити посвећена садржајима прошлости које испитаници сматрају релевантним за тумачење сопственог односа према својој и другог социоетничкој, односно било којој другој заједници, значењима које придају индивидуалним и колективним сећањима и тумаче их у контексту садашњости. Такође ћу подједнаку пажњу усмерити на садржаје наратива из „времена које траје“ помоћу којих испитаници концептуализују искуства друштвених и економских промена. При анализи наратива водиће се рачуна о емотивној укључености говорника, како би се покушао утврдити степен привржености или отуђености према одређеном времену или пак према другој заједници.

Током истраживања и анализе грађе, ослањаћу се и на тзв. „тренутке открића,“ „које Фарнандез дефинише као посебно важне тренутке у људским односима који су пуни значаја“ (Симић 2014, 19). У овом конкретном раду мисли се на специфичне ситуације у јавном простору (кафани, пијаци, такси возилу, згради становања) које су изазивали исказивање етничке дистанце према Ромима од стране „већинског“ становништва. Одређени социјални

моменти као што је помен Рома, сусрет са њима у мом присуству, па чак и ја која сам препозната као неко ко се интересује за Роме, пружали су доста корисних података о друштвеним праксама „већинског“ становништва и њиховог односа према ромској заједници.

Посебан „предмет“ истраживања биће позиција истраживача ромских мањинских заједница, тј. антрополога, који услед остварене социјалне интеракције са испитаницима, постаје субјекат у односу на који и мањина и „већина“ у јавном дискурсу у етничком погледу одређују.

3. АНТРОПОЛОГ/ШКИЊА МЕЂУ РОМИМА - Кума није дугме!

„Ма пусти то! Него, кажи ти мени, Развигоре, како живиш?
Е, ту се Цига отворио. Изгледа, одавно нико с њим није правио интервју.“
Т.Х. Раич

Током истраживања социокултурних система ромских заједница у Црној Гори, дошла сам до закључка да је једна од битних одредница на основу којих се може истраживати етнички идентитет Рома и социјална дистанца између маргинализоване мањине и „повлашћене већине“, позиција самог истраживача.

Уколико услед професионалног избора постанете „антрополог/шкиња међу Ромима,“ врло брзо схватите да сте крочили у један друштвени простор који се налази између ромске заједнице која је предмет вашег интересовања и заједнице којој сами припадате. Антрополози у том контексту, односно због избора ромских социокултурних система за предмет проучавања, постају „окидач“ за испољавање ставова и маркера етничке припадности у ситуацијама када не истражују, већ *сами постају предмет истраживања*. Већ је у научној литератури било речи о појави „researched researcher“ (истраживању истраживача), када истраживачи у интеракцији са својим испитаницима постају објект њиховог испитивања, а створена слика о њима се рефлектује назад уз помоћ „ефекта стакла“ (Marinković 2008, 58). Реч је о начину на који испитаници, који имају одређена знања о антропологу/шкињи услед дужине боравка међу њима, га/је прихватају и на основу конструисане (обично позитивне) слике деле своју друштвену стварност (в. Marinković 2008). Надограђујући се на то, овде бих посебно акцентирала субјективне доживљаје о истраживачима које имају испитаници, а који постају добра основа за испитивање етничких граница.

Испитивање се врши на основу просеца који бих назвала принципом *етничког присвајања* и принципом *етничког одвајања*. До овог одређења сам дошла услед односа који су према мени, као антрополошкињи, развили црногорски Роми, али и „већинско“ становништво. На основу анализе ситуационих односа, дошла сам до става да антрополози, могу од стране Рома да буду „присвојени,“ а од од стране већине „одвојени,“ па самим тим и лимиализовани. Са једне стране, заинтересованост антрополога за ромску културу, од стране Рома идентификовано „добро“ тумачење, али и коришћење ромских културних елемената од стране антрополога, учесталост улазака у њихове домове због динамике истраживања условљених специфичним начином живота и свакодневним навикама Рома, у великој мери омекшава однос и позицију истраживача у односу на испитиване. Наиме, антрополози су много више увучени у њихову социјалну реалност него што би то можда хтели. Без обзира колико то помаже у бољем тумачењу ромске културе, навика и понашања. Са друге стране, заједница којој антрополози припадају, увидевши њихова професионална интересовања за ромску популацију, може да се деси да антропологе одвоје, конструишући читав низ нових ставова, предрасуда и образаца понашања према антрополизима, које измештају у тај међупростор, али чиме и у овом случају антрополизима доста помажу да схвате и протумаче одређене културне обрасце и динамику односа између различитих групација.⁷⁶

⁷⁶ „Ја већ одавно нити гледам телевизију нити читам штампу због вести већ осматрам садржај емисије/колумне као потенцијалну грађу; поглед на (мој) град је увек поглед на терен; разговори са пријатељима или члановима породице некако се нађу у антрополошким текстовима; чак ни музика, филмови и/или литература не остају поштеђени сталног „ћушкања“ свега – од мотива, преко тока приче, до естетике- у некакав антропологизујући контекст. И то не радим само ја, то чине све колеге које знам. То је професионална деформација која нас стално доводи у шизофрене ситуације: да учествујемо у нечему и да, истовремено, сопствено учествовање посматрамо са стране ради даље анализе. То је, некако, наopak метод у односу на онај учен у школи: посматрање са учествовањем подразумева да се оде на неко удаљено место и да се истовремено посматра и учествује у неразумљивом животу непознатих људи, да би и место и живот и људи могли да се разумеју.“ (Гавриловић 2008,12-13)

Искуство у раду са мањинским ромским заједницама, код мене покреће већ одавно у антропологији постављено питање о објективности и неутралности истраживача. Занима ме када престајемо да будемо истраживачи ромске стварности и да ли у њиховом случају то икада престајемо да будемо?

Међу Ромима

У својој књизи „Ромски хип хоп у Србији“ (Банић Грубишић 2013), Банић је истакла неколико карактеристика теренског истраживања и изазова приликом уласка у ромске заједнице, а о чему су писали и остали истраживачи (в. Ђорђевић 2001). Наиме, у научном, али и у јавном дискурсу, као главна проблематика у изучавању ромских заједница се наводи „затвореност“ ромских заједница, затим принцип реципроцитета (тзв. контра услуга) и на крају питање етике, односно изношења добијених података који би могли да корумпирају Роме и угрозе њихову егзистенцију. (Банић Грубишић 213). С обзиром на дуги низ година проведених међу ромском популацијом у Црној Гори, сматрам да је за овај рад, али и за друге истраживаче који се баве овом тематиком, битно да детаљније опишем своја теренска искуства чиме би проверили досадашње претпоставке, али можда добили и нека нова запажања у раду са ромским групама. У овом делу текста, због улоге истраживача у испитивању друштвених процеса код различитих група, тј. позиције коју истраживачи могу да заузму између опозитних заједница и начина на који их испитаници прихватају и доживљавају, грађу ћу већим делом представити као личну и професионалну аутобиографију.

Одабир ромских социокултурних система за истраживање и код испитиваних и код осталих у Црној Гори увек је покретао исто питање: „Одакле баш да истражујеш Роме?“ Подозрење код Рома је изазивао велики број лица који им последњих две деценије свраћају у домове.⁷⁷ Како тврде испитаници, уз различита обећања о бољем животу, многи су им узимали личне податке, које су касније искористили у политичке сврхе или за личну корист, а да њима нису ништа, или су врло мало помогли. Међутим, сумњичав став Рома према придошлицама се директно надовезује и на принцип реципроцитета, односно питања колика су ромска очекивања од особа са стране, а колике су реалне могућности оних који желе да им помогну. И у једном и другом случају, рекла бих, да се ради о погрешној комуникацији између две стране. Ово се пре свега односи на Роме и особе које делују испред државних, невладиних и међународних организација, а који по вокацији нису антрополози, нити обављају антрополошка истраживања.

Та вишегодишња динамика између Рома и представника разних институција и организација, мени јесте отежала теренско истраживање, али не и онемогућила приступ и квалитет добијених података. Као што сам већ раније у тексту нагласила, у Црној Гори још од средине 20. века није било квалитативних истраживања која су, сами знамо, доста другачије конципирана од истраживања заснованих на анкетним упитницима, која у већини случајева треба да донесу неке конкретне резултате, односно конкретну помоћ Ромима у Црној Гори. Из тог разлога, нисам имала ни мало лак задатак да објасним сврху својих истраживања, ни за своју књигу (Делић 2008), ни за докторску дисертацију, тј. да објасним какве ће користи они имати од мог научног рада. Због одређене сумњичавости, морала сам много више да објашњавам методологију квалитативних истраживања, него што бих то морала у неким другим заједницама. Након пластичних објашњења шта је антропологија, како функционише теренски рад, па затим и презентовање скупљеног материјала („Морате *ви* да ми испричате да бих *ја* могла о вама да пишем“), за сваки интервју је требало да одвојим неких петнаест минута, плус исто толико да одговорим на лична питања: одакле сам, откуда ја у Црној

⁷⁷ „Проблем претеране истражености, уско повезан са проблемом претерано информисаних информаната, један је од кључних проблема методологије теренских истраживања у антропологији и социологији. Препознаван је деценијама а искристалисан у великим полемикама, центрираним на објективност истраживања“ (Миленковић, Јарић, Радоњић 2014, 34)

Гори, да ли сам удата, да ли имам деце, одакле ми је муж итд. Тек након тога прихватили су да започну или да наставе са интервјуом. Са једном назнаком, никада (сем у већ у Уводу наведеном случају), нисам наишла на затворена врата. Поставља се питање зашто? Тачније следи одговор на тако пуно пута постављено питање:

„Одакле ја међу Ромима?“

Након завршених основних студија, 2005. године, са великим илузијама о послу у струци, са тадашњим момком (данашњим супругом), селим се из Београда у Подгорицу. Убрзо је уследио хладан туш, а само стицајем срећних околности запошљавам се у НВО „Фондација за стипендирање Рома“ (ФСР), у којој сам радила у више наврата од 2006. до 2009. године.

Као што је већ раније речено, ОЕБС је у јануару 2005. године основао ФСР, која од 2006. године доживљава пуни процват. Основна функција ФСР-а је била подршка у образовању и запослењу ромске и египћанске популације, а главни механизам помоћи, финансијска потпора путем редовног стипендирања средњошколца и студената. Поред тога, ФСР је у свом програму имала низ пројеката међу којима се по обиму и компликованости издваја пројекат „Друга шанса,“⁷⁸ чији сам била координатор. Свакодневна директна комуникација са 10 ромских асистената, којима сам била надређена и близу 70 полазника из ромске и египћанске популације, решавање свакодневних проблема насталих услед специфичних културолошких и етничких разлика,⁷⁹ повећавало је моје знање о њима, али и њихово о мени. Стална присутност на терену, појављивање у медијима, али пре свега коректан однос који сам развила са њима током запослења у ФСР-у, отворио ми је пут да лакше уђем у заједницу, када ми је за потребе истраживања то било неопходно. Одређени степен знања и кредибилитет који сам стекла, омогућио је бољи приступ циљној групи, па се може рећи да је то разлог зашто нисам искусила затвореност ромске заједнице о којима други истраживачи причају. Међутим, морам навести и бројна друга искуства са терена, када сам ишла без икаквих контаката и методом „питај па шта ти бог да“ наилазила на веома срдчан пријем у насељу где Роми живе. Овај метод је био ризичан и недовољно плански разрађен, јер сам практично без одређене путање на основу физичких карактеристика и начина живота (изглед куће, начин зараде) почињала причу са њима и кроз кратак разговор питала (иначе рањиву групу по тим питањима) за њихову етничку припадност.⁸⁰

Након што бих дошла до потенцијалних информаната представила бих себе, описала чиме се бавим, питала за евентуалну могућност да са њима направим интервју. Највише информаната за које нисам имала посреднике сам налазила на бувљим пијацама, где већина Рома зарађује за живот. Одлука да им директније приђем је подстакнута жељом да проширим већ разгранате мреже познанстава које сам годинама уназад стварала, као и да проверим да ли постоји разлика у подацима и начину давања података, када сам ја неко кога не познају. Разлике није било, сем личне и професионалне сатисфакције, да вас неко кога први пут видите прими у кућу. И не само то, него за вас одвоји по 5-6 сати или неколико дана свог времена.

⁷⁸ Програм је реализован 2007. и 2008. године када је око 70 припадника ромске и египћанске заједнице прошло кроз званичан програм функционалног описмењавања и стручног оспособљавања. Из програма стручних обука изашло је укупно 61 лице од њих 67, колико их је изашло из програма функционалног описмењавања.

⁷⁹ Било је јако изазовно ускладити жеље полазника, који су биле производ етничких и родних разлика. Као прво, мушкарци и жене су морали да буду одвојени, а као друго често је било захтева од стране Рома-Муслимана и Египћана да не буду заједно са Чергарима.

⁸⁰ „Осећање етничке припадности једној етничкој заједници је субјективни идентитетски конструкт за који се, у друштву оптерећеном трауматичним искуством серије грађанских ратова вођених у тесној вези с етноконфесионалним конфликтима, везују различити комуникацијски табуи, попут оног да није пристојно ни политички коректно питати било кога за његову/њену етничку припадност“ (Миленковић, Јарић, Радоњић 2014: 32-33). Може се додати да је код Рома изазовно и то што постоји велики степен мимикрије, па би само питање о етничкој припадности изазивало негодовање, јер их обично на основу физичких карактеристика други дефинишу као Роме. Исто важи и за Египћане, који су по питањима изједначавања са Ромима посебно осетљиви.

Једна од карактеристика теренског рада са црногорском ромском мањином је тај што је практично немогуће да се интервју одржава у идеалним условима.⁸¹ Било да се ради о унапред договореном интервјуу, или о „упад“ методи, организација просторија и свакодневни начин живота у обе ромске групе у Црној Гори не оставља простор да истраживач обавља разговор „један на један“ са информантом или информанткињом. Прилику да то урадим сам имала само у просторијама канцеларија са засполеним Ромима, којих је међу мојим испитаницима било јако мало, тј. 5. Већином су интервјуи обављани у њиховим кућама, али и на пијаци. Са неколико информаната сам седела иза импровизованих тезги и једним делом учествовала у продаји робе. У тим приликама сам имала увид у не само оно што *описују*, већ и у оно шта *раде*. За пијацу, као место где се обавља интервју, се не мора пуно објашњавати какве прекиде, дигресије и упаде радозналаца (који су често и сами били корисни) истраживач може имати. Међутим, ништа није била боља ситуација ни када је реч о кући у којој информант, тј. информанткиња живи.



Слика 2. Чергарка на „Сточној пијаци“ у Подгорици, са којом сам радила интервју 2016. године.

Социјална, професионална и образовна структура ромске популације, као и специфичне културолошке карактеристике, већином задржавају потенцијалне информанте у кућама. За мушкарце то посебно важи када нису пијачни дани. У тим ситуацијама они су доступни од неких 11 часова преподне, док се већина жена, тј. Ромкиња-Муслиманки могу наћи у скоро свако доба дана, без обзира на дан у недељи. Иако је то добро за истраживача, који увек може наћи „барем некога“ код куће, слободно време многобројних укућана и окружења, често прекида ток интервјуа са изабраним информантом или информанткињом. Колико год ти чести прекиди и ставови секундарних информанта имају значај за истраживача и продубљују питања

⁸¹ „Интервјуи се идеално обављају у затвореном простору у коме је могућ усмен разговор, без ометања, и с једном особом у датом временском сегменту. Под оваквим условима воде се обично тзв. формални интервјуи, односно они којима се приступа са унапред одређеним питањима и који се снимају помоћу диктафона.“ (Вучинић Нешковић 2013, 148)

дефинисана у упитнику, толико и продужавају временски оквир трајања интервјуа. На пример, иако сам већ објаснила сврху свог истраживања главном саговорнику, што је из већ наведених разлога било захтевно само по себи, морала сам то да објасним и сину, комшији, стрицу, тј. било ком другом ко је ушао у моменту док сам обављала интервју. Током интервјуа имала сам главног саговорника/цу, активну „публику“ која је пружала одређене увиде у материју и пасивну „публику“, која ни на који начин није доприносила разговору (снаје које не знају језик, деца која траже пажњу или бебе које су моје информанткиње редовно преда мном дојиле). Упућеност свих укућана на једну просторију (без обзира колико укупно просторија у кући има), јесте ми омогућила да посматрањем дођем до одређених знања о обрасцима понашања, свакодневним навикама и породичној хијерархији, али је продужавала интервјуе па је моја посета често трајала много дуже него што је требало. Из тог разлога, више пута сам морала да уговарам интервјуе и да се враћам следећег дана, или неки други дан који би њима одговарао. Сваки од тих разговора је био јако динамичан и захтевао је много пажње, мада, често је и прекид разговора откривао нешто ново или потврђивао већ истражено о црногорским ромским групама.⁸² Наравно, било је испитаника са којима сам успевала да завршим разговор истог дана, али то су били обично они испитаници који нису правили велике дигресије и које нисам често морала да враћам на тему разговора. Дигресије су се у највећем броју случајева односиле на економске потешкоће које породица има.

Током разговора сам стицала утисак да у мени виде спас за своје социјалне и економске проблеме, без обзира што сам им објаснила да нисам нигде запослена и да немам никаквог утицаја приликом запослења, нити било каквих других могућности да њима обезбедим долажење до економских и социјалних погодности. Претпоставка би се врло брзо показала као тачна, пошто су ме у 95% случајева на крају, или током интервјуа, замолили да учиним неку услугу за њих.

Услуге могу поделити на лаганије и теже. У лаганије спадају нпр. читање медицинских налаза и информација о раду одређених институција (могућности добијања стипендија, школовање путем вечерње школе итд.). У првом случају, није ми био потребан никакав напор, али у другом случају сам морала да уложим мало више труда. Да бих дошла до података које су тражили, морала сам прво лично да се распитам код меродавних особа (што сам углавном радила телефонским путем), а након тога сам њима јављала шта сам сазнала. У теже бих сврстала: писање и информисање медија о њиховим условима за живот и одлазак са њима у СУП, Биро, или у Центар за социјални рад. Оба захтева су изискивали већи труд, али и моје време. С том разликом што у првом случају нисам имала већу интеракцију са њима, док је у другом случају „помоћ“ коју сам им пружала и мени омогућавала да посматрам понашање „већинског“ становништва у контакту са Ромима.

На самом почетку разговора, моји испитаници су у мени видели особу која им може помоћи у решавању њихових егзистенцијалних питања, али и особу која их може угрозити. Постојала је отвореност ка свим питањима, па чак и оним деликатнијим (никада им није био проблем да ми отворено причају о новцу који су примали да би дали глас водећој политичкој партији), међутим, на почетку интервјуа је постојала одређена затвореност по питању њиховог запослења, уколико се крећу у зони „сиве економије“, а примаоци су социјалне помоћи. Тек

⁸² Приликом једног технички изазовнијег интервјуа који сам обављала са Чергарима, односно мужем и женом који живе тик уз подгоричку депонију из које је све време допирао дим од запаљеног смећа, јавили су ми из вртића да млађег сина боли стомак и да морам да дођем по њега. Нисам се још ни снашла од добијене вести, док сам полузбуњена одговорила информанткињи на питање како ми се зове син. Ушла је у своју бараку и након тих пет минута колико је мени требало да се спакујем, још коју прозборим и договорим следећи интервју са домаћином, изашла је и озбиљним гласом изјавила: „Желудац је! Знаш како се тресе шоља“ Испоставило се да је чим сазнала име мога сина, ушла, ставила лимену шољу у кипећу воду, изговорила бајалицу и установила узрок и степен бола мом детету. Наравно, да сам приликом следећег сусрета посебну пажњу посветила магијској пракси Чергара.

негде на крају интервјуа сам добијала више информација о другим начинима зараде.⁸³ Дужина трајања интервјуа, смањивала је социјалну дистанцу између мене и њих, и омогућавала ми да добијем много више информација, него што су испитаници иницијално хтели да ми дају..

Још један „тест поверења“ који сам пролазила код, како обично тврде неповерљиве заједнице, јесте снимање интервјуа. Пред сваки интервју имала сам бојазн да ће одбити да снимам наш разговор, али се то није ниједном десило. Довољна им је била моја реч да ћу снимљени материјал употребити само у сврху израде дисертације. Занимљиво је да ме је један информант звао и тражио да му донесем снимак нашег разговора, јер је са нама неких 15 минута причао и његов деда. Деда је у међувремену умро, а он је желео да има и ту врсту успомене на њега.

Генерално говорећи, Роми су били отворени и нису се устручавали да одговоре ни на једно питање, па чак ни на она деликатна, као што су на пример питања о сексуалним односима, магијским радњама, насиљу у породици и заједници, броју затвореника у породици итд. Посебно су били расположени да причају о куповини гласова (иако никада нисам поставила то конкретно питање). Тада су обично претили да ће звати медије да „све испричају,“ јер им представници политичких партија нису испунили обећања. Интересантно је колико су медији у свести ромске заједнице моћни инструмент у решавању одређених социјалних и економских потешкоћа. Супротно почетном, сопственом мишљењу, да су Роми заједница која не би тако лако иступила пред камере и говорила о својим проблемима, или о култури и обичајима, на терену у Црној Гори се то показало као погрешна претпоставка.

Када сам, пре више од десет година, започела истраживања међу ромским групама приметила сам да Роми имају посебан однос према технологији и изузетно високу потребу за представљањем себе у визуелном смислу. Чак и тада, када ни телефони нису били толико доступни, а ни они ништа богатији него што су сада, скоро је свако у личном поседу имао мобилни телефон. Након десет година ситуација се рапидно променила. Оно шта је телефон тада представљао за заједницу, данас представља много више. Његова употреба и начин на који делује на ромски социокултурни систем је потпуно промењена захваљујући доступном интернету и друштвеним мрежама.

Лопез је код португалских Рома приметио посебан однос који имају према објективима било које врсте, односно културолошки конципирано представљене себе испред фотоапарата и социјално устројену дистрибуцију израђених фотографија (Seabra 2009). Сличан образац понашања сам приметила код црногорских Рома. Наиме, током истраживања, врло често ми је од стране Рома додељена улога фотографа. Како сам код себе увек имала фотоапарат (у последње време полупрофесионални), много пута сам замољена да их фотографишем. Приликом истраживања за књигу, од чега је већ прошло више од десет година, након фотографисања су ме увек напомињали да им обавезно донесем израђене фотографије, а услед експанзије друштвених мрежа, која се десила у међувремену, „обавезивана“ сам да им фотке пошаљем у инбокс. Уколико то не бих урадила истог дана, исто то вече или сутрадан, више пута сам „опомињана“ са питањима: „Где су слике?“; „Када ћеш да ми пошаљеш слике?“ итд. Често сам морала да им објашњавам да ми за то треба доста времена. Поседовање фотоапарата, приликом истраживања социокултурних система ромских група, у многоме је смањило дистанцу између мене као истраживача и њих као информаната, али и омогућило ми да присуствујем неким праксама које иначе не бих видела.

Једном приликом сам била позвана на свадбу код Рома-Муслимана, који су пре тога били моји информанти. Замољена сам да понесем фотоапарат са собом и да фотографишем њихово славље. У једном моменту позвали су ме да уђем у кућу како бих фотографисала ритуал у коме учествују само млада и младожења и двоје -троје старијих. О ритуалу сам већ знала, али не и о једном важном детаљу коју ми информанти нису пренели у усменом разговору. Након

⁸³ Једна информанткиња у Никшићу, на почетку интервјуа је изричито тврдила да издржава себе и своје четворо деце само од социјалне помоћи, да би негде након 3 сата разговора изјавила да продаје веш на бувљаку у Никшићу.

окретања младе која стоји на тепсији, и традицијом установљених питања који поставља младожења, и одговора који пружа невеста (-*Чија си?- Твоја и божсија!*), обичај је да младожења млади удари шамар. Тај моменат нисам ухватила камером, али сам га добро запамтила.

Што сам више времена проводила са информантима (због дужине интервјуа), што сам више показивала одређено знање о њиховој култури и обичајима, када ми нешто у опису обичаја прескоче (*Да ли радите то и то?*) или намерно изоставе (*Да ли је обичај да се млади удари шамар?*), што сам више показивала исту вештину извођења неких њихових културних елемената (играње њихових народних игара на веселима на којима сам присуствовала), то се све више неутралисала граница између мене, оне које истражује о њима и њих који би требали да ми причају о себи, тј. омекшавана је граница између истраживача и испитаника. Врло често сам могла да чујем реченицу: „Ти си наша!“ Та реченица, али и однос који имају према мени, је покренула низ питања: „Када сам за њих престала да будем истраживач, а када пријатељ? Да ли је могуће приликом испитивања ромских група задржати неутрални став? Да ли сам се ја превише емотивно укључила? Са сигурношћу могу да кажем да јесам.

На друштвеној мрежи, Facebook, тренутно имам око седамдесет пријатеља који су припадници ромске и египћанске популације. Већина ми редовно честита све празнике, али и често пита зашто ме нема да их посетим. Неки од њих су преузели улогу етнографа па ми шаљу филмове или неке друге важне информације о њиховој заједници. И даље ме зову да им учиним неке услуге, а посебно једна породица са којом сам отишла корак даље од свих и која се кроз овај рад може провлачити као посебна студија случаја.

Селимовићи

У мају 2016. године упознала сам се са једном професионалном фотографкињом из Америке, која је дошла у Подгорицу испред своје организације Pichure Change.⁸⁴ Како сам планирала да за Ђурђевдан идем по насељу и тражим породице које славе, замолила ме је да ми се придружи. Негде пред крај насеља Врела Рибничка, у већ поменутој подгоричкој месној заједници Коник, коју насељава највећи број ромске популације, налетели смо на једанаесточлану породицу Селимовић, која је у свом дворишту обртала јагње на ражњу. Обрадоване као мала деца због призора који видимо, пришла сам им и питала да ли би допустили да их фотографишемо. Били су више него предусретљиви. Почастили су нас пићем и ићем, фотографисали смо их, али су се и они фотографисали са Кејт. За њих је она била подједнако егзотична, као што су и они били њој.

⁸⁴ Непрофитна организација чији је циљ да обучава маргиналне и мањинске народе у економски нестабилнијим земљама умећима фотографског „заната.“ Види на <http://www.picture-change.org/?fbclid=IwAR1yRPaYJ4oNBdrmtPZ-wblQ6fyPBxn5uZRb3hAcQxrLitrtCkYE3u9Agnw>



Слика 3. Прва посета код породице Селимовић, мај 2016. године, Подгорица

Током прве посете породици Селимовић, договорила сам да дођем код њих и да са њима обавим интервју. Први интервју сам обавила већ после неколико дана, али морали смо да га прекинемо због сахране на коју су морали да иду. Током интервјуа више пута су поменули да им треба помоћ да среде папире у пореској, али и у социјалном:

„Ја би те замолио, ако можеш да видиш да ми направиш тај порез. Да имам то. Он је један избеглица, плаћа порез. Он је рекао да ће доћи један дан да упише колико има земље и на рате да се плати, а неко каже 150 метара да се руши од депоније. То би било догде неће. Разумијеш? Мени је тако мало. Све сам уложио паре. Мене би била катастрофа. Е то једино да ми радиш. Лако је то да се уведе. Е то је један дан се уради. А ти ћеш да ми помогнеш!“

Да је било лако и да је трајало један дан, није. Више пута сам са њима одлазила у разне институције. Често су ме звали са новим питањима и захтевима, а током тог периода смо онако „уз пут,“ или код њихове куће обављали интервјуе. Приликом једног мог боравка код њих, чак пет месеци након нашег првог сусрета, уз необавезан разговор, питала сам их када планирају да шишају најмлађег сина Арагона, коме је коса већ била до пола леђа.

„Е видиш, баш о томе смо хтјели са тобом да причамо. Ми смо разговарали, и како би рекли, видимо да си поштена жена. Да имаш добру душу. Ми би да ти будеш Арагону кума!“⁸⁵

Како одбити кумство? Како рећи не из позиције особе, којој су у сопственој заједници усадили културолошке постулате, када је реч о институцији кумства, а како рећи да из позиције истраживача? У мом случају је превагнула она стара: Кумство се не одбија!

⁸⁵ Обе групе црногорских Рома и даље практикују обичај шишаног кумства. Кум је онај који први шиша детету косу изводећи при том пригодне ритуале. Шишано кумство дозвољава отворенији однос према другим заједницама, па се за кума или куму, може изабрати и неко ко не припада њиховој етничкој заједници. На тај начин се јачају друштвене везе са припадницима оних заједница чији они нису део. Врло често то буде неко из већинске популације.

У мају 2016. године, постала сам кума Селимовићима. Од дана, када сам ошишала Арагона, почињу моју обавезе као куме и „заштитнице“ породице Селимовић. Како они мени врло често кажу: „Бог је на небу, кум на земљи.“ Редовно се чујемо, посећујем их, идем на њихове славе, они долазе на моју. У прилици сам да, у једном континуираном периоду, посматрам како се одвија свакодневни живот чергарске ромске породице, начин празновања цикличних празника, однос који имају према другима, али и однос које „већинско“ становништво има према њима. „Тест“ који су наши многобројни пријатељи морали да прођу на крсној слави Делића. Може се рећи да су ме од антрополошкиње до куме, делиле само маказе.



Слика 4. Кумство код Селимовића, март 2017. године, Подгорица

Поставља се питање, која је обавеза антрополога/шкиње? Колико је танка граница по којој ходамо, када истражујемо маргиналне и мањинске заједнице? Колико ју је лако прећи? Сигурно је да то зависи од сензибилитета особе која истражује и начина на који се емотивно ангажује у раду са рањивим групама. Тај „превише“ опуштен и можда равноправнији приступ који сам развила, мени лично, јесте донео код једне породице пријатељство зацементирано кумством, али и код других информаната пријатељски однос.⁸⁶ Од антрополошкиње која истражује, и која као припадница „већинске“ заједнице „мора“ да им помогне у решавању ситуација у којима се они најбоље не сналазе (пре свега у бирократији), што би се негде подвело као принцип реципроцитета или контра услуге, до антрополошкиње, која постаје пријатељица/антрополошкиња, па самим ти и „њихова.“ Као и сваки пријатељ, и након обављених интервјуа, позивана сам на кафу, рођендане, свадбе, сахране. Тако рећи

⁸⁶ Свакако да се питања о развоју пријатељских односа између истраживача и испитаника не односе само на мањинске народе, већ и на све друге заједнице са којима је антрополог дужи период у контакту. Како је Радуловић то фино истакла „ После свега, сматрам да стварни боравак на терену нужно подразумева да антрополог, уместо примене класичног модела стационираног метода, стекне пријатеље и познанике и да те везе одржава и негује. Оно што добија је много више од научних резултата које ће једног дана презентовати јавности у виду књиге“ (Радуловић 2012, 114)

„присвојена“ сам од заједнице којој „не припадам,“ и са којима сам у почетку требала да имам само један професионални и једнократан контакт. Међутим, истраживати мањинске заједнице никада није само једнократно. То је обострани однос који захтева много више ангажовања, него што је то дужина једног или више интервјуа. Издићи се и превазићи људске приче, које су пуне емотивног набоја, док седите у трошним баракама у исто време испуњених бедом и смехом, није лак задатак ни за оне који су чвршћи орах. Једном када се увучете у тај свет, тешко је да из њега изађете. На крају крајева, ни не желите.

Када сте само антрополог/шкиња међу Ромима можете доста да сазнате о начинима долажења до зараде и социјалне помоћи који се крше са законима државе у којој живе или државе у коју желе да се преселе. Када сте Ромима пријатељ, можете да сазнате много више. Ту се поставља питање о трећој карактеристици теренског истраживања међу ромском популацијом, о којој су и други истраживачи већ писали. Питање етике.

Банић, у њеном већ наведеном делу, наводи Ђорђевића који сматра да су начела политичке коректности неопходна у истраживању, с обзиром да поред тога што су Роми социјално-економски, правно-политички и културно рањиви народи, они још и у положају етно класе (Банић-Грубишић 2013,40). Са друге стране Џудит Оукли наглашава да антрополошки текстови могу врло лако да постану изговори за погрешна читања и да би антрополог требао да заштити проучаване народе од штетног излагања јавности (Банић Грубишић 2013, 40-41).

Много препрека за једног истраживача и у теренском и у научном смислу. Могло би се рећи да су истраживачи ромске друштвене стварности под сталном присмотром популације коју истражују, и популације којима истраживање треба да пласирају. Са једне стране, може да се у анализи прикупљеног материјала склизне у превелики сентимент ка ромском народу (у „рупу“ у коју и сама повремено упаднем), или у „продавача тајни.“ Да ли је од изузетне важности да истраживач прикаже начине на који заједница са маргине друштва „вара“ систем?

Сматрам да није и да не би требало да буде. Морамо ли да дамо опис баш свих пракси? Мислим да не. Као антропологе треба да нас занимају друштвени процеси и економска и социјална ситуација, која их је навела да самостално дођу до решења како би обезбедили своју егзистенцију. Који су културни инструменти којим се служе? Да ли прате устаљене традиционалне обрасце том приликом? Колико се брзо прилагођавају променама, и како задржавају увек оно нешто специфично ромско? Ко им у том процесу помаже, а ко одмаже? Где су у свему томе антрополози?

Антрополози међу „својима“

Током рада у „Фондацији за стипендирање Рома,“ често сам због пројеката, а касније и књиге, морала да се појављујем у медијима. У малој Црној Гори, и још мањој Подгорици, није било тешко постати препознатљиво лице. О мени се причало на местима где се то најмање очекивало, а захваљујући великој мрежи познанстава, неке приче су стигле и до мене. Једна од најупечатљивијих, по мени прича, је са ходника Радио Телевизије Црне Горе, која се по казивању моје познанице, која је туда случајно пролазила, десила између две уреднице, ове телевизије са националном фреквенцијом. Њих две су живо расправљале о томе које сам ја националности. Једна је тврдила да нисам Ромкиња, а друга да јесам. По речима друге: „Немогуће је да није Ромкиња када истражује о њима.“

Тај став шире, па и научне јавности, да ће неко помислити или закључити да сте Ром или Ромкиња, ако истражујете о њима је многе истраживаче удаљило од ове потенцијалне циљне групе. Резултат тога је огромно незнање које имамо о тим групама у Црној Гори. После дуго година ангажовања међу Ромима, „већинско“ становништво, ближе окружење, породица и пријатељи, који знају ваше порекло, па чак и крвну групу, када се поведе реч о Ромима, по правилу мењају однос. Ја у тим моментима нисам (само) другарица у кафани или мајка на дечијем рођендану, ја сам неко коме се извињавају уколико су рекли Цигани, а не Роми.

Уколико смо на улици, па видимо групу Рома, или се о њима говори на телевизији, следи увек једна те иста реченица: „Ево ти ови твоји.“⁸⁷

Стереотипи и предрасуде које постоје о ромској заједници, која је у очима „већине“ недодирљива и увек другачија од нас, чак и истраживаче који бораве међу њима „одваја“ од заједнице којој припада. (*Да ли ти пијеш и једеш тамо? Како можеш? Ја тамо не бих ни авионом надлетала.*). Практично, као да се сте добили једно својство, које је вама блиским људима страна. Један део мене је њима очигледно постао недокучив и необјашњив. Слично сам се осећала, када сам чула пријатеља, који иначе говори књижевни српски, како са својом мајком говори на пиротском акценту. Ништа га нисам разумела. Он је за мене у том моменту био потпуни странац. Претпостављам да је тако сада и са мном. Већина не разуме однос који у социјалном смислу може да се оствари са „*недодирљивим другим*.“ Конструкције које су створене о Ромима изгледа и даље одолевају времену. Они су они, а ми смо ми! Како онда да неко *наш* може толико да буде близак са њима? Изгледа никако другачије, ако и он сам није њихов!

Антрополози међу Ромима бивају присвајани и одвајани, и налазе се у друштвеном међупростору, тј. увек између супростављене „већине“ и мањине. Практично, истраживачи постају предмет истраживања. Међутим, као прави антрополози, све те процесе, оберучке прихватамо, и настављамо да радимо оно што је нама у опису посла- „холистички нагласак на разумевању локалних значења (културе) уз помоћ података (о свакодневном животу) прикупљених кроз посматрање са учествовањем (Ценкинс 2001, 13) и многе друге методе....

⁸⁷ За мене, најупечатљивији моменат је био, када је мој, тада седмогодишњи син, видевши Роме на улици рекао: „Мама, ево их Роми. Јави се!“

4. ВРЕМЕ ПРОМЕНА- Етнички идентитет Рома у процесу транзиције у Црној Гори

Преломни моменат у историји, некада братских народа, је без двоумљења, распад Социјалистичке Федеративне Републике Југославије. У науци се на овај догађај реферира као на изузетно критичан, „јер је установио нови облик историјске акције, који није био уписан у инвентар те ситуације“ (Жикић 2012, 902-903). У јавности се перципира као догађај који је променио све.

Распад Југославије су изазвали многобројни друштвени и културни процеси који су му претходили, а сам распад је, са друге стране изазвао нове друштвене и културне процесе из којих су проистекли рат, економска, социјална и демографска криза, приватизација, демократизација, евратланске интеграције, и много тога још (Жикић 2012, 903). Период од 1990. године, па на овамо, означава се појмом транзиција тј. постсоцијалистичким периодом, пошто је у суштини то, „процес преласка из система који је себе називао „социјалистички“ у систем који себе не назива „капиталистичким“ и који је претходио „социјалистичком““ (Ковачевић 2007, 8). Међутим, за разлику од других земаља у којима пад Берлинског зида, 1989. године, и након њега кратак период до одржавања првих слободних избора и демонтаже социјалистичке власти означава почетак транзиције, у мањем броју земаља, не може лако да се временски одреди почетак демонстрације социјализма, јер су поједини елементи тог поретка имали различит век трајања, па је тако на пример у Србији једнопартијски систем укинут Уставом из 1990. године, а друштвена својина Уставом из 2006. године (Ковачевић 2007, 8).

Након распада СФРЈ-а, црногорска власт је одлучила да формира заједничку државу са Србијом. Одлуку о томе могли су да донесу грађани Црне Горе на референдуму који је одржан у марту 1992. године. Након што је већина становништва изгласала нову заједницу, у Београду, 27. априла 1992. године, је проглашена Савезна Република Југославија, двочлана федерација Србије и Црне Горе (Андријашевић 2016, 355). Током рата на простору бивше Југославије, који је трајао од 1991. године до 1995. године, Црна Гора је пролазила кроз тежак период, јер је имала угрожену привреду, која је и пре рата била у кризи због нерентабилности и неконкурентности домаће производње (Андријашевић 2016, 355). Црногорску привреду су додатно уназадиле економске санкције, које је 1992. године Србији и Црној Гори увела међународна заједница, због подршке једној од зараћених страна (Андријашевић 2016, 355). Санкције су проузроковале пропаст бројних предузећа и експанзије „црног тржишта,“ што је довело до највеће инфлације у историји Црне Горе 1993. године (Андријашевић 2016, 355). У периоду од 1990. године до 1996. године, Црна Гора је имала стабилну политичку власт, која је била оличена у „Демократској партији социјалиста“ (пре тога „Савез комуниста Црне Горе“), на чијем је челу био Момир Булатовић, који је 1993. године изабран и за председника Црне Горе (Андријашевић 2016, 356) Током ратних година, црногорској власти су се супротстављали Либерални савез и Социјалдемократска партија, које су се залагале за обнову државне независности Црне Горе, одбрану националног идентитета и заштиту права „мањинских народа“ (Муслимана и Албанаца) (Андријашевић 2016, 356). Иако се сматрало да је ДПС на свом врхунцу, убрзо након победе на изборима 1996. године, долази до расцепа у владајућој партији, који је започео због разлика Момира Булатовића и Мила Ђукановића, а завршио се у Ђукановићеву корист на главном одбору ДПС-а 1997. године. (Андријашевић 356-357). Ђукановић је био кандидат на предстојећим председничким изборима, а на њима је и победио. Сукоб између Булатовића и Ђукановића, сматра се, да је настао, јер је Булатовић био за очување Милошевићеве Југославије, док је Ђукановић већ тада започео дуготрајни процес за обнављање државне независности Црне Горе (Андријашевић 2016, 357-358). ДПС је у коалицији са Социјалдемократском партијом (СДП) и Народном странком (НС) победио на парламентарним изборима у мају 1998. године, од када почиње све веће дистанцирање званичне Црне Горе од Милошевићеве политике. Ђукановић је тада успео да за кратко време успостави власт над целокупним црногорским државним апаратом и да Црну Гору учини

фактички независном у односу на Србију и федералну власт (Андријашевић 2016, 358). Током НАТО бомбардовања, од марта до јуна 1999. године, Ђукановић је имао другачију политику вођења преговора, што се сматра, је спречило већа уништења Црне Горе. Црна Гора је тада на својој територији примила више од 130 000 избеглица (Срба, Албанаца, Рома..) (Андријашевић 2016, 359). После окончања бомбардовања, долази до потпуног прекида између црногорске и федералне власти, па Црна Гора преузима све надлежности федералне владе, а крајем године уводи немачку марку као званично средство плаћања (Андријашевић 2016, 359). Када је октобра 2000. године, дошло да пада режима Слободана Милошевића, Црна Гора је са новом српском влашћу започела процес редефинисања федералне заједнице. У октобру 2001. године, ДПС мења пратијски програм и обнову државне независности Црне Горе прокламује као свој политички циљ (Андријашевић 2016, 359). У том периоду ЕУ је била на страни очувања постојеће федерације, па је услед тога, марта 2002. године Црна Гора са Србијом потписала споразум („Београдски споразум“), којим је редефинисана заједничка држава (Андријашевић 2016, 360). Нова држава је добила назив „Државна заједница Србија и Црна Гора,“ а Уставном повељом, „која је усвојена у републичким парламентима 2003. године, конституисана је као савез двије независне државе, које равноправно учествују у управљању заједничким пословима. Државе-чланице добиле су право да након три године на референдуму одлуче о државно-правном статусу“ (Андријашевић 2016, 360). Одмах након потписивања „Београдског споразума,“ Ђукановић је кренуо припреме за обнову независности, што је подразумевало добијање међународне подршке, коју је на крају добио и под надзором ЕУ, одржао референдум 21. маја. 2006. године. Од 419.240 грађана Црне Горе, тј. 86,5 одсто, од укупно уписаних грађана са бирачким правом, према извештају Републичке референдумске комисије, за државну независност Црне Горе гласало је 230.661 грађана, док је 185.002 било за очување заједничке државе са Србијом (Андријашевић 2016, 361). Скупштина Црне Горе је 3. јуна 2006. године донела Одлуку о проглашењу независности Црне Горе, након чега је уследило признање од међународне заједнице и држава света (Андријашевић 2016, 361).

После коначног раскида са Србијом, Црна Гора наставља самостално да гради свој пут ка Европској унији.⁸⁸ У Подгорици је 15. марта 2007. године, парафиран, а у Луксембургу 15. октобра 2007. године потписан, Споразум о стабилизацији и придруживању, „који представља јасан институционални оквир за снажење веза између ЕУ и Црне Горе у погледу увођења стандарда ЕУ и развијања међусобног дијалога и сарадње који ће допринијети политичком, институционалном и економском развоју Црне Горе“ (Зековић 2008, 74). Сходно препорукама из документа „Европско партнерство,“ од Црне Горе се очекивало да у кратком року усвоји Устав, што је и постигнуто 22. октобра 2007. године (Зековић 2008, 75). ДПС је учврстила своју позицију на власти и на парламентарним изборима 2012. године и на изборима 2016. године. „Демократска партија социјалиста,“ је на власти већ пуних тридесет година.

Преговори Црне Горе о приступању Европској унији започети су 29. јуна 2012. године у складу са новим приступом Европске уније који ставља тежиште на владавину права.⁸⁹

У том периоду очекивања црногорске јавности и црногорских званичника су била велика, а на преговоре се гледало „као на пут ка потребној демократској трансформацији црногорског друштва, који ће донијети конкретне и позитивне промјене у институцијама, процедурама, стандардима, итд. у различитим економским и друштвеним областима, а што ће све укупно

⁸⁸ Процес стабилизације и придруживања, земаља Западног Балкана започет је у мају 1999. године. На Самиту Европске Уније, у Солуну, усвојена је тзв. Солунска агенда за Западни Балкан под називом „Пут ка европској интеграцији,“ „која је ојачала Процес стабилизације и придруживања увођењем нових механизма (Европских партнерстава) за помоћ реформским напорима балканских земаља и њиховим европским интеграцијама. Такође, јуна 2005. године, Европски савет је поновио да „напредак сваке земље ка придруживању ЕУ, имајући у виду развијање правних тековина, зависи од њихових напора да поштује критеријуме из Копенхагена и услова који проистичу из процеса стабилизације и придруживања“ (Зековић 2008, 45).

⁸⁹ „Првих седам година црногорских преговора са ЕУ,“ Подгорица 2019, Центар за грађанско образовање, на <http://media.cgo-cce.org/2020/03/prvih-sedam-godina-crnogorskih-pregovora-izmjene-final-web-1.pdf>, стр.3

унаприједити квалитет живота грађана Црне Горе.⁹⁰ Осим изразито критички настројених невладиних организација, медија и опозиције, у последњем периоду, на озбиљан недостатак учинка црногорске власти, почела је да указује и Европска комисија кроз своје годишње извештаје за Црну Гору и незваничне документе о стању у областима владавине права, где је главна оцена законности процеса унутрашњих трансформација превага партијских и партикуларних интереса над јавним интересом.⁹¹

У истраживању, које је урадила НВО „Центар за грађанско образовање,“ наводи се да је у периоду од 2002. године до 2019. године, у Црној Гори, преговарачки процес ишао веома споро у свему што је изван техничке равни, „јер је на политичкој равни превагнуо приступ симулирања реформи, а последично и позитивни ефекти за грађане су далеко мање видљиви него што би након седам година морали бити.“⁹²

Истраживање које је спровела НВО „Грађанска алијанса,“ за период од 2006. године, тј од проглашења независности, па до 2016. године, указује да је тржиште рада у транзицији доживело значајна померања, када је без посла остало на десетине хиљаде радника, док је само у 2010. години отпуштено преко 10.000 радника.⁹³ На другој страни, био је занемарљив проценат отварања нових радних места у Црној Гори, где је незапосленост препозната као највећи проблем, као и висока стопа незапослености младих и теже запошљивих категорија.⁹⁴

Од проглашења независности, у Црној Гори постоји изразита подела на националној основи између Црногораца и Срба, тј. између Црногораца који потенцирају на српском и оних Црногораца који потенцирају на црногорском идентитету. До кулминације и увида у обим подељености у црногорском друштву, дошло је крајем 2019. године, након што су посланици Црне Горе 26.12.2019. године усвојили Закон о слободи вјероисповјести, којим се предвиђа да држава постаје власник свих верских објеката који су изграђени до децембра 1918. године, уколико верске заједнице не докажу власништво.⁹⁵ Део опозиције и представници Српске православне цркве сматрају да је овај закон неуставан и траже да се повуче из процедуре. Своје захтеве су пренели на црногорске улице. Позиву Српске православне цркве да се сви истомишљеници окупе на литијама, одазвао се велики број грађана, чија је бројност расла из недеље у недељу. Литије су прекинуте услед појаве корона вируса, али чим су мере Националног коордационог тела почеле да се ублажавају из Скупштине су стигли позиви из Демократског фронта да се, без обзира на још увек постојеће забране које важе за окупљање на јавном месту, настави са литијама 12.маја. када је дан Св. Василија Острошког.⁹⁶ Тек треба да видимо у коме ће се правцу развити ова новоностаља ситуација.

Прилике у црногорском друштву не указују на велики степен демократије, а проблеми са којима се суочава црногорско становништво нису мали. Почетком маја 2020. године за то је стигла и потврда из Freedom House-а,⁹⁷ где у њиховом извештају „Земље у транзицији“ пише,

⁹⁰ Исто, стр. 4

⁹¹ Исто, стр. 4

⁹² Исто, 10

⁹³ „10 година независности. Поглед изнутра,“ Тим аутора, Грађанска алијанса, Подгорица, мај 2016. године, на <https://gamn.org/wp-content/uploads/2016/05/GA-10-godina-nezavisnosti-pogled-iznutra.pdf>, стр. 16

⁹⁴ „10 година независности. Поглед изнутра,“ Тим аутора, Грађанска алијанса, Подгорица, мај 2016. године, на <https://gamn.org/wp-content/uploads/2016/05/GA-10-godina-nezavisnosti-pogled-iznutra.pdf>, стр. 16

⁹⁵ <https://www.vijesti.me/vijesti/politika/usvojen-zakon-o-slobodi-vjeroispovijesti>

⁹⁶ <https://www.vijesti.me/vijesti/politika/knezevic-pozvao-amfilohija-da-organizuje-litiju-u-niksicu>

⁹⁷ Америчка невладина организација, која од 1941. године врши истраживања из области демократије, политичких слобода и људских права.

„У међувремену на Балкану су вишегодишње заробљавање државе, злоупотребе власти и „чврсте руке“ које користи Александар Вучић у Србији и Мило Ђукановић у Црној Гори, довеле до тога да су први пут од 2003. године, те земље испале из категорије демократских земаља у транзицији“⁹⁸

Дакле, Црна Гора, али и Србија, су сврстане у „хибридне режиме“ у којима је власт заснована на ауторитаризму као последици непотпуне демократске промене. Рекло би се да је и пред једном и другом земљом још увек дуг пут до Европске уније.

Овај кратак историјски приказ процеса кроз које је прошла Црна Гора од 1990. године до прве половине 2020. године имао је за циљ да укаже на промене које су се десиле у црногорском друштву, а које представљају фазе у којој се она сусрела са већим унутрашњим и спољашњим тешкоћама приликом репродуковања привредних и друштвених односа на којима почива (Наумовић 2009, 23-24). Могло би се закључити да је Црна Гора постсоцијалистичка земља у којој још увек није дошло до преструктурирања социјалистичког система на различитим плановима.⁹⁹

Вучинић-Нешковић (Вучинић-Нешковић 2008), сматра да се у Црној Гори доба постсоцијализма поклопило са временом политичке транзиције која се испољавала у постепеном удаљавању Црне Горе од Србије, па је самим тим доба постсоцијализма поделила на три периода (Вучинић-Нешковић 2008, 28). Први почиње вишепартијским изборима (1990) и грађанским ратом у СФРЈ (1991), и траје до 1997. године, што је по њој период консолидације и сарадње српске и црногорске републичке власти. (Вучинић-Нешковић 2008, 28). Други период траје од почетка 1997. до краја 2000. године, и у њему се стварају услови за издвајање Црне Горе из заједничке државе (Вучинић-Нешковић 2008, 28). Док трећи период постсоцијализма траје од почетка 2001. до краја 2007. године, „дакле између најављеног (а затим одложеног) и оствареног референдума, односно доношења Устава независне Црне Горе“ (Вучинић-Нешковић 2008, 28-29).

Ова периодизација примарно је усредсређена на политичке промене, постепен раскид између Србије и Црне Горе и на тим основама изграђене националне и обласне идентитете. С обзиром да од 2007. године па до дана данашњег, ови процеси у Црној Гори још нису завршени, а ни многи други који дефинишу постсоцијализам као такав (преструктурирање на политичком, економском, друштвеном и моралном нивоу), можемо се надовезати на Вучинић-Нешковић, и додати и четврти период постсоцијализма у Црној Гори.

Од 2007. године, услед интензивних преговора за улазак у Европску унију, остатка претходног социјалистичког уређења, вишедеценијске власти једне политичке партије, подела по националној основи, економске кризе у одређеним периодима и последица која је имала на црногорско друштво, не можемо рећи да је транзиција у Црној Гори завршена. Промене које су се дешавале претходних година утицала се на макродруштво али су, посебно имале утицај на ромске микрозаједнице. Не само што је на Роми директно утицала економска криза која им је још више смањила могућност запослења, већ су, парадоксално, све акције од стране државних институција усмерене ка њиховој заједници, утицали на пораст етничке и социјалне дистанце између њих и осталог становништва. Поред тога, услед тежње да се прикључи Европској унији и обавезама које има према међународној заједници када су Роми у питању, Црна Гора спроводи својеврсни социјални инжињеринг помоћу којег би на што бржи начин да укључи Роми у црногорско друштво.

⁹⁸ <https://freedomhouse.org/report/nations-transit/2020/dropping-democratic-facade>

⁹⁹ По Вучинић-Нешковић „концепт постсоцијализма подразумева преструктурирање социјалистичког система на различитим плановима, пре свега политичком и економском, а затим друштвеном, моралном и сваком другом (Вучинић-Нешковић 2008, 26).

Промене у ромској заједници настају независно од институција система, а неке покушавају да се изазову уз помоћ посебних друштвених инструмената од стране других. За време тих процеса, припадници ромских група реартикулишу своје идентитете и утврђују границе према другима групама у окружењу. Долази до тога, да се приликом рушења макроструктура „ствара простор да микросветови произведу аутономне ефекте који могу имати неочекивани утицај на структуре у настанку“ (Горуновић 2007, 195).

На основу истраживања које сам спровела међу Ромима у Црној Гори, покушаћу да утврдим колико су они од почетка транзиције, па до данас, успели да произведу те „аутономне ефекте.“ Колико је „макросвет“ утицао на „микросвет.“ Пратићу развој, конструкцију, али и деконструкцију постојећих идентитета у мањинским ромским заједницама, при чему се не занемарује важна чињеница која је и суштина свега, а то је да су Роми све време део црногорског „већинског“ становништва. Сходно томе, испитиваће се начин на који се друштвене, економске и културне промене на нивоу државе одражавају на структуре социокултурних система ромске етничке групе. Пре свега на идентитетском плану.

Праћење овог процеса је вишесложно и није могуће оперирати само на основу дихотомије „већине“ и мањине, где је опозиција много јаснија и у културном, етничком, социјалном, па и у економском смислу. Анализа се усложњава због хетереогности која постоји унутар ромске заједнице у Црној Гори. Тако, са једне стране, имамо опозицију Рома и Других, а са друге стране, Рома и Других Рома. Из тога разлога, када кажем етнички идентитет Рома, не мислим само на један, већ на два нивоа етничког идентитета. Поред тога, промене се у ромским групама не дешавају праволинијски, већ су сви актери, на глобалном и локалном нивоу, међусобно повезани. Обично се друштва, која немају никакве социјалне и економске моћи, и које живе на маргини, посматрају као заједнице које су најмање подложне промени, првенствено због мишљења да је реч о изузетно затвореним заједницама које нису подложне утицајима са стране, али и утицаја који они имају на друге. Међутим, реално стање је много другачије. Прво, та друштва, конкретно Роми у Црној Гори, су судеоници у остваривању заједничких државних циљева (иако тога „већина“ није свесна), а друго, утицаји који су глобализација и транзиција извршиле на њих су и те како мерљиве. Мерење промена је могуће установити на основу ретрадиционализације, ревитализације идентитета, идентитетских процеса, етничких дистанци, економског привређивања, употребе нових технологија итд. Промене су мерљиве и међусобно упоредљиве између различитих нивоа друштва, мањине и „већине“ и различитих ромских група. Мерење би требало да утврди да ли су промене приближиле те опозитне групе: мањину и „већину“, и Роме „другим“ Ромима.

Један од циљева овог рада је био да се утврди да ли су промене донекле смањиле или избрисале етничку дистанцу између ромских група у Црној Гори захваљујући социокултурном инжињерингу институција ван оквира ромских заједница и микропромена унутар ромских заједница изазваних глобалним кретањима, или су пак границе још чвршће постављене према тим другим Ромима?

Анализирајући социјалну реалност Рома у процесу транзиције у Црној Гори, и свих оних актера и фактора који утичу на динамику начина живота и промену посебних и разноликих идентитета које поседују, дошла сам до хипотезе да се током промена који се дешавају ван и у оквиру њихове заједнице идентитети не „разводњавају“ већ ојачавају. По правилу, две црногорске ромске групе се дистанцирају једна од друге. И услед притиска који долази са стране, а који је свесно и инструментализовано мешање у њихово традиционалне обрасце и структуре, као и потребе да се уједине, пре свега у политичком смислу, не само да не долази до уједињења две супростављене ромске групе и јачања тог ширег нивоа ромског идентитета, већ се „ишчишћавањем“ одређених културних елемената из досадашње културне праксе једни од других још више дистанцирају у етничком смислу. Поставља се питање зашто?

Шта је то толико у етничком погледу непомирљиво међу двама црногорским ромским групама које деле исти социјалноекономски положај, али и исти шири ниво ромског идентитета? Зашто их транзиција и глобализација не приближавају, већ удаљавају једне од других?

Одговоре на ова питања сам за почетак потражила у објективним параметрима идентитета и субјективним доживљајима испитаника, који тим етничким идентификаторима и друштвеним праксама дају посебна значења. Сходно томе, ово четврто поглавље ће обрађивати питање порекла, језика и религије црногорских Рома.

4.1. СВУДА ПОЋИ, КУЋИ ДОЋИ!- Аскриптивни модели места припадања Рома у Црној Гори

- „Знате ли одакле су дошли Роми на Балкан?“
- „Ја ћу да ти причам, али не знам да ли је то тачно.
Неко вели из Индије, неко овако, неко онако.
Не зна се, ја да ти кажем.
Јер праћед, ћед се оvdје родио,
како ћу ја знати одакле смо ми испали.
Из пичке материне!“¹⁰⁰

Знајући да се припадништво одређеној етничкој групи, као и равитализација етничког идентитета, великим делом заснива на свести о заједничком пореклу, покушала сам да установим да ли код домицилних ромских група у Црној Гори постоји културолошко знање о два места порекла: о првобитној земљи (Индији), и о земљи коју су настањивали пре доласка у Црну Гору. Циљ је био открити, да ли кључну улогу у конструисању етничког идентитета више има првобитна земља порекла, или Црна Гора, која им је дом већ више деценија. Да ли (ромски) етнички идентитет везују за (ромско) заједничко порекло или за црногорску територију?

С обзиром на претходна истраживања која сам обављала међу овим групама, полазна претпоставка је била да међу ромским домицилним групама не постоји распрострањено знање о ромској прапостојбини, тј. о Индији. Међутим, како је од првобитног терена међу црногорским Ромима прошло доста времена, требало је новим истраживањима утврдити да ли се нешто променило по том питању, тј. као прво, установити од кога су добили евентуалне новостечене информације о земљи порекла, а као друго, сазнати да ли тим подацима дају значај, односно да ли се, самим тим, на емотивној равни везују за далеку Индију и остале ромске групе у свету.

На основу нове грађе, закључила сам да се пренос података углавном не одвија унутар ромске заједнице, него се нова сазнања о ромској култури, црногорским групама пласирају од стране других. Та „открића“, посредством социјалног инжињеринга, треба да добију културолошку вредност, како би га на крају дана црногорски Роми инкорпорирали у своје социјалне структуре и искористили да се приближе другим (различитим) ромским групама.

Са друге стране, на основу анализе, дошла сам до закључка да црногорским Ромима Индија није земља са којом они могу да се поистовете на једном дубљем етносоцијалном нивоу. За разлику од првобитних истраживања које сам спроводила 2008. године, знање о Индији међу испитаницима се повећало, али значај који им придају је остао магловит и неодређен. Индија је нешто „што је далеко.“ Роми у Црној Гори у својим наративима још увек нису реинтерпретирали своју прапостојбину, нити своју далеку прошлост. Није створен континуитет и није направљена веза са прецима који су кренули из Индије. Ни преци, а ни Индија, нису перципирани као нешто за шта њих, из ове друштвене позиције, ишта везује. Прича о индијском пореклу међу црногорским Ромима је на нивоу фикције, јер у сопственој

¹⁰⁰ Интервју вођен са Чергарком (70) из Никшића

култури и традицији не могу да пронађу никакве трагове о вези која постоји са толико далеким пределима и људима. Сматрам да је разлог томе, са једне стране, практично изгубљена усмена књижевност црногорских Рома, али, са друге стране, изузетно чврсто конструисан државни/територијални идентитет.

Током истраживања, нисам успела да сакупим никакве наративе које су део усмене књижевности, а који би повезивали црногорске Роме са, на пример, давно изгубљеним ромским царством/царом, о коме су писали други истраживачи (види Увод овог рада). За потребе своје књиге, 2008. године, сам, нпр. забележила причу од Чергара од 70 година, који ми је описао пут Чергара од Азије до града Габела у Босни, па одатле до Новог Пазара и коначно до територије Црне Горе, а коју је, како ми је тада рекао, чуо од „једног историчара.“ И код Лутовца налазимо причу о индијском пореклу црногорских номада, а коју је он 1974. године записао по казивању Чергара од 90 година. Лутовцу је његов информант испричао да су данашњи црногорски Чергари кренули из Индије, па онда преко Леванта стигли до Габеле, одакле је ова група одлазила и чергарила по Црној Гори и Херцеговини (Лутовац 1987). Не знам од кога је информант из 1974. године добио ту информацију, али не би ме чудило да је у малој средини каква је Црна Гора, и кроз коју су Чергари стизали до скоро свих тачака континенталног дела, сам Лутовац испричао причу о ромском пореклу мом информанту, или му је информацију проследио неко ко је прочитао Лутовчеву књигу. Иако се оваква претпоставка граничи са антрополошком фикцијом, она покреће важно питање о начину комуникације која се одвијала, али и данас одвија између ромске мањине и црногорске „већине.“ Па самим тим и о конструкцији етничког идентитета која не мора да се одиграва само у етносоциолошким оквирима припадника одређене етничке групе.

Црногорски Роми, за разлику од ромских група у региону, нису имали образовне Роме, па самим тим ни организације, ни појединце које би сачувале нематеријалну културну баштину од својих старијих. Парамиче (приче) скоро да немају писаног трага.¹⁰¹ Начин живота, честе миграције, повећана стопа смртности међу старијима, висок степен необразованости, али пре свега недостатак колективног осећаја припадности и повезаности са осталим ромским групама, није створио простор да се разгранују и задрже приче о првобитном пореклу. Обе групе делују унутар својих граница и не повезују се са другим Ромима у окружењу.

Нека од питања којим сам хтела да утврдим степен идентификације са, под број један другим Ромима света, а под број два са другом ромском групом у Црној Гори, су: *Да ли знате одакле потичу Роми?* Одговори су показивали да не могу да се на конкретан начин повежу ни са прапостојбином, али ни у толикој мери са другим Ромима.

Типични и најчешћи одговори Рома-Муслимана и Чергара на ово питање су били:

Пример бр. 1:

Знате ли одакле потичу Роми?

Не, не. Само сам чуо што причају ови стари људи, не знам како су ми били рекли, имају он свој, али тај народ није могао да се издржава, па су отишли по цијелом свјету

Који су то стари људи?

Туда су причали знаш, стари људи када седу

Где се обично причају те старе приче?

¹⁰¹ Тихомир Ђорђевић је у време свог ангажовања међу југословенским Ромима забележио приче беранских и улцињских Рома („Цигана“) чије реиздање можемо наћи у књизи Испуњење снова- Ромске народне приповетке из 2002. године. Међутим, иако су у тим причама главни ликови цар, царева кћи и јунаци из народа, приповетке не приказују Роме као главне актере догађаја, већ личности више приказују однос моћника и потлачених. Ђорђевић је забележио: „Улцињански су Цигани настањени. Има их тридесет девет кућа. Говоре само арбанашки и веома слабо српски. Цигански не знају никако. Ни стари им, кажу, откако се зна, нису говорили циганским језиком. Вере су муслиманске. Сви су досељени из Арбаније. (.....). Улцињски Цигани не признају да су Цигани. Чак сматрају за увреду кад их ко тако назива. Кажу да нису ни Срби ни Арбанаси, већ да су ковачи, и мило им је када их неко назове мајсторима“ (Ђорђевић 2002, 265)

*Па када се покупе на смрт, када седу, скупе се људи и немају шта да раде и онда причају
Не сећате се одакле?*

Не

Не интересује вас то?

Неко каже из Индије, бог ти га знати

Верујете ли Ви у то?

Не

Пример бр. 2:

Знаете ли одакле потичу Роми?

Ја како сам чула на ромски радио, из Египат. Јер имамо и ромски радио па слушамо сад.

Када сте чули то?

Па сад што је извадио Исен Гаши, на овај ромски радио.

Које године сте чули?

Ја сад скоро, бого ми. (интервју је рађен 2018. године)

Баи из Египта сте чули да су.

Тако кажу, бога ми и телевизор је причао један дан, да су Роми потекли из Египат.

Знаете ли ви одакле су? (обраћам се сину и ћерки)

Ћерка: Из Египат.

Јесте ли то исто чулаи на радиу?

Ћерка: Не, него ми учили историју у школу.

Син: Не, него су из Индије. Знаш кад су нам рекли, када смо били на Сутоморе, када су нам рекли да потиче из Индије. (били су у Сутомору на радионици где су учили о ромском језику и култури)

Мајка: А исто ти је „мама“ (обраћа се сину) то, и тамо и овамо.

Пример бр.3:

Знаете ли можда из које земље потичу Роми?

Мајка: Не

Знаш ти?

Ћерка: Не. Ја не. (сви су зачуђени мојим питањем)

Мајка: Не, не, не знамо (убрзо је дошао и син)

Знаш ли ти одакле су Роми дошли?

Син: Не, стварно не знам

Ћерка: То је јако тешко питање

Син: Неки кажу да смо из Арабије, да смо из Сирије, како нам неко рече

Је ли тебе то интересује?

Син: Ма јок. Интересује ме само божији пут. Да је човјек миран, да има повјерење у свакога.

Јесте било тешко вријеме да се зарађује и свега, али имао си повјерење у свакога. Могао си свакога да оставиш у кућу. Данас нема повјерење у брата, а камоли у неког другог. Кад ти ниси миран једну ноћ у своју кућу. Да ти бјежиш у иностранство, а гдје ћеш ти да нађеш боље него у своју кућу?

Пример бр.4:

Знаете ли одакле потичу Роми?

Жена: Ја не знам

Муж: Ко не зна бре? Роми су потицали од Индије

Ви нисте никад чули то?(питајем жену)

Жена: Не ја

Муж: Индија је продала Роме у Египћане и онда су почели као египћански језик да користе. Ови што су дошли Бошњаци са Косова, па су почели ми смо Египћани и Ашкалије. Кад је то било Ашкалије? Никад.

Од кога сте сазнали о пореклу Рома?(питај мужа)

Муж: Учили смо то у школу. Основну.

Пример бр.5:

Знаете ли одакле потчу Роми? Одакле су дошли?

А бога ми од сва земља су дошли. Неко из Пећи, неко из Ђаковице, од село, Клин, Гараждевац се зове то село

А знате ли одакле су дошли на Косово?

Не, то не знам

Не знате одакле потичу сви Роми?

Не, не. Не знам. Не. Можда су и они били рођени од тун, као и мој отац и моја мајка.

Нисте се никад запитали одакле су дошли?

Не.

Пример бр. 6:

Знаете ли одакле потичу Роми?

Мајка: Шта ја знам.

Ђерка: Из мајмуна (смех).

Никада вам нису причали старији људи?

Мајка: Никада нисмо били са стари људи, да чујем нешто да буде стара прича. Свак своје.

Ево видиш тамо Манђупка, тамо ова (показује на пијаци) ни сама са ћерком не седим. Свак своје. Ко може нек....

Зар није раније било другачије?

Мајка: Ми смо раније били једва да скупимо, свекар свекрва, за кафу, никад нисмо причали те старинске приче

Пример бр. 7:

Знаш ли одакле потичу Роми?

Из Индије.

Где си то сазнао?

На семинарима.

Шири ниво ромског идентитета је „разводњен,“ јер још увек нису створени културолошки услови на основу којих би они себе могли да „замисле“ у заједници са Ромима из целог света. Међутим, механизме конструкције и реинтерпретације наратива како би се повезали са осталим Ромима, међу ромским групама у црногорској средини треба још испратити. Наиме, социјални инжињеринг којим се служе људи са стране је још увек у повоју, а кроз формално и неформално образовање добија свој мах. Процес, утицај и међуоднос можемо да пратимо на основу начина на који су Роми добили информацију о својој прапостојбини.

У периоду социолошких промена и замене, тј. боље речено, креирања социјалних, економских и правнополитичких система по мери других (читај ЕУ), пројекти који треба да интегришу (укључе, али и очувају ромске групе у Црној Гори), много више утичу на микросоцијалне и етничке структуре и механизме у ромској мањинској заједници у Црној Гори, него што су то икада раније. У процесу транзиције, информације које су битне за етничко одређење ромских црногорских група, долазе ван овира њиховог социокултуролошког система. Наиме, показало се да је већина информаната, из обе ромске групе, који су знали о индијском пореклу Рома, информацију добила преко медија или преко семинара, конференција или других обука којима су присуствовали у оквиру разних пројеката који се баве побољшањем положаја Рома. Само је осам старијих црногорских Рома рекло да су чули за Индију од старијих људи, а што се

обично дешавало на бдењима, када се прича о стварима важним за целокупну заједницу. Међутим, питање је како, или боље рећи, када су ти старији Роми сазнали за тај податак. За разлику од прошлих времена, тј. периода када је усмено предање још увек било „живо“ међу овим групама, данас се процес преношења информација углавном креће у супротном смеру. Основни извор су институције и појединци који не припадају ромској заједници, који кроз формално и неформално образовање прослеђују информације млађој генерацији, која затим, наставља да прослеђује поруке својим старијима, али и младима који још нису зашли у поље ромског активизма. У овом процесу одређен утицај су извршили и медији, и то обично 8.априла када је светски дан Рома и за Ђурђевдан.

Може се рећи да Роми у Црној Гори о свом пореклу „уче“ од других и још увек трагају за неким опипљивијим доказима повезаности своје групе са ромском прапостојбином.¹⁰²

Генерално говорећи, међу црногорским Ромима знање о земљи порекла се временом повећало, али можемо закључити да они још увек не придају важност том податку, јер чак ни у оквиру својих многобројних породица још увек не обрађују тај податак као нешто што је од културне важности за њихову етничку самоидентификацију (жена не зна за Индију-муж зна, мајка и ћерка су чули да су из Египта- син на радионици да су из Индије итд).

Са друге стране, ни простор који су насељавали пре доласка у Црну Гору, не представља кључни елемент у самоидентификацијским процесима, иако их је поприлично у културолошком, етничком и социолошком смислу одредио. Ово се посебно односи на Роме-Муслимане, на које је албанско становништво на Косову извршило велики утицај.

Територија са којом се данас Роми-Муслимани и Чергари у потпуности поистовећују, и у односу на коју се и на субјективном и колективном нивоу одређују је територија Црне Горе.

Чергари, који су Црну Гору населили почетком двадесетог века, територијално се вежу једино за црногорско тло. Земље са којима се граничи Црна Гора, а у које су повремено одлазили у време номадизма, су од стране њих препознате као места где су одлазили из економских разлога, док је земља претходног порекла практично непозната и доста неодређена у колективном сећању. Најчешћи одговори су били: „*Нама су сви овдје рођени, шта ја знам одакле су дошли?*“ Не само да су изгубили социокултуролошку везу са претходним местом боравка, већ је и време у њиховим исказима доста релативно.

У временским одредницама, своју групу смештају на црногорско тло много пре него што то историјски (додуше штурни) списи показују, па су најчешће одговарали; „*Ми смо овдје дошли пре 500-600 година!*“ Време се броји и на основу познатих предака за које се зна да су рођени у Црној Гори, и за то је служена одредница: „*Мени је и ђед и прађед овдје рођен*“. На основу дужег територијалног и временског континуитета потврђују свој црногорски територијални/државни идентитет. Потврђују себе као црногорске Роме, али уједно наглашавају своју већу припадност Црној Гори, него што је имају „*Ма(н)ђупи*.“ Као што сам већ у Уводу навела, Чергари све (Роме-Муслимане и Египћане) који су дошли са Косова и Метохије називају Ма(н)ђупима. По мишљењу Чергара, без обзира на етничко самоодређење Рома-Муслимана и Египћана, они припадају ромским групама који, нити су исти Роми као што су они, нити су прави црногорски Роми. Црна Гора је, поред ромског језика, један од важнијих параметара чергарског ромског етничког идентитета. Већина уопштених изјава је била: „*Ми смо прави црногорски Роми! А они су Ма(н)ђупи. Косовски/албански Роми!*“

Старији припадник чергарске заједнице из Никшића је изјавио,

*Пре 90тих је овдје било много Рома.
Којих Рома?*

¹⁰² Код пет породица сам имала прилику да чујем како информанти потврду о индијском пореклу траже у индијским серијима, јер су приметили да Индијци и они имају неке исте речи.

Ја када кажем Роми, мислим на аутентичне Роме, разумијете. Ја не рачунам ове друге да су Роми. Они јесу Роми, али не могу они бити црногорски Роми. Џабе што је овдје рођен. На примјер, моји који су рођени у другу државу, они нису Италијани и Немци, они су Црногорци. Овдје је било пуно аутентичних Рома. Сада је већина отишла у иностранство.“

Последњих неколико година су велике миграције ромског становништва у иностранство. Много Чергара одлази из Црне Горе, али је и доста њих који су већ дуго ван црногорских граница. Међутим, и у расејању црногорски државни идентитет и даље има важну улогу. Анализирајући наративе, али и обичајну и свакодневну праксу мојих информаната, може се закључити да и у социјалном и културолошком смислу државни/територијални идентитет заузима важно место у мрежи осталих идентитета. Приче повратника, који и поред бољих услова нису могли да издрже, већ су морали да се врате у економски нестабилнију Црну Гору, или оних који су у иностранству дочекали смрт, али које породица сахрањује у гробницама у Црној Гори, говоре у прилог томе.

Полуномадски начин живота и економска повезаност Чергара и црногорских сељака, створила је код Чергара јаке социјалне и културолошке везе са целокупном територијом Црне Горе, али и са одређеним локалитетима на којима Чергари већ дуго година живе. Од шездесетих година прошлог века су стално настанили одређене локације, али честа путовања унутар црногорских граница, која и данас практикују у измењеном облику (обилазак других села и градова (бувљих пијаца) због зараде), као и раширени сроднички систем (многи Чергари на територији Црне Горе су повезани на основу афиналног сродства),¹⁰³ само је све јаче потврђивало њихову емотивну везаност за Црну Гору. Са друге стране, локални идентитети (никшићки, бјелопољски, берански, сутоморски итд.), изграђени су на основу дугогодишњих и блиских веза са локалним становништвом, као и на основу сталног насељења локалитета, који им је већ више деценија дом. Како им је егзистенција кроз цео двадесети век зависила од Црногораца (прављење котлова, гатање, скупљање секундарних сировина по кућама), тако су у том периоду црногорском становништву и они били врло добро познати. Често када поменем Роме међу старијим Црногорцима, они почињу причу о познанству са појединим Чергарима, наводе их по имену и презимену и причају о њиховом чувењу. С тим што их најчешће зову Габелјима или Циганима. Уколико је неко из чергарске породице био поштован у свом крају, његови/њени потомци су користили њихову „славу“ да би остварили бољу сардању са осталим грађанима. Генерално говорећи, Чергари су, у односу на Роме-Муслимане, ромска група која је у прошлости имала много више контаката са „већинским“ становништвом. Данас су ти односи у великој мери нарушени, али о томе ће бити речи мало касније.

Причајући о разлици између њих и Рома-Муслимана, Чергар из Подгорице је изјавио,

„Разлика је између нас. Ми смо црногорски Роми, а они косовски. И ми некако причамо другачије, а они другачије. Наши су ђедови овдје одувијек. Мој стриц има партизанску споменицу. Ове фамилије наше, сви су били лојални. И ђед и парађед и стриц, сви су били партизани.“

Ово је један од класичних примера на основу којих Чергари потврђују своју црногорску „аутентичност.“ Прво кроз дужину боравка на црногорском тлу, у коме се време броји на основу „ђедова и прађедова,“ тј. већег броја генерација које по неписаном друштвеном правилу имају право да одређени физички и културолошки простор назову својим. Под два, упоређујући дужину боравка у Црној Гори са Ромима-Муслиманима. Првенство доласка им у социјалним конструкцијама обезбеђује „истинску“ припадност територији коју деле са другом, за њих, „туђом“ ромском групом. Под три, често истичу своје претке који су борећи се у партизанима били део народноослободилачке борбе, а тиме, током рата и након њега, и од стране осталих, признати грађани Црне Горе.

¹⁰³ Често ми се дешавало да на основу интервјуа, односно личних биографија повежем да су моји информанти рођаци. Иако нпр. живе у три различита града.

Социјалне и културолошке везе са „већинским“ становништвом, као и економска размена, дуги боравак на црногорском тлу, доста је утицао на разне чергарске идентитете, од чега су локални и територијално/државни једни од битнијих у етничком самоодређењу и стварању граница према другој ромској групи.

Са друге стране, Роми-Муслимани, иако су црногорско тло насељавали све до осамдесетих година двадесетог века, при чему је и међу мојим испитаницима који припадају старијим генерацијама (старији од 50 година), било оних који су рођени на Косову или су прве године живота провели тамо, су се на емотивној равни поприлично удаљили од претходног места боравка. Фамилијарне и социјалне везе са Косовом нису прекинуте, међутим, место које сматрају искључиво својом домовином је Црна Гора. Ово се посебно односи на млађе информанте (до 30 година старости), који скоро да немају никакав осећај према Косову, као месту где су њихови родитељи или баба и/или деда рођени. Сви су знали да ми кажу да су њихови ближи и/или даљи преци са Косова, али ретко ко из ког тачно места.

Ромкиња-Муслиманка из Подгорице је изјавила,

„Шта ја знам! Не знам тачно одакле су. Нису нам никад причали, а ни ми нисмо питали. Ми смо црногорски Роми. Ми смо овдје рођени.“

А Ромкиња-Муслиманка из Никшића,

„Ја знам да су моји са Косова, али немам никакве везе са њима. Ја сам Црногорка ромског поријекла.“

Отуђеност од претходне отаџбине не би требало да чуди када је реч о другој и трећој генерацији досељеника, међутим, она је изузетно изражена и код првих Рома досељених у Црну Гору. Изјаве *„Ја сам био јако мали када смо дошли. Ја сам сада Црногорац,“* само су неке од субјективног, па и колективног осећаја припадања држави Црној Гори.

Роми-Муслиман из Подгорице је истакао,

– „Како да ти кажем, ја не могу да се сјетим гдје сам рођен, јер мислим да сам рођен овдје.“

– Колико сте имали година када сте дошли?

– 16. Ја сам дошао овдје када сам тек знао што је добро, што је лоше. Ту сам се навикао, вјеруј ми, идем негдје друго на неко друго мјесто по мјесећ дана, вјеруј ми, необично ми је. Црна Гора је оно што ја знам. То је моја земља, и моје овдје све.“

Међутим, након коначног разлаза Србије и Црне Горе 2006. године, већина Рома-Муслимана је у административном смислу измештена са црногорске територије, што је код ове ромске групе изазвало велику идентитетску, али и економску кризу.

Политичка превирања и промене које су настале услед коначног распада преостале две југословенске републике, директно су утицале на идентитет и егзистенцију црногорских Рома-Муслимана. У исто време, они су били учесници и доносиоци одлука на политичком макроплану, док су након извршених политичких промена, на микроплану изгубили сва административна права која припадају грађанима једне државе, а која се стичу држављанством.

Како је истакао Хејден,

„Најосновнија права у новим републикама одређена су држављанством: не само бирачко право и право кандидовања на изборима, већ и право на својину, право на рад, чак и право сталног боравка у ономе што је човеку одувек била домовина“ (Хејден 2003, 95).

Роми -Муслимани¹⁰⁴ су у више таласа насељавали Црну Гору. Оно што се првобитно у правном смислу означавало као унутрашња миграција, услед геополитичких промена прерасло је у емиграцију. Од почетка насељавања црногорског тла, више пута се мењало уређење државе у којој су ове групе живеле. Прво су били исељеници из српске аутономне покрајине, Косово и Метохија, и нови становници Црне Горе која је са осталих пет република била у саставу СФРЈ-а. Након тога, (пошто су највећи таласи миграција завршени до краја осамдесетих година двадесетог века¹⁰⁵), од 1992. године, били су становници Републике Црне Горе која је била у саставу СР Југославије. Затим су од 2002. године до 2006. године, били становници Црне Горе, која је била у Државној заједници Србије и Црне Горе, док од 21.маја 2006. године, живе у независној држави, Црној Гори. Гледано на основу идентификационих докумената, пре проглашења независности имали су личну карту Црне Горе, а након доношења Закона о црногорском држављанству, који је почео са применом 2008. године, губе црногорска лична документа, без обзира на вишедеценијски боравак у Црној Гори и велики број њих који су ту рођени.

Црногорски законодавни оквир, у погледу начина и услова стицања црногорског држављанства се сматра рестриктивним.¹⁰⁶ Закон о црногорском држављанству у члану 4 прописује да се „црногорско држављанство стиче 1) поријеклом; 2) рођењем на територији Црне Горе; 3) пријемом; 4) по међународним уговорима и споразумима“¹⁰⁷

Након донешеног Закона, судбину Рома-Муслимана, су делили и многи други црногорски грађани. На основу истраживања које је спровела НВО „Грађанска алијанса,“ установљено је да је од 2008. године када је почела примена Закона о црногорском држављанству, па до маја 2014. године, захтев за стицање црногорског држављанства пријемом, поднела 32.261 особа.¹⁰⁸ Како се у истраживању из 2016. године наводи,

„Стицање права на држављанство, након 10 година је хаотично, и за многе Црногорце болно. Људи који су цијели живот живјели у Црној Гори, који нису мијењали мјесто пребивалишта последњих 20, 30 година, који су зарадили пензију у Црној Гори, суочили су се са суровом истином. Иако они нису мијењали ништа, држава се променијела и они су престали бити држављани државе у којој живе, без обзира што су то до јуче били. Бројна су свједочења људи колико је болно и понижавајуће на почетку, а затим фрустрирајуће и забрињавајуће, кад су схватили која их процедура и трошкови чекају, ни криве ни дужне.“¹⁰⁹

Многи црногорски грађани су доживели емотивни и економски шок, али на крају им није преостало ништа друго, него да се ухвате у коштац са административним поступком, који им у току процеса прибављана докумената уопште није био олакшан. Све ово посебно је погодило Роме-Муслимане, који су се због лошег социјалног и економског положаја, као и великог степена неписмености, доста теже у свему томе сналазили. Да не говоримо о томе да им је практично преко ноћи, црногорски територијални идентитет „одузет“ од стране других.

Ром-Муслиман из Подгорице је описао кроз шта су пролазили он и његова породица,

¹⁰⁴ У истој социоекономској ситуацији нашли су се и Египћани у Црној Гори, али пошто они нису обухваћени истраживањем, у овом раду анализа ће се односити искључиво на Роме-Муслимане

¹⁰⁵ И након осамдесетих година било је мањих пресељења, али они нису били толико чести. Последњи већи миграциони талас, у којем су Роми са Косова доселили у Црну Гору, десио се услед ратних сукоба крајем деведесетих година двадесетог века.

¹⁰⁶ „Почасна држављанства- како се и коме додељују?“ Подгорица, 2015, Центар за грађанско образовање, на <http://media.cgo-cce.org/2015/10/cgo-cce-izdavastvo-pocasno-drzavljanstvo.pdf>, стр. 7

¹⁰⁷ Исто, стр. 26

¹⁰⁸ „10 година независности. Поглед изнутра,“ Тим аутора, Грађанска алијанса, Подгорица, мај 2016. године, на <https://gammn.org/wp-content/uploads/2016/05/GA-10-godina-nezavisnosti-pogled-iznutra.pdf>, стр. 26

¹⁰⁹ Исто, 25

„А мене је тада казнио бог, па сам повриједио ногу. Ишао сам на итаке, а зима је била. Па крени за Јагодину, за Ниш. Пођеш тамо, упишеш тамо. И они су тамо почели да зајебавају. Умјесто да нам дају увјерење да ћеца нису уписана у књигу држављанства, они нам дају да нису уписани у књигу рођених. И колико смо оптерећени тамо стојимо, тамо по 5-6 сати, или када прозивају тамо Бериша Мухамед или ћеци, ми само оне папире рука руци, колика је гужва тамо. У ствари, ми што прије стављамо у фасциклу и хоћемо кући. Ко би гледао и провјеравао да су погрешно написали. Сјећам се као јуче да је било. Ја дошао кући, срећан и говорим сјутра ћу да им понесем документа. Узима ми овај старији син и гледа. Тата ти си завршио? Вадио си документа? Ја му причам каква је била гужва, свој доживљај. А он ми каже: „Тата, ништа ниси урадио.“ Ја из једног ми се диже притисак и ја вичем на њега. Како нисам? „Ниси тата, погледај. Ти ниси вадио увјерење о држављанству“ Ма није то тачно, ја сам писао молбу за увјерење за држављанство. Али како су безобразни и тамо, нису нам дали увјерење о држављанству, него извод из књиге рођених. И ја опет, по други пут. И они мени кажу, није то што сте тражили. И ја њима кажем: Можете ли ми дати ово? Кажу: „Дођите сјутра.“ Па ја плати преноћиште, па чекај, па оно зимско доба. Хоћу да ти кажем на крају, мучио сам се за своју ћецу, и за своју општину и онда сам имао проблема са њом (женом, мој коментар) која је рођена овдје и која је пријављена овдје много пре мене. Па пођи са њом у Ђаковицу, у Јагодину, онда тако 3-4 године.“

Заједничким истраживањем УНХЦР-а и УНИЦЕФ-а, 2009. године, обухваћено је 3546 домицилних Рома-Муслимана и Египћана, када се показало да 945 анкетираних лица није уписано у матичне књиге рођених и/или матичне књиге држављана, а готово 60% од тог броја су деца.¹¹⁰

Годинама су се Роми-Муслимани суочавали са великим проблемима када је у питању добијање црногорског држављанства. Процедура добијања држављанства се доста искомпликовала, јер су након отцепљења по потребне папире морали ићи у српске градове, који су постали екстерни центри за градове на Косову. За одлазак, нпр. у Ниш, Крагујевац или Крушевац им је требало доста новца, али и логистике пошто се дешавало да у њих одлазе неколико пута. Из тог, али и много других разлога, на сцену су ступиле невладине и међународне организације, које су годинама покушавале да кроз своје програме и пројекте реше овај проблем. У *Стратегији за социјалну инклузију Рома и Египћана 2016-2020*, питање правног статуса домицилних Рома и Египћана је назначено као посебан сегмент и питање од посебног значаја, пошто поред проблема са документима који имају домицилни Роми, још већи проблем представљају документа расељених лица, који су у Црној Гори већ двадесет година, а како ствари стоје многи од њих ће ту и остати. Било би добро урадити истраживање и међу расељенима и установити како они из садашње позиције перципирају Косово, а како Црну Гору.

У *Стратегији за социјалну инклузију Рома и Египћана 2016-2020* се наводи да је Влада Црне Горе, када је у питању домицилна ромска и египћанска популација, у регулисању црногорског држављанства постигла мерљиве резултате кроз институције система и у сарадњи са невладиним сектором и међународним организацијама.¹¹¹

Данас је број домицилних Рома-Муслимана који имају нерешен статус доста мањи, али су емотивне последице још увек уочљиве кроз личне наративе, који указују на изузетно трауматично искуство које их је погодило и на идентитетском и на економском плану.

¹¹⁰ „Грађанска регистрација и спречавање апатридије. Истраживање међу Ромима, Ашкалијама и Египћанима у Црној Гори“ УНИЦЕФ и УНХЦР, Подгорица, мај 2009, стр. 21 на <https://www.unicef.org/montenegro/izvjestaji/gra%C4%91anska-registracija-i-spre%C4%8Davanje-apatridije>

¹¹¹ Стратегија за социјалну инклузију Рома и Египћана 2016-2012, Подгорица, март 2016, стр. 63

Губитак докумената им је, не само одузео право да буду грађани државе коју сматрају једино својом и право на запослење, већ је изазвао емотивну и идентитетску кризу и пољуљано поверење у државу која их је „одбацила,“ иако су ониј њој све време верни.

Наиме, парадокс је то што су ромске мањине одиграле важну улогу у конституисању нове суверене државе Црне Горе. Током истраживања сви информанти који су имали проблем са личним документима су искористили право да гласају за независност, да би након стечене независности већина њих сва грађанска права изгубили. Кампања, која се може подвести под „неформалну политичку мобилизацију,“¹¹² међу Ромима је била усмерена и на појединце и на колектив. Појединцима је нуђена симболична и краткорочна помоћ (новац, брашно, шећер), а колективу обећање о бољем животу.

Ромкиња-Муслиманка из Никшића је на питање: *Јесте ли били за независност?* одговорила,

– „Били смо за да. Ми нисмо знали ни о чему се ради. Само су нам рекли гласај за ово. Само то оставиш и завршиш. Знаш ли ти да ми нисмо знали о чему се ради? Само смо знали за гласање, а за ово друго ништа знали нисмо. Ми не волимо политику. Мене није интересантно када не могу да капирам.“

А Чергарка из Берана:

„Ако су сви за да, морамо и ми да кажемо. То би било глупо. Нема тај који није рекао да. Рекли су нам да ће бити више пара и посла.“

Током десет година проведених у ромској заједници приметила сам да се истиче један образац понашања и политичког ангажовања, који не зависи од личних ставова и афинитета појединаца, већ колектива коме та особа припада. Бирање политичке опције којој је већина у ромској заједници приклоњена, тј. коју су одобрили одређени људи од моћи, значи стављање колектива испред појединца, односно значи очување етничког заједништва и социоекономског јединства. Иако, међу информантима често наилазим на негодовање, разочарење и приче о прекршеним обећањима, спремност да и даље гласају за опцију која их је „преварила“ само зато што „то и сви други раде“ наглашава унутаргрупну кохезију и одржавање етнокултурних оквира. Са друге стране, бирање политичке партије која већ дуже време симболизује Црну Гору, нову и независну државу, потврђује њихов територијални/државни идентитет. Сматрам да конкретна „помоћ“ коју добијају да би изашли на изборе и гласали за владајућу партију није толико пресудна, колико њихова идентификација са партијом и личноћу вође којег поиситовећују са Црном Гором. Црногорска опозиција која испред својих програма истиче националне политике својих земаља матица, не може бити избор за ромску мањину, којој је владајућа партија симбол црногорског државног идентитета, тј. једине земље коју сматрају својом.

До кризе односа између моћне државне елите и ромске мањине дошло је након референдума, али и сваки пут када би власт прекршила обећање, а они им дали свој глас. Ипак, без обзира што се информанти осећају издатим од партије (читај државе) којој су дали верност, и без обзира што их „већинско“ (опозиционо) становништво сматра за главне кривце поново изабараног државног режима,¹¹³ они се и даље држе исте политичке струје. Питање је зашто?

Симболи које користи владајућа партија, како би истакла суверенитет црногорске државе, кампање које величају црногорску државу и наново „исписују“ црногорски идентитет је

¹¹² „Неформална политичка мобилизација се спроводи онда када политички лидери не могу да реализују своје циљеве у постојећим политичким институцијама и организацијама па им је потребно да се позову на „спонтано“ исказану „аутентичну“ вољу народа (Рибих 2010,201).

¹¹³ На питање какво је црногорско становништво према њима, Чергар из Никшића ми је одговорио: „Знате има их и који ваљају и који не ваљају. Е, то није добро. Вазда велим да су млађи бољи него ови старији. Ови млади имају више поштовања према нама Ромима, него старији. Не знам како то. Окусио сам то и по граду и по селима. Знате, што ми гласамо за Мила и онда, они ови, кад треба нешто нама од њих, они нама кажу: „Идите код Мила!“ А ови млађи сви за Мила, а ови старији нису.“

политика која у Црној Гори, од свих мањина, изгледа једино не смета ромској. Роми у Црној Гори су једина црногорска мањина (ове се може можда рећи да ту спадају и Египћани, али то се мора проверити новим истраживањима), која се у потпуности поистовећује само са црногорским територијалним оквирима. Све што је унутар црногорских граница сматрају својим, све што је изван, сматрају туђим. Без обзира што су у одређеном периоду били повезани са тим другим просторима. У идентификационим мисаоним конструкцијама Црна Гора је територија којој они припадају, а право на њу су „стекли“ на основу дужине боравка. А то важи и за Чергаре и за Роме-Муслимане.

Млади Ром-Муслиман из Херцег Новог је изјавио,

„Неко ми каже као да не припадам ту, а ја мислим да припадам. Твоја земља, а није твоја. Добро сада, исто тако људи те тако натјерају да мислиш да није твоја земља. Ја осјећам да је моја, али неко ми онда каже да није моја. Кажу ми: „Иди из Црне Горе. Ово није ваше.“ Ја волим Црну Гору. Навијам за њу.“

Исказивање територијалног идентитета често је праћено истицањем црногорске заставе у битним породичним моментима. Са друге стране, ромска застава није заступљена међу ромским грађанством и истичу је углавном припадници невладиног сектора у својим канцеларијама и при званичним обраћањима. Испитаници, или ниси уопште знали за ромску заставу, или се нису на емотивном плану везивали за њу. Још мањи број испитаника је знао за ромску химну. Символи који би требали да истакну припадност ромској нацији нису присутни у приватним догађајима. О њима су сазнали преко својих млађих генерација који су посећивали семинаре, и преко медија. Знање се креће само у домену изгледа заставе, али не и приче њеног настанка.

Државни идентитет ромских група у Црној Гори је један од важнијих у идентификацијским процесима, јер им омогућава *место* припадања, тј. у културолошком и етничком погледу смешта их на *једино место* са којим се они из садашње перспективе могу да поистовете. У антропологији је већ одавно познат појам људи између или „етничких аномалија“ тј. оних који могу бити „ни једно ни друго“ и „једно и друго“ у зависности од ситуације или ширег контекста (Ериксен 2004, 112). Типичним примером „аномалне“ етничке категорије сматрају се друга и трећа генерација људи који су доселили у Европу, који себе могу сматрати припадницима исте етничке групе, а могу и сматрати да су адаптирани у већинско становништво. Међутим, у случају Рома у Црној Гори се не ради о типичним аномалним етничким категоријама, без обзира што у „новој“ држави, они као колектив опстају у границама своје етничке групе. Не губе свој (ни један, ни други) ниво етничког идентитета (сем оних појединаца којима је то намера и који га свесно промене, односно замене другим етничким идентитетом). На овај начин створен територијални/државни идентитет бих назвала „трајним територијалним заменама“ или „заменом државног идентитета.“ Када етничка група замени једну територију другом територијом и конструише територијални/грађански, или пак државни идентитет нове територије на основу културолошких, социјалних и економских веза које је створила са другим групама у окружењу и на основу емотивне повезаности са територијом на којој борави дуже време. Сматрам да је ово посебно карактеристично за ромску мањину, која због антрополошких и културолошких карактеристика не може до краја да се „утопи“ у „већинско“ становништво. С обзиром да су „видљиве мањине,“ однос „већинског“ становништва према њима је изразито дискриминаторан, и на свесном и на подсвесном нивоу. Роми увек остају *људи између* јер их „већинско“ становништво не идентификује по принципима државне, већ искључиво етничке припадности. По принципу друштвене категоризације, за већинско становништво, Роми су увек они који су дошли *однекле*, а то *није Европа*.¹¹⁴ Међутим, у свести Рома у Црној Гори, територијална припадност и на њеним

¹¹⁴ „Ајвер Њумен и Џенифер Велш описали су како је „Турчин“ вековима био онај „релевантни Други“ према ком се европски идентитет одређивао, односно да је идеја европског идентитета зависила од разлике у односу на

основама изграђен државни/територијални идентитет је идентитет који одређује. Ако би урадили компарацију, најважнији идентитет у самоодређењу Рома у Црној Гори је идентитет ромске субгрупе (Чергари и Роми-Муслимани), затим државни/територијални идентитет (црногорски Роми)¹¹⁵, па тек онда, шири, ромски идентитет (Роми света).

Свако нарушавање, и инструментално угрожавање територијалног идентитета, нарушава постојеће социјалне механизме и ствара код ромских појединаца и колектива осећај фрустрације. Губитак грађанских права (који је додуше код већине сада сређен), стереотипи и дискриминација „већинског“ становништва још више маргинализују мањине које бораве на ободима друштва. Највећа криза коју су доживели Роми-Муслимани у периоду транзиције су извесни потези црногорске владе након референдума, чиме су озбиљно угрозили егзистенцију Рома-Муслимана. Поступци који су били потпуно у нескладу са постојећим програмима интеграције ромског становништва.

Након донесеног Закона о држављанству, када се још увек велики број домицилних Рома борио да добије држављанство Црне Горе, црногорска власт је донела Закон о државним службеницима и намјештеницима, у којем у члану 34, поред осталог, стоји да у државним институцијама могу да раде само држављани Црне Горе.¹¹⁶ Иако у Јавном комуналном предузећу већина запослених долази из заједнице Рома-Муслимана и Египћана (ретко који Чергар ради у Комуналном), и иако су знали са каквим су се правним проблемима борили да би повратили своје место „под (црногорским) сунцем“, црногорска власт тада није прогледала запосленима кроз прсте, већ им је практично тим Законом укинула једини стални извор прихода.

Пре осам година, Ром-Муслиман из Подгорице, ми је описао ситуацију кроз коју су пролазали Роми-Муслимани и Египћани, запослени у Јавном комуналном предузећу:

„То је велики проблем. Има њих, већина, који немају држављанство. Има неких колега који су ту рођени и ту се подигли, а немају држављанство и добили су отказ. Сада тренутно не траже школу, али биће и она услов. Изгубили су посао, а осјећају се као Црногорци, а у ствари нису Црногорци. Не знају ни шта ће, ни гдје ће. Не могу ни да зараде. Осјећају се потиштено, криво им је. Баш ми је жао. Радиле смо толико година заједно и сада су изгубили посао. А док су им требали нису питали, само, ајде ради! Небитно имаш ли или не држављанство. Сада не знам зашто им је то. Је ли због Европе или због неких њихових интереса, не знам. Сада траже да имају држављанство. Неки људи су раније радили по 15 година, па им нико није тражио љекарску потврду. И сад су нам прошле године тражили потврду. А неки су се разбољели овдје, а нису имали ни здравствено ни ништа, а траже им љекарско послужење 15 година. А овдје се разбољели. Неки су због тога и изгубили посао.“

Однос између мањине и „већине“, или у овом случају ромске мањине и државе Црне Горе је увек однос потчињеног и доминантног. Црногорски Роми су нераскидиви (мањински) део црногорске територије и економске и културолошке историје црногорског становништва. Инкорпирани су у „већинско“ друштво, али те везе су изузетно лабаве, иако Црна Гора у теорији заговара интеграцију.

Анализирајући однос државе према мањини, Ериксен је установио три главна метода којим држава може да се служи. Први је, када држава инсистира на асимиловању. Други је када се држава одлучи за хегемонијску политику, што најчешће подразумева сегрегацију на етничком основу. Трећа је превазилажење етничке националистичке идеологије и усвајање идеологије

неевропљане и од негативних стереотипа везаних за неевропљане, нарочито за Турке (али, додајмо то, и за „песудоевропљане,“ нарочито Јевреје и Роме)“ (Ериксен 2004, 133)

¹¹⁵ Религијски идентитет код Рома-Муслимана је преовлађујући, али њега изједначавам са етничким идентитетом групе у ужем одређењу, пошто је код ове заједнице искоришћен како би се дистанцирали од друге ромске групе. О свему томе биће речи нешто касније.

¹¹⁶ Закон о државним службеницима и намјештеницима, („Сл. лист РЦГ“ бр. 2/2018 и 34/2019). Види на https://www.paragraf.me/propisi-crnegore/zakon_o_drzavnim_sluzbenicima_i_namjestenicima.html

мултикултурализма (Ериксен 2004, 2012-2014). По њему, могући одговори мањина на овакве врсте државне методологије могу бити асимилација, мирољубива коегзистенција или сецесија, и наглашава да су ово идеалнотипске могућности и да ће држава и мањине обично комбиновати стратегије асимилације и сегрегације (или етничке консолидације) која се означава именом *интеграција*¹¹⁷ (Ериксен 2004, 2012-2014).

Ериксен је када је реч о етничким групама које нису доминантне у једној држави, приметио и да,

„колико год институције националне државе настојале да их политички, културно и економски интегришу, ове групе остају издвојене; опет у неким другим случајевима оне можда и покушавају да се интегришу у националну државу као равноправни грађани, али их званична политика сегрегације спречава у томе“ (Ериксен 2004, 207).

У пракси црногорских институција детектујемо комбинацију метода које је навео Ериксен. Потпомогнута, или боље речено подстакнута од стране ЕУ да интегрише ромске заједнице, црногоска власт у пракси комбинује мултикултуралне политике које са једне стране петрификују културу и есенцијализују идентитете („*Ми вас учимо одакле сте? Ми Вам дајемо идентитет*“) и сегрегацију (сва ромска насеља се налазе на ободима градова, немају приступ запослењу). Ромске мањине као *видљиви други*, ма колико се идентификовали с Црном Гором, и са свим оним шта она представља, неће још дуго бити равноправни део црногорског друштва. Све док Црна Гора не буде почела више, да и у пракси укључује у системе државе ромску, али и остале мањине, не можемо говорити о Црној Гори као грађанској и демократској земљи.

4.2. РОМАНИ ЧХИБ¹¹⁸ – два лица ромског језика

“Ако је ромски језик био једина књига коју су Роми пре скоро хиљаду година понели из Индије, и који је затим преживео тако рећи све што је народ преживео, закључно са холокаустом, онда је очување и развој ромског језика историјски задатак и обавеза”
др. Рајко Ђурић
аутор првог Правописа ромског језика

Ромски језик се сматра „једином књигом“ коју су Роми понели из Индије. На основу старости “књиге” и њеног “садржаја” установљено је, а сада у науци увелико и прихваћено, индијско порекло Рома. Тиме је прекинуто дуго нагађање о њиховој прапостојбини. Након низа претпоставки, које су се кретале од тога да су Роми Европљани, који су намерно потамнели кожу и који говоре измишљеним локалним жаргоном, преко мишљења да Роми потичу из Египта (види Увод овог рада), тек лингвистичком анализом, којој се од средине 18. века посветио већи број научника, доказано је да Роми потичу из Индије. У покушају да нађу језик који је најближи ромском, истраживачи су саставили листу и поредили га са различитим језицима. Међутим, задатак није могао бити урађен само на основу речи, с обзиром да ромски, као и сви други језици, има доста речи позајмљених из других језика (Bakker & others 2000, 14). Појављивале су се неке површне сличности, али нису могли бити донети неки конкретнији закључци, што је и довело до тога да неки људи сматрају да је то језик измишљен од стране Рома (Bakker & others, 2000, 14). Тек крајем 18. века, када је у Европи, постала доступна граматица и листа речи свих језика који се причају у Индији, група научника у Енглеској, Немачкој и Русији, постала је све више уверена да ромски језик вуче корене из те земље (Bakker & others 2000,15). У априлу 1777, Јохан Ридигер, први је објавио сензационално откриће о вези између Рома и Индије, мада је и сам одао признање Битнеру који је дошао до

¹¹⁷ „Интеграција подразумева да мањина учествује у заједничким институцијама друштва, а да истовремено учвршћује свој групни идентитет и етничке границе“ (Ериксен 2004, 214)

¹¹⁸Ромски језик

сличног открића мало раније (Matras 2002, 2). Ипак, име које се везује за „оца“ модерне ромске лингвистике је Аугуст Пот, који је написао први речник и граматику ромског језика у којој је сабрао различите дијалекте (1884-45), а што је на крају омогућило да се утврде миграцијски путеви Рома из Индије до Европе (Matras 2002, 3). Потов допринос замењен је генерацијама касније серијом научних чланака, Франца Миклошича (1872-80), који је поредећи ромске дијалекте и историјске изворе био у могућности да реконструише миграције Рома, допуњујући на тај начин Потове налазе (Matras 2002, 3). Након Миклошича, појавили су се бројни научници који су се на мање или више успешан начин бавили питањима ромског језика, али посебна заинтересованост, не само за ромски језик и његову употребу, већ и за његов статус и планирање, појавила се током седамдесетих и осамдесетих година двадесетог века (Matras 2002, 3). Међутим, како наводи Сикимић, „без обзира на чињеницу да је данас прихваћен Матрасов модел географске дифузије у класификацији ромских дијалеката, Франц Миклошич се помиње као њихов први класификатор“ (Сикимић 2013, 439)

Оно на чему инсистирају многи лингвисти, а нарочито ромски активисти, јесте то да је ромски један језик са различитим дијалектима (Bakker & others 2000, 24). Међутим, како тврде, супротно осталим језицима, не постоји прихваћена норма или стандард за говорни или писани ромски језик, „што значи да су сви дијалекти ромског језика једнако прихваћени од стране њихових говорника, док сви Роми сматрају свој дијалект „најбољим“ и „начистијим““ (Bakker & others 2000, 24). Многи аутори истичу, да иако ромски има своје корене у Индији, ромски није дијалект индијских покрајина или било код индијског језика, већ је ромски одвојен језик, који се знатно разликује од свог индијског сестринског језика (Bakker & others, 2000, 24).

Савремена ромолошка лингвистика, када је реч о класификацији дијалеката, у центар анализа смешта „гране“ и метафору „гранана“ (Сикимић 2013, 439), где „већина аутора појединачне ромске дијалекте посматра као припаднике једне од неколико грана, што у историјској перспективи подразумева да су они изданци прото-варијаната“ (Сикимић 2013, 439). Уопштено је становиште да су се појединачне протоваријанте појавиле или током византијског периода или по напуштању територије јужног Балкана (Сикимић 2013, 439).

У кратком прегледу дијалеката, Матрас (Matras 2002), прави поделу на: 1. „Балканску“ грану, која се даље дели на две групе и обухвата ромске дијалекте на простору Турске, Грчке, Бугарске, Македоније, Албаније и Косова; 2. *Влашку грану*, која се дели на јужну и северну групу: јужновлашка варијанта се говори међу појединим ромским групама у Грчкој, као и у јужнозападном делу Балкана, тј. Србији, Босни, Албанији и Косову, где ромске, прежно православне, групе говоре дијалектом који се обично назива гурбетски тип или џамбаски; северновлашка варијанта укључује два дијалекта која су добро документована. Први је дијалект Калдераша који је најраширенији дијалект у Румунији и који има бројне субдивизије. Говори се у Србији, Русији, Трансилванији, Пољској, Немачкој, Шведској, а велика група руских калдерашких говорника налази се и у Аргентини и Бразилу. Други је дијалект Ловара, формиран у Трансилванији у контакту са мађарским језиком. Највише говорника има у Мађарској, али их има и у Аустрији, Немачкој, Словачкој, Пољској, Војводини и Скандинавији. 3. *Централну грану* која се исто дели на две групе: северноцентрални дијалекти укључују, сада већ ишчезли, бохемијански ромски, као и западнословачки ромски и источно словачки ромски који се говоре у Словачкој, Чешкој, Пољској и Украјини; јужноцентрални дијалекти су подељени на две групе, јужну и западну, и говоре се у Мађарској, Словачкој, Словенији и Аустрији. Сви јужноцентрални дијалекти су под утицајем мађарског језика. 4. *Северна грана*, која у себи обухвата неколико различитих дијалектских група и индивидуалних варијетета, се зове тако, иако се дијалекти ове гране не говоре само у северној Европи, већ и на западу и на крајњем југу. У центру тзв. Северне гране, налазе се уско повезани Синти-Мануш варијетети, који су под јаким немачким утицајем створили посебне субгрупе чији су говорници мигрирали и у друге регионе. Уско повезани са дијалектом немачких Синта су дијалекти Мануша у Француској, Холандији, Аустрији, Мађарској, Бохемији, Словачкој, Русији, бившој Југославији, Италији и Финској. На основу особина Синти дијалекта,

направљена је северозападна група, којој је центар немачко говорно подручје. Северноисточна група, се састоји од поприлично кохерентне дијалектске гране, која се креће дуж Пољске, Балтика, северне Русије, Латвије, Литваније и Естоније. 5. *Британска грана*, је независна грана за коју се сматра да је ишчезла крајем деветнаестог века. 6. *Иберијска грана*, такође се сматра изумрелим језиком и јавља се још само у специјалним шпанским и баскијским лексиконима. 7. На крају ту су и две изоловане групе дијалеката: први је дијалект северноиталијанских ромских група који су под великим утицајем италијанског језика и други је хрватски дијалект, који је под великим утицајем хрватског и словеначког језика. (Matras 2002, 6-12).

Без обзира на велики број дијалекта и распршеност ромских група, оно шта већина научника наглашава је да се скоро сви Роми међу собом могу да разумеју. Демир, тако, наводи да, „ромски дијалекти стварају један ланац кроз Европу у коме су суседни дијалекти поприлично слични једни другима, сем оних дијалекта који у неку руку стварају оточиће“ (Демир 2017, 201). По његовом мишљењу, досадашња пракса разликовања ромског језика на *ромске језике* је утицај неромских лингвиста који ромску лингвистику сматрају неком врстом фолклора. (Демир 2017, 201). Истиче да постоје лаици у ромској заједници који се „играју“ са лингвистичким питањима Рома, што као крајњи исход има разликовање „више врста ромских језика,“ а што се и неким неромским лингвистима чини прихватљиво (Демир 2017, 201-202). Кортијаде наводи, да је лексикостатистичком методом доказано да ромски говори представљају један језик, уколико не узмемо у обзир „креолизиране“ и „нетипичке“ говоре (Courthiade, 1992, 197). По њему, говори ромског језика се гранају у две главне групе: „северну, у којој је дошло до мутације африката *j* и *čh* у (*ž*) и (*š*), и балканску или јужну, у којој није дошло до ове мутације, што значи да се у тој групи поменуте африкате изговарају изворно као (*dž*) и (*čh*). Обе групе говора су једнако обухваћене основом заједничког ромског језика“ (Courthiade 1992, 197). У свом извештају за Савет Европе, 2005. године, Матрас је истакао да разлика међу ромским дијалектима није фундаментално другачија, него што је то у просечном европском језику (Matras 2005). Међудијалектска комуникација међу Ромима, сматра, је ометена због следећих фактора: „1. Сви ромски говорници су билингвални, и у ромски језик су интегрисали речи и фразе већинског становништва, а што креира потенцијалне потешкоће када покушавају да комуницирају са ромским говорницима из других земаља; 2. Ромски се примарно користио у проширеним фамилијама и затвореним заједницама, и постоји мало искуства у комуникацији са онима који долазе из далека и чија је форма говора другачија (ово неискуство често наводи Роми да означи језик других Рома као други „језик“). 3. Не постоји традиција литерарног стандарда коме се говорници могу окренути као компромису једне форме ромског говора. Ова ситуација се мења са порастом мобилности Рома из различитих региона који имају могућност да разговарају, а што се посебно односи на ромске интелектуалце“ (Matras 2005, 4). Матрас истиче, да је због двосмислености критеријума при дефинисању „дијалекта,“ тешко набројати дијалекте ромског језика (Matras 2005, 5), али да је важно окарактерисати разлике међу дијалектима на следећи начин:

„Скоро сви ромски дијалекти који се говоре у југоисточној Европи (тачније: између Турске и Словеније, укључујући Румунију и део Мађарске), су међусобно разумљиви са минималним трудом (сем уметнутог другог језика). Исто се може рећи о дијалектима централноисточне Европе (северна Словенија, Чешка и Словачка Република, јужна Пољска и западна Украјина). Друга веома повезана група дијалеката се говори између централне Пољске, Балтичких држава и Русије. Дијалект који је другачији и самим тим мање разумљив за људе са стране је ромски дијалект Немачке (такође заступљен у суседним земљама, као што су Француска, Белгија, Холандија, Аустрија и северне Италија) и Финске. Слика је даље компликованија због присуства „мигрантских“ дијалеката у многим земљама, који су обично слични дијалектима региона из које мигранти долазе, него тренутним суседним дијалектима“ (Matras 2005, 5).

Важност овако дефинисаних дијалеката лежи у већ истакнутом ставу многих лингвиста и ромских интелектуалаца и активиста да је ромски језик један језик, што значи да је међусобно

разумљив и да се и поред отежавајућих фактора може направити стандардизација и/или кодификација ромског језика. Стандардизација ромског језика је од средине двадесетог века једна од основних активности које су имале за циљ уједињење свих Рома, па и национално освешћење. У последњих неколико деценија развијени су механизми који су омогућили прекограничну сарадњу Рома из различитих земаља и рад на уједињењу, а значајан део ромске елите је покренуо питање постојања ромске нације (Marushiakova & Popov 2016, 48). У раду је већ било речи о почецима организовања Рома на балканском и светском нивоу када је реч о „конституисању“ ромске нације, међутим на овом месту треба нагласити важност која се придаје језику у тим процесима. Активности на стандардизацији су започете средином двадесетог века и трају и данас, првенствено због великог броја отежавајућих фактора која долазе ван, али и изнутра, ромске заједнице.

Језик је и у ромској заједници препознат као важан део друштвених односа, тј. његово име, употреба и структура је секундарни феномен који би требало да буде подређен националним интересима (в. Недељковић 2007, 274). И други народи су још од 18. века користили језик као средство у конструисању нација и националних идентитета (Бугарски 2010, 21). Како истиче Бугарски, веровање у „свето тројство“ језика, нације и државе, „подразумева да је народ без свог изворног језика и споствене државе осуђен на пропаст, а да појединац може уистину да живи и ствара само у свом неприкосновеном матерњем језику, као једином правом чувару етнонационалног бића“ (Бугарски 2010, 21).

Међутим, како језик није једноставан организам, већ је компликован скуп често различитих дијалеката којима говоре припадници исте државе он је морао прво да се „замисли“ како би био носилац тог националног бића, тачније,

„језик је морао/а и формално да се „искаже“, односно стандардизује да би испунио одређена очекивања, што значи да је морао да се изабере само један од многих језика/дијалеката, где је језик дијалект који је у политичком смислу добио битку, а дијалект језик који је ту битку изгубио“ (Недељковић 2007, 213).

Појам дијалекта, „објашњава да то што сви говоре једним језиком не говоре на исти начин“ (Билиг 2009, 65).

Добар пример функције дијалекта, можемо потражити у покушају ромских лингвиста да стандардизују ромски језик, што је на крају изнедрило неколико приступа и изазвало више потешкоћа. Наиме, ромски језик се налази у дијаметрално супротном положају од осталих „националних“ језика, с обзиром да његови говорници не живе у оквиру једне земље већ су расејани скоро по целом свету, говорници припадају различитим етничким групама, тј. поседују два нивоа етничког идентитета, у својим разноврсним дијалектима имају интегрисане речи из језика већинског становништва држава које стално настајују или су настајивали током дужег периода, међу самим ромским лингвистима и оних који не припадају ромској заједници постоје различита мишљења и приступи решавању овог, за њих, веома важног питања.

Ови, али и други фактори, су утицали да дође до промене парадигме (Matras 2015). Како је истакао Матрас (Matras 2015), мрежа активиста која тражи промену популарне негативне слике о Ромима, као и признање, првенствено од стране међународних институција, имала је за резултат признавање различитости језика на институционалном нивоу, а не тежњу ка униформности као што је то обично случај (Matras 2015, 299). По њему, кодификација и промоција ромског језика у новој функцији је децентрализован и плуралистички процес, а инжињеринг који спроводе институције када је у питању регулација језика, као и покушаји његове унификације су маргинализовани (Matras 2015, 299). Ипак, како сматра, без обзира на изостанак централизације и територијалне кохерентности, промоција ромског језика је кључни аргумент при добијању легитимизације захтева за ромску политичку репрезентацију, као и за заштиту од дискриминације и социјалне искључености (Matras 2015, 299). Махање

лингвистичком кохерентности ромске популације се сматра кључним аргументативним оружјем у ревизији традиционалних слика о „циганском“ начину живота или социјалном груписању, који се, између осталог на основу језика, замењују признањем да је ромска заједница етничка мањина (Matras 2015, 299). Политичке резолуције које препознају право на образовање на ромском језику и препознају потребу да се он заштити и промовише, могу се схватити као признање ромског етничитета чиме се омогућава и ромска политичка партиципација (Matras 2015, 299). Историјски наративи који су створени око ромског језика, такође пружају начин да се превазиђе проблем препознавања дисперзиране ромске популације као једне етничке мањине, тако што се ромски идентитет повезује са Индијом (Matras 2015, 299).

Дакле, рекло би се да се због сложености процеса изградње ромске нације на основу језика, иде корак по корак. Сматрам да идеја о националном уједињењу Рома још увек није напуштена, а што потврђују и неки други аутори (в. Matras 2015, 300). Оно што се чини је да су активности Рома последњих неколико деценија и прекогранична сарадња ромских активиста обезбедили већу видљивост ромске елите и признавање права ромској мањини. Међутим, далеко од тога да је тај процес који воде ромски лидери завршен, с обзиром на неадекватно спровођење правних обавеза различитих држава у којима Роми живе, тј. немогућности да се нађе право решење по питањима језика, али и сагласности свих ромских представника на нивоу земље у којем живе, али и на нивоу свих европских држава. Можда је управо чињеница да је сваки дијалект подједнако важан међу ромским групама, онемогућио да се усвоји један стандард језика.

Према Кортијаду (Courthiade 2016), осим неколико локалних и/или индивидуалних, углавном спонтаних покушаја да се пише на ромском, два су главна велика подухвата по овом питању: један започет 20тих година у СССР-у, и један развијен од стране Лингвистичке Комисије (касније Комисије за лингвистичка и језичка права) Интернационалне Уније Рома на првом конгресу у Лондону 1971. године. (Courthiade 2016, 10). Кортијаде истиче да стандардизација може бити подељена на две фазе: примарну и секундарну (Courthiade 2016, 10). Примарна стандардизација се састоји од два дела: кодификације (адаптација графичког система захтева датог језика и елаборација прописаних правила писања и читања) и интерпункције (укључујући и велика слова) (Courthiade 2016, 10). Елаборација писаног „кода“ (кодификација, алфавет) је веома техничка, прати добро познате лингвистичке методе стандардизације и не укључује много људске интервенције – базична нормализација граматичких правила и основни оквир за лексичку консолидацију и развој: како да се ради са деривацијом, композицијом, архаизмима, враћању мање коришћених речи у ширу употребу, третман позајмица, интернационализама, неологију итд. (Courthiade 2016, 11). Кортијаде наводи да је ова фаза завршена 1990. године, на конгресу Интернационалне Уније Рома, у Варшави, у терминима кодификације, и отприлике у исто време у терминима граматичке и лексичке нормализације (Courthiade 2016, 11). По њему, ово коренспондира са радом Вука Караџића на српском језику, који је завршен за његова живота и још увек важи и данас и, у том смислу, сматра, да је ромски „стандардизован,“ али да постоји друга фаза стандардизације која се никад не завршава зато што језик не престаје да се развија док год је жив (Courthiade 2016, 10-11). Реч је о секундарној стандардизацији која се бави специфичним терминологијама, адаптацији на нове реалије у складу са афирмацијом, очувању и промоцији језика и његових правила, између осталог у сфери нових технологија комуникације (Courthiade 2016, 10-11). Како истиче, више од хиљаду језика широм света има специјалне институције које су посвећене овом задатку: академије, министарства, универзитете, невладин сектор итд., а у случају ромског језика, ова функција је у надлежности Комисије за језик и лингвистичка права, Интернационалне Уније Рома (Courthiade 2016, 10-11).

Међутим, испоставило се да овај став има и другу страну приче. Наиме, иако је на конгресу у Варшави, 1990. године, потврђен алфавет који је предложио Кортијаде, и иако је након конгреса уложено доста труда да се он развије и прошири, заједно са концептом стандарда језика који

је укључивао креирање техничког и политичког вокабулара, као и стратегију која је укључивала креацију речника, ромске енциклопедије и образовног материјала, након кратког периода концепт је одбачен од већине активиста који су потписали Варшавску резолуцију (Matras 2004, 8). Највећи успех као стандард је имао у румунском Минситарству за образовање, као и код неколико писаца у Албанији и Македонији (Matras 2004, 8).

Већина публикација на ромском језику је усмерена ка локалној регији или региону и не тежи ка томе да постане интернационални стандард (Matras 2004, 9). Из тог разлога Матрас и други (Matras 2004, 9), на овај процес гледају као на „кодификацију“ језика, који се не намеће као стандард на глобалном нивоу (Matras 2004, 9). По Матрасу, процес се суочава са три главна изазова: први је дизајнирање писаног система за језик, други је идентификација варијетета дијалекта која ће бити написана (скоро сви писци изаберу сопствени варијетет који је варијетет локалне или регионалне ромске заједнице која је њихова циљна група), трећи је проналажење новчаних средстава за продукцију, штампање и дистрибуирање писане речи на ромском (до сада је већина публикација покривена од стране ромског невалдиног сектора, и финансирана грантовима из фондација, међународних организација и понекад локалних ауторитета и државе) (Matras 2004, 9). Најранији пример регионалне кодификације ромског језика направљен је 1968. године у Чехословачкој, а ревидиран 1990. године, и он се и данас користи у бројним штампаним списима, и у Словачкој, и у Чешкој (Matras 2004, 9). У Македонији се, од 1970. године, користио или арлијски или џамбаски варијетет ромског језика, а каснији концепт је усвојен 1992. године, на конференцији „Стандардизација ромског језика,“ коју је спонзорисала македонска влада и у употреби је до данашњих дана (Matras 2004, 9). У Србији је коришћен сличан систем заснован на гурбетском дијалекту, у Мађарској дијалект Ловара, у Финској Кале дијалект, у Шведској дијалект Калдераша, у Норвешкој ловарски дијалект, у Бугарској комбинација Ерли дијалекта и Дриндари типа дијалекта итд. (Matras 2004, 9).

Очигледно је да постоји велика неусаглашеност када је реч о писаном ромском језику у различитим државама и питање је да ли ће опет доћи до промене парадигме и компромиса, или боље речено, до избора ромског дијалекта који ће „победити“ у борби са другим ромским дијалектима. Већ су неки аутори говорили о креирању верзије ромског језика који се користи као *lingua franca* на међународним састанцима (Marushiakova & Popov 2016, 48). Ромска *lingua franca* има много нестандардизованих писаних форми, и користи се у бројним публикацијама које су штампале националне и интернационалне невладине организације и међународне организације (Marushiakova & Popov 2016, 48-49). Међутим, овај језик остаје контекстуалан и користи се једино на међународним састанцима, али не и у ромским заједницама (Marushiakova & Popov 2016, 49). Процеси су врло компликовани и може се рећи да се не може предвидети шта ће се даље дешавати на овом плану, али мишљења сам да ће на ромски језик и културу, и у оквиру једне државе и на интернационалном нивоу, велики утицај извршити међународне и државне институције, које су, уосталом, то до сада у већој или мањој мери и радиле.

Како се сматра, Савет Европе је имао одлучујућу улогу у обезбеђивању интернационалног признања Рома (Matras 2004, 5). На конференцији Локалних и регионалних ауторитета, 1981. године, позване су све земље чланице да препознају Роме као етничку мањину и да им гарантују „исти статус и предности које уживају и друге мањине, посебно поштујући и подржавајући њихову културу и језик“ (Matras 20054, 5). Савет Министара Образовања је 1989. године почео да ради на промоцији методике и наставног материјала који је требао да „узме у обзир историју, културу и језик Цигана и Путника и да поспешује истраживања на ову тему“ (Matras 2004, 5). Један од најважнијих докумената, када је у питању заштита језика, усвојен 1992. године од стране Савета Европе, је мађународно обавезујућа *Европска повеља за заштиту регионалних или мањинских језика*. У фебруару, 2000. године, Комитет Министара препоручио је земљама чланицама да „у земљама где се говори ромски језик, треба понудити прилику Ромима да у школи уче на свом матерњем језику, као и да земље поспешују партиципацију ромских представника приликом развоја наставног материјала о историји,

култури и језику Рома“ (Matras 2004, 5). Како наводи Матрас, „тада је установљена доследна позиција, која препознаје кохерентан ромски језик (зван “Romani”, “Romany”, или “Romanes“), и препознаје потребу да се ромски језик разматра, посебно у образовном систему“ (Matras 2004, 5).

Када је у питању развој и стандардизација ромског језика, ромским активистима са простора бивше Југославије се и овом приликом одаје признање. У Сарајеву је 1986. године одржан међународни симпозијум „Језик и култура Рома,“ на којем су се лингвисти и ромски интелектуалци из целог света zaloжили за стандардизацију ромског језика (Клопчич 2015, 91). Након Сарајева, 1992. године, у Македонији је одржана конференција о стандардизацији ромског језика која је имала за циљ увођење ромског језика у македонски образовни систем (Клопчич 2015, 92). Како наводи Клопчич, „представници Рома са подручја бивше Југославије, самостално су наставили иницијативу за стандардизацију ромског језика као задаћу ромске елите и започели пројекат стандардизације ромског језика који су укључили и у активности Декаде за укључивање Рома.“ (Клопчич 2015, 92). У част издања Хрватско-ромског и Ромско-хрватског речника, који је издат 5. новембра 2008. године, те исте године Међународни парламент Рома је предложио да се тај датум обележава као Светски дан ромског језика (Клопчич 2015, 92). Поводом тога, Интернационална унија Рома и Удруга „Кали Сара,“ су организовали Симпозијум о ромском језику, који је одржан у новембру 2008. године у Загребу, када је прихваћена Декларација о Дану ромског језика, у којој се, између осталог, поспешује отварање катедре за ромски језик у Хрватској, што је и остварено 2010. године, отварањем Катедре за ромски језик и књижевност на Филозофском факултету Свеучилишта у Загребу (Клопчич 2015, 92). Међутим, тек након небројених потписа, иницијатива, скупова и годишњег обележавања предложеног датума, Општа скупштина УНЕСКО-а је, 7. новембра 2015. године, прихватила иницијативу Републике Хрватске и прогласила 5. новембар као Светски дан ромског језика. Предлог је усвојен без расправе.¹¹⁹ У Србији је негде између два горе наведена догађаја, 2012. године, Рајко Ђурић објавио приручник за стандардизацију ромског језика (Клопчич 2015, 92).

Утицај међународних институција на ромске заједнице се не може посматрати одвојено од утицаја ромских активиста на међународне правно-нормативне оквире. Тек је интензивнијим ангажовањем ромске елите, од седамдесетих година прошлог века, Европска заједница почела да мења своје политике према ромским мањинама, што се посебно односи на заштиту културе и језика и унапређење животног стандарда. Међутим, рекло би се да је у последњих неколико деценија створено неколико путева који су међусобно повезани, али у исто време и доста „замршени,“ па самим тим и недовољно јасни. Као што је горе у тексту већ било речи, основна тежња код многих ромских активиста је била, а вероватно и остала, национално освешћење свих Рома, која је требала да се постигне помоћу језика као кохезивног елемента националног ромског идентитета. Иако се може рећи да покушаји реализације почетно замишљене стандардизације нису успели, не може се оповргнути чињеница да је ромски језик још увек један од већих адута у рукаву ромске елите. Он је кључан елемент у конструисању веза између дисперзираних ромских група. Још увек нису видљиви већи резултати на том пољу, иако је доста урађено, међутим, сигурно ће будућност показати шта ће донети специфични социјални инжињеринг који спроводе ромски активисти и међународне институције, тј. како ће мултикултуралне политике утицати на шири ниво етничког идентитета различитих ромских група, и да ли ће то уопште.

Управо то бих хтела да проверим на примеру Рома у Црној Гори у којој су, може се рећи, процеси на кодификацији ромског језика тек на почетку. Због већ раније истакнуте чињенице о касном „буђењу“ ромске елите, на питањима ромског језика је озбиљније почело да се ради тек пре пар година, иако је Црна Гора још док је била у Заједници са Србијом, Закон о ратификацији Европске повеље о регионалним или мањинским језицима, донела на седници

¹¹⁹ Више о овоме види на <http://veljokajtazi.com/romski-praznici/05-11-svjetski-dan-romskog-jezika/>

одржаној 21. децембра 2005. године.¹²⁰ На простору Црне Горе, тренутно се дешавају процеси кроз које су многе земље прошле пре неколико деценија. И као и у другим земљама, ти процеси уопште нису једноставни. Иако је Црна Гора, географски и демографски, мања од многих других држава, постојаће две различите ромске групе, као и неки други фактори, не олакшавају процесе на кодификацији ромског језика. Са једне стране је ромска елита која још увек није уједињења, са друге стране држава која није дала свој максимум на решавању питања кодификације ромског језика, иако је често опомињана од стране ЕУ, а на трећој страни су припадници ромских група којима ромски језик није кохезивни елемент, штавише од стране Чергара је он идентификатор разлике и кључни елемент за прављење границе према Ромима-Муслиманима.

С обзиром на створене културне, религијске и социјалне разлике ромских група у расејању, ромски језик се наметнуо као једина константа, односно заједничка нит која спаја и пружа какав – такав осећај заједништва. Језик се посматра као кохезивни елемент који превазилази локалне, националне и регионалне границе простора у којима обитавају различите ромске групе, и он би требао да одигра главну улогу у конституисању ромске нације. Међутим, како је ипак „доста различит“ и под великим утицајем различитих језика већинских народа, он је уједно и идентификатор разлике међу хетерогеним ромским групама, које могу насељавати чак исту територију. Језик у том случају, из перцепције припадника различитих ромских група, представља тачку сусрета и тачку разлаза. Главни је елемент у конструисању ширег етничког, или боље да кажем националног оквира, под чијим окриљем би требало да се нађу све ромске групе, док је са друге стране елемент разлике између говорника различитих дијалеката ромског језика, помоћу којих они дефинишу етничке оквире сопствених ромских подгрупа. Моћ језика и његова инструментализација у процесима етничке идентификације од стране припадника мањина, али и оних који то нису, отвара неколико питања: Да ли је језик у ромским групама у Црној Гори кохезивни елемент или идентификатор разлике? Да ли је могуће помирити ове разлике, па самим тим и приближити две супростављене групе? Ко и на који начин инструментализује ромски језик? Који се то језик “чува”, односно који се то језик замишља, и у крајњој линији, треба да се стандардизује да би се на крају замислила и сама ромска заједница-нација? Тачније, који ће дијалект ромског језика ромска елита у Црној Гори изабрати и да ли ће то уопште помоћи, под број један, у социјалној инклузији црногорских Рома, а под број два, у „очувању“ њиховог ромског идентитета?

Да би одговорили на ова питања морамо пратити неколико нивоа у којима делују различити друштвени субјекти у креирању нових политика који преваходно, у складу са свим међународним стандардима, имају за циљ заштиту и очување ромског језика.

4.2.1. Језик као нематеријално наслеђе: начини “чувања”

Језик се перципира као важно културно нематеријално наслеђе. Он означава, тачније, говори много о онима који га користе. Из тог разлога, сматра се да је сваки језик важно сачувати и спречити од изумирања. Уврежени став је да је право на сопствени језик основно људско право и да сви језици треба да буду равноправни. За то се залаже и међународна заједница још од времена оснивања Уједињених нација. Међутим, како истиче Гавриловић, без обзира на ове тежње, још од половине 20. века, све више људи заборавља свој матерњи језик, и усваја неки од 12 „великих“ језика (Гавриловић 2009, 59). Због тога је УНЕСКО, заштиту језика уврстио у концепт заштите културних различитости и културног наслеђа (Гавриловић 2009, 59).

Став УНЕСКО-а о важности језика можемо, између осталог, наћи у документу *Language vitality and endangerment*¹²¹ из 2003. године, који каже:

¹²⁰ <https://ljudskaprava.gov.rs/sh/node/19820>

¹²¹ Language Vitality and Endangerment, UNESCO Ad Hoc Expert Group on Endangered Language, Paris, 10-12 March 2003, стр. 2; Види на <http://www.unesco.org/culture/ich/doc/src/00120-EN.pdf>

“Изумирање било ког језика резултира неповратном губитку јединственог културног, историјског и еколошког знања. Сваки језик је јединствена експресија људског искуства у свету. Тако, знање било ког језика може бити кључ у тражењу одговора на фундаментална питања у будућности. Сваки пут када језик умре, ми имамо мање евиденције за разумевање образаца у структури и функцији људског језика, људске праисторије и одржавања светског разноликог екосистема. Изнад свега, говорници ових језика могу доживети губитак њиховог језика као губитак њиховог оригиналног етничког и културног идентитета.”

Изумирање језика се директно повезује са губитком етничког идентитета, па се сматра да се чувањем језика у ствари чува идентитет. Потреба да се одређени елементи материјалне и нематеријалне културе који се перципирају као јако битни сачувају од заборављања и пренесу следећим генерацијама је потреба која лежи у сваком људском бићу. Ти елементи наслеђа немају само естетску функцију, већ је по правилу њихова вредност много већа. Управо из тог разлога, они се бирају. Како истиче Гавриловић,

“наслеђе је у смислу очувања и заштите остатака прошлости увек и само ствар перцепције, јер се – ако се оно сагледава са становишта континуитета – у њему могу наћи и делови/елементи који су сачувани, без обзира на то да ли се наследницима они допадају или не. Према Тодоровој то је “неутралан апстрактни означивач”, док је оно што се дефинише као културно наслеђе у смислу чувања и одржавања, перцептивни - чува се оно што се сматра вредним, оно што ће нас приказати у повољном светлу, оно што ће нас, нарочито у нашим сопственим очима, учинити лепшим” (Гавриловић 2010, 50).

Самим тим, можемо рећи да чување одређених културних елемената, није само ствар индивидуалних аспирација, већ је оно институционализовано и подигнуто, не само на национални, већ и на интернационални ниво. Међутим, приликом чувања, никада се не може све *сасвим* сачувати. Како је то сликовито приметила Гавриловићева, “идеја да се било шта заштити *заувек* увођењем на листу заштићеног наслеђа (било коју: националну-као државну или УНЕСКО-ву као интернационалну) потпуно је бесмислена, јер се- упркос свим бирократским напорима- живот не може зауставити” (Гавриловић 2010, 45).

Један од елемената нематеријалног наслеђа, који је немогуће сачувати у једном облику, или боље рећи окаменити, је језик. Међутим, улажу се сви напори да се он не само сачува, већ и ревитализује уколико је био “изгубљен.” Његова комуникацијска функција временом је постала секундарна, а “очување“ етничког идентитета примарна. Чувањем језика, сматра се да се чува идентитет оних који тим језиком говоре.

Постоји више начина помоћу којих се језик чува. Примарни је онај у коме се језик користи у свакодневној комуникацији, унутар куће и ван ње. Језици који се користе у свим могућим ситуацијама од стране њихових говорника спадају у ред активних језика, тј. то су они језици којима не прети никаква опасност од изумирања или већих промена. Осим наравно оних које су неминовне у “животном циклусу” једног језика. Са друге стране, језици који су такође активни, али их не причају сви припадници једне државе, већ се њима служе само одређене групе, спадају у ред угрожених језика. Говорници тих језика су обично дефинисани као етничке мањине.

На очувању угрожених језика првенствено раде припадници мањинских заједница тако што га користе унутар своје групе и куће. Затим културне организације, медији и на крају школство. Школство је по правилу потпомогнуто од стране државе у којој те групе имају статус националне/етничке мањине. Штавише, обично је у свакој држави Уставом установљено право свих грађана на слободно коришћење свог језика, уколико он није службени језик те земље. Колико је једна мањина јака у политичком и економском смислу у одређеној земљи можемо мерити степеном коришћења матерњег језика у средини у којој живе и заступљености тих језика у школама које похађају. Слободно, учестало и равноправно коришћење језика

доводи се у везу са очувањем етничког идентитета његових говорника, те се стога сматра и веома важним сегментом и суштинским правом етничке мањине.

Међутим, како је приметио Миленковић, “политике које имају за циљ да обезбеде “очување” идентитета образложене дистрибутивном етнокултурном правдом, заправо производе озбиљне политичке последице” (Миленковић 2008, 52).

То би значило да јавне акције које су усмерене ка очувању идентитета и културе преко језика, уз девизе равноправности и мултикултуралности, на крају, доводе до петрификације културе и есенцијализације идентитета.

Добар пример таквих претпоставки могу бити Роми који се налазе у дупло сложенијој ситуацији у односу на остале мањине, с обзиром да немају један стандардизован језик, да ромске групе у оквиру једне земље говоре различитим дијалектима ромског језика, да су, „због своје друштвено-политичке маргинализације, говорници ромског језика на Балкану принудно вишејезични, али и да други ретко када знају њихов језик“ (Сикимић 2012, 419).

Роми су у свим земљама у којима се налазе означени као мањинска и маргинална заједница. Из тог разлога са свих страна се улажу велики напори да се побољша социјални и економски положај припадника ових група и „сачува“ њихов културни идентитет. Главним узроком лошег социјалног и економског стања ромске популације сматра се необразовање, које се најчешће повезује са традицијом која је у овом случају дефинисана као “лоша.” Сходно томе, да би се прекинуо тај ланац, а уједно очувала „идентитетска хармонија“ заједнице, као једно од решења, у међународним и државним правним документима прокламовано је увођење ромског језика и ромске културе у школе. Када се овоме дода и то да је ромски језик излистан као угрожен језик, настава на ромском језику и очување ромске културе кроз писану реч и медије се сама по себи намаће.

По типологији, коју је дао Ранко Бугарски, ромски језик спада у категорију мањинских језика који су аутохтони у више држава, али ни у једној немају службени статус на националном нивоу, па су најчешће угрожени (Бугарски 2010, 66). И у УНЕСКО-вом атласу угрожених језика ромски језик је излистан као такав, док је у Црној Гори он једини језик који је идентификован као угрожен.¹²²

УНЕСКО је поред Савета Европе, Европске Уније и разних других националних и интернационалних тела, један од главних иницијатора у грађењу широких мрежа и обезбеђивању обухватног институционалног старања за угрожене језике и за права њихових преосталих говорника (Бугарски 2010, 65). Тако је, примера ради, УНЕСКО учинио симболички важне кораке увођењем Међународног дана матерњег језика који се почев од 2000. године по целом свету обележава сваког 21. фебруара, те проглашавањем 2008. године за Међународну годину језика (Бугарски 2010, 65). Социјална, културолошка и етничка важност језика се јасно уочава у оквирима свих институција наднационалне творевине. Како наглашава Гавриловић, унутар Европске Уније интегритет земље-чланице се поистовећује са интегритетом језика, па „према Лисабонском споразуму из 2007. године, који су потписали председници влада свих чланица Европске Уније, Унија је дужна да поштује своју богату културну и језичку разноврсност“ (Гавриловић 2009, 61).

Сходно томе, још давног 25. јуна 1992. године, као што је већ било речи, Комитет министара, Савета Европе, је усвојио Европску повељу о регионалним или мањинским језицима, која је ступила на снагу 1. марта 1998. године, а коју је Црна Гора, заједно са Србијом, потписала 2005. године. На тај начин Црна Гора је и тим чином потврдила да ће поштовати и примењивати законе ЕУ који се тичу заштите људских права, посебно Рома, који се сматрају најугроженијом заједницом.

¹²² <http://www.unesco.org/culture/languages-atlas/index.php>

4.2.2. Мултикултурално друштво: примена мултикултуралних политика у Црној Гори

Црногорска Влада врло често у јавном дискурсу и у писаним документима истиче да је Црна Гора мултикултурално друштво у којој се препознају и цене културне различитости свих црногорских појединца и група. Како истиче Гачановић (Гачановић 2009), „без обзира да ли су званично прихватиле мултикултуралне политике, савремене западне либералне демократије обично (јесу приморане) да себе описују као мултикултурална друштва, а тако и званичници ЕУ замишљају своју политичку творевину (Гачановић 2009, 40). С обзиром да су све јавне политике у Црној Гори прилагођене међународним стандардима и прописима, од којих су многе и обавезујуће за црногорску власт, и црногорске институције, већином се залажу за спровођење мултикултуралних политика.

Како наводи Гачановић,

„основни циљ мултикултуралних политика је био (и остао) да нам „помогне“ да схватимо ко смо „ми,“ а ко „они,“ и да тако као личности –формиране-од стране-културне групе захтевамо своја политичка права и исправљање неправди које су „нам“ наношене, на тај начин дефинишући и интересе, потребе, амбиције и начине на које треба да се опходимо према „другима“ (Гачановић 2009, 44).

Ово је посебно индикаторно за мањине, према којима су посебно усмерене мултикултуралне политике, а које су,

„крз историју, па и данас, и не само у овом делу света, изложене одређеним пресијама, али су, посебно од '60-их година XX века и предмет глорификације, односно, не само политике признања, него и слављења различитости“ (Прелић 2012, 50).

У Црној Гори, као социјално и економски најугроженије мањине, препознати су Роми и Египћани. Активности, везане за решавање њиховог лошег социоекономског положаја, јасно су дефинисане у многим државним, али и међународно обавезујућим документима, чија је Црна Гора потписница, а о чему је већ раније било речи. Међутим, врло често, велики део препорука и обавеза везана су за питање језика, културе и идентитета Рома и Египћана, у којим се подвлачи да је Црна Гора обавезна да заштити културне посебности, тј. културне различитости ових група. Штавише, дужна је да шаље извештаје разним телима Европске уније, о реализованим активностима на овом плану.

Процеси заштите ромског језика и културе у црногорским институцијама, иако су још увек на зачетку, показује неке основне одлике мултикултурализма, тј. „политику којом се контролисано врши есенцијализација групних и културних идентитета“ (Гачановић 2009, 48-49). Оно што је прва ствар која се може приметити у овим документима је, да док истичу важност заштите различитости својих мањина, стратегије и акциони планови, у етничком смислу не разликују Роме и Египћане. Може се рећи да их због социјалне и економског положаја више изједначавају, него што их у етничком смислу, или барем у оним деловима када би требало да „заштите“ њихове културе, разликују. Под два, сматрају да ромске групе немају јаке изграђене идентитете, јер су угрожени због сиромаштва којима су изложени, не увиђајући да у ствари, не само да црногорски Роми имају чврсто контруисане идентитете, већ да се на основу тих идентитета ограђују од друге ромске групе са којом деле исту територију. Под три, кроз формално и неформално образовање, додуше више уз помоћ појединих ромских организација и невладиног сектора, са споља конструишу модел који би сви црногорски Роми требали да прихвате као основу за контруисање једног кохезивног ромског националног/етничког идентитета. Још увек нису направљени одрживи механизми на основу којих би се одређени ромски културни елементи, као што је ромски језик, „чували“ путем образовања, али нека досадашња пракса црногорских институција, ромских невладиних организација и на крају перцепција самих црногорских Рома по питањима ромског језика,

може доста да нам каже о процесима и међусобним односима на ова три различита социјална нивоа.

Када је у питању ромски језик, држава је потписала већ поменути Повељу о регионалним или мањинским језицима, финансирала издавање Црногорско-ромског и Ромско-црногорског речника, одржавала летње и зимске кампове за одличне ђаци из ромске заједнице, на којима су они имали могућност да уче ромски језик и културу, и финансирала бројне пројекте невладиног сектора, који су питање језика исто третирали кроз различите радионице. Међутим, поред есенцијализације идентитета и петрификације културе до које се долази кроз „учење“ о истој, додатни проблем у Црној Гори, што чак ни тај језик, за који се сматра да би било од изузетне важности да Роми уче у школи, није изабран. Што, додуше није проблем црногорских институтација, већ црногорске ромске елите која се још увек није ујединила по овим питањима. У Црној Гори живе Роми који, како сами тврде, говоре другачијим „језицима,“ што препознају на основу изговора неких ромских речи, али и посуђеница из албанског језика, у језику Рома-Муслимана и посуђеница из црногорског језика код Чергара. Већ смо на почетку поглавља могли да увидимо да већина ромских научника инсистира да је реч о различитим ромским дијалектима који су међусобно разумљиви. Иако Роми-Муслимани и Чергари не тврде супротно, тј. сами кажу да могу да се разумеју, али „теже,“ мене је у овом раду интересовало како они перципирају ромски језик, како се служе њим, и како ће прихватити учење једног, другог, или чак трећег дијалекта, који би био „увезен“ са стране. За сада у неформалном образовању, црногорски Роми још увек не уче црногорски кодифициран ромски језик, већ на радионицима, у зависности којој црногорској ромској групи предавач припада, „уче“ језик предавача. С обзиром да се ромска елита још увек није ујединила, а црногорска држава још увек није у великој мери „притиснута“ од стране ЕУ, изостао је неки већи помак на процесима кодификације ромског језика у Црној Гори. Од првог па до петог *Извјештаја Републике Црне Горе – О спровођењу европске повеље о регионалним или мањинским језицима*, може се испратити какав однос према мањинским језицима има Црна Гора, шта је до сада све урађено, а шта и због чега, по њима, није могло да буде реализована по питању ромског језика.

У документу *Први извјештај Републике Црне Горе – О спровођењу европске повеље о регионалним или мањинским језицима*, које је издало Министарство за заштиту људских и мањинских права у јуну 2007. године се наводи,

„Повеља о регионалним и мањинским језицима дефинише мањинске језике као језике који су традиционално у употреби на одређеној територији једне државе од стране држављана те државе који чине бројчано мању групу од осталог становништва те државе и који су различити од званичног језика те државе што не укључује дијалекте званичног језика те државе или језике радника миграната. Приликом припреме ратификације Европске повеље о мањинским и регионалним језицима, полазећи од постојеће праксе службене употребе језика и писма и коришћење језика у области културе, образовања, судских и административних поступака, итд., презицирано је да се у Црној Гори за које се преузимају обавезе из трећег дијела повеље мањински језици: албански и ромски. Приликом прецизирања језика изостало је навођење босанског(бошњачког) и хрватског језика иако је Министарство за заштиту права припадника националних и етничких група тражило њихово набрајање. (.....). Црна Гора не сматра да је прецизирање језика и преузимања мјера за њихову заштиту из трећег дјела Повеље коначно јер сама Европска повеља о регионалним и мањинским језицима предвиђа могућност да државе прошире листу језика, или листу преузетих мјера.“¹²³

Након неколико месеци, услед разлаза Србије и Црне Горе и нових политичких струјања, Црна Гора је, октобра 2007. године, проширила листу језика при чему су и босански и хрватски добили значајно место у црногорском друштву. Наиме, Устав из 2007. године, у члану 13 став

¹²³ „Први извјештај Републике Црне Горе – О спровођењу Европске повеље о регионалним или мањинским језицима, Подгорица,“ јун 2007, стр. 2-3. Види на <http://www.mmp.gov.me/pretraga/101573/Prvi-IZVJES-TAJ-REPUBLIKE-CRNE-GORE-O-SPROVOĐENJU-EVROPSKE-POVELJE-O-REGIONALNIM-I-MANJINSKIM->

1 говори да је у Црној Гори службени језик црногорски, док став 3 наводи да су српски, босански, албански и хрватски језик у службеној употреби.¹²⁴

Ромски језик, мада као што је већ било речи, ни ромска заједница, се нигде у Уставу конкретно не наводе. Роми су сврстани у *мањине* и подлежу бризи и надзору разних државних институција, који на основу донесених закона, стратегија и акционих планова треба да заштите различите аспекте културе те мањинске заједнице. Тако, што се тиче језика, у Уставу у Члану 79 налазимо да се,

„припадницима мањинских народа и других мањинских националних заједница јемче права и слободе која могу користити појединачно и у заједници са другима: став 3) на употребу свог језика и писма у приватној, јавној и службеној употреби; став 4) на школовање на свом језику и писму у државним установама и да наставни програми обухватају и историју и културу припадника мањинских народа и других мањинских националних заједница; став 7) да сопствено име и презиме уписују и користе на свом језику и писму у службеним исправама 8) да у срединама са значајним учешћем у становништву традиционални локални називи, имена улица и насеља, као и топографске ознаке буду исписани и на језику мањинских народа и других мањинских националних заједница; став 11) на информисање на свом језику“¹²⁵

У *Другом извјештају о спровођењу Европске повеље о регионалним или мањинским језицима* из 2011. године, налазимо податак да је, поред националног законодавства, којим се гарантује поштовање основних људских права и слобода, као и права мањина, Црна Гора, одредбом члана 9 Устава, утврдила да су потврђени и објављени међународни уговори и општеприхваћена правила међународног права саставни део унутрашњег правног поретка, и да имају примат над домаћим законодавством и непосредно се примењују када односе уређују другачије од унутрашњег законодавства.¹²⁶ Поред правних инструмената УН-а, Црну Гору обавезује и Универзална декларација о људским правима, али не као уговорна, већ као међународно обичајно-правна обавеза. Од правних инструмената Савета Европе то су: Европска конвенција за заштиту људских права и основних слобода, Европска конвенција о спречавању мучења и нечовјечних или понижавајућих казни или поступака, Оквирна конвенција за заштиту националних мањина, Повеља о регионалним или мањинским језицима, Европска социјална повеља.

У *Трећем Извјештају Црне Горе о спровођењу Европске повеље о регионалним или мањинским језицима*, из 2017. године, се наводи,

„Десетогодишња Стратегија мањинске политике усвојена је 3. јула. 2008. године, у којој су у складу са упоредно-правним међународним стандардима дефинисане мере за спровођење Закона о мањинским правима и слободама и унапређивања услова живота мањинских народа и других мањинских националних заједница у целини, које су државни органи дужни постепено да реализују у периоду имплементације документа.“¹²⁷

У заштити мањинских језика у Црној Гори од усвојених правних инструмената се посебно издваја *Европска повеља о регионалним или мањинским језицима*.¹²⁸ У Црној Гори не постоји

¹²⁴ <http://www.skupstina.me/images/dokumenti/ustav-crne-gore.pdf>

¹²⁵ Исто, стр.17

¹²⁶ Други извјештај Црне Горе о спровођењу Европске повеље о регионалним или мањинским језицима, Подгорица, фебруар 2011, стр. 7

¹²⁷ „Трећи извјештај Црне Горе о спровођењу Европске повеље о мањинским или регионалним језицима,“ Подгорица 2017, стр.4

¹²⁸ „Правни акти у којима се примењује Европска повеља о регионалним и мањинским језицима су следећи. Закон о мањинским правима и слободама члан 11, Закон о предшколском васпитању и образовању члан 24, Општи закон о образовању и васпитању члан 24, Општи закон о образовању и васпитању члан 4, члан 11, члан 22 и члан 46 Закон о високом образовању члан 6 и члан 7, Закон о радио-дифузији члан 95 тачке 3, 5,6, члан 100, Закон о

посебно регулаторно тело које прати степен имплементације Европске повеље о регионалним или мањинским језицима, већ то раде ресорна министарства. Постоје посебна одељења или сектори који се баве проблематиком унапређења мањинских права и слобода.¹²⁹

Иако је ромски језик у Црној Гори, од стране институција, препознат као мањински језик којем треба посебна „заштита,“ одређени закони и норме још увек нису у већој мери спроведени у пракси. Комитет Министара Савета Европе је, још 2009. године, упутио негативне оцене и коментаре када је реч о спровођењу мера у вези језика, а које су дефинисане у Европској повељи. Одговор на коментар, Црна Гора је дала у *Другом извјештају Повеље*:

„Ромски језик, ратификацијом Европске повеље о регионалним или мањинским језицима, од стране Владе Црне Горе је препознат као посебан мањински језик, али није укључен у систем образовања. Наиме ромски, као мањински језик није заступљен као матерњи језик у образовним установама, због чињенице да није стандардизован и да не постоји квалификовани наставни кадар који би могао да обавља наставу на ромском језику.

Министарство просвјете и спорта пружа подршку пројектима који су од значаја за унапријеђење положаја ромске популације, посебно оних који се односе на остваривање права на образовање. Поред тога, Министарство подржава активности невладиног сектора које имају за циљ стандардизацију и кодификацију ромског језика.

У Црној Гори постоји добра регионална сарадња са бившим југословенским републикама када је у питању проблематика везана за образовање на мањинским и регионалним језицима, а посебно образовања на ромском језику. Добра искуства у овој области се прате и примењују у могућој мјери. Циљ је да се најприје стандардизује и кодификује ромски језик како би добио форму књижевног језика и да се оспособи потребан стручни кадар за реализовање наставе, након чега би се ромски језик увео у образовни систем. Министарство просвјете и спорта ће подржати достигнућа на кодификацији и стандардизацији ромског језика остварена у земљама у окружењу уколико релевантни представници ромске популације у Црној Гори буду имали позитиван став у односу на та достигнућа.“¹³⁰

Као и:

„Још увијек се нису стекли услови да се у Црној Гори настава у предшколским установама, основним и средњим школама изводи на ромском језику. Након кодификације и стандардизације ромског језика и оспособљавања стручног васпитно-образовног кадра који ће моћи изводити наставу на ромском језику, стећи ће се услови да се васпитно образовни рад на нивоу предшколског, основног и средњег образовања реализује на ромском језику. До испуњавања наведених услова, који би довели до потпуног укључивања ромског језика у образовни систем, постоји могућност и идеја да се кроз реализовање факултативне наставе ученицима ромске популације омогући изучавање ромског језика, културе, историје, као и обичаја и традиције ромског народа, као и организовање љетних школа, кампова и других познатих облика организовања наставе за изучавање матерњег језика.“¹³¹

Медијима члан 3, члан 10, Закон о радио-дифузним сервисима Радио Црне Горе и Телевизија Црне Горе члан 4 и члан 11 став 2 и члан 15 тачка 8, Закон о личном имену члан 2 став 3, Закон о издаваштву, Закон о кинематографији и Закон о позоришној дјелатности, Закон о општем управном поступку члан 15, Закон о локалној самоуправи члан 10 и члан 83, Закон о избору одборника и посланика, Закон о забрани дискриминације, Закон о заштитнику људских права и слобода, Статус Главног града, Пословник Скупштине Главног града.“*Други извјештај Црне Горе о спровођењу Европске повеље о регионалним и мањинским језицима*, Подгорица 2011, стр. 7

¹²⁹ „Други извјештај Црне Горе о спровођењу Европске повеље о регионалним и мањинским језицима,“ Подгорица 2011, стр. 7

¹³⁰ „Други извјештај Црне Горе о спровођењу Европске повеље о регионалним и мањинским језицима,“ Подгорица 2011, стр. 8

¹³¹ „Други извјештај Црне Горе о спровођењу Европске повеље о регионалним и мањинским језицима,“ Подгорица 2011, стр. 9

Да ли су се и колико ствари промениле у распону од осам година можемо да испратимо у *Петом извјештају Црне Горе о спровођењу Европске повеље о регионалним или мањинским језицима* из маја 2019. године, у којем се наводи:

„Европском повељом о регионалним или мањинским језицима којој је Црна Гора приступила 6. јуна 2006. године, обавезали смо се да спроведемо начела садржана у овом међународном документу, док се Законом о ратификацији повеље о регионалним или мањинским језицима, Црна Гора одредила да ће се она (Повеља) односити на коришћење албанског и ромског језика. Измјенама закона у области образовања на матерњем језику из 2011. године, предмет који се до тада звао „матерњи језик“ преименован је у предмет под називом „црногорски, српски, хрватски и босански језик.“¹³²

У петом извештају о спровођењу Повеље о ромском језику стоји да је ромски, ратификацијом Европске повеље, препознат од стране Владе Црне Горе као посебан мањински језик. Међутим, такође стоји да ромски као мањински језик *није* заступљен као матерњи језик у образовним установама због чињенице да *joш увек* не постоји квалификовани наставни кадар који би могао да обавља наставу на ромском језику, као и то да ромски језик није стандардизован. Наводи се да од 2014. године Министарство за људска и мањинска права, обележава 5. новембар – Светски дан ромског језика. Да је министарство у сарадњи са Министарством просвјете, Ромским Савјетом и цивилним сектором започело са радионицима за учење ромског језика и културе кроз летње и зимске кампове који су посвећени овој области. Наводи се да Министарство просвјете сваке године објављује конкурс за „припадника РЕ заједнице за студирање ромског језика у окружењу.“ У извештају пише да се до сада нико није јавио на конкурс.¹³³

Ишчитавајући ова два документа јасно се уочавају две ствари. Прва је да је Црна Гора прихватила обавезе о спровођењу активности на заштити ромског језика, прописаних од стране међународних институција, али да није креирала политику од „врха ка дну,“ већ се у примени донесених закона о ромском језику, доста ослања на ромске капацитете унутар својих државних оквира, а који су са друге стране слаби, недовољно развијени и разједињени. Што је на крају крајева и онемогућило кодификацију ромског језика у Црној Гори. Друго је да заступа концепт мултикултурализма, којем пун замах дају кроз систем образовања, као места где припадници мањинских заједница „уче“ о својој култури и идентитету.

У идеалном свету образовање би требало да буде доступно и равноправно за све. Међутим, идеални свет не постоји, сем можда онај који се већ деценијама исписује на тонама папира. Аутори међународних и државних правних „рукописа,“ са једне стране, говоре о могућности и неопходности школовања на службеним језицима и језицима мањина, о учењу о култури, о једнаком праву за све, док са друге стране аутори научних радова говоре о штетним ефектима који такви курикулуми, односно мултикултуралне политике изазивају. Како примећује Миленковић,

„редистрибутивна логика мултикултурализма у балканским мултикултуралним етнократијама је аргументација структурно идентична марксистичкој: иако знамо да се људи не рађају једнаки, ми

¹³² „Пети извјештај о спровођењу Европске повеље о регионалним или мањинским језицима,“ Подгорица, мај 2019, Овде је неопходно напоменути неколико ствари. Прво, било би врло интересантно урадити антрополошка истраживања по питању употребе службених и осталих језика у Црној Гори, првенствено њихове реалне примене у образовном систему. Установити на који начин тако „скројен“ закон утиче на идентитет свих субјеката (ученика, наставног кадра, родитеља итд.). Друго, испитати однос између етничке моћи и реалне потребе одређених група (у Повељи се наводи да у Црној Гори српским језиком говори 42,88% становника, црногорским 36,97%, албанским 5,33%, ромским 0,83% и хрватским 0,45%).

¹³³ Чињеница је да Роми у Црној Гори још увек нису достигли број оних средњошколаца који би изабрали ромски језик као главни предмет, међутим, у комуникацији са једним студентом и активистом, који већ више година покушава да упише ромистику на загребачком Универзитету, предочено ми је да конкурси који су објављивани нису били „видљиви“, односно транспарентни, као и да услови који су наведени у конкурсима не може да испуни ниједан црногорски ромски студент.

морамо да тврдимо да су једнаки, како би они кроз систем државног образовања и васпитања, као и материјалне редистрибуције, на крају једнаки можда постали (ако успеју да задрже оно што им је додељено)“ (Миленковић 2014, 87).

Управо оно што је додељено крије културолошку, или боље рећи идентитетску замку, за ромску мањину. Култура, а у овом случају и ромски језик се схвата као нешто што је природом датом. Јавне политике које се залажу за интеграцију ромских заједница њихове социокултурне системе посматрају као хомогене, статичне и у крајњој линији исте, иако су свесни хетерогености ромских група и потешкоћа које се јављају приликом стандардизације ромског језика, из већ наведених разлога. Увођење у школски програм ригидних предмета о култури, не само мањинских заједница, већ и „већине“, подржава стару традицију схватања културе као хомогено структурисаног и релативно правилно дистрибуисаног система значења, мишљења, веровања и пракси карактеристичних за припаднике неке заједнице који деле културни идентитет. Култура се схвата као онтолошка датост, а идентитет као нешто што постоји изван појединца. У том смислу, ако ученик припада ромској заједници онда мора и да учи о ромској култури, односно о свом идентитету. Особа већ од рођења посредством родитеља, друштва, државе добија идентитет који је изван ње, док школа у том смислу представља моћан инструмент у процесима учења онога ко јесмо. У таквом образовном систему сви добијају прилику да „утврде градиво“ о себи, али Роми су у посебној, барем за антропологе, интересантној ситуацији, јер они кроз школски систем не утврђују, већ из почетка уче о ономе ко су, одакле су и шта јесу. Реинтерпретација прошлости и симбола се не дешава унутар заједнице, већ ван ње.

Идентитетски везани за територију црногорске државе, у којој су у оквиру њених граница изградили чврст државни/територијални идентитет и уједно позицирали своје место у црногорском друштву, као посебна ромска мањина, тј. посебна црногорска мањина, мало су везани за оно што је било пре. За црногорске Роми, Косово и Босна, као пређашње место боравка је доста магловито, а Индија је тек скоро „откривена“, на радионицима и у медијима. Иако њима није потребно да се везују за Индију да би се осећали Ромима, другима који су углавном изван заједнице, је порекло изгледа неизоставни део идентитетског тројства, које би требало да обезбеди кохезију ромских група. Порекло и језик се намећу као неопходно „културно знање“, које се сматра „очувало“ оне који о њему ништа не знају. Редифинисање културних елемената који су битни за једну заједницу, тј. њихово „учење“ у времену који се непрестано мења је резултат социјалног инжињеринга и конструисања идентитета ван етничких граница ромске групе. Иако су у тим процесима може видети тежња ка егалитаризму, питање је да ли мањина тражи то што јој „већина“ даје?

Могућност учења на матерњем језику сматра се једним од главних услова како би се остварило квалитетно образовање за све. Што сигурно и јесте случај. Међутим, који је то матерњи језик црногорских Рома? На основу истраживања, утврдила сам да две ромске групе у Црној Гори не говоре истим дијалектом ромског језика (о ставовима и конкретнијој разлици и раздору међу Ромима у Црној Гори биће речи мало касније). Утврђено је, такође, да је већина њих вишејезична, па да чак, у великом броју случајева, ромски није први језик споразумевања. Међутим, приликом ишчитавања докумената видимо да Црна Гора чека да се ромска елита договори који ће то дијалект ромског језика бити кодификован како би га увела у образовни систем. Тачније, чека се да се у суштини различитим ромским групама и говорницима „сервира“ култура која би њих требала да обједини и „научи“ како бити Ром, у овом случају исти Ром. Овакви процеси, видели смо да су забележени много деценија раније и у другим земљама.

Ромској елити у Црној Гори (али и ромској елити широм планете), очување језика представља етнокултуролошки трзај. Конструкцијом ромског (националног) идентитета, поред политичке партиципације, сматра се да би се избегла потенцијална опасност од губитка ромског (етничког) идентитета. Стандардизацијом језика обнавља се етнички идентитет чиме се учвршћују границе „шире“ ромске заједнице. Међутим, како истиче Миленковић,

„национални, регионални па и локални идентитети у страху од нестајања у глобалном процесу, заједно чине један глобални феномен – ретардиционализацију односно повратак културним „коренима,“ „традицијама“ и сл. Овако посматрано, глобализација „чини“ управо супротно од оног од чега су у вези с њом највише страховали – уместо да ослаби њихов специфичан идентитет, она га је у ствари ревитализовала, пружајући истовремено и повод и контекст у којем идентитети настају и јачају“ (Миленковић 2014, 169).

И то је управо питање за којим трагам. Који су то процеси кроз које пролазе Роми у Црној Гори када се налазе под директним и индиректним утицајима друштвених субјеката и институција са стране? Који су то социјални инструменти који могу изазвати одређене промене код црногорских Рома на идентитетском плану?

Већ сам нагласила да је Црна Гора, тек на почетку по питању развијања механизма везаних „очување“ идентитета кроз мултикултуралне политике.

Један од познатијих ромских активиста у Црној Гори, Сенад Сејдовић, је још, 2013. године, изјавио:

„Генерално гледано Устав Црне Горе, Закони о основном образовању, Европска повеља о регионалним или мањинским језицима, Стратегија за побољшање положаја ромско египћанске популације 2012-2016, као и Акциони план Декаде Рома 2005-2015 је предузела низ законских мјера који у потпуности испуњавају потребе очувања идентитета, културе и посебност школовања ове популације, али у пракси показује другачије резултате. Како у земљама региона можемо послужити као позитиван примјер у усвајању добрих политика, тако можемо послужити за негативан у којој се мјери исте спроводе на локалном нивоу.“¹³⁴

И у црногорским ромским заједницама, појединци су препознали колику важност може да има језик у добијању заслуженог положаја у црногорском друштву. Сматра се да су преговори око избора дијалекта и његовог истицања кроз образовни систем почетни корак ка уједињењу.

По томе се Црна Гора не разликује од других земаља. Међутим кодификација језика, а самим тим и у јавним политикама дефинисано „очување“ језика и културе ромског народа у Црној Гори кроз образовање, зависи од две ствари: пре свега од уједињења, а друго од високог степена образовања црногорске ромске елите. Већ је више пута назначено када су Роми у Црној Гори почели да развијају своје потенцијале. Данас, након деветнаест година, ситуација је видно другачија, али ромски капацитети још увек нису до краја развијени. Поготово у научном погледу, с обзиром да нико од досада школованих Рома није изабрао, или није могао да изабере, да почне да се бави неким озбиљнијим научним истраживањем у оквиру своје заједнице. Питања језика и идентитета, остварују преко пројеката и фондова која су расписана, опет, од стране државних и међународних институција. Самим тим, држава и ЕУ су те које управљају, контролишу и одређују које су области тренутно битне за опстанак и развој ромских група у Црној Гори, јер, пре свега, од њих црногорски Роми финансијски зависе. Поред тога, неодређени су критеријуми на основу којих државне институције бирају пројекте ромских организација, па се врло често деси да се већина ромских активиста са тим не слаже, што опет ствара раздор међу њима, а не простор за евентуално уједињење. Примера ради, на последњем конкурс¹³⁵ коју је расписало Министарство за људска и мањинска права, од 48 пристиглих пројеката одобрено је финансирање 16 пројеката који обухватају област спречавања дискриминације, положаја жена, просјачења и ромске културе и језика. Међутим, коментар на друштвеној мрежи од стране једног младог ромског активисте, као и коментари других активиста који су уследили након тога, указују да значајан део ромске елите није задовољан начином рада државних институција.

¹³⁴ Ауторски текст Сенада Сејдовића у Алаву, Гласило Рома, Египћана и Ашкалија, Подгорица 2013, стр. 9

¹³⁵ Јануар 2020. године

Државне институције се још увек држе по страни, када је ромски језик, па самим тим и „заштита“ ромског идентитета у питању. Претпостављам да ће се ситуација променити када буду били јачи захтеви од стране међународне заједнице да се питање ромског језика и његово увођење у образовни систем, сходно донесеним повељама, коначно „реша.“¹³⁶ До сада су државни органи издали Буквар ромског језика, Црногорско-ромски и Ромско-црногорски рјечник и организовали летње и зимске кампове, на којим се учи ромски језик, култура и историја Рома.

Као један од већих успеха наводи се штампање Црногорско-ромског и Ромско-црногорског рјечника.¹³⁷ У Уводу Рјечника тадашњи Министар просвјете др Суад Нумановић је написао:

„Стварање системских одрживих предуслова за очување и развој ромског језика веома је битан сегмент у очувању укупног културног и националног идентитета. Рјечник који је пред вама представља значајан помак у очувању ромског језика, културе и традиције једног народа. Очекујемо да ће они/оне којима је Рјечник намењен препознати и цјенити његову вриједност“ (Рјечник 2015, 6).

Међутим, поставља се питање *ког* језика? На који начин се бира који ће дијалект ромског у Црној Гори бити изабран? Да ли је стварно неопходно да се сва ромска елита уједини или ће у сарадњи са државним институцијама победити моћнија струја ромске елите? Колику улогу ће одиграти државне институције?

Велика разумевање и подељени интереси међу ромским лидерима, изражена опозиција између младих и старијих ромских активиста онемогућава већу сарадњу и још увек толико не потенцира на учвршћивању ромских националних оквира. Међутим, проблем није само тај што ромска елита не може да се сложи, већ што то не могу да ураде без политичке, тј. финансијске подршке државе у којој живе. Очигледно је да млака подршка институција, који се налазе ван ромских граница, не доприноси националном уједињењу Рома, а ту подршку Роми и те како очекују. Конструктиван дијалог још увек изостаје, а фракције и даље постоје. На званичним састанцима, конференцијама, и другим догађајима, често изостаје једна или друга страна, иако су на теми дневног реда горуће теме за Роме. Како се може тумачити овакво стање ствари? Да ли жеља за националним консолидовањем још увек није толико јака па се не могу превазићи несугласице које постоје између различитих страна? Да ли је опозиција између традиционалног и модерног, тј. старијих и млађих превише изражена, па промене које је донела транзиција захтевају већу рекацију него што је пружају старији ромски лидери у Црној Гори? Иако конкуренције има и међу млађима.

Генерално гледано, сви користе одређене социјалне инструменте и баве се истим социокултуролошким и идентитетским питањима, само што је проблем што то не раде заједно. Док не дође до веће кохезије и јачања лабавих веза, тешко да ће се у скорије време моћи доћи до јачања и уједињења црногорских ромских група. Да би се ромски идентитет фабриковао кроз школски систем, треба да се реконструише и „добие“ признање од стране ромске елите. У ствари један став треба да аминује држава. Међутим, видимо да се држава није још увек

¹³⁶ На конференцији која је одржана 5. новембра 2019. године у Подгорици, поводом Свестког дана ромског језика Шеф делегације ЕУ у Црној Гори Њ.Е.Аиво Орав у уводном обраћању је изјавио: „Језик је дистинктивна карактеристика сваке мањине и помаже у очувању његовог идентитета, културе и традиције. Црна Гора је ратификовала Европску повељу о регионалним или мањинским језицима и Европску конвенцију о заштити промоцији језика коју користе традиционалне мањине укључујући и Роме. Међутим, ромски језик је прилично запостављен у Црној Гори. Он није званично заступљен у школском програму, нема наставног особља. Пуно је урађено у инклузији Рома у друштво, нарочито у образовању. Међутим требамо бити опрезни јер интеграција не подразумева асимилацију и заштита и промовисање заједнице је важан елемент у том циљу.“ Забележено на конференцији којој сам присуствовала.

¹³⁷ Црногорско-ромски рјечник и Ромско-црногорски рјечник је финансирало Министарство за људска и мањинска права, а издао Завод за уџбенике и наставна средства 2015. године. Аутори речника су Љатиф Демир, Невсија Дурмиш и Фатима Демир.

толико мешала у унутрашња питања, и да је у доста случајева била мање-више неутралан посматрач, или боље речено, помагач различитим заинтересованим субјектима.

Мене, овде, конкретно интересује зашто је улога државе од пресудног значаја за ромску заједницу, ако изузмемо очигледан економски фактор? Да ли је њен утицај много већи него што и сами Роми желе да признају?

На макро плану сви они су међусобно повезани. Међутим, колико зависе једни од других толико и делују сами за себе. У ствари степен зависности се, за сада, када су у питању културни идентитети и стандардизација ромског језика креће од врха ка дну. Тако, ЕУ утиче на црногорску заједницу да се позабави културом и језиком Рома. Црногорска власт кроз пројекте и потписана правна документа оснажује један део ромских активиста да спроводе активности везане за културу и језик, али због несугласица које постоје међу ромским активистима, али и због идентитетских питања, који су држави мање битна од оних видљивијих параметара успеха (образовање-број ученика, запослење-број радника итд), не прави неке веће помаке по том питању. На концу, ромски активисти утичу на ромски народ учећи их о ромском језику и култури. Међутим, овај утицај је најмањи, јер се образовање врши само кроз кампове и радионице на којима углавном присуствују успешни млади људи из образовног система сва три нивоа (основна школа, средња школа и факултет). Иако млади шире новостечено културно сазнање својим старијим сународницима, један значајан део заједнице је остао непокривен, а који што се тиче њих одувек прича ромски језик, мада *мало другачији* ромски.

4.2.3. Који језик причају црногорски Роми?

У уводном делу текста приказане су основне културолошке карактеристике две ромске групе у Црној Гори. Из првобитног нацрта уочава се дистинкција коју ове групе праве међу собом, а које су настале услед различитих историјских путева и утицаја већинских култура у окружењу. Припадници ових заједница су, из тих друштвених оквира, издвојили културне елементе који би требало да учврсте границе групе којој припадају, али и да нагласе на једном субјективном плану осећај припадања „истинској“ ромској заједници. У овим ситуацијама граница се поставља према другој ромској групи која је на културолошкој равни другачија од њих самих, који су исто Роми. Реч је о нијансирању и подвлачењу оних културних садржаја који би требало да нагласе „правост“, „истинитост“ и „јачину“ ромског идентитета. Ако је у случају Рома-Муслимана то религијски идентитет (што ћу у следећем поглављу покушати да прикажем), онда је то у случају Чергара ромски језик.

Матерњи језик Чергара, односно примарни језик споразумевања са припадницима своје заједнице, је ромски, док се подједнако добро служе и црногорским језиком. Упућеност на црногорско становништво, већ скоро један век, али и пре тога свакодневни сусрети са становништвом које је говорило, и још увек говори босански и српски, није их само нагнало да због интеракције и економске и културолошке размене које су имали са тим другим народима науче језик (односно да будемо политички коректни језике), већ је утицало да они у свој језички ромски корпус усвоје доста речи из језика окружења. Захова, која је у кратком периоду боравила међу црногорским Ромима, је забележила да Чергари говоре гурбетским дијалектом ромског језика који припада јужновлашком варијетету, тј. старовлашком (Zahova 2013, 89). Захова је мишљења да је језик црногорских Чергара сличан гурбетском дијалекту Ксорокане Рома из Босне и Херцеговине, које је описао Лапов, као и Гурбетима из Босне, које је описао Чернеков (Zahova 2013, 89). Ауторка још наводи да црногорски гурбетски варијетет има неке типичне српске маркере, као што је палатализација г и д, т и к, и поседује лексичке позајмице из српског језика (радо-рад, свето-свет, увек-увек), као и неке позајмљене речи од балканских Турака (Zahova 2013, 89).

Чергари су ромска црногорска група која је успела да сачува свој ромски језик, иако се подједнако добро служи и црногорским језиком, који им је непходан у комуникацији са осталим групама у окружењу. Ромски користе у оквиру својих кућа, са осталим припадницима

своје групе на приватним и јавним местима и користе га у виртуелном свету, тј. на друштвеним мрежама. Ромски језик је идентификатор разлике, који истичу као главни маркер свог етничког идентитета. Током истраживања, причајући о другој ромској групи, наводили су своје познавање ромског језика, односно „непознавање“ ромског од стране Рома-Муслимана („Мађупа“) као основну разлику, коју нам могу сликовито описати делови транскрипта са Чергарима из Црне Горе:

Пример 1

„Весна, овако ћу ти рећи. Кад је Чергар, и кад је прави, можда ми нисмо ни прави, можда ни ми нисмо виша класа. Наши менталитет, наш језик, по језику ја одмах знам. Чим он прича другачије, ја знам да је он другачији. И то знам кад је из Босне, Македоније и кад је са Косова. Ови су дошли доста њих са Косова 79те. И овај Бериша и овај Исен. Мало густо на Косово и одмах су побегли и напустили куће, све због Шиптара. Они причају ромски али не као ми, онај другачији.“

Пример 2

- Да ли мислите да су Роми са Косова исто Роми као и ви?
- Није, то су Шиптари!
- Зашто то мислите?
- Не знају ромски да причају, него шиптарски!
- Али има и оних који причају ромски, а са Косова су.
- Има ту доста наших Роми који су на Конику. Ови прави Роми.
- А који су прави Роми?
- Знаш како да ти кажем, мени се не свиђа овдје да живим и идем тамо и направим неку бараку. И то је то Весна.
- Хоћу да Вас питам да ли мислите да су и остале групе ромске исто као и ви?
- Не, не другачији су. Не причају исти ромски!

Пример 3

- Који је Ваш матерњи језик?
- Ромски
- Само ромски говорите?
- Ромски и српски.
- Знате ли албански?
- Не, не. И да ме псује не знам.
- Где говорите ромски?
- Кући, свугда, само са Србима српски.
-
- Мађупи, јесу ли исто Роми као ви?
- То исто причају ромски, али више шиптарски. Нису прави Роми.

Пример 4

- Има већина Рома који имају своје матерњи језик албански, и то ми исто није јасно, јер аутентичан Ром мора да зна свој матерњи језик, а то је ромски. Они већином у Никшићу који причају албански. И ми, када имамо неки састанак, ми који смо организације, ми на нашим састанцима морамо да причамо на црногорском језику, јер се не можемо разумијети, јер ми причамо ромски, а они албански.

- Ови са Косова када причају ромски је ли то исти ромски као ваш или је другачији?

- Није, има нешто другачије и нпр. неке ријечи које ми не можемо да разумјемо, када они причају, исто као када ми причамо они не могу да разумију нас. И онда ми причамо на црногорском, јер не можемо да се разумијемо.

Они нису заборавили ромску културу, него чим не знају ромски језик за мене нису Роми. Не би требало. Сад може овај мој комишија Рогановић да каже, ја сам Ром, а не зна да каже добар дан на ромском. И како он може бити Ром? Не може! Добро, ја имам сина, он не зна црногорски-српски и то врло мало зна, али он је одрастао тамо по Европи и слабо говори српски, али ромски говори.“

Познавање, тј. добро познавање исте варијанте ромског језика, је у свести Чергара оно што повезује „праве“ и „истинске“ Роме. Уколико не говориш *исти* језик као Ја, онда не можеш бити део нашег Ми. За разлику од ромске елите, где смо увидели да се дијалектима умањује важност и тиме смањују евидентне разлике, где је утврђена „иста“ основа ромског језика најбитнија за стварање кохезивних веза, код Чергара је логика ствари потпуно обрнута. Сами тврде да друге Роме разумеју, али да ипак има доста разлика која их, што се тиче језика, више раздваја него што спаја.

Делови транскрипта везани за ово питање су:

Пример 1

Да ли ви и друга ромска група причате исти ромски?

Муж: Не бога ми. Доста се слабо разумијемо. Причају они, али није то наш језик. Доста слабо они знају.

Жена: Ми кажемо хандџари, а ви кажете нож, а они кажу чури. То је код нас ћеркица.

Муж: Има доста других ријечи. Пошто знам те ријечи, ја схватим то шта он каже.

Пример 2

Разумете ли се ви са Ромима са Косова? Који они језик говоре?

Уф, шиптарски, шиптарски. Као што ми што говоримо, слабо се разумијемо. Није нам исти ромски.

Пример 3

Разумете ли се са Ромима са Косова?

Разумијемо се, али не све, не све. Они пуно мјешају албански језик на ромски. Добро и ми мјешамо српски у наш језик, али није то нешто, а они пола и пола.

Са ким се из региона најбоље разумете?

Са Србима, српским Ромима, Србима.

Има ли разлике што се тиче језика између вас и српских Рома?

Мало.

Пример 4

Ја вазда кажем, дође у кућу твоју и прича шиптарски. Ја увијек кажем, па причај ромски. Причај српски, ромски. Ако не знаш ромски, причај српски.

Евидентно је да се две ромске групе у Црној Гори разумеју, међутим, оно што нарушава очигледну исту ромску основу језика, јесу позајмице из дијаметрално супротних језика окружења, које су њима у процесима идентификације важније од самог ромског језгра. У случају Чергара, дефинисала бих то као право првенства, односно места припадања. Група која наглашава да је на црногорском простору много дуже од Рома-Муслимана, тј. „Мађупа,“ сврстава ту групу са Косова и даље у позицију странца. Језик, али и обичаји који су другачији од чергарског, јер имају „сувише“ албанског, више их удаљава једне од других. Територијална припадност, али и разуђеност две ромске групе у процесу самоидентификације, значајно утиче на конструкцију „ширег“ ромског идентитета. Распоређени су тако да често са другом групом

немају физичког додира, нити се и даље, у великој мери не мешају брачним, социјалним и економским везама са Ромима са Косова. Институционална потпора из врха заједнице, али и ван оквира ромске популације, није развила неку већу потребу да се изједначе са другом ромском групом. У том смислу, ромски језик није постао окосница ромског идентитета који би требао да уједини све оне које причају (ма којим) ромским језиком, већ је још увек у свести Чергара главни културни идентификатор уже ромско - чергарске заједнице. Ромски, којим они говоре, сматрају да је прави и самим тим и једини доказ ромског идентитета. Уколико говориш исти ромски и увек ромски, ти си прави Ром! Још један језик се појављује као стожер чергарског ромског идентитета, а то је у овом случају српски/црногорски. Прво што у самом њиховом језику постоји доста позајмица из тог језика, друго што уколико говориш српски/црногорски, али не и албански, ти си прави црногорски Ром. Језик у том случају оправдава став да је његова секундарна функција подједнако важна као примарна. Ако не и важнија. На колективном плану, у комуникацији на ромском већ се праве поделе на групе унутар једне шире ромске заједнице. Јесу други Роми, али су другачији Роми. А како се то може боље измерити, него помоћу најзвучнијег инструмента за мерење нечије етничке припадности-језика.

Језик тече кроз време и мења се, али „очуваност“ ромског језика црногорских Чергара искочио је на врх лествице културних идентификатора ове заједнице. Постао је константа која се преноси са генерације на генерацију, па и намлађи чланови углавном прво проговоре на ромском, а тек после на српском/црногорском. Практично се може рећи да код Чергара (барем оних који се нису мешали са припадницима других заједница), не постоји члан заједнице који не зна ромски језик. Та колективна кохерентност у језичком погледу, ушвршћује њихове унутрашње границе, али их уједно и дели од оних Рома који не причају „истим“ језиком као они. У њиховој групи језик је довољно „жив“ да углавном сматрају да му не треба никакво „спашавање“, али ни изједначавање са другим ромским „језицима.“

Тако да Чергари у Црној Гори сматрају следеће:

Пример 1

Мислите ли да ромски треба да се учи у школи?

Па не, ови сви знају ромски. То је матерњи језик, то не може да се заборави. Једино на примјер, дијете од годину дана да оде негде гдје се не прича ромски и онда би он заборавио“

Пример 2

Мислите ли да треба ромски да се учи у школи?

Шта ја знам? Где им је та ромска школа?

Не, него у обичну школу да се уведе ромски?

Не, то још нисам чула.

Пример 3

Да ли сте ви за то да се стандардизује ромски језик?

Па знаш то, прави аутентични Роми Црне Горе, они знају свој матерњи језик и знају да причају, а ови који су дошли са Косова и неки који нису Роми, али када су дошли су рекли да су Роми, само зато да би остварили неко хуманитарно право. И онда, ти исти који нису Роми, а представљају се да су Роми, они су тражили од Министарства за људска и мањинска права и тражили су тамо и рекли да Роми не знају свој матерњи језик. И сад Министарство ради на томе. Сад ће да изађе буквар на ромском језику, како би сами Роми научили свој матерњи језик. Иницијатор је Ромски национални савјет. А у Савјету има 17 чланова од којих су само два члана аутентични црногорски Роми.

Код Чергара, непознавање ромског језика своје групе, је равно напуштању те исте:

Да ли постоји доста Рома који се не изјашњавају као Роми?

Жена: Материњски језик не треба заборавити, него да се учи и да се зна.

Муж: Да се учи. Па било је то преко телевизије да дјеца матерњи језик не треба да заборављају. Родитељи веле, мора да их науче. Нека учи он и француски и енглески, али матерњи мора да зна.

Да ли би увели ромски у школе? Да ли би волели да деца уче матерњи?

Жена: Уче дјеца сад, али не дају ромски да причају. Е то је једна мана. Не да им мајка и шта ја знам

Муж: Да се бога ми!

Жена: Има десет година како су почели да причају српски. Па није он у Србији. Циганин је, па Циганин. Па треба свој језик да прича, а не туђи. Што је реко један у Иванград. Промијенила име и презиме. Е каже, е сад види, да узмеш, не знам у коју државу да живиш, Габелџица си, па Габелџица. Име можеш промијенти, а нацију нећеш промијенити. Опет си Габелџица.

Ниједна група није имуна на промене које време доноси. Ни језик није окамењен у времену и простору и он живи свој живот независно од својих говорника. Ствара нове мреже којима су стални говорници и повезани. У случају ромског језика Чергара из Црне Горе, он јесте у извесној мери напуштен од неколицине појединаца, пре свега оних који су одбацили читав ромски етнос, или оних који потичу из мешовитих бракова, па су завршили да живе са једним од родитеља који не припадају чергарској групи. Међутим, како се и даље ретко када мешају са припадницима других заједница, и без обзира на трзаје који сваки језик преживљава у свом животном веку, црногорски Чергари су у приличној мери успели да сачувају свој ромски језик. Не само што га редовно и искључиво користе у комуникацији са припадницима своје породице и чергарске заједнице, већ је тај ромски врло жив и на друштвеним мрежама. Како се већина Чергара последњих неколико година, услед немаштине, иселила у друге земље Европе, пре свега Немачку, виртуелни свет је постао ризница која чува у својој пуној говорној форми не само језик, већ и неке друге обичаје. Интернет је постао један од главних инструмената приликом идентитетских процеса (више о овоме биће речи у 5. поглављу).

Чергари раде на очување свог језика и идентитета првенствено кроз породицу. Односно, основна „установа“ у којој се њихов језик учи и чува је нуклеарна породица, затим шира фамилија, а на послетку и читава чергарска заједница. Очување се врши преко мреже устаљених комуникацијских путева, од којих се у време промена највише истичу друштвене мреже. Појмови као што је стандардизација језика код обичног народа је још увек поприлично апстрактна, и у већини случајева контрадикторна „законима“ саме заједнице: ромски језик мора да се зна и самим тим је потпуно непотребно да нашу децу учи школа оно што већ знају. Поготово, ако их уче *други* ромски језик. Видимо да ни Чергари, који су зашли у поље активизма, не могу да прихвате разлике које би једна стандардизација увела. Наметнута „промена“ језика изазвала би озбиљно редефинисање оног етничког идентитета, који чини суштину чергарске заједнице. На основу истраживања, претпостављам да таква промена може да се изазове само ван оквира чергарске заједнице. Доводи се у питање колико би Чергари били спремни да промену прихвате и да се уклопе у нове политичке и образовне политике, које се залажу за „очување“ ромског идентитета. Ромски језик је за њих главни етнички идентификатор групе и оно што их, по њима, разликује од *других* Рома у Црној Гори.

Када је реч о употреби ромског језика, Роми-Муслимани, нису на нивоу заједнице толико изједначени. Током истраживања установила сам да се Роми-Муслимани углавном подједнако добро служе и ромским и албанским језиком, па да чак често, поготово млађе генерације, ромски језик уопште не говоре. Рекло би се да је у већини случајева први језик споразумевања, албански па тек онда ромски. Утицај које је извршило албанско становништво на Косову, пресликало се не само на религију и обичаје, већ је велики утицај извршило и на језик. У варијанти ромског, којим причају Роми-Муслимани, има доста позајмица из албанског језика, па је чак косовска варијанта албанског језика потиснула ромски у други план. Иако су већ дуго на црногорском тлу, албански је још увек врло „жив“, с обзиром да су родбинске, посебно брачне везе са Косовом и даље јаке. Често се дешава да доводе невесте са Косова, које не знају

ни ромски ни црногорски, већ искључиво албански језик. Самим тим, наилазила сам на вишечлане породице у којима њени чланови не говоре истим матерњим језиком, већ се у бољој или слабијој мери служе са више њих. Породица у овом случају није језгро које негује искључиво ромски језик. На пример, када је старијим члановима породице матерњи језик ромски, подједнако се добро служе и албанским. И један и други језик говоре са припадницима своје уже породице, али и са припадницима своје заједнице. Уколико им је примарни језик албански, много пута сам чула, да ромски говоре „*када не желе да их дијеца разумеју*“. Код традиционалних породица, који не дозвољавају девојкама и снајама да напуштају круг куће, често је једини језик албански. Са друге стране, млађи све више, поред албанског, у први план истичу црногорски језик. Тако да може да се деси, да се особа која зна све језике, једном члану своје породице обраћа на ромском, другом на албанском, трећем на црногорском. Разлике варијају од породице до породице. Општи утисак је да албански има примат у комуникацији са широм заједницом.

Транскрипт разговора са појединим Ромима-Муслиманима нам најбоље о томе говори:

Пример 1

Који вам је матерњи језик?

Ромски.

Само ромски?

Знам албански, српски.

Који језик боље знате, ромски или албански?

Па да ти кажем ромски говоримо, али албански знамо доста, јер они имају разлику.

Албански. И ромски је мало тежији

Ко прича тежи ромски?

Па ови странци, мало даљи што су. Сад они кад причају ромски, ја их не бих разумио сто година.

А Чергари?

А Чергари, јебем им матер. Имам овде једну бараку овде. Јебо им пас матер, овдје пред врата ту. То су черге јебо им пас матер, пих

Пример 2

Који вам је матерњи језик?

Сви у глас: Ромски

Говорите ли ромски у кући?

Брат: Да

А албански?

Брат: Да.

Који језик боље говорите?

Сестра: Па исто нам је. Покојна моја баба је причала албански. Само албански.

Брат: Јер она као ђете подигла се међу Албанцима, и онда све албански. И онда када се удала овамо, код мога тате и ту су били мјешано село. Остала породица од оца исто је знала и албански и ромски. И онда је и она све тако. Она је тек на старе дане почела да научи ромски. А снаја ми је увијек причала албански и онда ми поврјимено као дјеца почели смо вазда...ево моја сестра ми је млађа од мене. Она је прије почела да проговара албански, али укупчава и ромски. И онда смо се мало навикли.

Па који језик боље говорите?

Брат: Подједанко добро говоримо.

Који језик у кућу највише користите?

Брат: Почели смо ради дјеце више српски да користимо, али ромски, црногорски, албански смо почели да смањујемо. Ради дјеце. Да би дјеца капирала дјеца неке правилне ријечи.

Сестра: Има доста разлике међу нас. Ево код стрица причају више албански. А ми више ромски.

Брат: Моје снајке говоре ромски и албански. Моје снајке све причају ромски језик међу собом и онда када долази ова од брата, она прича албански са њима а оне враћају на ромски. Па онда оне крену опет, а ова снаја од брата каже ја вас не разумијем, а Ромкиња је, а не разумије ромски. Ајде немој ти мене, причајте да вас разумијем.

Пример 3

Који је матерњи језик Ваше маме?

Ђерка: Албански

Који још језик зна?

Ђерка: Разумије и ромски, али исто као и српски. По мало само

Знаш ли ти ромски?

Ђерка: Знам, ромски, албански, знам чак и турски. Турски преко серија

Колико добро говориш ромски?

Ђерка: Мање више говорим

А овде у кући зна ли неко баш добро ромски?

Ђерка: Мајка тај језик мрзи највише и никад га не говори.

Зашто?

Ђерка: Па за нас је то као необично

Зашто вам је необично?

Ђерка: Па родили смо се са тај матерњи језик и више говоримо албански и нико ромски. И углавном говоримо српски и албански, него ромски.

Зна ли неко у кући?

Ђерка: Има на примјер некад говоримо са татом да не разумију дјеца, па причамо по мало ромски и са снајкама.

А је ли вам снаје знају ромски?

Ђерка: Знају. Зна само једна. Она која је из Ђакова, ове мање више не

Пример 4

Који вам је матерњи језик?

Албански

Албански?

Не, ја умем и албански да причам, али ромски нам је матерњи.

Пример 5

Који језик причате ?

Ромски, албански, бога ми сада причамо и српски.

Који вам је први језик?

Ромски. Највише ромски.

Са ким све причате ромски?

Са Валентином, са дјецом, са комшијама.

Када причате албански?

Ако неко пролази, ја ћу да причам са њим албански, ако ромски онда ромски. Ја треба да се понашам као они. Ако причају српски српски. Ево ти!

Пример 6

Који језик говорите?

Ми овдје више причамо српски, ријетко причамо ромски. Јер је у нашој улици више муслимана и Срба.

Албански да ли говорите?

Причамо и албански

Да ли више причате ромски и албански?

Више албански причамо и ромски тако. Све ми имамо, све знамо и ромски и албански и српски. Више српски причам. Ромски највише познајем.

Пример 7

Који вам је матерњи језик?

Цигански, оно ромски. Албански

Причате ли албански?

Причамо

Који више језик причате?

Више ромски.

И ви и муж?

Не он више прича српски, али ја више волим да причам са дјецом ромски, али овај ми све српски прича, син.

Па је ли знају сви ромски језик?

Не, он не зна. Није волио да прича ромски. Не умије онај наш ромски да проговори као што га ми проговоримо. Он не умије.

Кад причате албански?

Са снаом.

Је ли она не зна ромски?

Не зна, па ми више са њом на албански, али научила је и снаха мало ромски.

Из овог живописног и за истраживаче изазовног транскрипта¹³⁸ увиђамо да ромски језик код Рома-Муслимана ипак није примарни језик споразумевања. Самим тим, није ни пресудни елемент у етничкој идентификацији. Јесте излистан као важан, али није најважнији. Узрок оваквог колажа различитих „матерњих“ језика, у групи која себе зове Ромима-Муслиманима, може се тражити у чињеници да је то заједница која је деценијама „надограђивана“ из једне шире области Косова. Не треба сметнути са ума да су, током више деценија, припадници ове групе долазили из различитих градова, али и села са простора Косова. Друга важна ствар коју треба нагласити је да се на основу језика могу пратити друштвене промене кроз које припадници ове групе пролазе. Степен употребе ромског, албанског али и црногорског указује на опозицију коју можемо окарактерисати као демографску (албанско становништво-неалбанско становништво), обичајну (традиционалне-модерне породице), транзициону (стари-млади). У првом случају, употреба ромског језика зависи од степена утицаја које је албанско становништво имало у земљи порекла, тј. од могућности да се њиме служе у већој, или, пак, мањој мери. Породице којима је примарни језик ромски наставили су да говоре ромски и даље у својим кућама, али присуство великог броја албанских говорника их је нагнало да развијају и користе албански језик, ван границе свог кућног прага. Са друге стране, говорници албанског језика у својим кућама говоре албански, а ромски са онима који албански не знају најбоље. У другом случају обичајно право, пре свега традиционално окарактерисаних породица, налаже друштвено установљена правила која подразумевају патријархалан образац. То значи да је жена (снаја) у кући, да јој је смањена комуникација са људима ван породице, односно ван сопствене заједнице. Самим тим, она говори или само албанским, или албанским и ромским језиком, док црногорски језик није имала прилике ни да научи. Савременије

¹³⁸ Током истраживања са ромском заједницом приметила сам да што веће предзнање истраживач има о циљној групи одговори ће бити потпунији. Наиме, приликом описа већине културних и социјалних садржаја из живота заједнице, а међу којима се налази и питање матерњег језика потребно је додатно „мотивисање“ саговорника да одговори на постављено питање. Уочено је да приликом одговорања врло често постоји принцип „друштвено прихватљивих“ одговора који би требали да, у овом случају истраживачу, потврде и истакну етничке идентификаторе, као што је то за сигурно језик. Наиме, ако антрополог уђе у заједницу и каже да истражује о ромској култури, навођење албанског као примарног језика споразумевања умањује „ромскост“ који они евидентно имају.

породице, са друге стране, више инстинстирају на употреби црногорског језика и тиме бољој могућности уклапања у црногорско друштво. На ово се надовезује и трећи случај, а то је опозиција старих и младих. Можемо рећи да је ромски језик код Рома –Муслимана у егзистенцијалној кризи. Већ се примећује да, самим тим, што није на првом месту, ни по примарној, ни по секундарној функцији, ромски језик у заједници Рома-Муслимана млађе генерације све мање користе. Тако да уместо да се на идентитетском плану што више истиче, он се прикрива.

Неки од типичних одговора Рома-Муслимана су били:

Пример 1

Да ли би волели да се уведе ромски језик као изборни предмет у школе?

Не бих. Не свиђа ми се тај језик иако сам Ромкиња. Ја не бих причала ромски.

Зашто ти се не свиђа ромски језик?

Није да ми се не свиђа, него не бих га причала. Лепше ми је српски да причам. У школу где ја идем нема много Ромкиња.

Пример 2

Које језике говорите вас седморо?

Ромски, албански, црногорски.

У којим ситуацијама говорите албански?

У кући, у шали нешто, јер не знамо добро да причамо, па избегавамо. Мајка, отац и ђед добро знају, али ми ђеца слабије.

А ромски језик?

Солидно

Који вам је први језик?

Ромски

Користиш ли ромски језик у друштву?

Па ретко кад са друштвом. Некад, ако се погоди да сам са Ромима, али ријетко баи, искрено, баи ријетко.

Зашто?

Зато што нам је црногорски језик постао као матерњи. Искрено, ако сам са неким ко мање зна црногорски, онда причам ромски. Нећу да ме гледају као оно...и те приче. Тај прича црногорски да би нас увриједио. Ја причам на ромском чисто да се зна да се не стидим ромског и да га нисам заборавио.

Још једна илустрација, за оно што је до сада речено, могу нам послужити речи председника Ромског Савјета у Црној Гори, Исена Гашија, са којима сам разговарала:

„Види, они сада траже да се тај ромски призна. И мало као избјегавају ромски да знају, већ порасту ђевојке и момци, али сад ми тражимо као НВО и Савјет да се признаје ромски језик.

Ради се на стандардизацији. Мислим да ће то брзо. Направили смо рјечник који је направило Министарство мањина. Биће на јавност да ће се вјероватно признати ромски језик.

На ком Ви језику причате кући?

Ми на ромском причамо. Мени је ћерка на факултет, друга је у гимназију. Кући причамо ромски.

А остали?

И остали причају доста ромски, али када изађу неће ромски да причају, видиш. По сахранама се прича и ромски и албански. Има људи који су са села углавном и онда они причају и ромски већином. Јер, ја кад идем да му здравим на ромском, али може други да му здрави главу на албанском, али Ром. Разумијеш?

Да ли радите на томе да уведете ромски језик у школе?

Ми радимо, али ће то бити проблем, јер ти видиш да ми имамо проблем. Јер видиш ови студенти. Ниједан не зна ромски. Они себе повећавају да су Црногорци. И ја сам могао да пишем себе као Црногорац или Бошњак. Такви су наши Роми када се мало дигну.

Има ли доста таквих?

Па има, ја ти кажем. Нема ниједан који би реко...е и сад кад причају међу себе, они све на црногорски причају. А ће си брате? Шта радиш брате? А не знају рећи добар дан на ромски. Е, то ми је криво на њих. А види, када су паре у питању одма кажу знају ромски. А све паре се узимају на Роме.“

Ромски језик код Рома – Муслимана није кохезивни елемент. На колективном нивоу, постоји одређена друштвена свест о важности ромског језика. Она се идентификује на основу емотивних и социјалних тумачења и правдања зашто га не употребљавају у довољној мери. Рекло би се да за разлику од Чергара, Ромима-Муслиманима прети опасност од ишчезавања њиховог варијетета ромског језика. „Чувари“ језика, ипак, опет морају доћи са врха. Од ромског и државног. Поштено би било рећи да, у овом случају политике које тврде да Роме треба научити ромски, стварно имају смисла. Међутим, опет се враћамо на старо питање: Који ромски? Сви Роми-Муслимани са којима сам разговарала изговорили су скоро па исту реченицу: „Чергари говоре тежи језик.“

Примери, за ову тврдњу су:

Пример 1

Да ли ви и Чергари говорите исти језик?

Не, они причају тежи језик, ја стварно слабо их разумијем, али их разумијем. Види, ми у Црној Гори што смо не причамо исти језик као Роми у Скопљу и у Нишу. Они причају чисти ромски. Ми сад овдје што смо, у Косову, не причају баш ромски, јер наш језик је мјешавина са српским језиком и са албанским језиком. Немамо ми чисти ромски језик, јер ја чисти језик ромски језик не знам. Чергари знају овај чисти ромски језик, јер нема само једна врста Рома. Има више врста Рома.

Пример 2

Је ли се разумете са Чергарима?

Мајка: Уууу, тешки језик имају. Уф, не питај!

Није им исти језик као ваи?

Мајка: Помало оно. Више српски причамо са њима, јер њихов језик је баш тежак.

Син: Па не причамо уопште са њима.

Зашто?

Син: Па што ће нам они? Нећемо ми да се дружимо са њима!

Мајка: А људи су сине и они.

Син: А не, што ће нам они?

Негде је провејавало да је тај „тежи“ језик „чистији“ ромски, али и да постоји више врста ромског. Иако су наглашавали да се међу собом разумеју, важност се као и у случају Чергара више придавала различитим, а не истим речима који деле са супротном групом. Ни код Рома-Муслимана не постоји нека социокултуролошка потреба да се у идентитетском смислу приближе Чергарима.

Млађи Ром-Муслиман из Никшића је исказао свој став:

Имаш ли књиге на ромском?

Немам, јер ми не требају, јер ја тако не причам по тој азбуци. Оно је неки други језик.

Јеси ли видео овај нови речник?

Јесам, али мени је све оно непознато. Има неких ријечи које су сличне, али има неких које су непознате. Чергари причају језик тај који је писан у буквару. Ја мислим да је тај који га је

писао био Чергар. И сад гледам да се неки прилагођавају томе, а ја нећу. Хоћу да оставим овај који ја причам. И већина причају овако као ја, а има доста дијалеката.

Колико се ти разумеш са Чергарима?

Поприлично доста, али они имају неке теже изговоре и то. По мени они имају тежи језик, али можда је њима тежи овај наш.

Прављење дистинкције на „њихов“ и „наш“ говори у прилог већ реченом да ни Роми-Муслимани а ни Чергари нису на колективном нивоу конструисали слику о заједничком (ширем) ромском идентитету. Иако су свесни разноликости и вишејезичности своје групе, па чак и „исправнијег“ ромског језика Чергара, не би се тек тако лако приволели варијанти чергарског ромског. Барем они који се залажу и који подржавају увођење ромског у школе и његову стандардизацију. То су углавном особе који су ромски активисти, али и млади који се још налазе у образовном систему и који су прошли неке видове неформалног образовања. Све су чешће акције међу младима и управо су они препознати као група која може да покрене промене, али и да сачува, односно редефинише ромски идентитет. С обзиром да су они „најкритичнији“ говорници ромског, али и особе до којих је најлакше допрети, и када је у питању формално и неформално образовање, и када је у питању употреба интернета, сва пажња је усмерена на њих. У принципу они језик тек треба да уче у ванинституционалним оквирима, за разлику од Чергара који ромски уче првенствено у својим домовима.

Међутим, који ће језик они и Чергари учити? Да ли ће то бити дијалекат Чергара који говоре „чистијим“ и „тежим“ ромским? Или ће то бити дијалекат Рома-Муслимана који су многобројнији? Или ће то пак бити дијалекат ромских експерата из региона? То су питања на који ћемо добити одговор изгледа врло брзо. Црна Гора ће морати ускоро да испуни међународна права и обавеза, а што ће значити да ће се и решити питање стандардизације језика. Чим се буду укључиле институције у решавање стандардизације језика, изабраће се и дијалект који ће бити у школама. Остаје само да видимо да ли ће у том процесу ико Роме у Црној Гори питати: Којим језиком ви говорите?

4.3. ПАРЧЕ НЕБА МОГ!- Религија и религијски идентитети црногорских Рома

-Знаете ли које су религије Роми у Црној Гори?

- Зар Роми имају религију?- зачуђено ме упита високообразовани Црногорац¹³⁹

Још увек међу „већинским“ становништвом важи уврежено мишљење да Роми немају сопствену религију, тј. да „присвојену“ конфесију не практикују на прави начин. Овакав став можемо наћи и код првих истраживача ромске заједнице. Тихомир Ђорђевић је о религиозности Рома писао следеће:

„Сами српски Цигани о себи кажу. У свету има седамдесет седам и по вера. Цигани су оно пола вере. Тиме хоће да кажу да им никаква вера није особито прирасла за срце.

Говорећи о религији Цигана, добар њихов познавалац Грелман вели: „Не имајући сопствене вере коју су понели из своје отаџбине, којом би се, бар као Јевреји, међу другим народима одликовали, Цигани се просто саображавају религији земље у којој живе. Као год што су Цигани нестални у погледу избора места становања, исто су такви и у погледу религије. Никакав Циганин не зна ништа о оданости извесној вероисповести; њему је исто тако лако да са сваким селом промени и своју религију, као што је другоме човеку лако променити одело. У хришћанским земљама они се крсте, а када су међу мухамеданцима они се обрезају. Међу православнима они су православни, међу католицима католици, а када се настане међу протестанте они су протестантни.“ Па ни у Србији, мада Цигани званично припадају двома верама, вера међу њима није чврсто укореењена, нити они веру разумеју, нити на њу

¹³⁹ Разговор вођен са припадником већинског становништва, у Подгорици 2019. године.

полажу. Она је у њих само форма, коју су готови да промене; или им се често и не зна које су вере, већ казују како им је кад згодније. Ово нарочито вреди за Цигане мухамеданске вере“ (Ђорђевић, 1984, 41).

Иако је религија црногорских Рома изузетно синкретичког карактера, не бих се сложила са тврдњама да они немају религију, нити да међу њима није чврсто укорееена. Штавише, религијски системи су битни део ромских социокултурних система, и код појединих група кључни параметри етничког идентитета. Као и други елементи културе услед специфичних друштвених утицаја временом су прошли кроз одређене промене.

Марушиакова и Попов указују да су многи који су проучавали Роме приметили да су Роми од њиховог сусрета са Европљанима, па до данашњих дана, лако мењали религију, или су на синкретички начин комбиновали елементе различитих религија и старијих „паганских“ веровања, па, смаим тим, сматрају, да су стога често били закључци да Роми генерално немају религију (Marushiakova & Popov 1999, 81). Драгољуб Б. Ђорђевић, истражујући религију националних мањина у Србији издваја Роме, Египћане и Ашкалије као специфичне случајеве, „јер иако националне мањине које су постале пописне категорије, нису завршиле етничко и културно конституисање, док ни из религијског угла, нису ни религијско-вероисповедно јасно артикулисани“ (Ђорђевић 2005, 204).

Ђорђевић истиче, да када је реч о Ромима, њихова „идентарна ситуација“ показује случај,

„вишерелигијског и вишеконфесионалног народа, који је, загубивши у дијаспори-негде на путу из Индије-постојбинску веру, пригрилио религију већинског окружења. Зато су данас Роми, када је реч о Србији, баштинници и хришћанства и сунитског ислама, и православља и католичанства, са јаком тенденцијом да их буде што више у протестантизму. У том се смислу њихово традиционално и вековима успостављено хришћанско/исламско религијско-вероисповедно биће нарушава успешним упливавањем треће гране хришћанства, што у перспективи може да произведе последице и на сам идентитет“ (Ђорђевић 2005, 205).

Он, стога сматра, да је у анализу нужно укључити три етнолошка увида са којима социолози радо баратају, а то су она о Ромима као љараманима, као чуварима обичаја и као присташама религије окружења.

За први став заслужан је Татомир Вукановић, по којем су Роми откривене религије прихватили из нужде, формално и мимикријски, а онда мешали хришћанство и ислам што је доводило до необичног преплитања: Ђорђевић сматра, да то славно указивање на ромско љараманство, данас треба преиспитати у складу са новијом науком о важности комбинативне религије и религијске комбинативности, наспрам већином наглашеног синкретизма. За други став о Ромима, као чуварима обичаја, у науци је заслужен Тихомир Ђорђевић (Ђорђевић 1984)¹⁴⁰, док је у модерно време ову појаву забележила и Сања Златановић (Златановић 2002).¹⁴¹ Међутим, Драгољуб Ђорђевић наводи да став Тихомира Ђорђевићев треба да се, „реинтерпретира из модернијег угла- са становишта интеркултуралистичке теорије и праксе, јер треба утврдити да ли се просто прима „изношено одело“ или се у својеврсној размени оно прекраја, самовојно дорађује и наново оживотворује“ (Ђорђевић 2005, 205).

За трећи став о прихватању религије народа окружења, Д. Ђорђевић казује, да је било речи и анализе код већег броја етнолога, од чега посебно истиче став Младена Мартића, који је сматрао да,

„Роми лако прихватају религије оних средина у којима бораве. Они религију прихватају више формално него суштински. Али, понекад иду и корак даље, нарочито када је у питању диференцијација унутар популације. Ту су подјеле прилично оштро изражене. На примјер, између Рома који су исламизирани и Рома кршћанских назора. Такво понашање може се једино схватити у контексту

¹⁴⁰ Тихомир Ђорђевић је забележио да: „Кад се какав обичај у Срба већ преживи, или кад га Срби почну напуштати, онда га, као и изношено одело, прихватају Цигани, те га врше Србима“ (Ђорђевић 1984,79)

¹⁴¹ Истраживала је о засевки, делу свадбеног обреда код Рома (Златановић 2003).

вјековног живота тих људи, јер су они заборављали на своју религију а прихватили туђу, која је имала нови предзнак и другчији смисао“ (Ђорђевић према Мартић 2006: 206; Ђорђевић 2010, 11).

Са друге стране, бугарски научници, Марушиакова и Попов, када је реч о религији Рома, у њиховом случају бугарских, сматрају да би било адекватније тражити специфичне селективне адаптације главних идеја или различитих елемената које припадају религији народа у окружењу и интеграцију тих елемената у систем њихових сопствених принципа перцепције света (Marushiakova & Popov 1999, 82). Они истичу да,

„Специфична врста перцепције која се тиче религијског живота, а која је донесена из земље порекла (Стара Индија) је повезана са комплексном социјалном структуром заједнице и са конкретним историјским условима тј. религија у својој форми и функцији значајно се разликује међу одвојеним подгрупама ромске заједнице у Бугарској“ (Marushiakova & Popov 1999, 82)

Посебан скуп религијског мишљења и понашања који је примећен код Рома у Србији и Бугарској (али и другим земљама региона), забележен је и код Рома у Црној Гори. На основу сакупљене грађе, можемо пратити различите правце у којима су се ове две групе у религијском смислу развијале, али које се у времену које се неумитно мења и даље развијају.

Социјални и културолошки фактори, који су утицали, не само на религијско мишљење и понашање, већ и на остале елементе социокултурних система две ромске групе, су суштински различити. Већ је у тексту доста пута о томе било речи, међутим изгледа да је религија већинског народа у окружењу, не само утицала, већ поприлично у идентитетском смислу одредила једну од две црногорске ромске групе, тј. Роме-Муслимане. Са друге стране, Чергари се у религијском погледу не идентификују са једном конфесијом. Номинално се изјашњавају као муслимани или православци, док их мали број има и међу Јеховиним Сведоцима. Међутим, исказивање религијске припадности (ако изузмемо Јеховине сведоке) се не поклапа са религијском праксом. Наиме, иако се верска одређења разликују од индивидуе до индивидуе, односно онога што особа „сматра“ којој конфесији припада, религијско понашање је потпуно идентично. Циклични празници, ритуали и посмртни обреди су апсолутно исти и чине један скуп елемената религијске праксе, који су пропраћени посебним ставовима и перцепцијом надреалног, у којима се посебно истиче веровање о свемогућности бога, за кога обично кажу да је „један, једини, без обзира како га звали“¹⁴²

Када је у питању религија Рома Чергара, можемо се надовезати на истраживање Лидије Радуловић о народној религији Срба, при чему је употребила синтагму Грејс Дејви о *веровању без припадања*, „у значењу веровања без припадања званичној цркви као институцији“ (Радуловић 2012,17). У случају црногорских Чергара, без припадања ни цркви ни цамији. Скуп верских мишљења и понашања црногорских Чергара је без једне кровне институције, али је њихова религијско-магијска пракса компактна. Она служи као везивно ткиво помоћу којег се заједница кроз цикличне ритуале и животне обреде „обраћа“ оностраном и оностраном свету и наново обнавља. Самим тим, у идентификационим процесима, Чергари не наглашавају једну од водећих религија као културолошки маркер који би их етнички потврдио, већ у том процесу издвајају цикличне празнике као доказ ромске припадности. У том погледу се посебно истиче Ђурђевдан, мада приликом самоидентификације Чергара ништа мање нису битни ни њихови празници Василица и Илиндан. Бога перципирају као свемогуће биће, које може да им помогне у суочавању са свакодневним недаћама, али немају јасну представу о коцепту хришћанског учења. Релативно често посећују цркве и манастире, што обично буде за неки од три велика празника. Без обзира што не припадају једној већој конфесији, и што нису у окриљу

¹⁴² У већ навођеном тексту Марушиакова и Попов су исти скуп веровања забележили код бугарских Рома (Marushiakova & Popov 1999)

верске институције, имају развијен верски систем који је прожет богатим религијско-магијским веровањима и понашањима.

Са друге стране, релевантност религијског идентитета код Рома-Муслимана се одмах читава кроз, од стране њих, изједначавање верског са етничким идентитетом. Утицај албанског становништва на Косову је оставио дубок траг и задржао се и у Црној Гори, у којој се Роми-Муслимани налазе већ скоро пола века. Бити муслиман за њих значи бити Ром. Самим тим, сви они који нису муслимани, за њих нису ни прави Роми. Међутим, ни они, као ни Чергари, већ годинама нису били под јурисдикцијом своје верске, исламске, институције. Осим у случају смрти, хоџа није био присутан. У пракси Рома-Муслимана се могла забележити честа посета хришћанским светињама, док су молитве које налаже ислам и редовне посете џамијама изостајале. Прослава Ђурђевдана и Васиљице, је поред Курбан Бајрама и Рамазан Бајрама, била редовна појава и имала је значајно место у социокултурном систему. Ипак, с обзиром на дужину истраживања које спроводим међу црногорским Ромима, приметила сам да је прослава Ђурђевдана и Васиљице, код Рома-Муслимана, значајно редукована. Све је мањи број породица које прослављају Ђурђевдан, а све је већи број верника који одлазе у џамије. Ова културолошка промена, наметнула је нека основна питања: Шта или ко је утицао на промену? Како је дошло до чишћења синкретичких елемената у практиковању ислама код Рома-Муслимана? Колико је битно присуство верске институције у практиковању религије? Да ли су Роми у Црној Гори икада били прихваћени у конфесијама којима „припадају“? Да ли је религијски идентитет „потро“ шири (етнички) ромски идентитет? Да ли су заједнички религијски ритуали и празници које су две ромске групе у Црној Гори имале (и још у извесној мери имају) икада били исти? На који начин су перципирани у заједници? Које су то вере Роми у Црној Гори?

4.3.1. Утицај доминатних конфесија на Балкану на религијске системе Чергара и Рома-Муслимана у Црној Гори

Промишљања о религији људи на Балкану никада није представљала лак задатак. Прво, одувек је постојала опозиција између догматског учења и начина на који народ схвата, интерпретира и спроводи на индивидуланом и колективном плану верска учења. Друго, у постсоцијалистичким државама бивше Југославије, религија је била основа за изградњу и јачање етничких и националних идентитета, што је на концу стварало разодор међу различитим етничким групама.

При самом рођењу особе су „уписавне“ у ред православаца, муслимана, католика, а да их при том нико није питао да ли то желе, или да ли их уопште вера интересује. Подразумевало се, али се и данас подразумева, да одређена етничка припадност мора да се поклапа са религијом која је специфичној нацији „приписана.“ Како је истакао Недељковић,

„као и у погледу етничког и националног изјашњавања, појединац је у навећем броју случајева принуђен да се оријентише у већ постојећој религијској класификацији, идентификујући се са једним од конкретних религијских система или са једном религијском категоријом. А пошто религијска класификација снажно кореспондира са етничком/националном класификацијом, појединац не може да избегне ситуацију у којој његова религиозност има одређено значење у етничком и националном дискурсу“ (Недељковић 2007, 255-256).

Чак и у доба комунизма, када је вера скрајнута на маргине, конфесионална припадност је била нешто што се „подразумева.“ У суштини, могло би се рећи, да је религијска припадност на Балкану, одувек нешто што је „обавезујеће“ и што нас одваја од других који не припадају нашој вери, а самим тим ни нашој етничкој групи или нацији. Тешко да су појединци могли да се одупру социјалним, традиционалним, па и економским мрежама група којима припадају

и у пуној мери искажу своју сакралну, па и световну конфесију. Све је зависило од периода у коме је једна или друга конфесија преовладала, тј. да ли је то било време комунизма или период буђења националних аспирација у постосоцијалистичком периоду. Важност припадања одређеној групи, било она етничка, национална или верска, већ дуже времена ствара границе, које на крају крајева и изазивају непрестане сукобе између различитих групација на простору бивше Југославије. Иако би, по неким принципима, религија требала да буде одвојена од световних назора, сви добро знамо да то на овим просторима ретко када јесте. У каквом су онда положају могле да буду ромске групе, тј. колико интересовања су имале верске институције за Роме, када су се и оне саме у одређеним временским периодима „бориле“ за признање и „своје стадо?“ Да не би било забуне, не сматрам да је црква или цамија буквално одбацила Роме, само сам мишљења да је недостатак верског инструментализованог утицаја на њих, условио да Роми задрже много дуже и много више синкретичких елемената, него што је то случај са осталим народима на Балкану.

Познато је да су Роми прихватили религију, али и друге обичаје народа у окружењу које су додавали својим перцепцијама оностраног и оностраног света. Без институционалне верске потпоре, развијале су своје религијске системе, под великим утицајем религијских и обичајних пракси „већинског“ становништва са којима су некада живели, или са којима већ дуже времена живе. Све ово нагнало је многе да окарактеришу Роме као заједницу која нема своју религију. Ипак, моје мишљење је да никада није било упитно да ли су Роми имали своју веру или не, већ је било питање, а и сада је, који су то чиниоци утицали да се одређена религија прихвати, прилагођава већ постојећим веровањима, преобликује, јача и мења у складу са временом које пролази. Доказ да Роми немају слабе верске структуре је и та да су многи сакрални елементи у ромским групама постали, а многи и остали, једни од важнијих параметара оба нивоа етничког идентитета.

Сматрам да је највећи разлог што Роми нису у почетку, а неки ни дан данас, могли да постану „прави“ верници, барем не онакви каквим су верске институције и верници из „већинског“ друштва сматрали да треба да буду, тај што су их ти исти „критичари“ вековима одбацивали. Сетимо се само покрштавања Рома у Србији које сам навела у Уводу овога рада. Роми дуго година нису били под окриљем верских институција, које би их водиле и „училе“ о вери. Дуго година су били без неког већег институционалног религијског утицаја. Међутим, како се у одређеним срединама мењао однос „већинског“ становништва према религији, тј. утицај цркве и/или цамије на своје вернике, тако су и ромски религијски системи донекле били подложнији променама. У случају Црне Горе, више је одсуство, него присуство верских институција створило услове да Роми, не започну процес усвајања догми религија којима „припадају,“ већ да негују своје специфичне религијске системе.

Историја развоја конфесија на црногорском тлу, говори више у прилог чињеници одсуства сакралне, а присуства и доминантности „световне“ конфесије, током дужег временског периода. Црна Гора је претежно православно подручје што показује и последњи попис из 2011. године, где се наводи да је у Црној Гори од укупно 620029 пописаних становника, православаца било 446858, католика 21 299, муслимана 19 439, припадника исламске вероисповести 99038, адвентиста 894, агностика 451, атеиста 7667, будиста 118, хришћана 1460, Јеховиних сведока 145, протестаната 143, припадника осталих религија 6337 и особа који нису желели да се изјасне 16180.¹⁴³ Међутим, у Црној Гори је током дужег времена бележена ниска религиозност, „за коју можемо рећи да је више била традиционална него обредна, па се чини да су Црногорци припадали православљу више по духу традиције него као истински вјерници (Бакрач 2012, 99). После Другог светског рата, у Црној Гори наступа од стране комуниста „диригована атеизација“ (Бакрач 2012, 99), где се током рата и до друге половине двадесетог века десио велики прогон свештеника. Масовна убиства свештенства у Црној Гори почињу 1941. године и трају до 70тих година двадесетог века (Бакрач 2012,100). Атеизам у

¹⁴³ [https://www.monstat.org/userfiles/file/popis2011/saopstenje/saopstenje\(1\).pdf](https://www.monstat.org/userfiles/file/popis2011/saopstenje/saopstenje(1).pdf)

Црној Гори, тј. световна конфесија произашла из комунизма, је и у савремено доба доста изражена. Оправдање за овакву тврдњу не налазим само у личној опсервацији, која је на професионалном, односно антрополошком нивоу покренула нека питања, а неретко и закључке, већ је поткерпљена и истраживањима које су спроводили разни аутори о религиозности становништва бивше Југославије. Са антрополошког становишта важна запажања изнео је Недељковић, који је поред Вучинић-Нешковић, један од ретких антрополога који је дубље „зашао“ на територију Црне Горе, када су религијске теме у питању (в. Недељковић 2007. Вучинић-Нешковић 2008).

Недељковић истиче да је развој комунистичког покрета један од битнијих момената у црногорској историји, јер је био важан у процесима националног самосвешћивања Црногораца (Недељковић 2007, 274). Како наводи, након Другог светског рата, Црна Гора је била јако атеистички расположена, што по њему, вуче корене у култу предака и херојској етици, а, са друге стране у томе што је „комунизам Црногорцима донео прилику за коначну националну еманципацију“ (Недељковић 2007, 274-275).

На личном и професионалном (антрополошком нивоу), упоређујући праксу и ставове средине која је мени цео живот била блиска, тј. становништво Србије, увидела сам да у протеклих 15 година, колико боравим у Црној Гори, међу младима и старима, више преовладава „стављање вере по страни,“ тј. у јавним дискурсима, окружења блиским мени, комунизам и из њега проситекао атеизам је оставио много трага на њихове обичајне праксе и свакодневницу. Док је у Србији, конкретно у Ваљеву, од деведестих па на овамо религија била, и остала, доказ српског идентитета, па њено истицање чак „мандаторно,“ а религијска пракса и повезаност са верском институцијом и њиховим представницима била задовољена барем на првом ступњу: у смислу прославе славе са свим религијским елементима (колач, свећа, панаија), у посмртним ритуалима (обавезно присуство свештеног лица); у Црној Гори идентификовање са религијом и религијски елементи у важним цикличним празницима и ритуалима су у моменту мог доласка (2005 године), па до данашњих дана, врло често изостајали. Чињеница је да су се у претходних 15 година ствари и на том пољу значајно промениле, чему би свакако било добро посветити засебна истраживања, поготово с обзиром на нова дешавања у црногорском друштву због донесеног Закона о слободи вјероисповјести. Данас смо сведоци догађаја, који је на улице извео велики број људи широм Црне Горе, а који у поворкама бране српску цркву, тј. како се испоставља бране свој српски идентитет и интегритет.¹⁴⁴

Са друге стране, у свакодневној комуникацији, а посебно у виртуелном свету који представља платформу за изражавање свега онога скривеног и недореченог у реалним социјалним оквирима, култ Југославије, Тита и из тог проистеклог, и по дифолту, прокламованог атеизма је још увек јако „жив.“ Значајан број особа које су рођене крајем седамдесетих и почетком осамдесетих година, тј. они који су мени блиски у личним везама, више нагињу ка „световној религији,“ која је у суштој супротности са истицањем религијског идентитета, које је симптоматично за наше генерације у Србији. Величањем комунизма и свих њихових симбола, врло често потврђују црногорску националну припадност, тј. потврђују да не припадају српској нацији која се у савремено време везује за СПС.

Остатке комунистичке - „световне религије,“ не уочавамо само у јавном дискурсу, већ и у важним обредима, од којих се посебно издвајају посмртни ритуали. Истражујући култ смрти у Никшићу, лично сам дошла до података који говоре томе у прилог. Наиме, интервјуишићу свештеника у никшићкој парохији сазнала сам да, иако се на последњем попису из 2011. године, 91,4 % становништва у Никшићу изјаснило као православци, током погребна само је у

¹⁴⁴ <https://www.novosti.rs/vesti/planeta.300.html:850362-Da-li-ovo-lici-na-28-hiljada-Crnogorska-policija-pokusava-da-umanji-broj-vernika-na-litijama-VIDEO>, <https://informer.rs/svet/balkan/490007/podgorica-sprema-obori-rekord-reke-ljudi-dolaze-litiju-tri-smera>, <https://www.in4s.net/kako-broje-ucenike-litija-aanb-meediji-jedan-pisem-tri-pamtim/?lang=lat>, <http://www.rtcg.me/vijesti/drustvo/265342/litije-u-vise-gradova-crne-gore.html>, <https://www.dan.co.me/?nivo=3&datum=2020-01-16&rubrika=Vijest%20dana&clanak=728605&najdatum=2020-01-10>

10% случајева присутан свештеник. Тако да, по подацима које сам тада добила од локалног свештеника, у архијеријском-намесништву града Никшића, који обухвата Никшић, Жабљак, Плужине и Шавник, 2014. године било је 218 опела, а 2015. године 235 (в. Делић 2018).¹⁴⁵ Закључила сам да је мањи историјски утицај цркве, а већи утицај комунистичке идеологије, велики број атеиста, као и подвојеност националног идентитета допринела да, у моменту мог истраживања, у Никшићу није дошло до толике ретрадиционализације погребног церемонијала као што је то случај у другим социјалистичким друштвима у региону. Друга ствар коју сам приметила као учесник социјалних дешавања у Црној Гори ових претоклих година, а која је важна у религијском и идентификационом смислу православног/српског бића са простора бивше Југославије, је разлика у слављењу славе. Обележавање славе у Црној Гори је више световног карактера, у смислу да се у већини случајева не поштује пост на свечаној трпези (у време великог поста или када слава „пада“ у среду или петак), често нема колача, свеће, жита који су главни елементи религијског славског обреда, и главни акценат се ставља на обнављање социјалних односа са пријатељима и фамилијом. И ово је широко поље за истраживање, јер се у последње време ствари мењају и на овом пољу, како због тренутних дешавања, тако и због уплива „српског“ елемента који је пре свега изражен кроз остварене брачне везе са особама из других православних средина, поготово Србије.¹⁴⁶ Различити су фактори који утичу на празничне ритуале, а промене се могу бележити из године у годину.¹⁴⁷

Све до сада речено су опсервације и теорије, које нажалост још увек нису у толикој мери елабориране од стране антрополога, а што ће се надам, у скорије време променити. Међутим, захваљујући социолозима религије ова област није остала потпуно непокривена. Бешић и Ђукановић су 2000. године истраживали класичну религиозност код Црногораца. Њихово истраживање је показало да је укупан скор религиозности у Црној Гори релативно висок, па је према њиховом инструментаријуму показао скоро 117,1 поена (Бешић & Ђукановић 2000). Како новеде, код муслимана су забележили много виши степен религиозности него што је то случај са православцима и католицима,

„док се са друге стране показало да је овај високи скор религиозности код муслимана праћен најслабијом интерном структуром у односу на католике и православце. Ми на овом мјесту морамо да подсјетимо да је у свим истраживањима класичне религиозности из времена реал-социјализма степен религиозности био изузетно низак, а нарочито је то био случај у Црној Гори, која је у свим истраживањима имала најнижи степен религиозности“¹⁴⁸ (Бешић, Ђукановић 2000, 209).

¹⁴⁵ Интересантно ће бити испратити колико ће доћи до ревитализације религије и утицаја религије и цркве на обредне ритуале с обзиром на данашњу већ поменути ситуацију, тј. „сукоб“ између СПЦ-а и црногорске државе.

¹⁴⁶ Реч је о усвајању модела „са стране“, тј. прихватања обичаја и религијских ритуала супружника који оригинално не потичу из Црне Горе. На пример, међу црногорским женама наишла сам на уврежени став које имају о женама из Србије, а које су супруге „њихових“ Црногораца. „Па да, то је Србијанка,“ како ми је објашњено значи да ми из Србије знамо да „ухватимо“ њихове мушкарце, да знамо са њима, и да у принципу раде све што ми желимо. Све у свему, још једна у низу тема у Црној Гори које би могли истражити.

¹⁴⁷ Истражујући „традиционалну религиозност“ код младих у Црној Гори Бакрач је истакао да: „Анализа добијених података недвосмислено показује да се већина испитаника слаже са тврдњом да треба славити крсну славу 92,5%, што је и потврдило наша очекивања. Можемо закључити да је слављење крсне славе већински и врло распрострањен облик вјерског понашања на испитиваном подручју. Анализом података долазимо до закључка да проценат испитаника који се слажу да треба славити крсну славу, премашује скор оних који су се самодекларисали као религиозни“ (Бакрач 2012,39).

¹⁴⁸ Бешић и Ђукановић наводе истраживања у прошлом веку из којих издвајају Глушчевића који је 1961. године утврдио да је сваки пети студент религиозан док је са националног становишта било религиозно 7% Црногораца, 16% Срба, 19% Македонаца, 22% Словенаца, 24% Мађара и 33% Хрвата. Ђимић је испитивао религиозност 1966. године и утврдио да међу православцима има 58% атеиста, међу муслиманима 37% и међу католицима 27%. Флере је 1984. године утврдио да је највиши степен нерелигиозности присутан код Црногораца (77%) и Срба (64%). На основу истраживања из 1986-1987. године је утврђено да је у старој Југославији највећи степен

Бакрач, у својим истраживањима, наводи да, иако је Црна Гора спадала у најнерелигиозније становништво да се и код њих може пратити тренд реватилизације религије који је уочен и у другим земљама у региону у периоду транзиције, што се читава „у порасту броја вјерника (нарочито међу младима), повезивању религије и нације, међузависности религије од политике и политике од религија“ (Бакрач 2012, 17).

Бакрач је ове закључке извео и на основу истраживања које је спровео Бешић 2010. године, где се показало да се 87,6% испитаника религијски самоидентификовало, док се 7,3% испитаника изјаснило да је нерелигиозно, а 88,3 % испитаника је изјавило да верује у бога (Бакрач 2012, 18).

Да сумирам, у Црној Гори религија, религијско мишљење и понашање у савремено доба доживљава пуни процват за шта је заслужно национално освешћење, односно подвојеност националног идентитета православног црногорског становништва. Религија, и сакрална и „световна“ се опет показује као широк спектар који је директно повезан са националним бићем људи, који било коју од тих вера практикују. Међутим, док је она директно утицала, и још увек утиче, на припаднике „већинског“ становништва, посебна „религијска клима“ у Црној Гори је значајно утицала на развој религијског мишљења и понашања код црногорских Рома. У средини која ни сама није била религиозна, Роми, као и обично скрајнути са стране, имали су простора да примењују и на себи својствен начин практикују *своју* религију.

Роми-Муслимани, који су са Косова дошли као већ декларисани муслимани нису потпали под окриље исламске верске институције, а ни других муслимана, па су могли да негују синкретички тип ислама који им је дозвољавао да практикују обичаје који су дефинисани као хришћански. Односно да негују одређене обичаје (шишано кумство) и празнике (Ђурђевдан, Васиљца), као и да користе хришћанске симболе. Ти религијски елементи које су имали (а неке породице и даље имају), више су у вези са етничким идентитетом припадника ромске заједнице, него са прихватањем хришћанских догми. У последње време примењујемо редукацију и одбацавање „страних“ елемената из ислама црногорских Рома-Муслимана. Међутим, то није последица утицаја верских поглавара и институција, већ младих нараштаја Рома-Муслимана и нових модерних технологија. Са друге стране, Чергари се због своје вишедеценијске непостојаности на једном месту, односно полуномадског начина живота, али и изостанка интересовања црногорских верских институција да их вежу за себе, нису суштински везали за једну религију, већ је њихово изјашњавање и верско „припадање“ било и остало више формалног типа, а религијско-магијска пракса и православних и муслиманских Чергара потпуно идентична. Специфични религијски систем Чергара почива на ритуалистичким обредима и цикличним празницима, који су директно повезани са пређашњим начином живота и обележавањем године. Примарна функција празника је временом уступила место секундарној, па тако првобитно слављење одређених датума због означавања прелаза из једног доба у други и умиљавања природе и оностраног је у данашњем времену постало мање битно, него што је то социјални, али и етнички аспект празновања. Иако се у самом обреду мало шта променило, и иако се посебним ритуалима и даље покушава да обезбеди срећа и благостање за ближу и ширу породицу, важност прославе на симболичком етничком нивоу је врло изражена. Ово поготово важи за Ђурђевдан као етнички маркер свих Чергара. Роми-Муслимани, пак, полако одбацују Ђурђевдан и остале неисламске елементе, и ислам истичу као истинско обележје правих Рома. У принципу, стара и „добро проверена“ шема етничке идентификације је и у случају црногорских Рома врло јасна. Користе се различити и супростављени религијски системи да би се појединци и заједнице којима припадају етнички стабилизовале и оградиле од другог - само што је овде симптоматично то што се у самодекларисањима одвајају од оних са којима би требали да деле тај толико пута поменут шири ниво ромског етничког идентитета. Роми-Муслимани, религију изједначавају са

религиозности на Косову (78%) и у Словенији (59%). Најмањи је био у Црној Гори (19%) на основу чега ова два аутора закључују да је степен религиозности био најнижи у Црној Гори. (Бешић, Ђукановић 2000,210).

етничким идентитетом, па је, за њих, бити муслиман значајније од заједничког етнонима, Роми, који деле са другом групом. Због тога, опет се намеће питање, који је идентитет ромским заједницама у Црној Гори релевантнији и да ли може доћи до потирања разлика и приближавања једних другима на националној основи?

4.3.2. „Бог је један, али ми смо различити“ - религијска и магијска пракса ромских група у Црној Гори

Приликом упознавања са Ромима-Муслиманима, током дубинских интервјуа и сетом питања који нам дају почетни увид у личне, фамилијарне и идентитетске информације о испитаницима, њихов одговор на питање о етничкој припадности по правилу се изједначавао са религијском припадношћу: *„Ми смо Роми. Роми муслимани.“* У складу са тим настала је и етничка кованица Роми-Муслимани. Како су на основу имена изједначили етнички идентитет са прихваћеном исламском конфесијом, у јавности је прихваћен етноним Роми-Муслимани, насупрот етнонима Мађупи како су их дуго ословљавали други, али и дан данас у великој мери ословљавају Чергари.

Ислам истичу као најважнији етнички маркер, који у етничком и свакодневном дискурсу подразумева да бити Ром муслиман, значи бити прави Ром. То је било на снази пре 15 година када сам започела истраживања међу њима, а на снази је и данас. Након нових истраживања, могу рећи, данас још више него раније. Из религијске праксе је ишчишћено доста неисламских елемената, које су Роми-Муслимани у скоријој прошлости, евидентно имали, а што је последица еманципације младих и употребе виртуелних мрежа (о чему ће више речи бити мало касније). Иако су ислам увек наглашавали као једну од најбитнијих културних маркера, а Курбан Бајрам и Рамазан Бајрам као најважније празнике, пре десетак година доста породица је славило Ђурђевдан и Василицу. Додуше, врло често су и тада Роми-Муслимани имали културолошка „оправдања“ за празновање светковина који нису повезани са исламом: *„То није наш празник, али како су радили наши стари тако радимо и ми;“* *„Ми то слаavimo због дјеце. Виде дјеца да други кољу јагње, па хоће да кољемо и ми.“* Међутим, чињеница је да ни тадашњи, а ни садашњи ислам који практикују, не можемо окарактерисати као „чист,“ без обзира што наглашавају да они обавезно сунете своје дечаке, да сахрањују упокојене по строго исламским правилима, да славе исламске празнике. Истраживања показују да је религијска пракса Рома-Муслимана у Црној Гори проткана другим религијским, али и магијским елементима, и да је уклопљена у њихову перцепцију виђења ислама и бољитка који им вера и више силе могу пружити. Без обзира на све, религијски (исламски) идентитет се све више ушврћује на врху идентитетске пирамиде - као идентитет који је релевантнији од свих других.

Типски одговор је дао један Ром-Муслиман из Подгорице:

„Ја сам Ром Муслиман. Ми смо прави Роми, јер смо муслимани. Не као Чергари који су прави Цигани. Прави муслимани смо ми, па ни Албанци ни Срби нису муслимани колики смо ми.“

Када питате Чергаре које су вере, можете добити разноврсне одговоре. На индивидуалном нивоу се везују, или за исламску, или за православну конфесију. Међутим, та различита верска опредељења припадника исте етничке групе се не осликава на њихову религијску праксу, која је на нивоу заједнице потпуно идентична. Врло често у једној породици можете наићи на микс исламских и православних имена, па се тако, на пример, један брат зове Сенад, а други Божидар. Неретко конфесионалну припадност одређују на основу имена који носе.

Чергарка из Подгорице је изјавила,

„Ја сам муслиманка, али ја једем сланину, ја једем сва српка јела. Иако сам муслиманка ја крст носим, наруквицу носим, ја то све носим. Иако имам име муслиманско, Џемила и дијеци сам дала све муслиманска имена. Мени ислам није интересант.“

Без обзира да ли су православци или муслимани, Чергари нису институционално везани за верску институцију и поглаваре, иако већина посебним данима посећује православне храмове. Посета храмовима и ношење хришћанских симбола, сматрају да треба да им омогући срећу, благостање или да обезбеди плодност женама, па се из тог разлога може окарактерисати као специфична религијско-магијска пракса (и Роми-Муслимани често практикују овај вид „лечења“). Код Чергара су главни празници Васиљница, Ђурђевдан и Илиндан. Посмртни ритуал им је сличан као и код православног црногорског становништва, док нико од Чергара не сунети децу.

Разлоге за синкретички тип ислама код Рома-Муслимана и „неразвијеност“ и прихваћеност једне конфесије код Чергара, можемо тражити у црногорском контексту, који је горе у тексту описан. У средини, у којој је преовладала „световна религија“, Роми су имали простора да у сопственим групама развијају посебне религијске системе који су прилагођени посебним потребама заједнице, која се временом развијала и мењала. Без јаке институционалне подршке нису ни могли да „уче“ о вери, па ни да је практикују у оном смислу у ком одређена религија то налаже. Међутим, то их није спречило да одређена сазнања прилагоде свом етничком, или боље рећи верујућем бићу. Приликом анализе прикупљене грађе, уочава се да и код Рома-Муслимана и Чергара религија и на тим основама конструисан религијски идентитет служи да се самоидентификују и дистанцирају од других Рома у окружењу.

Међутим, иако имају супростављене религијске системе, једна од заједничких карактеристика обе ромске групе је вера у „једног, за све заједничког, свемогућег бога.“

На постављено питање „*Да ли верујете у бога?*“ - сви испитаници су рекли да, и одговорили на постављено питање као да се то подразумева, као да је то сувишно и питати. Можемо рећи да је у случају припадника ове две групе постојање бога неупитно. На основу веровања као што су: „*Бог што може, то не може нико. Што рјешити бог то мора бити.*“ – „*Бог помаже, он нас је створио, он нас узима.*“ - „*Бог све гледа и код њега се све пише. Ако се мучиш он ће ти дати.*“; можемо претпоставити да припадници ове две групе, сматрају да је бог свемогућ, да сваки наш корак посматра, да може да нас награди, али и казни. Сматрају да најмања сумња у њега може изазвати гнев и заслужену казну. Поред тога што је свевидећи, у веровањима Чергара и Рома-Муслимана, бог је један, иако су људи различити. Испитаник Чергар је изјавио: „*Свачији је бог, не само мој,*“ а Ром Муслиман: „*Један је бог и он је за све исти.*“

Веровање црногорских ромских група о богу пружа другачији образац, него што је то случај са другим народним религијама, које су одређени аутори истраживали. Наиме, док се у оквиру балканског контекста, може говорити о „присвојеним“ и националним боговима различитих народа у регији (Бандић 2008, 264), у случају мојих испитаника/ца изјаве указују на веровање о једном за све људе заједничком богу, који је за све исти без обзира којој они групи или вери припадали. Овакав став Рома не чуди ако знамо да је у питању заједница, која је по својој структури доста издиференцирана и која има више „ромских“ нивоа, и на чије религијско-магијске системе су утицале различите религије из региона, од којих не мислим само на „водеће“ (православље, ислам, католичанство) већ и на те специфично друге „народне религије.“ Услед мешања, прихватања и калемљена различитих верских утицаја, на већ постојећу ромску основу, створене су различите ромске (народне) религије у оквирима различитих ромских група.

С обзиром на вишевековну скрајнутост заједнице која бивствује на маргинама друштва, али и на маргинама религијских система, шема на основу које су Роми-Муслимани и Чергари учили о религији, односно о сопственим религијским веровањима и праксама је у прошлости била иста. Основна знања су добијали од својих родитеља и најближе околине, где су старији фигурирали као особе које највише знају. Међутим, та усмена предања су пре била усмерена на преношење традиционалистичког типа религије, који је подразумевао да се, нпр. код Рома-Муслимана у исламу не изгубе ни они елементи који нису исламски, али су типично „ромски.“

Код Рома-Муслимана, мали је проценат оних који су редовно посећивали џамију. Већи број верника ишао је у џамију током Рамазан Бајрама и Курбан Бајрама. У случају Чергара који се изјашњавају као муслимани, посета џамији је потпуно изостајала, па самим тим чак ни појединци нису могли да шире знање о исламу међу својом заједницом. Код Рома-Муслимана је то донекле било другачије, с обзиром на већи проценат оних који су ишли у џамију. Међутим, пре више од деценију, није их било у довољној мери да би верска учења проширили на целу заједницу Рома-Муслимана. Барем не без институционалне подршке. Данас је ситуација у многоме другачија, јер подаци са терена показују да је већина породица која је некада славила Ђурђевдан и Василицу, празнике одбацила. Прослава и једног и другог празника код Рома-Муслимана је редукована, па су за Ђурђевдан у раним јутарњим сатима на рекама углавном Чергари, а посета манастирима које су практиковали за Марковдан је минимализована. Ром-Муслиман из Берана, још у мају 2018. године је изразио своје чуђење поводом напуштања прославе Ђурђевдана:

„У Талуму само је 14 породица прославило Ђурђевдан. Ја, иако сам муслиман, држим Ђурђевдан, јер ми је то држо бабо. Остали ми кажу да су напустили Ђурђевдан, јер није наш. Кажу, сад клањају од када су изучавали куран. У курану су видјели да је Ђорђе Србин. Једна Ромкиња из Рожаја ми је рекла да је и код њих иста прича. Ја сам раније зарађивао тако што сам клао јагњад за Ђурђевдан, а сада ме нико не зове. Не могу да зарадим ни пет еура. Није ми јесно зашто се тако преокренуло. Долазили су и неки Јеховини Сведоци да ме убјеђују да променим вјеру, али ја сам звао полицију да их отјера.“

Зашто је напуштање празничне праксе толико важно у истраживању етничких идентитета ромских група и који су разлози за напуштање?

Ако се приклонимо најзаступљенијој теорији да су Ђурђевдан и Василица, у (широј) ромској заједници, представљали највеће симболе ромског етноса увиђамо да је њихово одбацивање од стране Рома-Муслимана изгубило тај типично *шири* ромски признак. Истраживања су показала да је Ромима-Муслиманима у Црној Гори увек био важнији идентитет сопствене групе, која је ограђена од других ромских група у региону, а посебно Чергара који деле са њима исти простор и државу. Религија је у ограђивању и дистанцирању одиграла значајну улогу, а „чишћење“ страних елемената у исламу нам се дешава пред очима. То је процес који још траје и није обухватио целу заједницу, али промена је евидентна и до ње је сматрам дошло захваљујући новим технолигијама. Под број један велика је присутност младих у виртуелном свету, а под број два велики је утицај многобројних породица које бораве у иностранству, где Роми имају ближи контакт са исламским верским институцијама.

Проток информација и учење о вери у ново доба мења правац, па више нису старији ти који уче младе, већ су млади препознати као преносиоци знања. Од свих информаната који су рекли да су напустили прославу Ђурђевдана и Василице могла се чути скоро па иста изјава: „*Не слаavimo више јер нам је син/унук (читај млади) рекао да то није наша слава....Они су то чули на интернету.*“ Велика информатичка писменост насупрот литерарне неписмености популације, која никада о вери није учила из књига, нити је било пуно оних који би их кроз веру водили, условила је промену преноса података. Верски садржаји пласирају се преко Интернета, путем видео порука, па су Роми у могућности да о вери науче много више него што су икада до сада. Како су приметиле Ковач и Радуловић,

„виртуелни свет Интернета је ново поље мисионарског рада, како институционалних тако и ванинституционалних облика религије. С једне стране могућности које пружа Интернет воде индивидуализацији религије; не само да су лако доступна знања о религији на дохват руке, већ су дигиталне религије на Интернету толико разноврсне, бројне и богате различитим религијским садржајима да отварају један нови свет слободе избора, када, на који начин и у којој мери ће их верник конзумирати. С друге стране, индивидулани избор на друштвеним мрежама постаје јавно доступан, отворен за нове начине комуникације и интеракције са заједницама верника и верским вођама“ (Радуловић & Ковач 2016, 138).

Велика интернетска заједница, на којој се налазе црногорски Роми, међу собом размењује поруке које нису само забавног карактера. Виртуелну платформу користе и за учвршћивање веза између великог броја црногорских Рома-Муслимана у расејању који делећи („шерујући“) говоре исламских гласоворника уче о религији и оне који су остали у земљи порекла. Размена информација је динамички, а не статичан модел, па друштвени субјекти једни на друге утичу, с обзиром да они који размењују поруке нису живели у истом времену, па чак ни на истом простору. Због опозиције старих и младих, традиционалних и модерних породица, изван број породица још увек задржава неисламске елементе за које ће време показати да ли ће потпуно ишчезнути или ће доћи до ревитализације одређених традиционалних форми због националног освешћивања ромских група у Црној Гори. Питање је да ли ће превагнути религијски или национални идентитет, и да ли ће се моћи премостити тај јаз који постоји међу различитим ромским групама у Црној Гори? Данашња грађа са терена, показује да је то мало вероватно и да ће до промене моћи доћи само снажним утицајем и јачањем интересних ромских група, којима ће главна агенда бити удруживање на националној основи кроз социјални инжињеринг.

Полазећи од податка да Роми-Муслимани и Чергари верују у свемоћност једног бога, *бога истог за све*, даља истраживања су требала да утврде да ли су због тога толерантнији према припадницима других вероисповести, него што је то случај код „већинског“ становништва.

На питање *„Да ли би допустили да Вам се дете венча са припадником/цом друге вере?“* - Роми-Муслимани су иницијално одговорили да они љубав не могу да забране. Међутим, након дужег разговора изјављивали би, да би ипак снаја морала да пређе у њихову веру, као и да је код њих забрањено венчавање са припадницима других вера и етничких група. Они, који су остајали истрајни у исказима да су толерантнији по питању вере од других, наводили су пример једне православне Црногорке која се удала за Рома-Муслимана. Причу сам чула на више места а због њеног садржаја може се рећи да је прича постала део урбаног фолклора.

Извесна Црногорка се удала за Рома без одобрења својих родитеља. Након што је чуо вест, отац невесте је пао у кому и од тада се није пробудио. Она више не комуницира са својом породицом и фамилијом, а по речима мојих испитаника, „код мужа живи као грофица.“

Неизлечива болест оца изазвана ћеркиним избором „мрских“ Рома и раскош коју има код своје нове, ромске, породице указује на опозицију коју праве између себе и других. Њих који су толерантни и отворени и других који су нетолерантни и дискриминаторски настројени.

Међутим, други испитаници, али и нека друга истраживања (в. Делић 2008) показују да ни ове две ромске заједнице нису у етничком, верском и социјалном погледу отворене према свима. Док кроз наративе исказују благо прикривену дистанцу коју имају према другим групама у Црној Гори,¹⁴⁹ са друге стране испољавају отворен и изразито јак анимозитет према другој ромској групи. Један Чергар је на питање *„Дружите ли се са Ромима Муслиманима?“* одговорио: *„Шта ћу са њима. Бежи части ти. Не.“* Док је један од Рома-Муслимана на питање *„Да ли би допустили да Вам се дете венча са припадником/цом друге вере?“* одговорио: *„Када се воле да. Само не бих са Чергарима. То је најгора нација.“*

Ром-Муслиман из Никшића је изјавио,

„Не. Са Чергаром не би па да знам да би остао читав живот. Код њих је сасвим нешто друго. Они немају никакву вјеру. Нисам ја против тога, али немају никакву вјеру и како ћеш онда са њима да живиш. Ми муслимани не једемо свињско месо. Они једу и свињско и не славе Бајрам,

¹⁴⁹ Бешић је за НВО „ЦЕДЕМ“, 2019. године обавио четврто истраживање етничке дистанце међу црногорским становништвом. Тек у последњем истраживању су имали довољан број Рома, који им је омогућио да измере степен дистанцирања припадника ромске заједнице према свим другим етничким групама. „Подаци су индикативни и они указују да се Роми у највећем степену дистанцирају према Хрватима и Албанцима. Затим, слиједи дистанца према Србима, док је дистанца према Црногорцима и Бошњацима веома ниска, док према Муслиманима готово да нема дистанце“ (Бешић 2019, 20).

славе Божић. Како ћеш са њима да живиш, бре. Има један Ром који је оженио Српкињу из Србије. Он живи са њом ево колико година. Она је била удата, па се развела са тим мужем. Они се упознали, Оћеш да се удаш? Оћу. Оћеш да се вратиш у моју вјеру? Оћу. И молим лијепо ено их заједно живе. Шта им фали?

Уврежено културолошко мишљење о другој групи потврђено је утврђеном забраном међусобног венчавања. Кршење друштвеног правила наилази на оштру осуду обе заједнице.

Из горе реченог, може се закључити да две ромске заједнице у Црној Гори више и радије прихватају припаднике неромских заједница, него што је то случај са „блиским“ Ромима. Можда највећи проблем лежи у томе што Роми-Муслимани и Чергари деле један „исти“ ниво ромског идентитета, који се у већини случајева налази на нижој „скали“ идентитета, него што је то идентитет „уже“ ромске етничке групе којој припадају. Највиши на лествици је етнички идентитет ромске субгрупе, који се помоћу свих осталих идентитета потврђује, мења и јача у односу на другу ромску групу. Религијски идентитет у том контексту највише предњачи. Супростављени религијски системи који стварају простор за даљи раздор, али и заједнички религијски елементи и скоро па истоветно поимање виших сила и онога што они могу да им пруже или одузму, свакако завређују мало већу пажњу у антрополошком дискурсу. Промене су све израженије, напуштају се старе традиције, усвајају нове, реконструишу се и јачају нови идентитети. Унутрашњи и спољашњи утицаји мењају и донекле обликују нови религијски идентитет и социокултурне субгрупе у оквиру ромских заједница у Црној Гори. Интересантно ће бити пратити у ком ће правцу да се развија даља ситуација на пољу етничких односа, структуре религијских система, религијског мишљења и понашања, јер је евидентно да ће у (скоријој) будућности „слика“ бити много другачија него што је то данас.

Религијска пракса Рома-Муслимана и Чергара

Ако у анализи почнемо од схватања бога као највише инстанце, којем се подједнако моле и од којег подједнако очекују и Роми-Муслимани и Чергари, било је потребно увидети колико се често и на којим местима моле. Испоставило се да се и код једних и других бог више помиње у кругу породичног дома, за софром, за постељом, или у свим оним ситуацијама када би он својим моћима требао да им помогне. Међутим, како је овде у суштини више реч о „исламском“ Богу, било је потребно утврдити колико поштују обавезу клањања, колико често одлазе у џамију и колико знају правила при молитви.

Чергари, као што се могло претпоставити на основу изнетих ставова, у џамију уопште не иду. Само ми је једна испитаница од 65 година рекла да је она за свог живота била само једном у џамији и то на сахрани.

Код Рома- Муслимана, са друге стране, вернике можемо поделити у три групе. У прву групу спадају они који не клањају и који у џамију иду само за празнике, или у случају смрти неке особе. Ова група је најбројнија. У другу спадају они који иду у џамију сваки петак, али не клањају пет пута дневно. У трећу групу спадају они који клањају пет ваката и који иду у џамију сваки петак. Трећа група је најмалобројнија.

Испитаник који спада у другу групу је детаљније описао њихов одлазак у џамију, али и однос припадника своје вере према највећој верској институцији и богу:

„Мораш да се клањаш сваки петак. За Бајрам идемо у џамију. Мора се поштовати ријеч од Алаха. Мора сваки дан пет пута да се клања, али нама не да посао. Када немаш мора се спомињати Алах. Увијек ће ти Алах срећу послати. Ја у џамију идем сваки петак и за празнике. Не пропуштам, али ако ме нешто спријечи, молитву обављам кући. Молитва се зове намаз и траје око 15 минута. Када клањаш, ако змија наиђе не смијеш да мрднеш, јер ако прекинеш онда ућеш у гријех. Не смије се у клањању причати, додиривати, смијати, провоцирати. Мада то се често дешава. Прије него што почне да се моли, мора се узети авдес. Авдес се узима тако што опереш руке, лице и уши три пута. Три пута воду у уста, три пута у нос. Док се не

заврши намаз, не смијеш да идеш у тоалет. Сваки дан мораш да узимаш авдес. Код нас је најопасније ако не узмеш авдес после секса. И мушкарци и жене. Жене узимају авдес тако што косу три пута пребацују са десног на лијево раме, или умоче косу у воду три пута са једног и другог рамена. Три пута воду у уста са десном, три пута са лијевом руком. И онда исто понови и са носом и ушима. Нас је о авдесу учио отац, а њега његов отац. Имају у џамији исто папери које нам дају и уче нас. Авдес се мора поштовати, али има код нас достина Рома који не узимају авдес.купају се, али авдес не узимају, али кад иде у други свијет, то има све да му се спомене. Више има невјерника него вјерника код нас Рома. Вјерује 10 минута док му треба.“

Овај испитаник није усамљен у мишљењу да има више невреника него верника. И код других Рома-Муслимана наишла сам на сличан став. Под појмом „бити верник“ подразумевају посвећеност клањању, односно одлазак у џамију. Истичу да мало њих клања, али исто тако налазе више оправдања у томе. Као један од основних јесте рапоред молитве и обавезан авдес пре молитве, који већина њих није у стању да „узима“ с обзиром да је ангажована на послу који обично има везе са скупљањем смећа или секундарног отпада. Међутим, као једну од највећих препрека у клањању наводе конзумирање алкохола, које је у случају молитве строго забрањено. Често сам чула питање: „*Леба ти, како да клања када пије?*“ Један од испитаника је исто тако изјавио: „*Не могу да идем у џамију када свако вече пијем тиво.*“ Са друге стране једна Ромкиња-Муслиманка сматра да кршење ове забране бог не опрашта: „*Ако оставиш клањање, а кренеш на алкохол бог не опрашта. То је као да се играш. Посебно ако је то црно вино јер је то „Христова крв.“ Ми то зовемо „исламска крв.“*

Када је реч о забранама у јелу и пићу које прописује ислам, једење свињског меса је основни показатељ на основу којих Роми-Муслимани раздвајају праве вернике од „неверника.“ Већина је изјављивала да не једе свињско месо ни под којим околностима и да ће свињско појести једино ако не знају да је та врста меса у питању. Један од одговора на питање „*Да ли једете свињско месо?*“ - најбоље илуструје веровање, али и праксу осталих: „*Далеко било. Мада ко зна шта стављају у саламе. Није grijех када не знаш.*“ Чергари који се изјашњавају као муслимани не поштују забрану једења свињског меса, а ни козумирања алкохола што се поклапа са већ поменутиим номиланим припадањем исламској конфесији.

Дакле, Чергари не иду у џамију, не клањају, једу свињско, не устручавају се да пију алкохол тј. поштују забрану конзумирања, док Роми-Муслимани у зависности од индивидуалних тежњи, па и социјалних и економских могућности одлазе у џамију. Обавезно барем два пута годишње, јер неко од мушкараца из породице мора у џамију када је Бајрам. Постоји одређен број оних који клањају, забрањено је конзумирање алкохола и свињског, али у зависности опет од личних преференција, неко забрану поштује, неко не. Алкохол узимају свесно, док за свињско тврде да га обично једу када нису свесни шта им је на столу. Има и оних који су изјављивали да некада једу свињско месо намерно како би се заштитили од црне магије (с обзиром на богату магијску праксу и једне и друге групе томе ћу посветити више пажње мало касније).

На основу досадашњег религијског понашања црногорских Рома, закључујем да џамија није до краја направила чвршћу везу са својим ромским верницима (мада се, као што сам већ наговестила, ситуација мења из дана у дан). Један од доказа за такву тврдњу је скоро па потпуни изостанак венчавања „пред богом“ и Рома-Муслимана и Чергара који се изјашњавају као муслимани. Чин ступања у брак, код обе ромске групе, је обележен специфичним скупом ритуала који треба да изврше „проверу“ нове снаје и након тога симболичко спајање њене и младожењине породице (види Увод овог рада). Питање о венчању моји саговорници су тумачили искључиво као венчање пред матичаром у општини и нису га стављали у религијски контекст, док су свадбу и читав низ обичаја који иде у склопу ње истицали као чин који треба да потврди нови статус младенаца пред целом заједницом. Како Чергари, практично од исламских елемената немају ништа друго сем имена, изјавама да се не венчавају у џамији су само још једном потврдили своју одвојеност од исламске

религије. Са друге стране, пракса Рома-Муслимана, односно врло ретки случајева венчања у џамији, указују да и код њих још увек више преовладава традиционалистички тип религије, насупрот „чистог“ ислама којем све ове године у етничким самодескрипцијама теже. Приликом разговара са припадницима ове групе могла се осетити конфузија при постављању питања: „Да ли Вас венчава хоџа?“ а која је у једној специфичној ситуацији са терена изазвала културолошку расправу:

Ш: „Ми се нисмо вјенчали.“

В: „Не море, какав хоџа. У општину тамо.“

Ш: „Има и оних који се вјенчавају код хоџе.“

В: „Нисам чула ја. Нико од наших не иде тамо.“

Ш: „Ишло је наших у вјенчаницу тамо. Јадна шта је с тобом?“

В: „Ево Ш., сад си ме направила глупом. Кад су Роми отишли у џамију да се вјенчају?“

Ш: „Ево моји стричеви су отишли. Отишли су са вјенчаницом и хоџа је покрива.“

В: „Диг се, иди прави те колаче! Ја ћу да причам.“

Ш: „Није него правиш ме луда, као да ја стављам приче.“

В: „Нисам то рекла. Ја не знам. Никад у животу нисам чула да Роми иду у џамију да се вјенчају. Наши Роми ријетко који иде у џамију. Сви иду у општину.“

Ш: „Ја сам била прва сведок у џамији.“

Изгледа да сам имала среће па наишла на ретку особу која је била сведок у џамији, судећи по зачућености испитанице В. Како је Ш. касније објаснила била је сведок на свадби код својих стричева, који су по њеним речима врло религиозни и који на основу моје категоризације спадају у трећу групу верника (клањају сваки дан и одлазе редовно у џамију). Бројност верника у три групе се мења сходно новим променама у животу заједнице, али и ван ње.

Религија све више потиरे традиционалистички тип религије код Рома-Муслимана, али још увек можемо да детектујемо синкретичке елементе у религијској пракси. Од њих је важно издвојити посету хришћанским светињама и ношење хришћанских симбола, као и прославу празника Василица и Ђурђевдан. Први скуп религијског понашања код Рома-Муслимана, али и Чергара, је више магијског него типично религијског карактера, а обреди везани за празнике пример су традиционалистичког/ритуалистичког типа религије и уско су повезани са етничким (ромским) одређењем.

Храмове посећују данима који су у години календарски одређени и у дане који су својевољно изабрани од стране појединаца, тј. у периоду када је индивидуи или породици потребна помоћ виших сила. У Црној Гори, код Рома, као највеће светиње су препознати манастир Острог код Никшића и манастир Дајбабе код Подгорице. Острог, односно Св. Василије, још увек у свести ромских црногорских група важи за највећег чудотворца, док је манастир Дајбабе дуго година за Марковдан (8 мај) био стедиште Рома-Муслимана. Окупљали су се испред манастира, у већем броју седели, свирали, певали и размењивали добра након што би се у манастиру поконили и помолили за берићет своје породице. Међутим, у последњих неколико година окупљања су прекинута и тек по која породица је наставила са праксом одласка на овај датум у чувени манастир-пећину. Ретко који Чергар је био део тог скупа. Обичај је напуштен услед већ поменутог религијског освешћења Рома-Муслимана, али сматрам и због економске ситуације, великог броја оних који су одселили у иностранство, па и све веће социјалне дистанце која се створила у самој групи, а која је резултат преласка из социјализма у капитализам.

При самом помену имена Острог већина испитаника је додавала „Слава му и милост.“ Под Острог, кажу, иду за Велику Госпојину, али и у свакој прилици када желе да обезбеде себе и своју породицу. Забележила сам код Ромкиње-Муслиманке из Подгорице, да код Св. Василија, између осталог, иду и како би се заклињали.

„Ако си нешто направио, иду обоје под Острог да се куну. Ти мени не вјерујеш, ја идем тамо да се кунем. Уђеш унутра испред попа и он те пита: „Што си дошао?“ Ти му кажеш: „Кунем

се на себе, или на дијете, да нисам то и то урадио. “ И кажеш: „Ако сам крив, сад нека ме бог казни, а ако нисам да бог да за 40 дана њему се вратило.“ То је ако те неко лажно прокуне. Има и жена и мушкараца да су ишли. Поред тога иду и за доброту.“

Под добротом подразумевају да се људи моле за здравље, срећу, богатство, плодност. Често под Острог иду како би скинули магију, па је Ромкиња-Муслиманка из Никшића изјавила:

„Ево на примјер, четири године ја нисам могла да останем трудна на сина. И ова једна наша комшиница се спремала са породицом да иде у манастир Острог. „Ајде,“ каже, „ З. спремај се и ти са мужем. Спремај се са нама да дођеш, да се молиш, да видиш да ти бог помогне. Ако имаш нешто затворено, ако ти је неко бацио, да ти се отвори па ћеш да останеш трудна.“

Намеће се као закључак да су Роми у Црној Гори православним манастирима и неким католичким црквама доделили магијски карактер. Мишљење да одлазак у неку од хришћанских светиња може да скине магију, као што је то Острог, али и да обезбеди потпуно здравље и благостање, као што је Летница на Косову, сугерише да припадници црногорске ромске заједнице у богомоље не иду из типично верских разлога. Да би магијски поступак у потпуности успео, и да би се умилили светињама које имају два лица (могу да благодаре али и да казне), креиран је посебан сет радњи којих би требало сви да се придржавају. Карактеристичан пример овога је молитва у православним манастирима која се разликује код испитаника једне и друге ромске групе. Чергари при уласку у цркве пале свеће, док, Роми-Муслимани, који посећују манастире и цркве, како кажу, се моле на свој начин. Реч је о комбинованој ритуалној молитви. Приликом уласка у манастир или цркву, у себи моле бога за одређену ствар, љубе иконе и остављају новац. Већина намењени новац окрене три пута око своје главе, пољубе пару и ставе је на „слику“ (икону). Сматрају да ће им ово „мађијање“ донети срећу и све оно шта су од бога тражили. По срећу и благостање забележила сам да су Роми-Муслимани ишли и на нека даља одређишта. Једна од њих је Летница на Косову.¹⁵⁰

„Ми идемо 22. августа у Љетницу, код Мајке Божије. За све се њој молимо. То је велика фигура коју шетају мушкарци. Када је избаце њој крв из очију иде. Тамо имају два бурета. У једном је слана вода, а у другом је уље. Те воде нема ако не дођеш на вријеме да је узмеш. Такође, треба да узмеш крпице са њене хаљине и да то држиш у новчанику. Ако одеш тамо једне године, мораш следеће три године за редом да идеш. Ако не можеш, онда мораш кући да закољеш јагње за „мајку,“ за Љетницу. То су нам калуђерице рекле да треба да урадимо.“¹⁵¹

Од посете хришћанским храмовима се очекује много, па не чуди што се у кућама, и Чергара и Рома-Муслимана, у великом броју могу наћи симболи хришћанства. Сакрални предмети се користе као амајлије, које би требало да заштите појединце и кућу у којој породица живи. Чергари у кући једино држе хришћанске симболе, док исламских симбола нема. Роми – Муслимани са друге стране неретко на зидовима имају сликовне и друге представе верских објеката и светаца из исламске и православне религије. На пример у једној кући код Рома-Муслимана на зиду је постављен и уоквирен спис из курана, а на полици испод списка стоји урамљена слика Острога. Генерално говорећи, Острог је напопуларнији међу Ромима-

¹⁵⁰ Дејзингс је док је истраживао религију и идентитет на Косову о Летници написао да је „Летница посебно стекла углед као место ходочашћа које су сваке године посећивале хиљаде ходочасника разноврсне етничке и верске припадности. То светилиште нису само посећивали (хрватски и албански) католоци; оно је било и остало веома омиљено међу Циганима, који су претежно муслимани“ (Дејзингс 2005,63)

¹⁵¹ На Косово су одређене породице ишле и на друга места како би магијским путем обезбедили плодност својим женама. Поред Приштине постоји кућа која се зове „12 кубура (колевки)“ где су по причи информанта умрла дванаесторица браће. У гаражи те куће постављено је 12 колевки у круг где се налазе ше и шеаница који говоре посетницима шта да раде. По причи када уђеш треба да дираш колевку и стомак. Ако чујеш бебин плач имаћеш деце, ако не чујеш, нећеш.

Муслиманима, (мада је он у различитим уметничким формама главни „украш“ и црногорског православног становништва), док су од исламских предмета главне слике Медине.

Поред православних симбола које држе у кући, често су приликом интервјуа на себи имали знаке хришћанске вере. Најчешће су носили бројанице и нарукнице са ликом светитеља које су набавили у манастирима и црквама које периодично обилазе. Како у хришћанске светиње одлазе, како би уз помоћ ступања у контакт са верским објектима и сакралним елементима обезбедили просперитет, благостање, плодност, па чак и да би „скинули“ чини, могли би смо рећи да верски симболи које поседују имају улогу апотропојана. Они треба да их заштите од многобројних опасности којима сматрају да су свакодневно изложени. И код Рома-Муслимана и Черагара највећи је страх од црне магије и онога шта особа може да уради помоћу ње.

Магијска пракса је толико разнолика и присутна у овим заједницама да је можемо сматрати саставним делом њихових специфичних религијских система. Магијска пракса је нераскидиви део религијске праксе. Мишљења су да онолико колико симболи вере и бог могу да помогну и казне, толико особа уз помоћ бога, демона и оностраних сила може да помогне, али и нашкоди другима.

Магијско мишљење и понашање Черагара и Рома-Муслиман

Када сам на терену почела да истражујем о магијској пракси Рома- Муслимана, након почетних информација које сам добила, већ сам почела и сама да размишљам да ли да за следећи дан преврнем веш, потражим тисовину коју ми је пре неколико година свекрва тутнула у џеп фармерица, или да на руку ставим црвен кончић. Ништа од тога нисам урадила, али сам била више него изненађена богатом магијском праксом ове заједнице и њиховим уверењем да магија „вреба“ иза сваког ћошка, да у великој мери може да утиче на живот појединца, породице, па и шире заједнице. Такође, зачутила је отвореност по овом питању, па сам без проблема сакупила приче из личних искустава испитаника и прича људи из њиховог окружења о томе: како се чини бацају, скидају, ко их скида и како се од магије заштитити. Толико су ишли у детаље да ме је један од испитаника, након што ми је описао како се бацају лоше чини, са најозбиљнијим изразом лица замолио да те исте ја никада не применим.

Са друге стране, међу Чергарима, нисам наишла на толику отвореност по питању описа магијских радњи. С тим, што морам нагласити, да се магијска пракса доста разликује између ове две заједнице. Наиме, иако су Чергари упознати са праксом Рома- Муслимана, па су неки од њих и одлазили да набаве амајлије код њихових магијских функционера, Чергари тврде да они не практикују магију на начин на који то ради друга ромска група, већ су њихова „специјалност“ друге магијске вештине. Тачније, оно што се од давних дана па до данас сматра „чергарском специјалношћу“ је гатање и прорицање судбине на различите начине.¹⁵² Како је хиромантија била једна од главних женских делатности, тако су своје девојчице од малих ногу подучавали тој вештини. Поред прорицања судбине имају своју посебну „технику“ помоћу које скидају чини, али и лече од неких болести. Тврде да своја знања углавном не употребљавају како би неком бацили лоше чини, али да има и по нека жена која може да „направи свађу у кући.“ Признају да постоји доста оних који хоће намерно да слажу или

¹⁵² Више пута током интервјуа са Чергаркама сам била упитана да ми гледају у шољу. Из професионалне знатније сам пристајала. Обично се у тим читањима могло наћи барем по нешто за сваког: „Е са неким се љубиш. Види, мале паре си дуговала, али са два ума си била нешто. И овај мјесец ту и паре долази. У кућу имаш неки новац, на твоју страну. На мушку страну..ђе ти он? Није с тобом нешто. Он ти еј мало даљи. Или ради, или нешто. Неку бригу имаш. Шћела си нешто. Хоћеш ти сваком да помогнеш али без главе. Жао ти је овог, жао ти је оног, немој се љутиш. Е неко дијете имаш са два имена. Он ти има неки биљег на себи, са биљегом ти је рођен. Много ти је сретно то дијете. Жељу испуњаваш. Нека особа ти еј мало, како ћу ти рећи, мало нека старија женска особа, а једна ти млађа, она се доста нешто мијешала у твоје, али да не знаш ти. Разумијеш ти. Било ти је једне године да не знаш коју имаш, да ли старију или млађу имаш у кућу. Хтјела си једном да кренеш, али рекла си ајд, бићу још мало због дијете. Неке ријечи си имала, јуче си имала неке ријечи, или си данас имала неке ријечи, да ниси нешто задовољна. Немој се љутиш“

преваре некога током излечења како би зарадили новац. Код Чергара магијом се у већини случајева баве жене, па га можемо окарактерисати као женску делатност, док код Рома-Муслимана магију праткикују оба пола. Роми-Муслимани се сложни у исказу да се у њиховој заједници магија користи подједнако и у добре и у лоше сврхе и да постоји много примера такве праксе. Због бољег прегледа магијске праксе и касније лакше анализе, у даљем тексту ћу прво изнети сакупљену грађу о пракси Чергара, па Рома-Муслимана. Материјал ћу представити у виду описа и прича које сам саставила од одговора на моја питања о магијској пракси. Циљ је да прикажем скуп магијског мишљења и понашања, односно онога што испитаници верују да магија може да направи и свих оних магијских радњи које изазивају одређене жељене, али и нежељене појаве, начине поништавања неповољних чини, и начине раније и касније заштите.

ЧЕРАГАРИ

Почеци „заната“

По причи С. из Подгорице, раније када би неко у черги изговорио: „Дал ано, гхав,“ то је значило да жена креће у село, односно да гата сељацима по селу. Тада су, каже, за гатање користили карте мађарице које су у то доба (почетком 20. века) у црногорским селима биле новина и непознаница, па су тако успевали лакше да их заварају. Осим карата прорицали су судбину гледајући у длан и у пасуљ. Како каже овај испитаник, поред гатања, нису биле ретке крађе које су подједнако обављали и мушкарци и жене. Мишљења је да је било и оних који су по нешто знали. Питање је само да ли стварно помогну. Одговор на то су већином добијали од људи који су долазили по њихову помоћ.

И данас има доста Чергарки које гатају и често их можемо видети на приморју, где за одређену тарифу туристима на плажи предвиђају обично сјајнију и бољу будућност. Овај вид прорицања судбине и даље је један од основних делатности женске чергарске популације.

Скидање чини и лечење

Пример 1

„Оно шта могу наше жене да ураде јесте да излече краву ако јој нестане млијека и најчешће лијече децу од страха. Значи родитељ, или неко други близак дјетету донесе његову робицу и онда врачара тамо нешто мађија, ставља угарке и олово у воду. На основу тог угља како се распореди по води она може да види шта је са дјететом и ко му је наудио. У воду се поред угља и олова обавезно ставља нека особна ствар од дјетета, што је обично злато. То све се сипа у кесу, а вода се проциједи. Водом треба да се окупа болесна особа, а ствари уништава врачара. То је све зло које је прикупљено и оно мора да се уништи. Злато наравно не уништавају већ са њим иду право у златару. Мада, дешавало се стварно да је то палило, и да су људи били презадовољни.“

Пример 2

„Постоји савијање пупка. То је нешто што је мени доказало да постоји нешто. Ја сам мојим пријатељима преко телефона то ријешавао. Мајка ме је научила како да урадим тај обред. Каже се пар ријечи.¹⁵³ Кажу се имена од његових родитеља у воду која стоји у шољи и у њу се дуне три пута. Окрене се шоља у угријани тигањ, стави се мало соли, мало хљеба и сачекаш мало. Болесна особа треба да буде у положају фетуса и то прође за 15 минута. У питању је бол у стомаку који не може ни медицина да објасни, а ни медикаменти да излече. Мислим да је све то ствар аутосугестије, али ствар је у томе што сваки пут успева и мени који баш и не вјерујем у то.“

¹⁵³ Нико ми од испитиваних Чергара није рекао шта тачно говоре нити су желели да кажу.

Пример 3- Прича једне врачаре

„Ја се разумијем у врачање. Знам када дијете плаче, не једе, не спава, крава када не да млијeko.“

- „ Како их лијечите?“

- „ Е, па то је мој посао. Е, колико сам ја пута спасила жене од тога. Ја све о њима сазнам на воду. Угарке и олово бацим у воду и све ћу јој рећи ко јој је то урадио. А види, та особа када направи зло, боже господе! То јој бог врати, кад тад. Бог плаћа. То не ваља ко ради. Ја када сазнам шта јој је онда могу да је лијечим. Дошла ми је једна милицајска дјевојка. Дијете јој је плакало. Неко јој рекао: „Иди код Ц.“ И она дође пуна злата. А ја не знам да је милицајска дјевојка. Каже: „ Плаче ми ова дјевојчица.“ Ја погледам и кажем: „То је твоја дјевојка. Ова дјевојка нема оца, оно је ванбрачно.“- Каже: „Жено, ко ти је реко? Ја тебе не познајем а ти мене познајеш.“- Ја јој кажем: „Дај боже здравља, удаћеш се далеко. А ова мала ће ти остати код бабе. Ја ћу ти направити сада то.“ Ја направим то, прскам ону малу, и мажем је. И кажем јој: „ Видиш ону капију. Ако ти прођеш ону капију са малом и она још плаче, неће ти ништа помоћи. Ако заспи прије, онда је добро.“ Направила је десет корака, оно дјете је заспало. Прошла је капију, дошла дома и јавила се. Каже: „Још се није разбудила.“ Рекла сам: „Не бој се ништа. Она ће до јутра спавати.“ Звала ме да дођем до њих. А они ме дочекали....Види боља ми није пријатељица била него знаш. Дали ми робу и паре. Дјевојка је мало порасла и она се удала. Отишла је у Америку.

Ја сам раније живела и од гатања. Слабо смо живели и морала сам да гатам, али сви су били задовољни. Мада, ја већ десет година нити гатам нити лијечим. Нећу никога ни да учим то. Шта ће тај занат више. Нек се лијече код доктора.“

Пример 4 – Гатаре некад и сад

-„Вјерујеш моја баба је умрла, је л? Али оставила је иза себе два филма и сваки је сада поштује.¹⁵⁴ И сви њено име помиње. Да је била најбоља у гатање, да је била најбоља у глуми. И ја гатам.

- Је ли долазе код тебе да им гаташ?

- Не, већином, када је био овдје камп, већином су долазили.

-Да ли те је то баба научила?

- Није само баба, и мајка ми то ради. То раде наше жене. И дан, данас. На приморју има доста. Када сам била у Њемачку, дошле су ми Туркиње.

- У шта гаташ?

- У шољу и у карте.

-Како изгледају те карте?

- То су праве карте за гатање. Додај ми ту ташну моју. То ми је дала мајка. Ја сам била нашла нове бачене, а она ми дала своје старе, а ја њој нове.

-Да ли знају у Црној Гори за тебе? Идеш ли по кућама?

-Прије сам ишла. Прије је било добро.

-Наплаћујеш ли гатање?

-Мора прво да стави паре на њих. Ја их отворим и кажем остави колико ти није жао. И она остави, и ја нешто бајам и почињем.

-Колико им обично није жао да оставе?

- 10, 15, 20 еура. Па и 50-60 ако погодиш.

- Јеси ли ишла раније по плажама?

- Јесам.

- Иду ли твоји рођаци и даље?

-Иду, иду, али сад има милиције па их терају, па онда они то кријући раде. Глупо ми је ово што причам, али има доста оних што лажу. Ја сам ишла доста са мојом мајком. Она је доста погодила, али моја мајка је доста знала и да лијечи неке. Прије су неки знали. Сад има Ромкиња што добијају батине због фалетања.

¹⁵⁴ Разговор је вођен са рођеном унуком Љубице Ацовић која је глумила у два филма Емира Кустурице.

-Има ли доста превараната?

- Па има, али има и доста оних који знају да лијече. И онда по картама да зна нешто шта је било. Весна, вјеровала или не, ја ти кажем искуство од моје мајке, али да је могла људима да погоди шта ће да будне. Типа, ти ћеш да се заљубиш у момка за шест мјесеци, годину дана. Они дођу послје и питају, како. Ја могу да погодим преко карата да ли си трудна и шта носиш. Ја сам знала шта носим.

-Како си научила тај „занат“?

-Традиција је таква код нас. Види сад те гледам. Ти снимаш на онај телефон и ја те све студирам и ја те све научим. Његова сестра зна. Убија! Она живи у Њемачку.“



Слика 5. Карте за гатање ромске испитанице из Сутомора, Подгорица 2018.те

РОМИ МУСЛИМАНИ

Пример бр.1

„Код нас и жене и мушкарци мађијају. Сви раде те послове, али ја нисам никад. Могу да направе и добро и лоше. Најчешће раде лоше, зато што имају инат или завист, па хоће да направе свађу, униште особу или кућу. Бацају чини тако што оду на гробље па „узму“ земљу од мртвака који је напунио годину дана и кажу: „Колко чује мртвак, толко ћеш и ти да чујеш.“ Онда ту земљу баце на врх куће и онда могу да уђу у кућу и да краду или неко друго зло да направе. Такође узму нечији дио гардеробе, па оду на гробље и закопају је у земљу, па кажу: „Колико мртвак, толико и ти!“ Онда тај човек не може да ради, прича, једе. Стално се свађа, пропада као и тај мртвак у земљи.

И мени су направили мађије. Урадили су мени и супруги да се растанемо, али срећа што сам брзо отишао. Када ти неко измађија одеш код шеа. Он може да ти каже и име онога ко ти је то направио, али обично неће да каже, како не би дошло до свађе. Открива мађију тако што три пута баца теспије (дугачки нанизани бисери, моје објашњење) преко тебе и ако се оне „завежу“ то значи да ти је неко мађијао. Он онда отвара куран и све ти каже. Ми идемо за мађије код

шеа јер хоџа за то није. Има шеова који праве за лоше. Има оних који праве за доброту. Има оних који праве и за једно и за друго. Ше прави и амајлије. На малом листу папира исписује одређене арапске речи и намјењује је једној особи. Држимо тај папир у новчанику, у џепу или кући. Не смије свуда да се баца. Такође прави амајлију од живе. Дванаест шеова отпева на живу и стави у љускуру од лешника, обмота га са црвеном или плавом крпицом. Он ти одреди боју. Онда то зихенадлом закачиш на гардеробу или ставиш у новчаник. Та амајлија се плаћа од 50-100 еура и намијењује се за одређени временски период, али што више времена хоћеш онда то и више кошта. Има једна шеиница женска у Ђаковици. Тамо су јаки шеови, овдје су наши спрдња, само хоће да ти узму паре. Ја сам био на Косову код те шеинице. Она ми је скинула чини. Иначе, још као мали сам ишао са мајком да радим за доброту, кад смо били успјешнији да нас неко не мађија.“

Пример бр. 2

„Овдје има доста мађије. Може хоџа да направи све и свашта. Баш хоџа.¹⁵⁵ Однесеш нечију слику и према тој слици он измађија, или можеш само име да кажеш. Само име и готово је. Можеш неку чоколаду да квасиш и да даш неком да поједе ту чоколаду и да га омађијаш. И мене и мог мужа су омађијали.

Ја, како да ти кажем, послије двије године, ја сам се одвојила од њега без ичега. Супер смо прије тога били. Били смо на неком весељу код његових. Играли смо, пјевали, уживали. Сутри дан дошли сватови узели снају и увече између нас двоје без ичега наста галама, свађа. Сутри дан ујутру, ја рекох: „Ти за себе, ја за себе.“ Он ријеч једну није рекао. Само је чекао да ја ту ријеч кажем и покупио се и отишао на Косово код своје фамилије. Послије недјељу дана ја сам се баш разбољела. Тако болесна, да је мајка требала да ме ухвати за руку да идем до купатила. Све ми је дошло (причињавало, мој коментар) да ме неко зове напоље по ноћу, знојила сам се. Имала сам ноћне море. И онда сам чула да има један хоџа. Чула сам од једне жене да је тај хоџа добар, да скида магије. И водила ме мајка. Он је имао једне велике теспије и како сам ушла унутра почела сам да плачем. И то на велико сам почела да плачем. И он каже: „А тебе је неко баш узео на мрак.“ И онда је узео теспије те велике, ја сам седела на ноге и он је на мене то бацио. И све су се замотале те теспије, све су се затвориле. Каже: „Ти добро да си жива. Неко те је омађијао и то на мужевљевој страни.“- Одма ми је то рекао. Каже: „Имаш ли ти неку хамајлију код себе.“ Ја кажем: „Били смо ја и муж у Улцињ код једног хоџе старијег и направили смо за доброту, за здравље за берићет.“- Каже: „Можеш ли да ми даш ту хамајлију.“ И ја му дам и он отвара. А да видиш, та хамајлија као да збрће дијете, оно као кад се игра. Има хоџа само за лоше и оних који узимају само за паре. Толико и толико кошта једна хамајлија, па ако хоћеш да је направиш хоћеш. А прави хоџа, он не узима. Он каже да прави у име бога. И то неће да ти узме нема шансе. Е, онда када је мој хоџа видио те шкработине, запалио је ту хамајлију и онда ми је рекао да ће он морати да се састане са још тројицом хоџа како би направили хамајлију, и „учили“ воду са којом треба да се купам, јер сам свашта имала. Био је ради мене у Беранама и донио ми воду. Послије тога сам оздравила. Тада сам рекла хоџи да нема шансе да се ја вратим мужу. Он се смије. Рекао ми је: „Јес, то су само твоје празне ријечи, али ти ћеш са њим да се састајеш. То што сте имали свађе, то је његова фамилија направила. Били сте негдје и неко је узео неку ствар од тебе и од њега и они су то направили да вас одвајају. Али бићете брзо заједно и имаћете срећну породицу и баш ћете добро да се слажете и живећете добро.“ И то ми је све тако испало.“

Пример бр. 3

„Има овдје доста магије. Свашта знају старије жене. Има хоџа у Бару који помаже. Шеови и хоџе. Они и праве и скидају магију. Праве амајлије и пишу на папир из курана, а куран не би требало да је савијен већ отворен. Могу да нађерају човијека да се убије, зато треба носити гаће окренуте наопачке. Такође, ако једеш свињско месо онда ти следећих 40 дана мађије не

¹⁵⁵ Тврдила је да је у питању хоџа мада су на више места говорили да се хоџа не бави магијом већ ше

могу ништа. Иначе, длака је једна довољна да направи зло. Ставе ту длаку испод земље на нечијем гробу и можеш да пропаднеш. Узимају земљу са гроба и стављају у кафу или храну да се неко од неког „охлади“ (да престане да воли, моје објашњење). Када жена хоће да неко „полуди“ за њом, да се заљуби ставља двије-три капи менструације у кафу коју он пије. Ја сам се мађијом удала. Свекрва ми је то направила. Дала ми је да једем чоколаду коју је носила код шеа, како би се ја заљубила и побјегла за њеног сина. Подијелила је са мном, али њој ништа није било, јер шкоди само ономе коме је намијењено. Ја сам стварно и побегла за њим. Била сам потпуно изгубљена и три мјесеца нисам знала за себе. Пет недјеља трају чини, али мени је стално наново мађијала. Тек сам се послѣ три мјесеца „пробудила“ и тада ми је она и признала шта је урадила, али за мене је било већ касно јер сам остала трудна. Тада код шеа нисам ишла, али је ишао мој брат коме су направили да умре. То му је направила прва жена са којом се раставио. Болела га је глава, стомак, доктор није могао да нађе лијека, па смо га одвели код шеа. Ше му је дао воду да пије, да се са њом купа и да је ставља у храну. Ше је открио чини тако што је брат морао да прескочи три пута изучене бисере. Завезали су му се на три мјеста и он му је рекао да му је бивша жена наместила да он умре.“

Пример бр. 4

„Мене су на једној сахрани попрскали водом и направили ми да остајем трудна, али да стално дјецу губим. Онда је свакрва била код шеа и открила да су ми још приде бацали катанац у бунар како не бих остајала трудна. Нисам имала пет година дјецу, али онда сам отишла са мужем у Италију и како сам прешла преко воде (мора, моје објашњење) престале су све мађије.“

Пример бр. 5

„Ја сам у својој кући нашла мртвачке нокте, земљу из гробова и косу умотану у неку крпу. То нам је неко нешто лоше направио. Тај замотуљак је мој муж запалио и бацио у воду и у себи причао да се то њима врати. Исто тако сам оставила напољу једну мајицу да се суши, а ујутру сам нашла да је поцијепана са обе стране. Ја нисам хтјела да је бацим пошто сам је вољела, али када сам мужу испричала, он ју је цијелу исцјепао и бацио у воду. Свашта раде. Има доста жена поганих. На пример, ако жена има мало дјете могу да јој баце нешто на кров и да дијете плаче цио дан и ноћ. Могу да узму и са пелена које се суше три капи да баце у шпорет и да исто дјете плаче целу ноћ. Те чини се скидају тако што узмеш со, кажеш: „Бисмиља. Све што има зло да се макне од очију и од дијетета.“ Ту со вртиш три пута око главе дјетета и бациш у крст на улицу (раскрницу, моје објашњење). Неко со баца у ватру, па ако ватра пуца значи да је дијете урочено, а ако не пуца него шишти онда није урочено.“

Развијена магијска пракса је саставни део социо-културних, али и религијских система. Велики је утицај религије на магијску праксу и обрнуто. Потврду можемо наћи у молитвеној пракси, у православним и католичким храмовима, и ношењу хришћанских симбола који служе као заштита од урока, односно одређених магијских радњи. Иако је религија скуп идеолошких убеђења, у случају ова два религијска система, пре су у питању ритуалистички типови религије које су сачињене из религијске и магијске праксе.

Роми у Црној Гори појединачно користе „оностране предмете,“ како би уз помоћ њих изазвали лоше, али и лоше поништили. Иако се магијска пракса међу овим заједницама у суштини разликује могу се наћи неке основне заједничке карактеристике.

Прво, и код једних и других магија није само ствар индивидуа и не утиче само на интерперсоналне односе, већ је ствар целокупне заједнице. Спознаја да се „сви баве магијом“ одводи већину појединаца из овог друштва код особа које им могу помоћи да се заштите од зависних и љубоморних, или како то они воле да кажу, „одлазе за доброту.“ То значи да користе магију, како би себе заштитили или поспешили лични напредак без да угрожавају неку

другу особу. Такође, у заштити појединца и заједнице и обезбеђивању просперитета не морају посредовати само одређене особе, већ то могу бити и неки објекти од култног или религијског значаја. Како је магијска пракса широко заступљена, тако је опрезност целог друштва велика. У случају Чергара магија се практикује на другачије начине, али је исто тако као у случају Рома-Муслимана, ако не и више, у сржи самог социо-културног система. Поред тога што магија игра битну улогу у интерперсоналним односима она је у овој заједници већ дуго један од важних извора прихода, па можемо рећи и један од битнијих заната који је и међу другим народима препознат као чергарска вештина. Врачање је толико развијено да је скоро свака женска особа у прошлости „знала“ нешто о будућности. Међутим, исто као и код друге групе, у заједници се ипак издвајају особе које знају о магији више него други.

И код Рома-Муслимана и Чергара, постоје особе које се активно баве магијом, особе које се магијом баве периодично и особе које су под утицајем магије. Сходно том постоје и „магијски предмети“ којим се служе магијски функционери да би утицали на друге особе.

Магијски функционери

Особе које се „активно“ баве магијом су особе које поседују одређена знања и вештине, тј. оне особе којима остало становништво придаје одређене моћи и сматра да они могу да утичу на след ствари. Да могу да лече и уништавају. Особе које се периодично баве магијом користе општа „народна знања“ о бацању чини које сам и сама имала прилике да сазнам. У првој групи постоји више категорија магијских функционера, тј. разликују се вештине које поседују и оне се могу користити и за „добро и за лоше“, док другој групи припадају особе које имају заједничка знања и технике и углавном се магијом служе како би неком напакостили. Предмет мог интересовања овде ће бити особе из прве групе, односно магијски функционери.

На основу сакупљеног материјала, и религијско-магијске праксе Чергара и Рома-Муслимана, издвојићу три категорије магијских/ритуалних функционера:

У прву категорију спадају свештеници и хоце за које се сматра да поред тога што су религијски представници имају и неке посебне „магијске“ моћи. У случају свештеника, посредовање у заклинању додељује му секундарну магијску улогу. Он је посредник између онога који се заклинје и бога, али и извршилац у казни која треба да уследи ономе који је лажно оптужио особу која се заклинје. Ту опет наилазимо на појам *Једног бога* који награђује и кажњава, као и свештеника који божије наредбе „извршава.“ Свештенику се обраћају у мањој мери, али ипак га посећују припадници и једне и друге ромске групе. Међутим, битнији за наше истраживање је хоца. Он нарочито игра битну улогу међу Ромима-Муслиманима. Разлог зашто хоцу овде између осталог представљам као магијског функционера лежи у чињеници да је неколицина испитаника додељивала хоцама вештине које су повезане са магијским радњама. Међутим, било је оних који су тврдили да хоца не поседује такве вештине и да је његова улога у заједници чисто религијска. У ствари у случају хоце можемо приметити једно неслагање у статусу које он има и можемо га тумачити на два начина. Први би на основу тумачења испитаника била претпоставка да хоца стварно поред религијских функција има и магијску функцију у заједници, а други би био да хоца има чисто религијску функцију, али не и магијску. Ово може бити последица термилошке конфузије која влада међу Ромима – Муслиманима приликом разврставања и схватања улоге верских великодостојника, а која је изазвана недовољним познавањем исламских догми и исламских институција.

Недовољно знање о исламу је, сматрам, последица непотпуне религијске улоге коју хоца има у заједници Рома-Муслимана. Хоца има ритуалистичку функцију у заједници Рома-Муслимана. Његова магијска моћ се заснива на директној „вези“ коју хоца има са богом. Свакодневни контакт са божанским, односно оностраним светом можда за почетак и објашњава могућу термилошку конфузију, или пак магијску вештину коју сматрају да он поседује. Присуство хоце је неопходно, када се заједница налази у опасностима. Приликом сусрета оностраног и ононостраног света, од чега се као најопасније третира смрт особе.

Приликом сахране хоџа фигурира као религијски функционер, али и као заштитник од свега онога што би заједницу од непознатог и опасног света могло да задеси. Молитве које изговара на гробу, покојник који се „јавља“ да одлази и земља која покрива упокојеног, а која се користи у магијским радњама, указују на један други, приписани магијски карактер хоџе.

Још један од магијских функционера за кога би се могло рећи да има религијску и магијску функцију јесте ше. Њега сам сврстала у другу категорију магијских функционера. У случају њега, код Рома-Муслимана нема забуне, онолико колико проповеда о богу, ше толико и мађија. Имала сам прилике да разговарам са дервишем који ми је појаснио како се у њиховој заједници постаје ше:

Да би неко постао ше, мора да прође неколико степени. Тај процес може да траје неколико деценија. Први степен се назива Мирхиб и човек мора да се посвети учењу курана и поштује клањање пет пута дневно. Уколико упозна шеријат, онда постаје дервиш, а ако истрајава и унапређује знања следе степени дервиш Бејата, а затим дервиш Векиља. Након Векиља постаје ше, али и у овој фази може да проведе читаву деценију. Одлуку о „унапређењу“ доноси учитељ ше, који је задужен за једног или више ученика-дервиша од самог почетка њиховог учења. При „унапређењу“ изводи се пригодни ритуал. Церемонији присуствује око 50 особа, који исто припадају дервишком реду, а обавезно је да ритуал воде најмање три шеа. Дервиша који прелази на највећи степен обуку у црно и прекрију црним платном. Том приликом му читају дове, које се иначе намењују мртвима, односно читају Јасин као „да је мртав.“ Након тога обавезан је курбан. Мој испитаник је достигао степен дервиша Бејата и Ром -Муслиман је. Познат је у својој заједници јер је поред своје куће саградио текију. Верски објекат у коме проповедају о вери и окупљају се остали дервиши и шеови. Молитве се одржавају петком увече, а међу својим полазницима има око двадесетак деце. Овај ред практикује да подучава особе од најранијег доба. Мој испитаник је већ од своје десете године пратио старије дервише и шеове.

Спољни изглед текије не указује на верски објекат, али је зато унутрашњост препуна религијских реквизита и слика које указују на посебну функцију те дугачке просторије. У питању је соба правоугаоног облика обложена теписима од зида до зида, док се на зидовима налазе фотографије угледних, старијих шеова из Подгорице и са Косова, од којих неки нису више међу живима, а који се сматрају оснивачима дервишког реда у овој заједници. Међу осталим сликама може се наћи приказ тајне вечере, слике џамије и слика Хусеина, унука Мухамеда, чији су они и следбеници. Саговорник је истакао да хоџе одобравају њихов ред, али да се једино противе што се дервиши моле пред сликама, што је од стране хоџа строго забрањено. Препознају се и разликују од хоџа по специфичним капама које шеови носе. Још неки од реквизита које шеови имају, а које сам могла да приметим при обиласку текије је карактеристичан бодож којим се пробијају приликом дервишког кола, и теспије, црни нанизани дугачки бисери који су лежали на поду. Поменуто дервишко коло изводе о појединим празницима, али и у неким другим ситуацијама. Током игре и читања дове падају у транс и ступају у контакт са „божанском“ силом. Повезаност са богом доказују кроз пробијање образа већ поменути бодожом, при чему је знак правог духовног достигнућа одсуство крви. Поред молитве, коју обавља у својој текији, дервиш са којим сам имала прилике да разговарам одлази петком у подне и на клањање у џамију. Рекао ми је да не клања пет пута дневно јер му не дозвољава посао, али да би то било препоручљиво. Иначе, редовно посећује и цркве и манастире, а како је изјавио: „Различити су народи, али један је бог и сви говоре амин.“ Поред празника који светкују и остали Роми Муслимани (Курбан Бајрам, Рамазан Бајрам, Ђурђевдан, Васиљица) слави и празнике који су карактеристика дервишког реда. То су Муј Мухарем и Султани Невруз. Муј Мухарем пада двадесет дана након Курбан Бајрама. Славе га у част Хусеина, унука Мухамеда. За овај празник посте 12 дана. Једу по мало, „*чисто да држе душу*.“ Воду не смеју да пију, а течност уносе само у виду кафе. Све време носе црно и обично пуштају браду. У том периоду не би требало ни да се купају. Током поста свако вече се окупљају и заједно моле богу. Након завршеног поста намењују курбан, овна, који не сме

да буде млађи од годину дана. Увече прво седе и моле се, а након тога играју дервишко коло када приступају ритуалном пробијању. Сматрају да тада силазе анђели, а да они који су посебно продуховљени могу и да их виде. Окупљају се и курбан намењују и за Султани Невруза, божијег посланика чији дан пада 21.марта, што је и календарски почетак пролећа. Сматрају да је то Божији дан јер тада „оживљава земља.“¹⁵⁶

Онолико колико су посвећени учењу и молитвама богу, толико су шеови, али и остало становништво, мишљења да „посредством“ бога могу да утичу на одређена дешавања, тј. магијским радњама да чине „добро и лоше.“ По речима мог испитаника „они који праве зло, казниће их бог.“ Он сам, наравно, је изјављивао да никада није правило лоше, већ само добро људима. Оно што он практикује јесте „учење воде,“ док амајлије не пише, јер није добио дозволу од свог учитеља. Не зна ни арапски па онда то, по његовим речима, не би ни помогло особи која је дошла по заштиту. Једна од вештина дервиша и шеова је прављење амајлија тако што на парче папира исписују речи из курана на арапском језику. За тако нешто је потребно извесно знање из те области. Ипак, како сам сазнала, доста њих исписује речи иако не познају арапски, а такође по речима мог испитаника узимају новац за амајлије, а како је он то срочио „за божије речи се не узимају паре.“

Оно шта је у понуди овог дервиша, а и осталих шеова, је „учење“ воде. Воду сматрају главним извором живота тако да она има битну функцију у излечењу, односно скидању „лоших“ чини. Чини откривају тако што бацају теспије, а скидају их тако што читају дове и на тај начин „уче“ воду. Ту „научену“ воду особа мора три пута да попије, да је понесе кући и да настави са њом да се умива, односно да је на ритулан начин троши. Ако су јаче чини потребно је више шеова да заједно чита молитве, како би вода помогла. Дакле, уз помоћ одређених религијских знања (молитви) скидају црну магију, тачније њихова магија је посебно моћна, јер је повезана са богом за кога смо већ „сазнали“ да је свемогућ и да сам контакт са њим кроз божију „кућу“ или божије „посреднике“ може учинити да све крене набоље. Истичу да постоје они који се служе „божијим реквизитима,“ а раде у име зла, али с обзиром на небеску правду, у који моји испитаници верују, сваки од њих ће, према њиховим речима, бити прописно кажњен за таква дела.

За разлику од ових религијско-магијских функционера, у трећу категорију сврстала сам врачаре/гатаре које чешће могу да се нађу у чергарској заједници у којој смо видели да верска исламска идеологија није заступљена у оноликој мери као и код Рома-Муслимана. Иако је, и код њих присутно веровање у „једног бога,“ и пракса мољења на разним местима, врачаре су код Чергара имале више практичну улогу. И за њих, који су враџбине изводиле, и за оне који су по враџбине долазили. Прво, као што сам већ нагласила, врачање је специфична чергарска делатност која је обезбеђивала, па и дан данас обезбеђује извесну зараду. Није им било тешко признати да су одређене гатаре, током мађијања, много пута намерно превариле и обмануле људе како би дошле до новца. Међутим, ипак верују да постоје жене које поседују одређене магијске моћи. У раније доба, врачаре су ишле по селима где није било лекара, па су врачаре преузимале њихову улогу. Како истиче Синани, врачка је између осталог, магијском

¹⁵⁶ Пратећи налазе других истраживача могло би се закључити да су шеови у Црној Гори у директној вези са дервишким редовима насталим на Косову, с обзиром на порекло Рома-Муслимана. О дервишима на Косову је писао Дејзинг а пре њега од дервишима у Југославији Поповић. „Међу традиционалном градском популацијом на Косову-бар кад је реч о Призрену-број следбеника је готово занемарљив. Многи становници градова цео феномен оцењују као анахронизам типичан за старински и патријархалан начин живота албанских сељака. По градовима влада опште мишљење да су сељаци најплодложнији празноверју које заговарају те „секте“ и строгој дисциплини коју намећу шеиси. Међутим, у Ђаковици и Ораховцу, двема варошицама западно од Призрена, у којима се становништво углавном бави пољопривредом, ситуација је потпуно другачија: већина становника учлањена је у дервишке текије. Важно је истаћи да је феномен дервиштва етнички ексклузиван, то јест ограничен на Албанце; Турци и словенски муслимани у томе готово да и не учествују. Али дервишки редови цветају међу Циганима: многобројне текије појавиле су се у сиромашним и пренасељеним циганским малама у градовима. Иако би се та појава могла приписати лошем друштвено-економском положају и албанских сељака и градских Цигана, реч је о паралелном развоју феномена с јасном етничком поделом“ (Гејзингс 2005, 159)

интерпретацијом природних закона и сила које владају светом, уз употребу, углавном, нехришћанских реквизита и знања, практично обезбеђивала теорију болести и пружала одговарајућу праксу“ (Синани 2006, 231).

Вода, олово и угље представљају примитивне и нерелигијске реквизите које без помоћи лекара, а уз помоћ природних сила треба да излече особу.

Сви наведени магијски функционери, у сопственим заједницама, су препознати као особе које имају одређена магијска знања и вештине. Користе сличне или различите предмете да би дошли до свог циља. Заједничка карактеристика свих њих је да припадници њихових заједница верују у њихове моћи и обраћају им се како би утицали на своје, али и на туђе животе. Важно је нагласити да они не делују само у оквиру својих група, већ да често по помоћ долазе припадници „већинског“ становништва. Посебно код Чергарки чиме је настављена традиција економске „сарадње“ између ромске мањине и црногорске „већине.“

Магијска заштита је омогућила промену курса у односу између Рома и осталих, с обзиром да је ово ретка прилика када се „већинско“ становништво свесно обраћа Ромима за помоћ. Међутим, на тај начин се само привидно смањује социјална дистанца, јер она није ништа друго него лични интерес појединаца. Ромима се опет приписују својства, која их одвајају од осталих, па их на још један начин чине другачијим (иако, са друге стране, Роми имају економску корист од тога). Од стране „већинског“ становништва, препознати су као популација која у својим редовима има доста особа које могу да шетају на граници између оностраног и ононостраног и да утичу на дешавања у реланом свету. Додељена су им магијска својства од којих су поједине ромске групе направиле систем економске размене и мост између „већине“ и никада докучене ромске мањине.

Роми-Муслимани и Чергари имају развијену магијску праксу која је укорењена у религијски, социјални и економски систем обе групе. Употреба магије је ретка прилика када је дозвољен прелазак друштвених ограда. Створени системи су комплексни и нису монолитни, већ су стално подложни промени. Мењају се у складу са утицајима које изазивају унутрашњи делови заједнице, али и спољашње друштво. Промене су углавном изазване из жеље да се група учврсти у својим етничким зидинама. Заједнички магијски елементи и однос ка ононостраном не руше друштвене ограде, па њено подједнако коришћење, и код Рома-Муслимана и Чергара, њих једнима другима не приближава, већ има за циљ да их довољно удаљи од опасног ононостраног света и виших сила за које сматрају да могу да утичу на њихову егзистенцију. Магија је заједнички именоватељ, не само за две супростављене ромске групе, већ и за „већинско“ становништво, које се у односу на Роме у свим другим ситуацијама налази на другом крају.

Заједнички религијски елементи, пак са друге стране, у свести припадника различитих ромских група у Црној Гори су већа „опасност,“ јер на основу њих врло лако долази до поистовећивања са онима, од којих се тако пажљиво, већ деценијама ствара дистанца. Врло често „већинско“ становништво на основу „типично“ ромских културних маркера изједначава једне Роме са другим, односно другачијим Ромима. Потреба за нијансирањем, истицањем своје веће етничке (ромске) „чистоће“ издваја одређене културне елементе из социокултурних система као релевантније од других. Религија у том процесу заузима прво место. Међутим, како религијски системи Рома-Муслимана и Чергара припадају традиционалистичком и ритуалистичком типу религије, они деле изванредан број заједничких карактеристика који су последица ширег ромског, али и балканског контекста, чији су обе ромске групе део. О томе нам најбоље сведоче Ђурђевдан и Васиљца.

4.3.3. Празник као знак етничке припадности – Васиљца Чергара и рома-Муслимана

Још је Татомир Вукановић, истражујући Роме, приметио да је код Рома у југословенским земљама светковање и празновање годишњих празника сасвим различито и да се оно у основи темељи на верској припадности, али и да су као заједнички празници свих Рома још од старине

„Васуљица и Ђурђевдан“ (Вукановић 1983, 269). Д. Ђорђевић, на основу истраживања од пре десет година, истиче, да се у Србији губи етнолошки стереотип да Роми искључиво славе само Ђурђевдан и Василицу и да ромско-православно празновање славе и заветине сустиже прославу Ђурђевдана и Василице, чиме су православни Роми на путу да буду „добри верници“ класичне православне религиозности (Ђорђевић 2010, 17). Док, за српске Роми муслимане истиче да је празновање Ђурђевдана и Василице још увек раширено и да су Роми муслимани, такође на путу да постану „добри верници“ класичне исламске религиозности (Ђорђевић 2010, 17-18). Питање је колико су се ствари промениле по питању празновања и религиозности међу Ромима у Србији с обзиром да грађа са терена у Црној Гори показује да „класична“ религиозност код Рома-Муслимана преузима примат. Односно у оној групи где је религија, у конкретном црногорском случају ислам, изабран као главни етнички маркер „ромскости“, она полако истискује неисламске елементе, што су свакако ова два празника.

Код Чергара не постоји једна конкретна конфесија којој они као група припадају, тако да ова два празника Чергари и даље неометано прослављају. У ствари, можемо рећи, да су три празника - Василица, Ђурђевдан и Илиндан срж чергарског религијског, али и етничког идентитета. Светковање празника било је везано за промене у природи на основу којих су Чергари организовали своја путовања. Иако Чергари више не номаде, празници су задржали религијски, односно ритуалистички карактер којим се обележава средина зиме, почетак лета и средина лета. Ђурђевдан се посебно издваја као празник који обележава искључиву везу са природом. Приликом прославе Ђурђевдана има врло мало елемената из хришћанске религије (сем свећа које пале и ускршњег јаја које поједине породице пуштају у реку). Обреди, као што су уранак (одлазак рано ујутру на реку), брање цвећа, умивање деце, клање жртвеног јагњета, имају за задатак да обезбеде породици благостање, плодност, да се очисте од претходних „грехова“ и чисти уђу у нови годишњи циклус. Изражен је и световни карактер празника, када се уз велико весеље окупља већи број чланова фамилије и пријатеља. Међутим, због великих миграција која су се десила претходних година славља су пребачена у виртуелни свет (о овом социјалном феномену ће бити више речи мало касније).

Ђурђевдан код Рома-Муслимана (који га и даље славе) је, такође, врло сличан са чергарском светковином и практично нема неке веће разлике. Окосница празника је ритуално чишћење, које се одвија на рекама и у кући, брање цвећа и украшавање кућа. Ни код Рома-Муслимана нема елемената из класичних религија, сем што користе назив курбан за жртвено јагње које је и код њих обавезно. Чергари Ђурђевдан доживљавају као свој највећи празник и повезују га са ромским идентитетом. Роми-Муслимани га као што сам већ навела полако напуштају. Остале су да га славе оне породице које још увек негују традицију, односно оне које Ђурђевдан сматрају ромским, а не хришћанским празником. Слична ситуација је са Василицом. Међутим, оно што је специфично код ове зимске светковине је што се за разлику од Ђурђевдана, начин прославе потпуно разликује код Чергара и Рома-Муслимана. Из тог разлога, сматрам да је битан подробен опис овог празника, прво, због обичаја у нестајању и откривања разлога за то, друго због компарације прославе Рома из Црне Горе са прославом Василице Рома у региону, треће због могућности да кроз прославу празника проверимо теорију о утицају других религија на религијски систем Рома, четврто о Ромима као „чуварима“ туђих обичаја и на крају, као пето, да проверимо натегнуту теорију о празнику Василице као остатку легенди о ромском пореклу, и миту о њиховом настанку.

Василица- две слике једног празника

Василица је празник познат и слављен и од стране других народа у региону, пре свега од стране православног становништва које га још понегде назива Мали Божић. Најпознатији је под називом Српска Нова година. Овај празник пада седам дана после Божића, односно 1. јануара по старом, а 14. јануара по новом календару. Пошто је Српска православна црква усвојила старији, јулијански календар поменути се празник третирао као почетак године. Понегде су га звали и Васиљеваданом, јер се тог дана прославља празник Св. Василија

Великог. Српско становништво га је највише звало Мали Божић, јер се тада настављало празновање Бадњег дана и Божића када су поново извођени бадњедански и божићни ритуали (Бандић 2004). Ритуали везани за Мали Божић су данас међу српским становништвом минимализовани, па 14. јануар превасходно означава почетак Нове године, чиме се у новом социјалном дискурсу наглашава припадност одређеној етничкој групи, у овом случају српској. Неки од истраживача који су истраживали Васиљицу,¹⁵⁷ забележили су да се у Србији у периоду социјализма, када се 14. јануар није прослављао као српска Нова година, за њега могао чути и назив „циганска нова година“ (Златановић 2004,163).

У Црној Гори, међу Чергарима и Ромима –Муслиманима, устаљен је назив Васиљица, али се по негде међу Чергарима могу чути и називи „Ромски Божић“ и Банги Васиљица, односно Крива Васиљица. Код обе групе, три су празнична дана која трају од 13. јануара до 15. јануара, с тим што су код Чергара ритуалне радње распоређене на сва три дана, а код Рома Муслимана на два. Поред другачијег временског оквира за ритуале уочљиве су и друге разлике у начину извођења и функције овог празника, што ћу подробније описати у даљем тексту.

Чергарска Васиљица

Васиљица се код Чергара прославља три дана, од 13. до 15. јануара, и сва три дана се састоје од низа ритуала.

13. јануар Чергари зову Бадње вече. Током читавог дана припрема се храна за Васиљицу 14. јануара. Пре него што падне мрак, домаћин је обавезан, или неки други човек у његово име, да закоље младо мушко јагње. Сматрају да не ваља да буде женско, јер би оно донело „лошу“ срећу. Тако је један испитаник одговорио: *“Мора да буде мушко јагње, младо. Не ваља се женско, боље је мушко. Мушко је боље за срећу, за напредак.”* Приликом клања јагњета нема никаквих посебних ритуалних радњи. Јагње за Васиљицу се углавном пече, али може да се и кува, тако да нема посебних правила око његове припреме. Оне породице које немају финансијских средстава могу да припреме пернате животиње, али углавном се сви потруде да набаве јагње.

Док су мушкарци задужени за спремање јагњета, жене током тог дана спремају мало богатију трпезу за сутрадан. На менију се углавном налазе слане пите, сарма, торта или колачи, што зависи од богатства породице која прославља празник. Међутим, на свакој чергарској трпези неизоставан је обредни хлеб који називају „Девлеко Марно,“ што у преводу са ромског значи „Божији хлеб.“ Негде предвече домаћица прави хлеб и његови састојци су уобичајени (пшенично брашно, јаје, прашак за пециво), а оно што се ставља у њега и начин на који се украшава даје му обредни карактер. Наиме, приликом мешања домаћица по правилу у хлеб ставља, ако има, нешто од злата, прстен или дукат, а ако не онда металне паре. Хлеб украшава на посебан начин. Целом дужином око хлеба се ставља плетеница, са леве стране праве сунце, са десне полумесец, а испод остављају мало удубљење у који ће сутрадан на трпези ставити и запалити свећу. Након тога се хлеб испече и оставља на скривено место до сутрадан.

Негде у исто време, када домаћица почиње са припремом обредног хлеба, домаћин заједно са синовима, уколико их има, одлази у брање бадњака. Бере се церово дрво и то онолико грана колико има чланова домаћинства. Бадњак мора да се исече из три пута. Донешени бадњаци се наслањају на зид испред куће, а једна женска особа од њих прави мањи букет који качи у кући на неко видљиво место. Тај букет се чува годину дана. Након извршених припрема чека се поноћ, између 13. и 14. јануара, када свака породица испред својих кућа пали велику ватру на којој леже бадњаке. Свако узима бадњак који је њему намењен и три пута изговора: „Пуно здравља, љубави и среће!“, и затим полаже бадњак на ватру. Након тога домаћин отвара вино, први отпија и наздравља са речима: „Бут бах, са стипе и берићет (Пуно среће, здравља и

¹⁵⁷ Васиљица је назив који користе црногорски Роми за овај празник док се назив Василица користи код српских Рома, односно код Рома у Врању (в. Златановић 2004).

берићета)!“Након тога сипа и осталима вино и они наздрављају истом здравицом. Остају поред ватре, док сви бадњаци не изгоре. У кући се наставља весеље, које може да траје до раних јутарњих сати. Ту ноћ може доћи неко од гостију, али се углавном све обавља у кругу породице пошто фамилија и комшије такође славе.

14. јануар називају Василицом, па понекад и Малим или Ромским Божићем. Празновање започињу у раним јутарњим часовима са доласком полазника. Полазник се бира међу драгим људима, мада избор пре пада на чланове породице. Сматра се да полазник доноси срећу. Пожељно је да буде мушкарац, али могуће је да буде и женска особа, уколико се мисли да је она срећне руке. Полазника дочекују сви укућани, с тим што он/она разговара са домаћином куће. Полазник прво дозива домаћина : „ Добро јутро газда, јеси ли дома?“ Домаћин одговара: „Јесам, уђи.“ Приликом уласка, полазник посипа домаћина и укућане пиринчем, при чему им пожели пуно здравља, среће и пара. Уколико је полазник женска особа, послужи је кафом и соком, ако је мушко онда лозом или пивом. Полазник мало поседи и онда одлази на друга места, уколико је још негде полазник својој кући, или остаје ту, ако је члан те породице. Обавезно је даривање полазника. То обично буде неки ситнији поклон. Већ од поднева примају се гости.

Током тог дана најсвечанији оброк је вечера, која започиње у предвечерњим сатима. На сто се ставља сва храна, и слана и слатка, која је припремљена претходног дана. Сви укућани и гости (уколико их има) седају за сто. На челу стола седи домаћин и поред њега се ставља вино и обредни хлеб. Пре него што крену да једу домаћин ставља свећу у хлеб и пали је да гори све док се вечера не заврши. Свећа се може ставити и у неку чашу, уколико није направљено удубљене на хлебу. Након завршеног обеда домаћин куће и син, или најстарија ћерка уколико нема сина, ломе хлеб. Из хлеба изваде свећу и сви за столом устану. Домаћин прво исече хлеб, а затим њих двоје окрећу хлеб „пут сунца“ три пута. Пре него што крену да окрећу обоје у глас изговарају: „Пуно здравља, среће, љубави, слоге.“ Када изокрећу погачу, домаћин сипа вино и изговара исте речи. Након тога њих двоје ломе хлеб и свако добија по комад погаче. Ко нађе новац или накит из хлеба, сматра се да ће бити берићетан те године, да ће имати највише новца. Особа која је нашла пару чува је у свом новчанику, док злато носи на себи. Уколико златни накит нађе неко од мушкараца може га дати својој жени да носи. Након свечане вечере наставља се славље које може трајати до касно у ноћ.

15. јануар Чергари зову Банги Василица, што у преводу значи Крива Василица. Рано ујутру се прво иде на гробље, где носе сок, кафу и лозову ракију. На гробу прво наздраве они, затим проспу по гробу, а остатак оставе на хумци. Након тога одлазе у госте. Тај дан се, иначе, међусобно посећују и честитају једни другима празник. Пошто сви славе, претходно морају да се најаве како би били кући за своје госте, али и како би домаћини код којих они иду њих дочекали. Тај дан проводе у јелу, пићу и весељу.

Као и пред Ђурђевдан, и пре Василице кућа мора да се добро очисти, па је чак пожељно и кречење. Празник се мора дочекати са чистом кућом и чистим укућанима. У та три дана док траје празник, не сме ништа да се мете по кући, што посебно важи за пиринач који је просуо полазник. За време празника не би требало да буде свађе међу укућанима јер се сматра да ће их онда свађа пратити целе године. Уколико им тих празничних дана дође у кућу неко са ким су били у завади обавезни су да га приме у свој дом и да се помире, иако то можда нису намеравали да ураде.

Василица Рома -Муслимана

Роми-Муслимани Василицу славе три дана од 13. јануара до 15. јануара. Пре празника обавезни су да генерално очисте кућу и да Василицу дочекају у чистом амбијенту. Та три дана не сме ништа да се ради по домаћинству. Наглашавају да празник славе искључиво због болести једног или више укућана који су се у прошлости разболели у једна од та три дана. Уколико је болест, или нека друга незгода, затекла чланове домаћинства у периоду од 13. до

15. јануара, родитељи или неко други од породице за њих намењује „курбан кокошку,“ коју они настављају да намењују и празник прослављају све док мисле да је то потребно.

13. јануара од ритуала једино се ујутру, пре 12 часова, извршава ритуално клање курбан-кокошке.¹⁵⁸ Кокошку коље домаћин тако што је прво три пута врти око главе особи којој је курбан намењен. При том изговара пригодне речи на албанском језику.¹⁵⁹ Након тога је закоље. Коље се онолико кокошака колико има „болесника“ у кући, дакле за онолико њих који су се у том периоду разболели. Обред је за сваког исти. Разлика је једино када се први пут намењује „курбан“ некој особи, јер се онда са крвавим ножем стави кап крви у уста „болеснику.“ Кокошке се затим стављају у воду и у фрижидер, или неко хладно место и чувају до сутрадан. Тог дана нема никаквих других ритуалних радњи, сем што је забрањен било какав рад по кући.

14. јануара од раних јутарњих сати па до увече спрема се храна од „курбана,“ која ће се наћи на трпези. Обавезно је да се од кокошке направе три слана јела, што је обично супа, пиринач са кокошком и сарма. Како би и у сарми било нешто од кокошке, у воду у којој се кува сарма се сипа одређена количина бујона. Пиринач који прво кувају, па тек онда пеку са кокошком, такође кувају у супи.

На свечану вечеру се зову рођаци и комшије, али како обично свака породица слави направили су систем па се договарају да се у периоду од 18 часова до 22 часа смењују код својих најближих по сат времена, како би могли да испоштују све. Храна се поставља редом. Прво се ставља супа, па сарма, па пиринач са кокошком. Пре него што почну са јелом, прво мора да проба храну онај или они којима је кокошка намењена. Код неких породица, пре него што сви седну да једу домаћица запали свећу и прво је даје домаћину који је држи извесно време, а онда свећу држе и сви остали. Док је држе честита се речима: „Са срећом. Хвала Богу, што си се спасио/спасила.“ Напослетку, свећу опет узима домаћица, држи је пет минута, након чега је угаси испод десног пазуха. Сутрадан ујутру домаћица свећу опет пали и ставља на скривено место и оставља је тако док скроз не изгори. Поред три слана јела на софри је обавезна и слатка пита.

15. јануара нема никаквих ритуала. Тај дан је исто празнични и забрањен је рад. Тада се очекују гости, који нису успели да дођу претходног дана. У та три празнична дана забрањено је било какво славље, забрањено је пуштање музике и гледање телевизије. Како је изјавила једна испитаница: „Тада је као на сахрани.“

По њиховом веровању, Василица није њихова слава, већ је то, како кажу, Српска Нова година. Наглашавају да они тај празник прослављају „само за болест“.

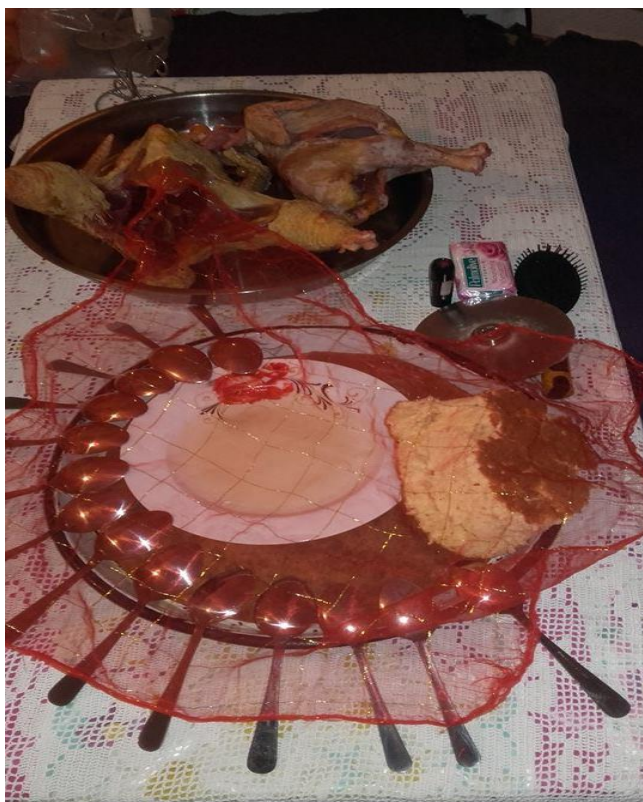
Током истраживања, сазнала сам за празник који сматрају важнијим од Василице, а где су обреди јако слични као код Василице уз извесне допуне. Празник називају на албанском Ђисатедими.¹⁶⁰ Он не пада у одређен дан, већ свака породица може да изабере један дан који ће славити у периоду од 1. фебруара (осамнаестог дана од 14. јануара), до краја априла када све мора да буде завршено. Празник се, како кажу слави исто због болести, али оних укућана који су се у прошлости разболели у периоду од 13. јануара до краја априла. Њима се исто намењују „курбан-кокошке“. За разлику од Василице, празник се слави само један дан и сви ритуали су одвијају од раних јутарњих часова па до поноћи. Рано ујутру кољу се кокошке, али за разлику од Василице, кокошка се око „болесника“ врти само први пут када му се курбан намењује, а не сваке године. Након тога спремају вечеру на коју долазе гости. Како је дужи

¹⁵⁸ По њиховим речима кокошка се већ дуго коље. Раније је то могла бити ћурка, али никада јагње. Гуске, један од испитаника тврди да нису никада јели.

¹⁵⁹ Нисам успела да сазнам шта тачно изговара. Једна од испитаница приликом описа празника и ритуалног клања рекла је да ни она није успела да сазна од свог оца шта изговара и да је једини одговор који је добила био: „Нека то, има када да сазнате.“ Вероватно да постоје одређене особе којима се преноси знање о овом ритуалу у моменту када за то време дође.

¹⁶⁰ У буквалном преводу Ђисатедими значи пола зиме

период и није фиксни датум за прославу, за Ћисатедими има више гостију. Исто су обавезна три слана јела и нешто слатко. Пре поноћи, вечера мора да се заврши и да се све склони и очисти. Јело које је остало и које су спремали тај дан, заједно са читавом погачом, коју су спремили након клања кокошака, стављају на софру у собу у коју ту ноћ не сме нико да улази ни да спава. На софру се стављају тај дан коришћени опрани метални тањери и есцајг. У ћошак се ставља чаша воде, огледало, чешаљ и претходно спремљена погача. Софра се прекрива. Ове понуде се остављају по њиховим речима „кућном женском духу“ којег називају Бибија.¹⁶¹ Сутрадан домаћица улази у собу и проверава да ли су тањери и есцајг огребани, а како тврде, увек јесу. Наглашавају, да сваки пут од Бибије добијају једну дугу белу длаку која означава берићет. Ту длаку домаћин куће носи у новчанику. Домаћица, погачу која је била намењена Бибији, сече и даје прво домаћину, па онда и осталим укућанима, затим дели по комшилуку парче погаче и парче белог меса од курбан кокошке. Као и у случају Васиљице, пре Ћисатедимија, кућа мора да буде беспрекорно чиста.



Слика 6 Дарови остављени теткици Бибији. Фотографију ми је 2016. године послала информантиња након прославе Ђурђевдана

Различита лица ромске Васиљице

Анализом истог празника, међу две ромске групе у Црној Гори, али и освртом на налазе истраживача из региона, можемо закључити да је за црногорске Роме, и Роме из суседних земаља, заједнички празник Васиљица, али да само прослављање празника, функција и значај који му придају зависи од више фактора. Сања Златановић је дала подробен опис прославе Васиљице код врањанских Рома како би се утврдила улога празника у самоидентификацији. Васиљица се у Врању састојала из два сегмента,

¹⁶¹ Теткица Бибија је позната међу ромским заједницама у ширем региону. Роми у Црној Гори су слабо информисани о имену Бибија, али зато Роми-Муслимани имају скуп ритуала који се могу довести у везу са овим ромском „светитељком“. Са друге стране она је врло заступљена међу ромским заједницама у Србији, који га славе у марту (в. Ацковић 2004). На основу досадашњих истраживања можемо рећи да култ теткице Бибије није раширен међу црногорским Ромима и да му прети потпуно изумирање.

„Први, који се може одредити као припрема, дочек и прослава (од 12. до 17. јануара, с тим што је 14. јануар означен као Василица), док други сегмент- испраћање гуске- свако домаћинство приређује на дан који изабере“ (Златановић 2004, 157).

У набрајању, својих, цикличних празника, Василица је заузимала важно место, и код једне и друге групе. Код Чергара је још увек један од најважнијих дана у религијском систему, док је код Рома-Муслимана обичај у нестајању.

У динамичном социјалном процесу дошло је до прекомпоновања одређених културних садржаја на основу којих се група наново етнички идентификује. Празник пада у исто време, али начин прославе се потпуно разликује, што је директан утицај различитих култура и простора који су са њима у одређеном периоду делили. Чергари се на први поглед могу препознати као „чувари“ обичаја, пошто су обичаји врло слични обичајима које је православно становништво практиковала за Мали Божић. Међутим, дубљом анализом видимо да је скуп обичаја који је преузет од православног становништва уклопљен у њихову перцепцију оностраног и обележен је неким елементима, који нису карактеристични за православље (сунце и полумесец на обредном хлебу). Посебно интересантно у случају чергарске Василице је што немају никакве ритуале везане за клање одређене живине (кокошака, патака, гусака), већ је пожељније да се на менију нађе јагње. Наиме, ако упоредимо са Василицом Рома-Муслимана, врањанским Ромима, али и другим Ромима у региону, уочавамо да Чергари немају никакве обреде везане за клање пернатих животиња, док са друге стране Ромима-Муслиманима главни обред који се протеже чак на три месеца (од Василице па до празника који зову Ђисатедими) је клање „курбан-кокошки.“ На основу интернет извора и литературе, не могу а да се не запитам, да ли „курбан-кокошке“ код Рома-Муслимана имају дубље културолошке везе са претходним местом боравка, односно Косовом? На многобројним медијским порталима могу се наћи прикази слављења Василице код Рома на Косову, Нишу, Врању, Лесковцу, Крушевцу, а код којих је главни обред клање живине, од чега је напожељнија гуска.¹⁶² На порталу ромске редакције КИМ, из јануара 2013. године, наводи се:

„Битно је да за овај дан закољемо неку живину, гуску по могућности, јер је њен лој здрав. Ја имам своје гуске које сам чувао целе године и добро натоварио.....Тринаестог ујутро, око три сата, сви устајемо и кољемо гуске. Месимо и колач у који ставимо новчић и ко га буде нашао биће срећан целе године. Цео дан се једе и пије. Главно јело је сарма са гушчијим месом која се спрема четрнаестог јануара навече и која се крчка целу ноћ.“¹⁶³

Употреба живине, превасходно гуске, везује се за мит о настанку Рома коју су забележили бројни истраживачи, где „без обзира на разлике у често конфузним објашњењима празника, гуска остаје идентитетски симбол опстанка Рома, а Василица се прославља на ширем балканском простору, али са разликама у структури празника и објашњењима која га прате. (Златановић 2008, 83-84).

Међу црногорским Ромима нисам успела да забележим никакве легенде о митском пореклу и спасењу Рома. Чергари празновањем Василице прослављају средину зиме, а скуп ритуала се изводи првенствено због обезбеђивања берићета и здравља породице. Роми –Муслимани клање кокошака тумаче као крвну жртву за оне који су се у прошлости разболели. Иако натегнуте теорије, усудићу се да изнесем две хипотезе о практиковању овог обичаја. Прво би

¹⁶² <http://www.rts.rs/page/stories/sr/story/57/srbija-danas/1247110/romi-obelezavaju-vasilicu.html>;
<https://www.telegraf.rs/vesti/beograd/1372384-romski-obicaji-na-novu-godinu-kolju-zivinu-cije-glave-moraju-da-budu-okrenute-na-istok-da-bi-godina-bila-uspesna>; <https://www.cdm.me/zabava/zanimljivosti/da-li-ste-znali-da-se-danas-slavi-romska-nova-godina/>; <http://www.romskiportal.com/tag/vjerski-obicaji/>; <https://jugmedia.rs/vasilicu-slave-kao-bozic-a-na-trpezama-po-9-curki/>; <http://www.juznasrbija.info/?view=lat&action=news&id=proslava-vasilice-u-nisu&category=drustvo>;

¹⁶³ <https://www.radiokim.net/vesti/romi-se-pripremaju-za-proslavu-vasilice.html>

било да, од стране Рома тумачење овог обичаја можемо сврстати у одређену врсту конструисаних „породичних“ легенди. Могуће да се ритуал који су практиковали на Косову задржао и у данашњој земљи боравка, али да су током времена првобитна етничка објашњења о митском пореклу и светом Василију изгубљена, а онда замењена новим тумачењима која су била у складу са условима и унутрашњим функционисањем заједнице у новој средини. Ритуалистичко прскање крви по „болесним“ члановима породице није намењено само њиховом добром здрављу, већ и напретку читаве породице, а у крајњој линији и читаве заједнице. Друга теорија би била да су кокошке намењене болесницима повезане са прославом теткице Бибије, тј. са празником Ћисатедими чије празновање се броји у односу на Василицу, а који би опет требао да обезбеди здравље целој заједници, с обзиром да се тада у ствари обележава пола зиме.

Роми-Муслимани наглашавају да се кокошке намењују особама које су се у прошлости разболеле у периоду од 13-15 јануара, али и у периоду од 13. јануара до краја фебруара када обележавају празник Ћисатедими. Функција оба празника је да обезбеди здравље појединцима, али даривањем Бибије и берићет и срећу целој заједници. Ипак остаје питање, зашто се кокошке намењују особама које су се разболеле баш у том периоду а не током неког другог годишњег доба?

То свакако има везе се предањима о митским „помагачима“ за које Роми сматрају да су били од велике помоћи њиховој заједници у прошлости, а чије су време прослављања сместили у период критичне фазе мена годишњих доба. Истраживачи из региона су међу Ромима на балканском простору забележили два основна веровања о митским личностима и из таквих веровања проистеклог ритуалног клања живине, од чега је прва везана за личност Светог Василија, а друга за Богињу Кали, коју неки Роми са Балкана поистовећују са Теткицом Бибијом.

Међу Ромима- Муслиманима нисам наишла на културолошка „објашњења“ о разлозима за прославу Василице која би сезала далеко у прошлост и повезивала га са одређеним легендарним особама, али зато анализом празника Ћисатедими који временски зависи од Василице, може се уочити сличност са веровањем о спасењу посредством чудотворне Бибије. Иако, међу Ромима-Муслиманима, нису опстале легенде о овој ромској „чудотворки“ постојање и њено „појављивање“ у кућама Рома говори о задржаним веровањима у њену моћ. Драгољуб Ацковић је приказао легенду о Теткици Бибији забележених тридесетих година двадесетог века у Србији, у којој је она портретисана као заштитница и спаситељица Рома, јер су од свих народа, за време куге, једино они били милостиви према њој, када је прерушена у убогу старицу од њих затражила помоћ (в. Ацковић 2004, 6-7). И док се у Србији, код неких ромских група празновање Теткице Бибије одвија напољу, уз велико славље и у другом временском оквиру (трећи петак „крстопокладне“ недеље великог поста), код Рома-Муслимана у Црној Гори, Бибија се сматра „женским кућним духом“ коме се дарови остављају за празник Ћисатедими. Да је реч о Бибији видимо на основу имена којим називају тог кућног духа, али и функције курбан-кокошака и веровања о ономе шта им Бибија може донети. Наиме, према легенди, Бибија је у давна времена „подарила“ здравље ромској деци и обавезала их да њен дан славе сваке године. Светковање Бибије још увек постоји код Рома-Муслимана у Црној Гори, али питање је докле ће традиционалистичка религија одолевати, с обзиром да се у етничком дискурсу мит о ромском митском помагачу губи. Уместо мита, ислам заузима место као најрелевантнији доказ ромског етничког колектива, али оног „правог.“

Разне средине у којима су живели, створили су разне културне слојеве у религијском мишљењу и религијској пракси Чергара и Рома-Муслимана. Утврдити тачан извор и срж тих слојева је практично немогуће. Велика издиференцираност ромских група са једне, а опет одређена сличност са друге, све нас више упетљава у клупко где је до краја конца врло тешко доћи. Уствари, када боље промислимо, нас ни не треба да интересује тај појединачан конац већ цело клупко које само тако замршено чини праву слику данашњих ромских група у Црној Гори. Испреплитани, разноврсни идентитети, различити културни, социјални и економски

утицаји, сукоб традиционалног и модерног, судар традиционалистичког типа религије са класичном религијом, магија, и много тога још што сам дотакла у овом раду, наново нас враћа на нека стара и поставља нова питања: Који идентитети су у одређеним ситуацијама важнији? Који делови социокултурног система су највише подложни промени? Ко утиче на промену? Како перципирају себе а како друге? Како други перципирају њих? Да ли нам мртви о свему томе могу нешто више рећи?

4.3.4. У смрти смо сви (не)једнаки: култ смрти, религијски идентитет и етничка дистанца

Трећи је дан празника Ђурђевдан. Година 2018та. Чекам кумове Селимовиће да ме покупе на бензинској пумпи на изласку из Подгорице. Кренули смо у Беране, град који су напустили пре 10 година тражећи у Подгорици боље услове за живот. У главни град се слива све већи број људи различитих националности. Људи са севера. Подгоричани их из „милоште“ зову ирваси. Кажу окупирани су им град. Ваљда тек треба да се навикну на миграције које су карактеристичне за све главне градове. Пут нас води кроз Платије, кањон Мораче, чије стене притискају са свих страна. У ауту, атмосфера весела као и увек када сам са Селимовићима. Пуна смеха и шале, а уз пут и понека легенда о горским вилама које се скривају у удубљенима/пећинама, која се кроз стакла кола назире у црногорским врлетима. Кажу ми да су виле стварне и да су раније, када су номадили, Чергари могли да осете њихово присуство, а ретки и да полуде од сусрета са њима. Након неких сто педесет километра стижемо у Беране. Засунављамо се да узмемо намирнице у супермаркету и излазимо из града. Након десетак километара долазимо до одредишта- чергарског гробља. Велика парцела, ограђена гвозденим стилизованом капијом, а гробље чисто, уредно са импозантним мермерним споменицима, на којима су фотографије покојника са својим омиљеним предметима из живота. Знаци Версаћи марке, аутомобили, мотори, пређашњи животи осликани на погребном споменику. На споменицима нема крста. Једна слика богородице, један полумесец који са стране „чува“ ромски точак, по која петокрака и неубичајни епитафи:

„Мој драги бабо, овај споменик је твоја вјечна кућа и последња жеља коју сам ти испунио. Почивај у миру вољни бабо. Твој син Роберт. Твоја браћа и сестре нису са тобом причали 20 година, али када си умро дошли су да ти се поклоне.“



Слика 7. Фотографисано на чергарском гробљу у Беранама



Слика 8. Фотографисано на чергарском гробљу у Беранама

„И поред Даринке вихор живота створио је наш живот. Имали смо једно друго 55 година. Повратак кући 4 мјесеца и 10 дана лијепога живота Зухдија 5 јануар ми је однео све. Твоја Зелена.“



Слика 9. Фотографисано на чергарском гробљу у Беранама

У очи упада гробница налик маузолеју препуна дарова за упокојене супружнике на којима су решетке. Кажу, често су их пљачкали, па су се заштитили. Присећам се да сам гледала репортажу о плену који су лопови претходне године покупили са овог гробља. Кроз стакло гробнице могли су се видети артефакти на којима би им позавидела свака имућнија породица. Селимовићи ми кажу да је гробница коштала око 10 000 евра. Но, рекоше, могли су то себи да приуште. Читав живот су радили у Немачкој, па су могли да уложе у своју „вечну“ кућу. „Скромнији“ споменици на чергарском гробљу коштали су око хиљаду до три хиљаде евра. Лепо уређени и види се често посећивани. Кажу да је њихова заједница платила људе да им одржавају гробље. Обишли смо и поклонили се скоро сваком споменику и уз пут поразговарали са другим породицама који су тог дана, како налаже обичај, дошли да испоштују мртве. Мањи је број посетиоца него иначе. Већина их је у иностранству, па они који су остали „обилазе“ мртве у име својих рођака. Да би све било регуларно преноси се уживо на друштвеним мрежама. Фамилија с оне стране гране мора да буде обавештена и из даљине учествује у обичају. Коментари и лајкови потврђују њихову присутност. Коначно долазимо до гроба. Кума износи дарове и пали цигару уместо покојне свекрве. Кум отвара вињачић и полако отпија, док ми одговора на питање зашто му отац и мајка нису сахрањени једно поред другог. Са сетом у гласу подиже боцу и указује на главног кривца. Отац му је, каже, био алкохоличар. Малтерирао је мајку и њих, децу, сваки пут када је био пијан. То је трајало све до његове једанаесте године, када је током ноћи док је отац спавао, мајка ушла у собу и пресудила му секиром. Осуђена је за убиство, одлежала у затвору, а по изласку из њега убрзо умрла. Оцу још увек није подигао мермерни споменик и каже то га мучи. Мртви се морају испоштовати, каже, какви год били док су били живи.

Почео је пљусак. Кума хитро покупи посуђе и стави га у цегер. На гробу у пепељари остадоше догореле цигаре. На изласку са гробља још једном се поздрављамо са рођацима Селимовића. У групи се издваја млада жена видно узнемирена. Сахранила је мужа три месеца пре тога. Оставио ју је са шесторо деце. Нема посао, не прима социјалу. Нема више мужа. Од емотивне исцрпљености, а испоставило се и изгладњивања, пред нашим ногама пада у несвест.

Најближи јој прискачу у помоћ. Стојим са стране док пролећна киша лије. Изнад нас пролете огромна птица. По свему судећи био је лешинар.



Слика 10. Понуде покојницима

Религија Чергара је религија ритуалистичког типа, по дефиницији типичан пример „народне религије,“ без већих упути великих (од стране њих прихвћених) религија. Религијско понашање Чергара је сачињено од разноврсног скупа ритуалних радњи које се заснива на анимистичкој концепцији света. Како је истакао Бандић, „такву концепцију карактерише дуалистичко схватање света, његова диференција на материјални привид и нематеријалну суштину“ (Бандић 2008, 67).

На дуално схватање стварности најсликовитије указују посмртни ритуали код чергарске популације. Мишљење да особа након смрти егзистира у некој другој реалности потврђује се ритуалима који се обављају од сахране па надаље. Упокојени се стављају у ковчег у који се по правилу шаљу ствари које ће покојник „користити“ на другом свету. Покојник се облачи у свечану гардеробу. На сахрани није присутан нико од верских изасланика. Ни свештеник, ни хоџа. Покојника у земљу спуштају најближи чланови породице. Покојнику се у периоду од годину дана дају даће, а након тога по правилу би требало да се подигне споменик. На споменицима су прикази и поруке о животу особа, који би требали да чувају успомену на њих из периода док су били живи. Постоје одређени дани, када сматрају да се отварају мостови између њих и упокојених. То су даће, али и сваки већи празник који прослављају. Тада је излазак на гробље обавезан. Култ смрти је јако изражен и мртви су недодирљиви. Једна од највећих увреда је поменути мртве по лошем. Као да је смрт поништила све оно лоше што су упокојени током живота урадили. Могуће је да постоји одређени страх да ће мртви да се окрену против њих, уколико они који су још међу живима не испуне све што је на колективном нивоу установљено као скуп правила, које заједница мора да испуни када су мртви у питању.

И у религијском систему Рома-Муслимана, култ смрти је високо позициониран. То се највише испољава кроз одласке на гробља у тачно утврђеним данима, међу којима су празници препознати као најважнији. Они су, као и у случају Чергара, идентификовани као нестабилно време, односно време које може довести до промене због велике опасности сусрета оностраног

и оностраног света. Међутим, у случају Рома-Муслимана прихваћена конфесија је извршила много више утицаја него што је то уопште учинила код Чергара. Роми-Муслимани се сахрањују по исламским правилима: на табути, умотани у ћефир, у присуству хоце, уз читање дова. Сахрањују се на муслиманском гробљу. На сахрану иду само мушкарци, не и жене.

Очигледна разлика у посмртним ритуалима, која је резултат различитих религијских система, је још један разлог за већи идентитетски раздор између Рома-Муслимана и Чергара. Роми-Муслимани чистоту своје вере, најчешће у наративима, истичу и кроз посмртне ритуале. Наглашавају да када је смрт у питању „не греше.“ Чергари, пошто не практикују ништа од исламске вере, не могу бити прави Роми, сматрају Роми-Муслимани. На основу аналогне систематизације сместили су Чергаре у унутрашње негативне друге. Како често истичу: „*Чергари нису прави Роми као ми, они су прави Цигани.*“

Етничку класификацију и систематизацију ромских група, на основу гробних места, међутим, врши и „већинско“ становништво. Типологију ромских гробаља коју су направили нишки социолози, пионери у изучавању ромске културе смрти, Ђорђевић и Тодоровић, можемо применити и на ромска гробаља у Црној Гори. Ђорђевићева типологија односно, места где се сахрањују Роми су,

„А) сопствена, тзв. циганска гробља која су физички одвојена од тзв. српских Б) сопствена, тзв. циганска гробља које су спојена са тзв. српским В) тзв. српска гробља, помешана са осталим становништвом Г) друга гробља, ван домицилног места“ (Тодоровић, Ђорђевић 2000,127).

Одвојене парцеле за Роме на градским и муслиманским гробљима, засебна чергарска гробља, говоре у прилог чињеници да Роми ни у смрти нису једнаки са већинским становништвом.

„*Ромска гробља увијек се налазе на периферији града. Ваљда да укопани Роми не би као и за живота сметали. Такав случај је и у Спужу. Роме су сахрањивали на самој обали ријеке Зете, недалеко од цесте која води у варош. Разлике у обредима сахрањивања Рома учиниле су да своје мртве нијесу могли сахрањивати на муслиманском гробљу. На осталима нијесу ни хтјели.*“ („И мртви некоме сметамо,“ Сенад Сејдовић, Алав, 2011)

Због полуномадског начина живота, Чергари су се сахрањивали поред пута или поред река. Нека стара гробља су зарасла и напуштена, док се на неким још увек сахрањују. Позиционирани су око градова где Чергара највише има, а они који су малобројнији у својим местима, као што је случај са Чергарима у Херцег Новом, сахрањују се на гробљима у околини Подгорице. Она се налазе у насељу Златица и у Голубовцима. Само усамљени случајеви се сахрањују на градском подгоричком гробљу Чепурци. Једно гробље се налази у Даниловграду, иако тамо има тек неколицина Рома. Чергари из Барске општине се сахрањују у Старом Бару и у Улцињу пут Солане. У Никшићу имају мало гробље поред реке Грачанице, реке Зете и мало гробље поред парка у центру града. Малобројни Чергари са Цетиња се сахрањују у склопу градског гробља. У општинама, у којима је чергарска популација најбројнија, као што је случај са Бијелим Пољем и Беранама, гробља су већа и уређенија.

Роми-Муслимани и Египћани, се сахрањују на муслиманским гробљима у местима где живе, али је у оквиру гробаља уочљива подела по етничкој линји. Највише проблема имају Роми-Муслимани, али и сво остало становништво исламске веросиповести у Херцег Новом, Тивту, Котору и Будви. За разлику од муслимана из Улциња и Бара, који тамо живе у већем проценту, муслимани из Бококоторског залива и Будве немају своје гробље и оно је горући проблем већ деценијама.¹⁶⁴ Због тржишне цене земљишта и дугогодишње праксе власти да се од сваког педаља земље искористи одређена економска добит, изразите етничке и верске дистанце према муслиманима у тим приморским крајевима, па самим тим и недовољно позициониране исламске заједнице у том делу Црне Горе, Роми-Муслимани из Херцег Новог, Тивта, Котора

¹⁶⁴ Више о овоме види на <http://balkans.aljazeera.net/vijesti/ef-emrovic-ni-dzamiye-ni-groblja-u-boki-nemamo>

и Будве се сахрањују у Подгорици на муслиманском гробљу, док су до пре неколико година морали да сахрањују своје на Косову, иако су са Косова одавно отишли.

Новински чланак из 2013. године, који је и данас актуелан, указује на проблем који имају Роми-Муслимани из овог дела Црне Горе:

„Роми из Херцег Новог, од чега је 95 одсто њих исламске вјероисповјести, сахрањују у Подгорици. Непостојање довољног броја гробља за Роме и Египћане у приморским општинама је још један облик дискриминације ове популације у Црној Гори,“ категоричан је Бериша Мехмет из НВО „Млади Роми“ Херцег Нови. „Ово је свакако један вид дискриминације. Дакле, један народ који има потпуно други начин сахрањивања, народ који живи ту већ деценијама, нема гдје да сахрани свог умрлог, већ га враћа тамо гдје су му преци живјели, тамо гдје је рођен, а не у свом граду у којем су му породица, дјеца, фамилија. Ми смо као НВО „Млади Роми“ Херцег Нови, пар пута покретали ово питање у нашој општини, међутим оно што су нам увијек одговарали јесте да у граду постоји градско гробље које је намјењено за све Новљане, па самим тим и за нас. Нама та солуција не одговара, јер се по исламским правила сахрањујемо на један мало другачији начин, па сам начин орјентисања нам није исти, јер се мејт или умрла особа окреће на положају Југо-Истока, што би на неки начин одузимало мјеста на градском гробљу и кварило редове, што нам можда не би дозволили да урадимо. Покушавали смо да добијемо макар земљу или неки плац, међутим ни то нисмо могли да издејствујемо, док су за Русе у граду обезбиједили парцеле за гробље и дозволили изградњу цркве. За сад се Роми и Египћани из Херцег Новог сахрањују у Тузима на парцели која је додијелена само за умрле из Херцег Новог. Док то мјесто није дато, сахране су се обављале тамо одакле особа долази, тј највећи број на Косову. С обзиром да се Роми и Египћани сахрањују на исти начин као Муслимани, према ријечима Берише, постоје назнаке да су неке приморске општине одбору Исламске заједнице за Боку и Будву, обећали гробље и за ову популацију. Лично сам скептичан по том питању јер се о овоме прича па скоро и годину дана. Оно што знам јесте да су Роми и Египћани из Никшића обезбиједили мјесто за гробље у којем се сахрањују искључиво Роми и Египћани из тог града.“¹⁶⁵

Кроз акционе планове и стратегије које се тичу решавања лошег социјалног положаја Рома и Египћана, провлачен је овај проблем, али до данашњег дана није добијен адекватан одговор, односно није нађено решење. Поједини приморци су од својих приватних парцела направили гробља и зарађују од продаје гробних места. У међувремену, већина Рома-Муслимана и даље своје мртве сахрањују на издвојеним парцелама на муслиманском гробљу у Подгорици¹⁶⁶, али последњих година ни ту нису добродошли. Све већа насељеност условила је да се подгорички муслимани буне, што им муслимански приморци заузимају гробна места.

Издвојену парцелу у Никшићу у склопу градског гробља након дугог преговарања, пре више од седам година, добили су заједно са Египћанима и Роми, али Роми-Муслимани. Поднели су захтев општини испред своје групе која им је одобрила земљиште. Врло брзо након тога Чергари су покушали добити земљу за себе, при чему их је градска власт одбила, јер су по њима никшићки Роми већ добили тражену парцелу.

Подела на гробљима, на основу верске основе није необична уколико верска правила одређене религије не дозвољавају да се међусобом мешају припадници различитих вероисповести. Међутим, у случају Рома у Црној Гори, наилазимо на праксе, где се на гробљима праве поделе које се не тичу само вере, већ и различитих идентитета који ромске групе поседују. Тако, на пример, иако су расељени Роми-Муслимани и Египћани исламске вероисповести као и домицилни Роми-Муслимани, постоје велика неслагања око гробних места, при чему је у овим

¹⁶⁵ <https://kodex.me/clanak/15534/gdje-se-sahranuju-romi>

¹⁶⁶ НВО „Центар за демократију и људска права“ је 2014. године спровео истраживање о условима становања Рома и Египћана у Херцег Новом. Установљено је да је у том моменту у Херцег Новом живело укупно 319 Рома и Египћана, од којих се у случају смрти 86,79% Рома и Египћана, сахрањивало у Подгорици, на парцели које су одвојене од осталих муслимана, а 13,12 % на градском гробљу. Види у „Локална студија становања ромске и египћанске популације у општини Херцег Нови,“ Јануар 2014, стр.23, на <http://www.cedem.me/publikacije/studije-i-javne-politike/send/69-studije-i-javne-politike/728-lokalna-studija-stanovanja-re-populacije-u-optini-herceg-novi>

ситуацијама релевантнији територијални идентитет Рома-Муслимана, него заједнички религијски идентитет, па и заједничка земља порекла домицилних и расељених Рома са Косова. На основу „првенства припадања“ Роми-Муслимани не желе ни у смрти да деле простор са расељенима. О томе сведоче издвојене парцеле на муслиманским гробљима које раздвајају расељене од домицилних. Међутим, у појединим местима и остало муслиманско становништво не показује велику отвореност према расељеним муслиманима, а који ће евидентно у великом броју остати на том подручју. О овоме говори и новински чланак, из фебруара 2019. године, који описује ситуацију у којој су се нашли расељени Роми:

„Покојнике смо до сада сахрањивали на муслиманском гробљу испод Јасиковца, међутим тамо више нема мјеста. Зато смо од Исламске заједнице тражили да нам у новом муслиманском гробљу, гдје има доста слободног простора, додијели парцелу за поменуте намјене. Но, на наше велико изненађење и чуђење, добили смо негативан одговор. Такође, покушали смо да дођемо до гробних мјеста на Градинском пољу гдје се сахрањују Роми, али и ту смо наишли на забрану од стране власника постојећих гробница, који тврде да су они православне вјероисповјести.¹⁶⁷ Због тога смо дошли у ситуацију да не знамо шта да радимо, јер мртве немамо куд, једино да их држимо у баракама гдје живимо. Зато смо се обратили Министарству за људска и мањинска права у нади да ће овај наш велики проблем брзо ријешити-нагласио је представник становника Риверсајда Ардијан Шаља. Он је нагласио да је делегација из Риверсајда имала више састанака са представницима Општине који су им, како тврди, саопштили да локална управа нема одговарајуће правне и друге механизме да овај случај ријешити.“¹⁶⁸

Још увек не постоји довољно иницијативе од стране меродавних институција да реши проблем сахрањивања, не само црногорских Рома, већ и осталих припадника исламске заједнице. Може се рећи да се овој проблематици пружа најмање пажње. Очигледан доказ за то је стање у Бококоторском заливу. Сматрам да ће у скорој будућности ово бити горући проблем, јер је гробних места све мање, а изражена етничка дистанца не олакшава проналазак пута до решења.

Етничка дистанца и друштвена категоризација у црногорском друштву се најбоље осликава у посмртним ритуалима и структурираности гробаља. Хијерархијски посматрано, „већинско“ становништво не жели да се „меша“ са Ромима, Роми-Муслимани не желе да се мешају са Чергарима, а ни Чергари са Ромима-Муслиманима, на крају домицилни Роми не желе са расељеним Ромима и Египћанима. Може се закључити да етнички, али и територијални идентитет, у многим ситуацијама преовладава над одређеним религијским идентитетом који различите групе имају, а која и православна, градска и муслиманска гробља дели по етничкој и националној основи. Како је истакао Ђорђевић, „ако су заиста „гробља огледало народа“ - да се послужим омиљеном формулацијом социолога - онда тврдимо, јесу и неумитна социолошка реалност. (Ђорђевић 2010а, 234). На основу гробаља у Црној Гори, можемо видети сву реланост друштвених односа која се дешавају између различитих група на црногорском тлу.

Развијени стереотипи, предрасуде и одбојност ка било коме ко је другачији и ко одступа од устаљених социјалних, културних, економских структура, друштва којима сами припадамо, ствара дисанце које могу бити нематеријалне и материјалне, тј. опипљиве и неопипљиве, видљиве и невидљиве, јавне и сакривене. И увек се надовезују једна на другу. Заједничка им је карактеристика што су стално присутне, при чему стварају одређене друштвене последице које се рефлектују на цело друштво. На крају крајева, оне покрећу промене које су у неким случајевима подлога за конструисање нових идентитета и субгрупа.

¹⁶⁷ У питању је чергарско гробље које је већ приказано у овом раду, а који су као што сам већ рекла, само нимално православци или муслимани.

¹⁶⁸ <http://rae-portal.com/2019/02/nemaju-gdje-da-se-sahrane/>

4.3.5. Заједница која одолева - пут библије или пут курана?

Довикну ми једном један Ром из свог дворишта, док сам „шуњала“ по терену:
„Делиш ли билбије?“¹⁶⁹
„Не, али бих вас врло радо питала ко их вама дели.“

У последњих десет година, у Црној Гори, је примећено да постоји одређен број Рома који су приклоњени мањим верским заједницама, што су истраживачи у региону много раније забележили међу тамошњим ромским групама. Тодоровић је истакао да је од краја деведесетих у Србији појачан утицај адвентсита, пантекосталаца, методиста, баптиста и Јеховиних сведока, тј. „малих верских заједница“ (Тодоровић 2012, 461). Према обрасцу које су протестанске заједнице имале у другим европским земљама, посебна пажња је усмерена на Роме, којима је сматра, прелазак на протестантизам донео много тога што им је било ускраћено у доминатним конфесијама а то је, „достојанство и уважавање, бригу и скрб, наду и перспективу“ (Тодоровић 2012, 461).

У Црној Гори можемо издвојити две, за нас интересантне мање верске заједнице: Јеховине сведоке и Вехабије. Поред Јеховиних сведока, у Црној Гори од хришћанских фракција постоји и Црква Исуса Христа последних дана Црна Гора,¹⁷⁰ тзв. Мормони и „Хришћанска адвентистичка црква Подгорица,¹⁷¹“ чије су активности усмерене ка ромској популацији, међутим још увек не са великим успехом. Генерално говорећи, представници малих верских организација, још увек нису у толикој мери допрели до црногорских Рома, иако су у последње време на том плану примећена друштвена струјања која би требало испратити, тј. барем за почетак поменути. Морам нагласити да за ово поглавље немам довољно грађе на основу које бих се озбиљније позабавила анализом, с обзиром да је ово мало деликатније и осетљивије питање захтевало посебну агенду. Међутим, сматрам, да имам сасвим довољно да за почетак скицирам тренутно стање ове друштвене појаве која се у будућности може развити у неколико праваца. Интересантно је питање, упоређујући ситуацију са регионом, зашто се у Црној Гори Роми нису у већем броју прикључили мањим верским заједницама? Да ли ће се уопште, као и на другим местима, створити услови да се то промени?

Током истраживања, разговарала сам са четири припаднице Јеховиних сведока. Две су из Никшића и припадају групи Рома-Муслимана, док су друге две из Бијелог Поља и припадају чергарској групи. Никшићанке су биле отвореније да причају о свом путу приликом прихватања нове вере, за разлику од Бијелопољки који су на нека личнија питања одговориле да је „то питање приватности,¹⁷⁰“ али су ме упутиле на сајт Јеховиних сведока,¹⁷⁰ и позвале на Конгрес Јеховиних сведока у Подгорици, где кажу су, кажу сви добродошли.

Ромкиња из Никшића, која припада заједници Рома-Муслимана је дала одговоре који су пружили одређене информације, али и покренула нека нова питања:

„Које си вероисповести?”

Ја сам Јеховин сведок, ја нисам муслиманка. Мој тата је био муслиман. Шех је био по том неком рангу, али ја нисам муслиманка.

Има ли још неко у породици ко је Јеховин сведок?

Нас је три у породици, три сестре.

Како си се прикључила Јеховиним сведоцима?

Јеховини сведоци проповедају хришћанство, од куће до куће, и ја сам то дуго, неке три године проучавала библију, и ја сам коначно схватила да су то људи који живе у оквиру своје вјере. Да то што проповедају, то раде. Е то је оно што је мене привукло. И они не гледају које си ти нације. Један је Бог, једна вјера, једно криштење. И то је мени било оно, али не православно хришћанство, него хришћанство на темељу Христа и његових апостола.

Колико дуго си међу Јеховиним сведоцима?

¹⁶⁹ Велики број Рома уместо библија говори билбија.

¹⁷⁰ <https://www.jw.org/sr-cyrl/>

Ја сам већ 26 година Јеховин сведок.

Колико има Јеховиних сведока у Црној Гори?

Па мало у Црној Гори, у Србији има више. У Црној Гори има их можда тридесетак.

Имате ли своју цркву?

Имамо своју цркву у Никшићу, Подгорици, Будви, Тивту, Бару.

Како ромски народ гледа на Јеховине Сведоке?

Ромски народ је отворен за све. О томе се ради. Па ромски народ су радо прихватили и муслиманство. И православље. Мада има мало оvdје Рома који су православни, већином су Чергари православни, али који долазе из Србије, баш али јако мало. Можда двије-три породице. Знаш шта се ради? Имаш ти Рома у Никшићу који славе и Ђурђевдан и Бајрам. То се не може поимати. Ако си муслиман славиш Бајрам, ако си православца славиш Ђурђевдан, аман.

Доживљаваш ли ти Ђурђевдан као ромски празник?

Не. Зато што није ромски празник. Знамо да није. То је пагански празник. По историји знамо да то није ромски празник. То је свети Ђорђе, Ђурђе како се год зове. То није светски празник Рома. Они су га прихватили тако. Зато што су Роми многобошци и како су ишли, само су прихваћали. Све они поштују, о томе се ради. И то је стварно било из поштовања. Мало је таквог народа. Па зато су једини Роми који нису ратовали. Е то је суштина. Отворени ум, отворени ум, баш. Јер они ето све, некога тамо су увијек били поштовали. И славе. И јесу весели народ зато што су знали и кроз тугу и кроз бол да ето, шта? Мораш живјети. Смрт је за нас нешто сасвим нормално. Дио живота, аман! Тако да неке ствари ја поштујем. Тако неки начин живота, што су отворени, спремни, али ми је жао што заборављају свој, зато што не знају да их сачувају.

Шта су по теби онда ромски симболи?

Знам када сам била дијете да нас је бака учила.....Ја сам се као дијете увијек чудила зашто православци славе Ђурђевдан, па сам тек после сазнала да је то по том светом Ђорђу, али код Рома је то нешто друго. Они славе почетак прољећа и то је одвојено. Међутим, како је то дошло да се споји. Добро и то је пагански обичај. И Божић је пагански обичај. Слављење бога сунца Ра. И какве он има везе са Исусом? Ти као антрополог мораш да знаш! Ђурђевдан је био вјесник прољећа и није се клала овца. Све се то помијешало са муслиманима. Ђурђевдан је знак доласка прољећа и то је вријеме да Роми устану, путују. Све је то повезано. И онда се микса са нечим другим и уништава се вриједност. Одјећа коју су носили тада. Они нису имали купатила него како су путовали они су увијек састајали поред ријека. Све има своје. И ја се надам да ће Роми успјети да сачувају Ђурђевдан, а не зато што је то тамо неки свети Ђорђе који они немају.

Приметила сам да у последње време Роми мање славе Ђурђевдан. Да ли знаш зашто је дошло до тога?

Ради се о томе да су Роми сада постали радикалнији муслимани. Заборављају етнички идентитет, што је необично, јер етнички идентитет остаје за цео живот, а религијски идентитет можеш да мењаш. Исто се то десило са Египћанима. Они су заборавили свој језик зато што су морали да се асимилирају. Они помињу Копте. И то је зато што је муслиманска вјероисповест врло тешка и што приморава људе. Сада што су се појавили ови екстремисти, ови што су опасни терористи. Гдје си ти видјела Роме да носе оне....Њих има у Улцињу сада доста. Оних како се зову?

Да ли мислиш на Вехабије?

Да, на Вехабије. Опасне Вехабије. Екстремно муслиманство, а не право муслиманство. Прави се муслимани заснивају на Курану, на вјери, а ове Вехабије не читају куран. Да читају не би се тако понашали. Као што људи православни да читају библију не би ратовали

Шта су твоја браћа по вероисповести?

Они јадници нису ништа. Знаш, зашто? Зато што су разочарани. Они су као полумуслимани, полу се држе ове ромске традиције. Славе Ђурђевдан, славе Бајрам славе све. Не славу понеки пут ништа зато што смо самим овим читањем, проучавањем библије, доста нам је отворена

свјест и онда препознајемо те обичаје одакле долазе и онда да то није више оно што је било. Да то није оно што су научили, јер су нас учили слијепо, и онда када постанеш свијестан и другачије размишљаиш. Прије бих рекла да више стремимо ка тој чисто ромској заједници као идентитет, а религија има само онај свој дио када је исправан. То је део муслимански. То је мој тата славио, али моја браћа не. Не више.“

Транскрипт разговара са овом образованом Ромкињом, сматрам, указује на неколико ствари када је у питању прихватање нових верских праваца и религијског идентитета Рома у Црној Гори. Прво, да би постали Јеховини сведоци потребно је да будете образовани да би „изучавали“ Библију за шта већина ромске популације у Црној Гори дуго година није имала имала могућности, а верујем ни воље, а што нас доводи до друге ствари: исламски религијски идентитет Рома-Муслимана је изједначен са етничким идентитетом, па одбацивањем ислама одбацили би саму суштину онога што сматрају да јесу.¹⁷¹ Тако да, уместо да су отворенији за нове врсте заједница, као што су то урадили Роми у Србији, а у којима би нашли верску, социјалну па вероватно и економску потпору они се још више учвршћују у исламској религији. И не само што не прихватају тако лако оно што им је страно и далеко, већ из својих социокултурних система „чисте“ елементе који су ту присутни деченијама и који су се преносили са колена на колено. Још једном се код Рома-Муслимана, религијски идентитет потврђује релевантнијим од свих других. Међутим, питање је шта је са припадницима заједнице који су одбацили веру своје групе, односно код којих религијски идентитет не игра пресудну улогу као што је случај са нашом саговорницом. Сама је изјавила „*етнички идентитет остаје за цио живот, а религијски можеш да мењаиш.*“ И то сама потврђује. „*Ја сам Ромкиња. Нисам муслиманка, иако је мој отац био.*“ Индивидуа може да се издигне од укороњених идентитетских шема заједнице, али са колективом мора да постоји одређена веза, повезана на основу крви, порекла, језика, традиције. Припадност заједници се увек потврђује кроз колективне идентитете, иако у заједници постоји хијерархија разноврсних идентитета. Код Рома-Муслимана је то религијски. Уколико у будућности дође до промене позиција идентитета на етничкој и друштвеној скали вероватно ће опет доћи и до промене етнонима. Међутим док до тога не дође, до тада и даље већина остају Роми-Муслимани.

Са друге стране, у последње време у Црној Гори појавиле су се такозване Вехабије. Радикална исламска групација, која је међу осталим Ромима изазвала nelaгоду и чуђење. Мушкарци пуштају браду и забрањена им је било која врста контакта са женама (што је мене у старту онемогућило да направим интервјуе са њима), жене се покривају, а слављење празника им је забрањено. На терену у Подгорици могла сам да видим неколико њих, а од својих иноформаната сазнам више о промењеним социјалним релацијама:

„Е сад ови су неки...можда си приметила што стављају браду. Они су много опасни, него ми други муслимани.“

¹⁷¹ Друга Никшићанка са којом сам причала се из два пута прикључивала Јеховионим сведоцима. Први пут када је била у основној школи, међутим од тога су је одвратили родитељи. И други пут када је постала удовица. Сматра да јој муж не би дозволио да се прикључи Сведоцима па сада када је остала сама може да се без директног притиска посвети изучавању Библије. Тврди да јој је за проучавање Библије потребно више година како би је изучила и почела да шири учење; „Па ја нисам још увијек стекла, ја још проучавам. Да бих ја дошла до поштпуног знања Библије, ја морам да изучавам то. Морам да прихватим у срцу то, па онда. Библија када се учи, учи се срцем, као када заволиш своје дијете. Бог све воли једнако. Нама је бог дао једно велико обећање, који се зове Јехова, да ћемо живјети у рај. А тај дан је близу. Бог је већ записао све у Библији шта се дешава. Мада касно нијесам знала, доста то што сам читала. Нисам знала како треба изучавати Библију, како треба записати. Не мора се ништа записивати, али мени се хоће да записујем, и то је добро. Ја записујем оно што пишем, Дођем код вас понудим часопис, понудим стихове, ако сте вољни ви ћете их прихватити. Моји Роми се труде да ме одврате. Они кажу. Ја им објашњавам да је то исто, само што ја не идем да љубим руке, никоме не падама на кољена, него се само молим богу. Сама себи стварам молитву. Бог је рекао да ја сама духовно могу да се молим. Он ме чује. Он чује молитву и од оног мравца. Јер он када нас је створио, он нас је стварао са поносом.“

У ком смислу?

Они не носу дуге панталоне него носе мало краће. Пуштају браду, не носе физиру, него су мало оћелавили. Не смију да имају фризуру, и они не би ти дали руку и не би ушли сад у кућу ако си ти овдје. А њихове жене не смију ни да те гледају, а обучене су само лице вири.

Јесу ли тих Рома било и раније?

Раније не знам да су били. Можда су били, али ја не знам, а за сад их има више. Све их је више и више

Како се они зову?

Не знам тачно. Вехабије ваљда. Кажу да је то бољи пут. То што они раду мени не одговара. Млад момак пушти браду овакву (показује на браду до груди). Сад, нпр. дођу ти у кућу неће да се поздраве ни са мајком ни са сестром, не дају руку никома. Изашли би кад те виде овако. Да си нормално обучена, ушли би. Не смеш мајицу (носила сам мајицу кратких рукава) и косу овако (била ми је спуштена коса). Вехабије се разликују од нормалних муслимана. Они кажу да нема Алаха, а он може да те убије. А у књигу пише да је гријех убити човека, а они у ствари то раде. Они кажу да читају више, не знам. Да знају више него ови стари. Они су направили сад мјесто, ови Роми мислим, направили су. Мала група једна се одвојила. Има их доста бога ми. Око 100 Рома. Направили су пут депоније, на ћошку до винограда. Направили су малу џамију. У неком смислу то и јесте мала џамија гдје се клањају, ту могу да дођу и нормални да се клањају то није њима проблем него они поштују те неке браде и то. Нама то што је нормално, није то прописано тако. Они што то тако раде није ни нама јасно. А ни хоџи није јасно што то раду. И на телевизији је био 2-3 пута баиш због тога. И он каже и ја сам хоџа, па не пуштам браду. Брада се не пушта уопште. Јер ислам је вјера чиста, што значи да си увијек чист, а кад пуштам браду и то, нисам чист. Сад ови муслимани што су са брадама, они неће ништа да славе. Овај ми брат од стрица, он је био пјевач. Одвојио се од оца. Био је пјевач, пјевао је и кад су га звали на свадбу пјевао је и снимао је ЦД, значи, спотови у Македонију је снимао, значи екстра је био. И екстра момак је био. Кад се оженио по други пут, не знам шта га је навело, почела жена нешто и он је прекинуо музику. Претила му је жена била. Бирај, или то или мене. И он је прекинуо музику и он је кренуо на ову веру муџахедини. Сада је са нама само здраво за здраво, довиђења за довиђења. Не дружимо се више као прије, док је пјевао и док није имао браду, али кад је пустио браду, чак га и отац и мајка, сви га мрзу. Скини браду. Нико ти не каже да оставиш браду. Стави браду малу. Знаш не мораш да се бријеш са жилетом. Ради по гована, да извинеш, ради, а прљава брада. Она прашина и чуда, па се само напуни брада. Није то, то. Брада кад се држи мора да буде чиста од јутра до мрака. Не слави више Ђурђевдан. Куку, ни Нову годину не слави. “

Међу самим становништвом постоји неколико теорија које објашњавају појаву радикалних муслимана у њиховој заједници. Једни сматрају да су на њих утицала расељена лица која живе у непосредној близини, док већина сматра да су Роми који су променили начин живота из верских убеђења плаћени од стране одређених организација. Свакако је реч о друштвеној појави коју је потребно истражити, али и за коју је потребно испунити неколико услова. За почетак, бити антрополог, а не антрополошкиња.

Ниједан конструисани систем у оквиру друштвених заједница није мрежа једнолинијских праваца, није непроменљив и није за све исти. Да би важио као прихваћен модел социјалних функционисања мора бити прихваћен од већине припадника групе. Међутим, на свакодневной основи, поготово у периодима друштвених, културних и економских осцилација доживљава потресе са којима се заједница бори са мањим или већим успехом. Уколико је већа повезаност са прошлим традиционалним моделима функционисања, група боље одолева промени, али се и даље мења. Таман онолико да не дође до урушавања групе. Промена је неминовна, јер на унутрашње системе утичу појединци изнутра, али утичу и спољашњи фактори. Заједница не бивствује само у оквиру чврсто омеђених географских граница, већ се осећај заједништва и

различити идентитети потврђују из далека. Све док су „на вези,“ заједница колико толико опстаје.

5. „КО ГОД ДИКЛЕ, ПОЗ!“¹⁷²- „чување“ и конструисање културних идентитета посредством нових технологија

Идентитет је једно од важнијих својстава сваке културе, односно заједнице у којој настаје (Жикић 2011, 9). Како истиче Жикић, „свака људска заједница инсистира на одређеним видовима културне идентификације својих чланова, а самим тим потенцира чињеницу да је идентитет њено, тј. културно добро“ (Жикић 2011, 9).

У току идентификационих процеса, један од значајних задатака групе је како то културно добро „сачувати“ и значења која се придају културним симболима пренети на сваку индивиду која чини групу. Преношење и учење се обично одвија усменим путем помоћу устаљених традиционалних механизма, али и институционалним путем, путем социјалних интрумената, као што су образовање и медији. На тај начин се утврђују обавезе сваке особе и ствара мрежа у којој друштвени субјекти оперирају са својим разноврсним идентитетима. Понављањем одређених културних образаца, културни садржаји добијају меродавност, а њихово преношење на друге обезбеђује трајање и одређену постојаност идентитета. У том динамичком културносоцијалном процесу обрасци (елементи културе) се мењају, али суштина остаје иста. Они увек потврђују и причају причу о *нечијем* идентитету који је по правилу уско везан за идентитет *неке* групе. Да би изградили те идентитете, особе не могу само да „уче“ о њима, већ је потребно да буду део заједнице, ритуала и обреда прелаза, тј. да у цикличним социјалним и културолошким променама кроз које њихова група пролази, буду саставни део колектива. На видљив и/или симболички начин морају да потврде своје учеће у заједници и да дају свој допринос. Ово је нарочито потребно изразити у временима која се у заједници означавају као „опасна.“ У периодима када треба успоставити социјалну равнотежу међу најближим сународницима.

Потребна је социјална, психолошка, емотивна, па чак и економска подршка да би се појединац осећао као део колектива и да би колектив као скуп различитих појединаца могао да функционише. Физичка присутност је, у том смислу, увек играла значајну улогу. Расипање заједнице значи да систем не функционише на устаљени начин што самим тим доводи до опасности од урушавања и губљења чрвстих ограда које је друштво конструисало. Међутим, како те друштвене ограде нису материјалне и физички ограђене, припадници заједнице проналазе нове методе како би се колектив и даље држао заједно, али уједно стварају услове да се због тих истих метода социокултурни систем нађе у „опасности.“ Употреба модерних технологија од стране ромских група у Црној Гори је индикативан пример истовременог јачања и мењања социокултурног система који може да сруши традиционалне структуре.

Црногорско „већинско“ становништво, још увек сматра да су Роми ултра традиционална, назадна и затворена заједница, која тешко прихвата елементе савременог друштва. Овакав став почива на премиси да су традиционално конструисане заједнице оштро супростављене савременом друштву, чији су и они део, али који за разлику од припадника тог „већинског“ модерног друштва, нису одбацили прошлост и старе традиције.

Међутим, у ромским социокултурним системима, модерност, тј. одређени елементи и механизми модерности, полако замењују и "омекшавају" традиционално установљене обрасце понашања, чиме се дају одређене слободе појединцу, али и наново успостављају границе групе.

Мене, из тог разлога, на овом месту занима, у којој мери одређени елементи модерности, које су ове заједнице прихватиле, изазивају промене и крећу у оном правцу које савремена гледишта сматрају јединим начином за напредак?

¹⁷² У преводу са (чергарског) ромског: „Ко год гледа, поздрав!“

По мишљењу антрополога, „модерност као друштвено стање одликује рационализација мишљења, индивидуализација и нарасла рефлексивност модерних субјеката (Ердеи 2008, 255). По Милеру,

„суштина модерности јесте свест о садашњости, новини и актуелности наших подухвата, дакле промењена темпорална свесност. У том светлу, чак и примордијалистички пројекти, ретрадиционализација и „изумљавање традиције“ су суштински модерни пројекти, друга страна „модерности“, јер се дизајнирају и спроводе с пуном свешћу о консеквенцама које имају у садашњости, реферирају на садашњост и могу представљати један облик њене радикалне критике“ (Ердеи 2008: 260).

У том смислу можемо посматрати одређене механизме и елементе модерности са којима ромска заједница долази у додир, а које овде можемо означити као одређене предмете (нпр. гардероба), обрасце мишљења (нпр. индивидуализација насупрот колективу, односно борба за личне слободе), институције (нпр. грађански брак насупрот „традиционалном“ ступању појединаца у брачну заједницу), или нове технологије као што је мобилни телефон.

Када у једној временској и просторној димензији посматрамо Роме у Црној Гори, они су, под број један, групе са јасно дефинисаним оквирима свог културног и социјалног система, и тиме представљају посебне јединице које већ дуго делују, заузимају своје место и користе се одређеним простором које је обично удаљено од припадника „већинског“ становништва; али, под број два, они су уједно део „већинског“ друштва, који нису, и поред тог, назовимо га "затвореног" система, били имуни на процесе модернизације. Прихватили су, и дан данас прихватају, елементе модерности које изазивају одређене промене у њиховом друштвеном и културном мишљењу и понашању. Посматране у таквим процесима социјалне интеракције, у ширем смислу, можемо их означити као егзосоцијалне (отворене), а у ужем смислу, као ендосоцијалне (затворене) заједнице.¹⁷³ У егзосоцијалном смислу они свесно прихватају благодети модерног доба које користе како би побољшали квалитет свог живота, указали на лични престиж (најчешће кроз одређену марку одеће или мобилног телефона), пре свега као припадници потрошачког друштва, али и како би, можда прећутно, применили модерне технологије у традиционално укореваним културним формама, што је негде довело до "омекшавања" традиција и пристанка колектива да буде блажа према појединцима. Са друге стране, у ендосоцијалном смислу, они усвојене елементе модерности користе како би се самоочували и учинили постојаним своје културно и друштвено установљене форме, и у овом случају као колектив, који има своја посебна правила, извршили контролу појединаца. Дакле, донекле покушавају да контролишу промене како се друштвене и културне структуре не би урушиле.

У ромским заједницама колектив је изнад појединца, и појединац може да се изражава углавном у оквиру онога што је сам колектив створио или одобрио. Поступци су контролисани од стране неформалних друштвених институција, које могу функционисати на нивоу шире социјалне заједнице, али и на нивоу породице. Асимилација модерних елемената тече лако када се колектив не осећа угроженим, и када долази до "интеграције локалног у репродуктивне кругове глобалног." (Ekholm-Friedman & Friedman 1995, 136). Међутим, када колектив осети да би усвојени елементи модерности могли да нанесу штету, врши се контрола и исправљање "грешака," управо кроз регулацију употребе, што значи да заједница одређује начине коришћења, то јест контролише облике коришћења, или у крајњој линији забрањује употребу тих нових елемената.

¹⁷³ Кајше Екхолм Фридман и Џонатан Фридман процесе усвајања модерног, односно асимилацију глобалног локалним системима праксе виде као форме идентификације које су односно и егзо-социјалне и ендо-социјалне. (Ekholm-Friedman и Friedman 1995).

Како ће касније текст показати, те „грешке“, односно одређена непоштовања и кршења установљених правила, праве углавном млађе генерације. Оно што би могли да запазимо у овим процесима који трају, јесте да поред одређених усвојених елемената модерности и "сукоба" између традиционалног и модерног, у ромским заједницама се у ствари одвија сукоб старијих и млађих генерација, сукоб колектива и појединца, борба за индивидуалношћу, борба за правом избора. Један од основних савремених инструмената који користе у тим „окршајима“ је мобилни телефон.

Мобилни телефон, као симбол модерности постао је неопходно средство комуникације, проширио је и продубио везе међу његовим корисницима и постао је значајан елемент у социјалним и културним процесима и међу припадницима ромских заједница.

Процеси асимилације модерног- мобилни телефон као средство промене

Када говоримо о црногорским ромским заједницама као о егзосоцијалним друштвима, које учествују у глобалним процесима модернизације, и које су у том смислу отвореније за промене, оно што прво можемо да запазимо је да су у својим друштвима, пре свега, прихватили и усвојили оне елементе и механизме модерности који утичу на побољшање квалитета живота и који тиме на једној друштвеној скали указују и на одређене класне разлике међу припадницима ромских традиционалних и маргиналних заједница. Исказивање престижа, па понекад и лажног привида престижа, се одвија кроз одређену марку гардеробе, аута али и мобилних телефона. С обзиром, на генерално лошу економску ситуацију Рома, ова роба се набавља на локалним пијацама и преко илегалних путева, односно тзв. шанера. Међутим, врло често мобилни телефон купују на честим акцијама телекомуникационих компанија,¹⁷⁴ или купују половне апарате у бројним сервисима мобилних апарата. Због велике конкуренције међу телекомпанијама, могуће је набавити солидан апарат по цени од чак 1 еуро, док уједно постоје бројни пакети, који дају одређен број бесплатних минута, порука и брзог интернета. Ту су и припејд картице од 1-5 еура које користе за једнократну употребу. Све ово је условило да често мењају бројеве, мада мало ређе апарате.

Током истраживања, уочила сам, да је мобилни телефон постао предмет наслеђивања и код Рома-Муслимана и Чергара. Наиме, како једна породица у просеку броји око 15 чланова, постоји одређена хијерархија. Старија браћа имају право први да промене мобилни телефон, што обично значи да га замењују за бољу генерацију мобилног, а свој стари апарат уступају млађем брату или сестри. Мобилни телефон има право да добије особа која напуни одређен број година, односно мобилни не поседују деца. Мобилни телефон може да се наследи, али може бити и одузет када дође до промене социјалних улога. Ово је посебно изражено код Рома-Муслимана. Чим се девојка уда, уколико је код родитеља поседовала мобилни телефон, тамо га и оставља јер породица сматра да она као млада снаја нема потребе за њим. Имаће право да га користи тек када промени социјални статуст, тј. све до момента када заједница буде сигурна да је младост неће натерати на непромишљеност. Са друге стране, млађим мушкарцима није ускраћена употреба мобилног телефона.

Коришћење телефона у овим заједницама повезано је са социјалним статусима и улогама, тј. мобилни телефон је маркер социјалне зрелости, што значи да се може користити у периоду када је особа „социјално активна“ (не користе га деца). Такође, он је ознака социјалне стабилности, пошто га не користе младе жена док су у „лиминалном“ статусу, односно док се не потврде у новој социјалној улози, која се углавном остварује рађањем детета. Социјална зрелост у заједници се потврђује давањем телефона (систем наслеђивања), док одузимање

¹⁷⁴ У Црној Гори постоје три конкурентске телекомпаније, Промонте, Т-Мобиле и М-тел. Због јаке конкуренције, али и изузетне потражње мобилних телефона међу црногорским становништвом, велика је доступност добрих мобилних апарата по повољним ценама.

телефона означава у овом смислу социјалну стабилност, односно нестабилност особа које су у прелазном периоду.

Заједнице имају стабилно друштвено уређење и асимилација модерности се одвија углавном природним токовима у којима учествује и остатак света, где се мобилни користи пре свега у својој примарној функцији, а то је као средство комуникације које производи бољу повезаност међу људима.

До пре неколико година мало Рома је имало мобилни, али данас су већина њих поносни власници ове савремене технологије. Раније, али и дан данас, ретке су биле куће са фиксном телефонијом. Лоша инфраструктура у насељима у којима живе, слаба повезаност са централама, велики трошкови прикључка, условили су да већина припадника ових заједница не поседује фиксни телефон. Са друге стране, они који га имају, најчешће га више и не користе. Појавом мобилног телефона престала је да постоји потреба да се одржава фиксни, који се до тада користио као главно средство комуникације.

Већ дужи временски период, због економске ситуације, доста црногорских Рома је емигрирало у иностранство. Скоро свака породица има барем једног свог члана који живи ван границе Црне Горе. Због доброг социјалног програма који нуди досељеницима, од свих земаља највише предњачи Немачка. Црногорски Роми, теже тамо да остану за стално или барем довољно дуго да могу да зараде одређену суму новца коју би уложили у Црној Гори. Међутим, и док су у иностранству не прекидају контакт са фамилијом у земљи порекла. Штавише, врло често они који су добили иностране папире долазе по своје будуће невесте у земљу из које су отишли они, или пак њихови родитељи. Комуникација између иселјеника и оних који су остали никада није прекидана. Од момената раздвајања одржавана је веза која се не може посматрати само на емотивној равни (повезаност родитеља са децом), већ је уочена социјална важност контаката и порука које су ишле у оба правца. Због важности социјалних веза са онима који нису физички присутни, систему комуникације пружана је велика пажња и наново су проналажени начини како порука да стигне до крајњег примаоца. Појавом модерне технологије, пре свега мобилног телефона, не само да су информације брже путовале, већ су омогућиле да се учврсти и обнови заједница. Технолошки развој мобилног телефона нам говори о градацији односа између земље матице и дијаспоре, тј. говори нам како се телефон уклопио у социокултурни систем и како је на исти утицао.

Пре појаве мобилног, чланови породица су се чули врло ретко, и по правилу, обавезно у случају неких догађаја, од којих је предњачила смрт члана ближе фамилије.

Први мобилни телефони у чији су посед долазили Роми, обично су били јефтинији модели који нису имали повољне пакете, као што је то данас случај. Комуникација је у том периоду постала чешћа у односу на комуникацију фиксним телефоном. Омогућена је првенствено захваљујући сродницима из иностранства. Имали су уиграну праксу преко добро познатог телефонског „цимања.“ Брзина долажења до фамилије и пријатеља у иностранству, али и у земљи је утицала на „промену“ неких ромских обичаја у Црној Гори. Наиме, ниједан већи догађај у животу појединца не би требало да прође без припадника фамилије и друштвене заједнице. Ти моменти нису само важни за њега самог, већ су од изузетне важности за сваког припадника тог друштва.

Одређени догађаји који су од важности за индивидуе могу да донесу задовољење друштвених потреба, али могу и да угрозе заједницу. Сваки обред прелаза носи са собом одређене опасности од којих се друштво чува и на основу којег је створило посебан систем одбране. Код црногорских Рома, посебно се на сахранама показује социјални аспект друштвене посвећености појединца заједници којој припада. Како је у обе групе обавезно бдење над покојником, од броја присутних, практично, зависи колико је та особа била прихваћена за време живота и колико је поштовала одређене дужности које је имала према осталим припадницима заједнице. Обичај је да се у ожалошћену кућу одлази одмах по добијеној вести

о смрти особе, где се са осталим члановима фамилије и заједнице седи читаву ноћ, прича и присећа догађаја из покојниковог или покојничиног живота.¹⁷⁵

Раније су бирани људи, који су били задужени да идући од врата до врата, обавештавају о смрти. Међутим, данас се највећи део комуникације обавља преко мобилног телефона, па самим тим и вест брже путује чиме се, самим тим, брже задовољава и испуњава функција ритуала.

Захваљујући мобилном телефону дошло је до још једне модификације посмртног обичаја. Наиме, до пре десетак година покојник је сахрањиван сутрадан поподне, или у зависности од времена смрти, чак исти дан, док се данас због великог броја припадника ових заједница који су у расејању, на сам чин сахране чека и по неколико дана. У овом случају није дошло до неке радикалне промене обичаја, већ је само обичај временски продужен, што је са друге стране довело до тога да ангажованост фамилије и шире заједнице буде већа, па бдење захтева много више времена него што је то раније било. Може да се деси да сам покојник остави аманет да се сачека његово дете, или нека друга блиска особа из иностранства, па остали морају да испоштују жељу упокојеног. За испуњење ових жеља, а и што мање оптерећености породице и заједнице, мобилни телефон је препознат као важно социјално оруђе. Утицао је на временски ток догађаја када је реч о посмртним ритуалима, али можемо рећи да је у одређеним ритуалима „омекшао традицију.“ Ово је специфично за свадбени обичај код Рома-Муслимана.

Наиме, на брак, код Рома-Муслимана, велики утицај има шира заједница, тачније, у избору супружника не питају се толико индивидуе, колико породица. Ово је посебно изражено код традиционалистичких породица. Домаћин или глава куће, заједно са својим родитељима уколико су живи, женом или старијим синовима, одлучује која је примерена снаја или зет за њихову породицу. Браком су утврђени друштвени, породични, али и појединачни односи између две и више особе. Брак се користи како би се продубиле друштвене везе, али и како би се осигурала будућност заједнице. У том смислу, избор супружника је од социјалне важности. Тежи се етничком и социјалном очувању заједнице која се путем брачних веза штити од спољних нежељених елемената. Контрола појединаца, нарочито девојака је успостављена од најранијег доба. Често у брак ступају већ од својих 12-15 година. Постоји читава процедура кроз коју морају да прођу и врло је битно да у том процесу задрже своју невиност. Ово се посебно односи на жене (више о овоме види у Уводу овог рада).

Обично немају право гласа, па су дужни да поштују изборе старијих и да поштују установљена правила како не би „окаљали“ своју част и образ породице. Улога женске особе од детињства, па све до момента када постане жена, а затим мајка и баба регулисана је друштвеним правилима. У девојаштву мора да слуша оца и браћу, у браку мужа, свекра и свекрву и девере. Тек када постане мајка, а касније и баба, њен утицај у породици полако расте. Из тог разлога, у свадбеним ритуалима, она одређеним симболичким радњама, и оним мање симбиличким, показује да је подложна мушкарцу (старијима) и целокупној заједници. Код Рома-Муслимана млада одређеним обредним радњама показује присутнима да престаје да буде члан своје породице и да је њена нова породица њен муж и његова породица. При изласку из своје куће она мора да плаче, да се хвата за врата показујући тако да невољно одлази. Не сме да се окреће и док не дође до мужевљеве куће не сме да говори, једе и пије. Када дође до младожење он је чека на једном узвишеном месту (обично то буде дрво или кров куће) и са врха је гађа у главу јабукама, кромпиром или коцкама шећера. Након тога, млада улази у своју нову кућу, тако што прво маже шербетом врата и укућане, унутра заузима једну позицију и ту стоји без поговора док не дође младожења да јој се обрати. Он јој прилази и прво јој гази ногу, затим скида црвену мараму којом је била прекривена, хвата јој мали прст, јако стеже и три пута је пита: "Чија си?" Она тек тада треба први пут да проговори и да му одговори: "Твоја и Божија!" Након тога постоје два обичаја код Рома Муслимана, који се практикују у зависности од

¹⁷⁵ Бдење је једно од значајнијих догађаја које окупља више чланова заједнице када се претресају и за друштво значајне теме

породице а то је, да је негде младожења врти три пута око своје осе, а у већини случајева, након тога је ошамари. У оба случаја он након тога напушта просторију, а она остаје да стоји.

Овај обичај је очигледан пример како колектив, или у овом случају породице, кроз ритуалну радњу одређују положај индивидуа у друштву. Они су ти који одлучују и кроз ритуал одржавају своје друштвене структуре. У овим обичајима доста је задржано традиционалног, али у скорије време дошло је до одређене модификације обичаја чему је између осталог допринела употреба мобилног телефона. Наиме, како су Роми-Муслимани изузетно ендогамни, и како је, самим тим, од изузетне културне важности да супружници буду из исте етничке групе, није редак случај да се девојка доводи из региона, што обично буде Косово или централна Србија. Како је пут од њених до младожењених јако далек, заједница је мало "омекшала" своја правила и у таквим ситуацијама је дозвољено да се девојка чује посредством мобилног са младожењом и преко мобилног обави један део ритуала. Након тога дозвољено јој је да говори, једе и пије током пута. Ово наравно не важи за девојке које су физички ближе, већ само за оне које треба да путују од 7 до 12 сати до своје нове породице.

У овим ситуацијама мобилни телефон је инкорпориран у традиционалне форме, али је још увек регулисана његова употреба од стране заједнице.

Од своје појаве, мобилни је у ромској заједници у Црној Гори не само прихваћен као олакшавајуће средство у комуникацији, већ је постао симбол промене.

Како је Цоунс навео, „свако средство комуникације које се заснива на технологији ће се, пре или касније, сматрати узроком „револуције“ и брзо ћемо увидети да су неки сегменти друштва у сукобу са том револуцијом“ (Цоунс 2001, 17).

Ромска заједница је прилагодила савремени елемент својим постојећим социјалним и традиционалистичким структурама, чиме ојачава и чува своју заједницу. Све док је контролисан од стране колектива мобилни је у симбиози са старим структурама, иако приликом тога и код заједнице изазива одређену промену. У ситуацијама када се користи као средство у кршењу постојећих друштвених правила препознаје се као негативан елемент модерности, који прети да уруши постојећи систем. Што је већа технолошка развијеност мобилног то су његови ефекти на заједницу израженији- у „позитивном и негативном“ смислу.

„Паметни“ телефон- обавезан социолошки и етнички „реквизит“ у ромском друштву

Свој пуни социокултурни капацитет у ромском друштву мобилни достиже са новим генерацијама тзв. паметних телефона који имају могућност прикључка на Интернет. Односно са појавом апликација као што су Viber, WhatsApp, Skype итд.. Од почетка ере паметних телефона, комуникација са члановима у иностранству и припадницима заједнице који су у другим градовима је учесталија, а самим тим њихово учешће у свакодневници и у обредима потврђено путем кибер простора.

Током спонтаног окупљања чланова породице или пак неких кућних прослава, атмосфера и ток догађаја у одређеном простору се преносе физички одсутним лицима на тај начин што се упали камера на апликацији коју поседују и најчешће користе. Док траје весеље, камере су окиренуте на снимање тако да лица која нису присутна посматрају и на симболичан начин учествују у догађају. За уживо преношење није задужена само једна особа, већ је неколико њих у контакту са члановима своје фамилије. На пример, мајка се чује са једним дететом, отац са другим, док сестре и браћа зову остале рођаке. Овакав начин преношења информација је у сфери приватног, тј. остаје у оквирима једне фамилије. Међутим, од појаве друштвених мрежа и прикључивања ромске популације на ову врсту платформе, круг оних који се обавештени о свим дешавањима и догађајима је проширен на целу заједницу, тј. на све оне који се налазе на „листи“ пријатеља.



Слика 11. Прослави рођендана Ромкиње-Муслиманке, Подгорица 2016

Стварањем паралелног виртуеланог света антрополог се у буквалном смислу, нашао на новом терену. Са новим друштвеним реланостима практично не морамо да напуштамо удобност сопственог дома да би били „на терену.“

Садржај на Интернету може бити отворен и самим тим сваком истраживачу доступан за анализу. Међутим, постоје и они садржаји који су затвореног типа и за које антрополог, иако у виртуелној стварности, мора да има „пропусницу,“ односно приступ садржају. Ту превасходно мислим на друштвене мреже, где је потврда нечијег пријатељства потврда да особа, у овом случају истраживач, учествује, посматра и дели са својим „виртуелним“ пријатељима све догађаје из њиховог живота. Да би достигао ту могућност, (углавном) је неопходно да истраживач одређене циљне групе (у овом случају ромске) буде у не-виртуелном свету са њима у контакту. Конкретно, то се десило у мом случају. Дужи временски период међу овим групама изместио ме је из односа истраживач/испитивани и додао и трећу категорију која се налази негде између - постали смо виртуелни пријатељи. На својој листи имам око седамдесет припадника ове две ромске групације, које и лично познајем.

Квалитативна истраживања са физички опипљивог терена, стечена знања и обрасце понашања могла сам да упоредим са понашањем на Интернету и да у њима препознам неке нове законитости које се преносе из једног света у други. Наиме, тај of line и on line свет нису посебни етнитети, већ светови који једни од других зависе. Са развојем технологије надограђени су и прилагођени елементи модерности у опипљиви ромски свет који је са визуелним представљањем сопствености одувек имао посебан однос.

Даниел Сеабра Лопес, истражујући ромску популацију у Лисабону, је приметио да Роми имају високо перформативну природу идентитета и да међу њима преовладава оралан и визуелан начин изражавања у односу на писани (Seabra 2008). Због мишљења да су Роми изузетно затворена и неприступачна заједница, на самом почетку својих истраживања била сам мишљења да ћу тешко добити одобрење да их фотографишем. Страх је постојао и због

негативног начина на који су Роми представљани у медијима. Међутим, на терену је ситуација била потпуно другачија. Увек се осећала једна врста благе еуфорије када бих извадила фотоапарат који сам стално вукла са собом. Како сам са компактнoг дигиталног фотоапарата прешла на професионални, тако су расли и „апетити“ код мојих испитаника да буду фотографисани. Фотоапарат ми није само омогућавао продубљивање везе са испитаницима, већ је у појединим ситуацијама обезбедио присуство обичајима на које иначе не бих била позвана (о томе је већ било речи у 3. поглављу). Од мене није само тражено да их фотографишем већ и да фотографије урадим и донесем. Позе које су заузимали при фотографијама требале су да их у визуелном смислу представе у што бољем светлу, али и да истакну неке симболе богатства (накит, аутомобил итд.). Особе које бих ја замолила да фотографишем, а то су биле обично старије особе, радо су пристајале. Било је оних који су се плашили да им фотографије не заврше у медијима, али и оних који су изразили жељу да њихове фотографије обавезно буду приказане у мојој дисертацији. Пре масовне појаве паметних мобилних телефона, и свих карактеристика које имају (фотографисање, снимање, приступ интернету), код Рома је постојала велика потреба за документовањем свих врста догађаја. Још тада није било славља, па ни сахране, на којима није био ангажован камерман. Након завршеног друштвеног догађаја, у кућама су често организована заједничка гледања снимљеног материјала у кругу породице или са пријатељима и даљом родбином која би долазила код њих у посете. Било је правило да се ДВД шаље фамилији у инсостранство која није била у могућности да присуствује срећном или тужном догађају.

Развојем технологије ова пракса је надограђена, па уместо „одложеног“ присуства на битним дешавањима, захваљујући апликацији live video на друштвеној мрежи Facebook, фамилија, тј. читава листа пријатеља (међу којима сам и ја) може уживо да прати дешавања која се одвијају у ромској заједници у Црној Гори. Поступак је идентичан и код особа из иностранства, тачније комуникација тече у оба смера. Снимају се детаљи из свакодневног живота и скоро сваки детаљ веридбе, свадбе, празника, сахране, тј. свих друштвено и културно утврђених важних дана у животу једне заједнице. Роми на свакодневној основи преузимају улогу етнографа, а нама истраживачима пружају културни садржај који можемо да посматрамо, а да не мрднемо са столице. Практично, као да смо их, а да их то нисмо ни замолили, попут Сола Ворта и Џона Адера, начинили нашим коистраживачима.¹⁷⁶ Данас, у 21. веку, имамо могућност да самим тим што смо умрежени на друштвену мрежу и што имамо Роме међу „виртуелним“ пријатељима, можемо да пратимо употребу видео записа као виртуелног огледала њихове свакодневне социјалне реалности.

Опција live video у врлом малом проценту може да лажира стварност као што то може да буде случај са фотографијом која се поставља на друштвене мреже (нпр. поставимо фотографију са мора на коме смо последњи пут били пре три године). Помоћу видео преноса имамо директан увид у то шта се у реалном времену дешава. Постоји опција да се видео опет погледа иако је преношење завршено. Тиме се чува садржај који могу погледати они који нису у том моменту били on line, али и сви они који би га поново „проживели.“ Не постоји могућност „намештања“ сцене, јер је врло могуће да током емитовања може нешто непредвиђено да се деси. Иако морамо узети у обзир да је свако људско биће обазриво када их неко снима, посматрање понашања у of line свету, на којима сам присуствовала, указује да учесници у догађају не мењају знатно своје поступке (сем када се директно обраћају у камеру), јер су мобилни у рукама скоро свих учесника постали саставни део ритуала. Све се снима у циљу преношења порука онима који нису физички присутни. Без обзира што снимке могу да виде сви који су на „листи пријатеља,“ поруке су намењене припадницима ромске заједнице. То

¹⁷⁶ Приступ познат у Виртуелној антропологији као респондет-генератед висуал дата у коме визуелни истраживачи сарађују са својим субјектима и виде их као експерте у њиховим животима. Још шездесетих година прошлог века два горе поменута истраживача су дали Навахо индијанцима камере, сматрајући да тако долази до промене гледишта па уместо истраживачевог угла гледања социјалног света добијамо партиципантово гледиште (Worth & Adair 1975).

закључујем на основу два модела понашања. Први је тај што је језик на коме комуницирају увек језик сопствене групе. Ово је посебно изражено код Чергара, који искључиво говоре ромски и који чешће прибегавају емитовању live видеа од друге групе. Друга ствар је што је у преносу најбитнији моменат таксативно навођење чланова фамилије који их гледају и којима они шаљу своје поздраве.

Садржај live видеа се креће од преноса свакодневних пракси, од онога шта раде у оквиру свог дома и ван њега (на пример испијање кафе, поправљање возила, градња куће, седење испред зграде, риболов и припрема рибе, вожња мотором или аутом), преко преноса прославе световних и религијских празника, као што су Нова Година, Васиљица, Ђурђевдан, па до битних момената у животу појединаца и фамилије, као што су рођендани, веридба, свадба и сахрана.

Постоје два начина обраћања широј заједници. Један је на индиректан, а други на директан начин. Индиректан начин укључује преносе свакодневнице, празника и обреде прелаза који путем Интернета заједницу у расејању чине пуноправним „учесницима“ догађаја. Виртуелни гости своје присуство потврђују лајковима, коментарима, дељењима и прегледима. На тај начин се остварује интеракција и знак да је порука стигла до жељених примаоца. Поруке које се шаљу говоре о одређеном престижу (видите какав сам ауто купио, колику сам кућу направио, како ми је богата трпеза иако није никакав празник), поштовању традиционалних образаца понашања, религијском и световном испуњењу ритуала. На пример, на почетку дана, прво се приказују главни елементи обреда (паљење свеће за славу, клање курбана, уношење бадњака). Ритуал се снима од почетка до краја. Касније током дана, у on line свету, присуствујемо директном преносу славља који све сабрано може да има и по сат – два материјала. Најзаступљенији су прикази игре и директни поздрави људима на другој страни мреже, које обично упућује домаћин породице. Дужина преноса је иста и када су у питању рођендани, веридбе и свадбе, а нешто мања када су у питању сахране. Тада се снимају, углавном обреди при сахрањивању. Морам још једном нагласити да је овакав вид комуникације израженији код Чергара. Иако и Роми-Муслимани преносе своју свакодневницу и светковине путем снимака, морам приметити да то није у оноликој мери колико то раде Чергари. Барем не они који су међу мојим пријатељима. Иако пропорција није иста, намера и радња је код обе ромске групе препозната. Индиректан начин комуникације обезбеђује заједници временски и просторни континуитет спајајући of line и on line свет. На једној вишој разини потврђује заједништво и учешће оних који нису физички присутни да то потврде. Виртуелни свет омогућава колективу да одржи (замишљене) конструисане везе са свима онима који групи припадају.

Поред индиректног постоји и директан начин обраћања, који је најзаступљенији код Чергара. Камера снима само једно или двоје људи који кроз монолог или дијалог обавештавају све остале са којим су се проблемима суочили. Дужина тих live преноса може да траје и по два сата. У оваквим ситуацијама од заједнице се не очекује само да буде „виртуелни“ учесник, или боље рећи посматрач догађаја којима нису у могућности физички да присуствују, већ се од њих „захтева“ да буду помоћ при разрешавању размирица који нарушавају односе у заједници. У тим приликама од њих се не очекује да „интернетским алатом“ само дају потврду да су примили поруку о исправности заједнице која је испоштавала друштвено и културно установљен обичај, и при том и њих укључила у њега, већ да се одређеним коментарима укључе у разрешавање проблема са којима се породица суочила и пресуди онима који су се о правила заједнице огрешили. Они постају виртуелна порота која путем Интернета сазнаје за проблематичне појединце, коментарима их осуђује, али у реланом свету, у ствари, кажњава. То може бити морална осуда и одбацивање, али и повећа новчана свота. Језик обраћања је матерњи језик групе којој припадају. Захваљујући познанству са чергарском породицом, која је потражила правду овим путем, иако не знам ромски, сазнала сам шта је представљао видео од пуних два сата који су емитовали. Домаћица је изнела све детаље и полуправне путеве

којим је требала да обезбеди папире у Немачкој за себе и своју породицу.¹⁷⁷ Међутим, на том путу, властима их је пријавила њена најближа родбина која већ годинама живи тамо. Морали су да потпишу папире да добровољно напуштају земљу и да се врате у Црну Гору, где су пре поласка све из куће распродали. Због новца који су уложили, али и новца који су могли зарадити, одлучили су да позову романо крис (ромски суд) како би од оних који су их издали тражили новац. Пре тога су целој заједници путем live видеа предочили свој случај. Довољно је рећи да је тај видео имао 3400 прегледа.¹⁷⁸

Елементи модерности су прилагођени потребама заједнице која треба да очува своју интегритет, идентитет, хијерархију, границе и снагу колективног етничког бића. Међутим, како заједница није хомогена већ је састављена од различитих старосних група које броје време другачије, савремени елементи нису само схваћени као нешто позитивно, већ им се уједно приписује и негативан ефекат, обично тако перципиран од старијих припадника ромске заједнице.

Мобилни телефон као средство бунта и контроле

Модерност међу ромским традиционалним заједницама није увек посматрана као друштвена благодет. Уочено је да колектив, нарочито старији припадници овог друштва, у мобилном виде одређену опасност и средство које, обично млађе припаднике заједнице, може навести да поступи супротно од устаљених правила понашања. Како је мобилни телефон, превасходно средство комуникације, млади га користе у комуникацији са особама, које од стране породице нису прихваћене. Још од времена појаве мобилних телефона, како би то избегли, у породици постоје особе које контролишу његову употребу. То обично буду старија браћа, који су вични коришћењу ове савремене технологије. Док се у „већинском“ друштву сматра „нормалним“ да се не завирује у туђе поруке и да се поштује туђа приватност, у ромским заједницама се контрола заједнице сматра „нормалном“ и пожељном. Из тог разлога долази до сукоба старих и младих, јавне и тајне употребе мобилног телефона, али и позитивног и негативног ефекта које он има на појединце.

Мобилни телефон није само лична ствар која је ван лимита других, већ предмет који им може омогућити да успоставе везу са вољенима и тиме барем мало искажу своју слободу, право на избор и бунт. Међутим, исто тако им може нанети штету и преокренути живот на горе. У том смислу, највише контроле и очију је уперено у девојке. Нарочито код Рома-Муслимана.

Млади су нашли механизам којим би заштитили себе. Од почетка употребе телефона имали су један мобилни апарат, али два броја. Један који је свима доступан, и други који је само ретким особама доступан. Из тога је произашла јавна и тајна употреба мобилног телефона.

Број који је јаван и који је свима доступан користе како би се чули са родитељима и договорили око дневних активности. Такође, чују се са својим пријатељицама и друговима и то обично у виду порука путем којих шаљу вицeve, новости, договарају се око будућих сусрета итд. Интересантно је да су у прошлости те "јавне" бројеве чешће мењали, јер се испоставило да је једна од главних тадашњих забава припадника ових група било, како они кажу, "зезање" путем телефона. Обично њихови другари или другарице шаљу поруке представљајући се као друге особе, па заказују састанке, изјављују љубав или праве неке друге смислице. Једна Ромкиња-Муслиманка на питање *Колико често мења бројеве и зашто?* је одговорила: *"Мењала сам их пре зато што су ме зезали, а сада имам број који сам дала само фамилији и забранила им да дају мојим другарицама. Нервирало ме што су ме зезали. Другарице дају број мушкарцима или се оне шале и представљају се као мушкарци."*

¹⁷⁷ Иако сам упућена у целу причу овде је нећу изнети из етичких разлога.

¹⁷⁸ Случај је тек скоро добио епилог. „Оптужени“ су исплатили одређену суму новца али не онолику колика је договорена

Други, скривени број има само момак и најбоља другарица. Када желе да се чују са момком или договоре око састанка, та друга картица се тек онда ставља у телефон и користи. У време када није било Интернета на телефонима, ређе су разговарали са њим јер је постојала опасност да их неко чује, па су се најчешће дописивали преко порука. Поруке шаљу преко дана, али највише током ноћи када сви легну да спавају, па је претња мања. Када заврше са дописивањем, поруке се моментално бришу да не би остале сачуване у телефону и да их неко не би прочитао. Телефон никада не остављају код куће, већ га стално носе са собом. Када је потребно напунити батерију мобилног апарата то чине током вечери обично изнад свог узглавља. Морам нагласити, да не крију само девојке своју приватност, већ то чине и мушкарци, јер увек постоји бојазн да ће неко од чланова породице да прочита поруку.

Потреба за приватношћу, за слободом, за љубављу је основна потреба сваког људског бића. У овим заједницама то су категорије које су тешко достижне. И то, прво, због великих породица у којима живе, где у кући, негде са само две просторије, живи по 15 чланова. Друго, због постојећих патријархалних односа и хијерархије. Због другог разлога над њима се врши велика контрола. Овове су најподложније жене, мада ни нежењени мушкарци нису поштеђени контроле од стране старије браће или очева.

У ромској заједници највећи страх је да ће млади, поготово девојке обрукати и угрозити част породице из које потичу. Из тог разлога, по њиховим речима, они их удају и жене јако младе. Све се ради да се обезбеди "чистота" девојке чија се невиност на свадбеном весељу провера путем белог чаршафа. Како се не би надвио облак срамоте над заједницом, од момента када девојчица почиње да прераста у девојку, и када јој се буди интересовање за момке, породица је држи под будним оком. Међутим, исконска жеља за слободом још је у давним временима нагонила младе девојке али и момке¹⁷⁹ да беже, обично, са својим првим љубавима или боље рећи првим младалачким симпатијама још у доби од 13 до 14 година. У већини случајева, због младости али и незнања ти бракови су углавном пуни насиља, љубоморе и контроле. Након одласка, повратак кући је јако тежак. Штавише, постоје породице које никада нису примиле своје ћерке у кућу и никада им нису опростили што су побегле са онима које они нису одобрили. Отмица, бежања и мирења је увек било, и у прошлим временима су имали другачије начине на које су се суретали и чули, али и начине на који су их други проналазили. Данас за такав вид бунта, бега и потребе да се испуне личне жеље и прохтеви користе мобилни телефон.

Мобилни у рукама младих је савремени елемент, који им омогућава да остваре своје амбиције, али приликом употребе мобилног мора да постоји велика предострожност да не буду ухваћени, јер је тај исти уређај у рукама њихове породице и средство контроле.

Контролу путем мобилног обично врше браћа. Један Ром-Муслиман је изјавио:

"Ја свој мобилни увек носим са собом и гледам да ми нико не дира телефон. Имам сестру и ја њој проверавам телефон. Још је мала, има 15 година. Не зна се шта она може да уради. Има разних девојака. Не дамо ми тако ћерке и сестре. Мада она стално носи телефон са собом, ја јој ипак проверавам поруке."

Међутим, већина Рома-Муслимана "не дају само ћерке и сестре," већ су контроли подвргнуте и младе снаје. Као што сам већ рекла они се венчавају јако млади и јако је битно да девојка буде "добра."¹⁸⁰ Ипак, и када прође све провере и постане нечија жена она је још у „пробном“ периоду. Како не би направила неку непромишљеност, у новој социјалној улози, она нема више права на оне мале слободе које има девојка, као што је на пример коришћење мобилног телефона. Она преузима на себе улогу домаћице. Самим тим, више јој мобилни не треба и скоро сви испитаници које сам интервјуисала у групи Рома-Муслимана, на питање, *Да ли снаје*

¹⁷⁹ Не заборавимо да ни момци немају велики избор. Међутим, код њих је другачија ситуација јер се не проверава невиност и они углавном не одговарају за своје поступке на начин на који то жене раде.

¹⁸⁰ Овај израз се користи у ромским заједницама за девојку која је невина ушла у брак

имају мобилни?, су ми одговорили да га снаје углавном не поседују, али и поставили ми једно контра питање:

"А и шта ће њима мобилни? Оне су сада снаје и удате жене." Разлог за ово виде у томе што она сада има нове обавезе, а и муж јој може бити љубоморан. Кажу, може се јавити неким момцима или другарицама и боље је онда да и нема телефон. Тек када добије децу, она је слободна да га поседује. Тачније, добиће право да га користи када успостави социјалну стабилност.

Мобилни, млади доживљавају, као свој пут ка слободи али и средство контроле. Све у зависности од онога коме падне у руке. Ромкиња-Муслиманка из Подгорице ми је исповедила своју причу:

"Ја имам 26 година и живим на Конику. У кући у којој има 27 чланова. Ту су отац, мајка, нас дванаесторо дјеце, пет снаја и њихова дјеца. Код нас отац доноси све одлуке и он је главни. Ја не радим нигдје, тражим посао, али нико неће да ме запосли. Завршила сам само 4 разреда основне и курс за фризерку, али нико неће да ме прими зато што сам Ромкиња. Тако сиједим кући и ту имам своја задужења. Ту морам да чистим, радим, кувам. Када изађу отац и мајка негдје, они имају повјерења у мене па ме оставе да чувам кућу. Тада нигдје не смијем да мрднем, ако ми они не допусте. Морам да пазим шта радим, не смијем пуно ни да спавам. Ја би, право да ти кажем, вољела да одем и само сама да будем. Шта год ја волим, не могу то да постигнем. Породица не даје оно шта ја волим. Прате ми сваки корак. Вољела би да ми не забрањују, да ме не питају пуно. Ево, што се тиче мобилног телефона, са њим имам више проблема. Он јесте добар када треба да се чујем са оним са ким ја хоћу, али ми ипак задаје више проблема, јер могу да ме контролишу и више да знају гдје сам. Чим изађем негдје морам да се јавим. Мобилни ми је баиш нанео и штету. Нашли су ми поруку од момка и грдних проблема сам имала. Случајно сам оставила телефон, нисам пазила и старији брат ми је прочитао поруку од њега. Онда је то рекао оцу, који ме је онда убио од батина. Ја се са тим момком забављам већ три године и они то уопште нису знали. Момак је иначе пола-Ром, пола Албанац. Моји га не би хтели за зета јер није чист Ром, а нема ни пара. Моји траже паре за мене а он је сиромашан. Када су нашли поруку, отац ме је тукао све док нисам рекла ко је и колико се виђамо. Онда је мој отац написао поруку мом момку и представио се да сам ја и рекао да се нађемо. Када је мој момак написао да се нађемо у једно вријеме на старом мјесту, отац ме је тукао све док нисам открила које је то мјесто. На крају ме је терао да идем са њим заједно. Ја нисам хтијела, ма колико да ме је тукао. Затворио ме је у собу и није ми дао мјесећ дана да изађем. Сада је мало боље, јер ми се брат жени, па је проговорио са мном, јер, они, знаш, не могу без мене. Ја им највише помажем, а и морала сам да идем на Косово да би купила робу за младу. Они сада причају са мном, али ја не знам шта ћу. Најрађе би отишла одавде, негдје у иностранство, али не знам ни код кога да одем. Они су ми рекли да ја могу да одем и да се удам за тог мог момка, али да више у њихову кућу не уђем. Шта ћу ја сада, не знам. Само знам да више не могу овако."

Модерност може имати позитиван и негативан ефекат на устројене традиционалне социокултурне системе. Схваћено од корисника, у ромским црногорским заједницама, има своје предности и мане. Мобилни телефон се инкорпирао у културне садржаје, али да се структуре не би урушиле његова употреба се контролише од стране старијих. Контрола се повсавала са упливом нове технологије, али и могућност потпуне контроле се губила са развојем те исте. Технолошка писменост млађих у односу на неписменост старијих особа делегирала је контролу на средње генерације. Хијерархија се одржавала у зависности од важности који су млађи придавали традиционалним формама. Оружје и знање које су добили, захваљујући непрегледним информацијама на Интернету, почела је млађе кориснике Интернета да одваја од традиционалних структура. Из тог разлога on line свет колико год да је колективу ојачао социјалне и етничке везе, од стране старијих перципиран је као велика опасност.

Ипак, утицај младих на стари систем, креће се у два правца. Први је онај у коме старији прихватају ново културолошко знање које су млади стекли на Интернету. Ту се у највећој мери издвајају нова учења о исламу о којима сам већ говорила у претходном поглављу. Порукe које млађе генерације преносе старијим генерацијама, у том смислу, су друштвено прихваћене, јер се уклапају у већ постојеће вредносне судове и ставове које целокупна заједница, у овом случају, Роми-Муслимани, имају о религији. Процес који је започет пре појаве Интернета утабао је пут новим сазнањима о вери. Препозната важност „чистог“ ислама омогућила је замену друштвених улога, па се млађи препознају као преносиоци знања.

Међутим, други правац којим се крећу млађе генерације, од стране старијих је окарактерисан као напуштање научених, традиционалних и моралних вредности, које самим тим нарушавају етничку и социјалну „чистоту“ заједнице. За поремећене односе, под број један, криве Интернет, који је по њима симбол савременог доба. Интернет је млађима омогућио већу слободу коју имају у реалном свету. Старији осим основних функција на телефону (смс поруке, вибер поруке), нису у толикој могућности да контролишу њихово понашање на друштвеним мрежама. Често их без њиховог знања доведу пред свршен чин. Тада у породици одлучују да ли ће се приволети вољи млађег члана, или ће применити нека старе методе у решавању непожељних особа које не припадају њиховој заједници.¹⁸¹ У ромским групама у Црној Гори, борба између Давида и Голијата је у пуном јеку.

Један од промењених модела понашања, који се кроз читаво истраживање код свих испитаника провлачио, а који су кроз личне нарative наглашавали, је промењен однос према старијима. Апсолутно су сви истакли да у заједници нема више поштовања као што је било некада. Често су током истраживања сами покушавали да проникну у ту рапидну промену понашања својих људи. Закључак је увек био исти: интернет и капитализам су криви за све.

¹⁸¹ У децембру 2019. године била сам на свадби код мојих, већ чувених кумова Селимовића. Женили су другог сина по реду. Кум и кума су ми одмах саопштили да им се не допада избор њиховог сина, али да неће да му „улазе у вољу.“ Кажу нашао ју је преко Интернета и то „Мађупку“ из Босне. Дописивали су се годину и по дана, а да они о томе нису ништа знали. Изјаве као што су „То није наша нација,“ „Ми смо нешто друго,“ „Они траже много пара, а ми не дајемо толико,“ су говорили о њиховој огорчености. На крају су прихватили његов избор и отишли да је вере и доведу из Босне. Била је неких месец и по дана код њих, пре него што су направили свадбу. На свадбу су дошли пријатељи из Сарајева, прошло је све у најбољем реду, сем неких несугласица око начина чашћавања младенаца, односно различитих практиковања свадбених обичаја. Присутствовала сам када су се на крају кумови пожалили пријатељима да им нису рекли да је снаја толико болесна и да због тога што су је размазили ништа не ради у кући. Снаја је ипак остала код њих, а њене су испратили на пут. Међутим, следећи пут када сам их видела (за моју славу 20. јануара), рекли су ми да су је претходног дана спаковали на аутобус и послали кући. Кажу није она за њих. Болесна је, не ради, не слуша. Како ће децу да му роди и како ће да одржава кућу? Интересантно је да је трећи син по реду довео њену рођаку коју је такође упознао путем друштвених мрежа. Са њом су, кажу, за сада задовољни, али ће време показати како ће се ова веза завршити.

6. УТИЦАЈ ГЛОБАЛНОГ НА „ЛОКАЛНО“- црногорски Роми у доба капитализма

Осман Балић¹⁸² је, причајући са Драгољубом Ђорђевићем о култури Рома, предочио више карактеристика традиционалног ромског система, које се у великој мери подударају са традиционалним социокултурним структурама ромских група у Црној Гори, и том приликом рекао:

„Romanipe је култура Рома, ако је култура начин живота. Дакле Romanipe је начин живота Рома на планети Земљи. Знамо да има безброј дефиниција културе-готово колико и културолога. Што се тиче степена прихватљивости термина од стране ромских интелектуалаца још увек је рано то питање постављати. Сам термин носи у себи и дозу негативности зато што у злонамерном преводу Romanipe значи „циганска посла.“ Овај нови термин, усаглашен на заседању у Стразбуру у Савету Европе, новембра 2003, у раду групе ромских стручњака који се баве културом Рома, прихвата се полако. Што више размишљам о њему све ми се више свиђа. *Romanipe је систем правила и вредности за образац идентитета, ромски традиционални закон у истом смислу као и „Dharma“ за хинду културу.* Он обухвата следеће принципе: *Важније је „бити“ но „имати“*; Phralipen (братство) – узајамна помоћ, подршка, солидарност и заједничка одговорност; колективни живот, (заштита, сигурност, контрола, вођење, претходно установљена правила) насупрот индивидуалном животу (несигурност, недостатак заштите, слобода, самосуђена правила); Pakiv – вера/веровање (укључујући веру у Бога), част, поштење, помирење, поштовање, поверење, балансирање, које се постиже једино ако се ова правила поштују; Baht – вера, судбина, добра срећа, насупрот bibaht – лоша срећа (која се дешавала када се прекрше правила о чистоти; на пример, било је забрањено говорити о смрти, због тога што би то могло изазвати лошу срећу); Sacipen – истина, искреност, правда; Užo (чист) насупрот melalo (нечист) – у овом контексту морала су да се поштују веома стриктна (строга) правила, у супротном, следи казна, праћена репарацијама чији је циљ враћање равнотеже у живот заједнице; *Породица=заједница, заједница=породица* – у смислу припадности, солидарности и заједничке одговорности, која се такође манифестовала као и ритуална благосиљања: Култ деце; Култ старих – о rhuго, као веза са прошлим искуством и као модел идентитета (везано за традицију, претке); Дуализам- добро и зло једнако постоје у свету, Del (Бог) и Beng(ђаво) једнако су важни и појединац би требало да узима у обзир и једно и друго; Eternal present – вечна садашњост – прошлост није важна, пошто је већ прошла, а будућност је позната једино Богу, па се према томе рачуна само садашњост; и Romani kriss – (обичајна правда, традиционални правни систем и помирење/поново уједињење), дистрибутивна правда чија је намена не да казни оног ко је крив, већ да надокнади штету и осигура помирење између страна (свако је био у праву на свој начин, или су обе стране биле делимично у праву)“ (Ђорђевић 2010, 80-81).

На основу свега до сада реченог о ромским групама у Црној Гори, можемо закључити да постоји одређена законитост које се и они придржавају када је реч о тзв. Романипе-у (колектив насупрот индивидуе, чисто насупрот нечистог, породица једнако заједница, постојање доброг и зла, обичајно право). Мишљења сам да, иако је традиционална структура задржана, транзиција је током последњих деценија у великој мери утицала на ромске социокултурне системе. И то много више него што су то успели неки дириговани покушаји. Као саставни део света у коме сви живимо ни они нису остали имуни на промене које је донела модернизација и транзиција.

Истраживања међу Ромима у Црној Гори су показала да се тренутно међу овим групама преплићу традиционални и савремени елементи, дириговани и глобални утицаји и да се у временском и просторном континуитету промена дешава бржим или споријим темпом. Брзина зависи од начина на који заједница чува своје границе, прихвата и прекраја своје идентитете а све у циљу очувања своје социокултурне групе. „Ромски културни идентитет“ не можемо посматрати као нешто што је окамењено у времену и простору. Његов „образак“ се стално наново исписује, иако се задржавају одређени делови традиционално устројених форми. Међутим, у случају Рома, то не значи да уколико дође до промене да ће доћи и до губљења етничког (ромског) идентитета. Приликом глобализације свака заједница се суочила са

¹⁸² Ромски интелектуалац и активиста из Србије

новинама које су пољуљале старе системе вредности, али суштина етничког колективног бића том приликом није потпуно изгубљена. Потребно је време да се микрозаједнице пресаберу и пронађу нове социјалне механизме на основу којих ће реконструисати своје разноврсне идентитете.

Обично се сматра да ће се Роми, уколико буду напустили своју традицију и начин живота, утопити у масу, односно асимилovati. Из тог разлога су сви они који раде на интеграцији опрезни када је реч о очувању ромске традиције, која се са друге стране обично означава као „лоша.“ Зато су уосталом и сами припадници тих заједница који су чврсто везани за традиционалне структуре невољни да прихвате дириговане утицаје, али и оне који то нису („друга страна новчића“ - мобилни као негативан ефекат модерности). Сматрам да је потпуни губитак етничког идентитета мало вероватан (и поред вишедеценијске мимикрије). Овде пре свега алудирам на ужи ниво ромског етничког идентитета. Колективни страх од неизвесног је нормална последица промене која се дешава на нивоу државе, па и света. Међутим, мишљења сам да тај страх није онај који паралише, већ онај који покреће и тера колектив да се изнова преиспитује, реконструише и пронађе начине да се наново ојача у етничком, социјалном и културном смислу. Ново не мора нужно да значи да ћемо постати неко други, већ може и у културолошком смислу да значи да ћемо постати другачији Ми. Новине могу да буду поразне и да униште суштинске елементе социјалнокултурних система, као што су системи вредности или пак економски опстанак, али исто тако могу да пруже прилику да се друштво наново изгради захваљујући новим методама.

6.1. КО СУ УСПЕШНИ РОМИ?- материјално и нематеријално поимање богатства Рома у Црној Гори у процесу транзиције ¹⁸³

Економска делатност Чергара и Рома-Муслимана их је, последњих више од пола века, у социјалном и просторном погледу везала за урбане целине. Периферије црногорских градова (Подгорица, Никшић, Бијело Поље, Беране, Будва, Бар, Цетиње, Херцег Нови, Улцињ) ромске заједнице су настањивале током дужег временског периода и, у сваком од њих, оставиле свој специфични архитектонски и социјални „печат.“ трошне бараке са сателитским антенама, дрвене импровизоване гараже са мерцедесом из „осамдест и неке,“ приземне зидане куће, куће на два, или три спрата. У засебним (мањим или већим) просторним целинама које се надовезују на град изградили су насеља која у својој суштини указују на структурно сиромаштво заједнице и тек по неко изразито богатство појединаца. Роми у Црној Гори, живе на маргини црногорског друштва и од стране већине су и окарактерисани као такви.

По Шућуру,

„У маргиналне групе би укључили оне скупине унутар ширег друштва које пуно не суделују у битним друштвеним процесима (економским, културним, политичким). Обично се говори о три димензије маргинализације: економској, просторној и социокултурној. Од чега се под економском подразумева немогућност формалног укључења у процесе производње те и на хроничну нестабилност запослења; просторна маргиналност се може видети не само на нивоу резиденцијалне сегрегације већ и на нивоу функција урбане централности где су маргинализовани простори града дефицитарни у комуникацијском, инфраструктурном и другом погледу и; социокултурни аспект маргинализације који обухвата вредносне и нормативне орјентације те индивидуална и колективна понашања. Односно,

¹⁸³ У складу са Правилима докторских академских студија, Универзитета у Београду, члан 15. у коме се наводи да је, „студент обавезан да има рад који је објављен или прихваћен за објављивање у домаћем часопису са листе Министарства науке, у току докторских студија а најкасније до одбране докторске дисертације,“ поглавље које је пред вама је објављено у часопису, *Етнолошко-антрополошке свеске*, бр.30 (н.с), 19, 2019. (Делић 2019), у складу са наведеним Правилником.

сукобљавања појединаца у различитим социјалним ситуацијама објашњавају се постојањем специфичних културних обележја“ (Шућур 2000, 214-215).

Ромске групе у Црној Гори се у потпуности уклапају у овако дефинисане маргиналне групе, јер се њихова маргинализација одвија и у економској, просторној и социокултурној димензији. Подаци истраживања,¹⁸⁴ из 2016. године, које је реализовало црногорско Министарство за људска и мањинска права, показало је да је 83% Рома и Египћана незапослено. Међутим 33% њих се изјашњава да је у статусу „незапосленог лица које не тражи посао.“ У ову групу углавном спадају жене које су домаћице. У јавном сектору ради 6% Рома и Египћана, у приватном нешто преко 5%, док је њих 4.3% самозапослено.¹⁸⁵ Министарства, Влада Црне Горе, невладини сектор, међународне организације и многи други актери већ више од деценије предлажу и покрећу низ акција да се ствари промене на боље, али су помаци једва видљиви.

Припадници ромских заједница у Црној Гори живе од нискостатусних занимања без важнијег друштвеног угледа, баве се неформалном економијом и „хлеб“ углавном траже по контејнерима. Већина се ослања на социјалну помоћ, која не може да задовољи основне потребе породица са више чланова. Скупљање секундарних сировина, као и складиштење и продаја половне робе на бивљим пијацама основни су извор зараде. Често одлазе у иностранство, у којем виде једину шансу да стекну веће материјално богатство. Неки на том путу успеју да се обогате, али у црногорским ромским заједницама то нужно не значи да су успешнији од оних који новца немају.

Шта је успех?

Када би различите групе људи питали шта за њих представља успех, сигурно је да би добили различите одговоре. Представе о успеху зависиле би од средине, друштва, културе или субкултурних група из које појединци долазе. Поимање успеха је културно и социјално условљено, па представе о њему могу бити различите у различитим друштвима. Са друге стране оне могу бити различите у различитим временима па је концепт успеха променљива категорија.

Вајли,

„дозвољавајући хронолошко и садржинско преклапање идентификује три историјска модела успеха. Први, изведен из пуританизма средње класе, заступа хијерархизовани социјални ред у коме успех значи постигнуће у умереном такмичењу на овом свету и спасење на оном. Овај поглед постојао је у 19. веку помешан са више световном, индивидуалном и динамичном традицијом која изједначава успех са великим богатством, индустријским напретком и неограниченом мобилношћу. У двадесетом веку настаје много бенигнији вредносни систем, где се успех изједначава са личним испуњењем и друштвеном одговорношћу, више него богатством и вертикалном покретљивошћу“ (Ковачевић 2007а, 16-17).

Савремено поимање успеха зависи од више чиниоца. У зависности од особа¹⁸⁶ или посебних научних дисциплина, добићемо различите дефиниције нечије успешности. Ипак, оно што је заједничко за све теорије јесте то да успех доноси одређену врсту задовољења, која у том смислу, не може бити само индивидуална сатисфакција, већ би било пожељно да она буде препозната и верификована од стране друштва коме појединац припада. Успех би требао да буде у складу са вредносним системима који су изграђени у истом том друштву. Успеху се, онда, може приписати индивидуална, социјална, културна и економска димензија, које се међусобно не искључују, већ се преклапају. У зависности од друштвеног контекста у коме је

¹⁸⁴ Истраживање се, поред Рома, односило и на Египћане који се налазе у истом маргиналном положају.

¹⁸⁵ Стратегија за социјалну инклузију Рома и Египћана у Црној Гори 2016-2020, Подгорица, март 2016

¹⁸⁶ Винстон Черчил говори о успеху је изјавио: „Успех је ићи од грешке до грешке без губитка ентузијазма“

нека особа постала успешна, преовладаће једна или друга димензија, или се, у крајњој линији, особа не може ни сматрати успешном, уколико нема барем две димензије успешности: на пример, социјалну и економску.

Обично се, у савременом друштву, за успех везује економска димензија, тј. богатство које је неко успео да стекне захваљујући свом раду, креативношћу или пуком срећом (Ковачевић 1984. Ковачевић 2007). Међутим, ни то није потпуно једнострано па се одређени „квалитет“ успешности понекад оцењује и тиме да ли особа, поред материјалног богатства, има нематеријално и да ли је некада боље бити сиромашан (а „нематеријално имућан“) или богат (а „нематеријално сиромашан“)?

Ердеи истиче да су богатство и сиромаштво културне конструкције, производ посебних друштвених околности, које категорије богатства и сиромаштва испуњавају различитим садржајима, и на тај начин, развијају одговарајуће друштвене представе о њима (Ердеи 2003, 188). Унутар културе, појам богатства се користи да би се одредили друштвени статуси, као и категорија богатства повезана са категоријом моћи (Ердеи 2003, 189). Схватања о томе шта чини богатство појединца или групе, као и правила његовог коришћења, друштвено су и културно различита, а разликују се и унутар одређене културе. (Ердеи 2003, 189). По Ердеи, свака култура и свако друштво изграђује и примењује сопствена мерила и правила која се односе на то шта чини богатство, како се оно може, треба, мора стећи као и како се поступа са њим (Ердеи 2003, 189).

Нечије материјално богатство, под чим се подразумева поседовање материјалних добра, обично се мери потрошњом, тј. тиме колико је неко „разменио“ новачаница да би добио статусне симболе моћи, јер је, „потрошња постала главни референтни оквир за артикулисање искустава, чак и тако деликатних и личних као што су естетске преференције и интимне преокупације.“ (Ердеи 2005, 179). Због неравномерне расподеле материјалних добара, научници сматрају да у модерном потрошачком друштву, постоје две супростављене друштвене позиције потрошача, који су означени су као „туристи и вагабунди,“ односно „добитници“ и „губитници“ транзиције“ (Ердеи 2005, 180-181). „Добитници“ су они који могу да побољшају свој животни стандард и промене животне стилове, док „губитници“ не могу да се укључе у праксе потрошње по моделу западног капитализма.

У „вагабунде,“ без околишања, можемо сврстати Роме у Црној Гори - припаднике ромских маргиналних друштава, којима егзистенција зависи од нискостатусних занимања, социјалне помоћи и неформалне економије. То су заједнице које не располажу великим капиталом за укључивање у потрошачку трку. Појединачни случајеви, који се, на „економској лествици,“ попењу неколико степеница више од осталих нису довољно у социјалном смислу признати да би били означени као „добитници,“ барем не у перцепцији њихових сународника.

Богатство и сиромаштво су културне конструкције и зависе од већ створених друштвених представа и значења које им друштво даје. Већ су неки истраживачи, испитујући појмове богатства и сиромаштва, утврдили разлику између иметка и благостања, (Ердеи 2005а). Сматра се да је иметак неопходан, али није довољан да би се остварило потпуно благостање, односно, увек је потребно оно нешто више (здравље, слога, таленат, срећа итд.) (Ердеи 2005а). Дакле, да би особа била успешна мора поседовати и нематеријални капитал, који је у појединим случајевима чак и важнији од материјалног иметка.

Код Рома у Црној Гори, је управо нематеријални капитал културолошки репер нечије успешности. Ромски елементи нематеријалног капитала, тј. то „нешто више“ су деца, поштење, дарежљивост, способност, знање. Уколико особа поседује иметак, али не поседује и остале ствари са „листе“ онога што је културално вредновано у ромској заједници, неће бити перципирана као богата, а самим тим ни моћна. Штавише, врло лако може бити окарактерисана као сиромашна.

„Дијеце и пара никад доста“!

Најчешће поновљену реченицу коју сам чула од својих испитаника на терену јесте: „Дијеце и пара никада доста!“ Врло често, такав став је био и физички видљив. Пуне куће деце. А новца? Па, и не баш толико.

Сви испитаници са којима сам разговарала правили су јасну разлику између материјалног богатства чије је мерило кућа на III спрата, и нематеријалног богатства, чије је мерило број деце, дарежљивост (поштовање) и поштење. Код већине, изјава да неко „има фину кућу, кућу на три спрата“ означавала је нечије материјално богатство. Наиме, поседовање куће није довољно да би, у ромским заједницама, могао да се истакне већи материјални иметак.

Потребно је да та кућа буде грандиозна, да „има три спрата.“ Још су осамдесетих година прошлог века, проучавајући гастарбајтерске куће у Северноисточној Србији, Добрила Братић и Мирослава Малешевић приметиле да, поред примарне функције обезбеђивања стамбеног простора, кућа има и функцију показивања друштвеног статуса, да она репрезентује положај породице у односу на ширу заједницу и тиме истиче степен своје моћи у успеха (Братић и Малешевић 1982, 148).

У сличном дугу, и Роми тумаче троспратне куће као знак успеха својих сународника. Међутим, те куће често само томе и служе. Постале су статусни симболи, а не стамбени објекти. Власници живе у иностранству и ретко када издају куће онима који су остали. Ако то и ураде, обично породице које ту живе, имају улогу чувара куће и користе само њен приземни део.

Немогућност већине Рома да направе већи стамбени простор за своје многобројне чланове, али и нека врста неписаног друштвеног правила (поготово у случају Рома- Муслимана) да сви живе под истим кровом, наметнула је „трспратну“ кућу као највеће достигнуће у материјалном смислу. На основу неке врсте мерног система, кућа је код црногорских Рома највећи материјални капитал, затим добар аутомобил, па маркирана гардероба и техника.

Ипак, богатство за црногорске Роме не представља само материјални иметак. Он је важан, али није најважнији.

Најчешћи одговор на питање *Шта је за Вас богатство?* био је: „Дијеца!“

То је подразумевало да је богат онај човек који има велики број деце, да су му сва здрава и да је способан да им обезбеди хлеб на столу и образовање које он обично нема. Новац за њих представља средство којим ће остварити наведене жеље, али му не придају онолику вредност колику придају капиталу израженом у броју деце¹⁸⁷.

Ромкиња- Муслиманка, која је када је интервјуисана имала већ петоро деце и још двоје на путу, изјавила је:

„Онај који има пара а нема дијецу тај није богат. Шта ће му паре када нема дијеце. Онај који има дијецу, а нема пара тај је богат. Ја хоћу још десеторо да правим.“

Нечије материјално богатство се не вреднује ако особа поседује материјални капитал и има децу, а деца нису доброг здравља. Самохрана ромска мајка троје деце говорећи о богатству је рекла:

„Моје највеће богатство су моја дијеца. Само када су ми они здрави, ништа друго не би жељела. Све би дала! И кућу и све да имам нормално дијете. Ја сам радила код једне црногорске породице који су богати, али им ћерка болесна. И џаба онда и паре и све када је дијете болесно.“

¹⁸⁷Прво што би ми сваки од испитаника питао је да ли имам деце. Док их нисам имала, сажаливо би ми гледали и говорили „Даће бог, млада си.“ Од како им говорим да имам два сина, благосиљају их и обично додају да би требала да родим и једну ћерку.

Себе сматрају богатијим, тј. успешнијим од богаташа који имају само женску децу, а што је директно повезано са социолошком потребом за продужавањем породичне лозе.¹⁸⁸

Свој социокултурни систем штите од урушавања скупом друштвено успостављених правила: прво регулисан је брак (забрањени су бракови са припадницима других заједница); друго, створене су представе о деци као највећој вредности, односно богатству; и треће конструисани су ставови о томе како се према деци треба понашати и којим вредностима децу треба учити.

Имати новац у ромској заједници у Црној Гори не значи да имаш све. Поседовање материјалних добара обезбеђује особи економску моћ, мада не нужно и углед у друштву (све зависи од начина доласка до богатства). Новац и економски капитал нису довољни да би особа у ромској заједници важила за богату уколико поред иметка нема и оно *нешто више*.

На основу до сада реченог, можемо рећи да су у ромској заједници конструисане и верификоване три врсте богатства/сиромаштва:

- **најбогатији Ром** је онај који има материјално богатство, које се мери троспратном кућом, добрим аутомобилом и маркираном гардеробом, као и нематеријално богатство које се мери бројем деце, која морају да буду здрава и равномерно родно заступљена.

- **богат Ром** је материјално сиромашан, тј. не поседује велики иметак, али зато има велики број деце, која су здрава и има их оба пола

- **сиромашан Ром** је материјално богат, односно поседује симболе моћи, али зато или нема децу, или су болесна или су само женска.

„Код сиромашног на част, код богатог на глас“

Као и у случају конструисаних друштвених представа о богатству и сиромаштву, припадници ромских заједница су створили друштвена правила како треба поступати са материјалним иметком. У зависности од поштовања или кршења тих успостављених правила, током времена су створене друштвене представе о „доброти сиромаша“ и „шкртости богаташа“, али и кроз наративе установљене награде или казне за те особине.

Током истраживања, приметила сам да се о материјалном богатству и о већини људи који га поседују мисли да су „лоши“, да су „заборавили да су се ваљали у истом блату“ у коме се њихови сународници још увек налазе и да су „заборавили како је бити гладан.“ Богатство мере степеном нечијег поштења и спремности да помогну онима који имају мање, тј. „дарежљивошћу.“

Време деле на „некада“ и „сада“, а у тако одељеном времену, разликују два модела понашања материјално богатих. О прошлости говоре као о идеалнијим временима, када си могао да се ослониш на имућније, док садашњост сматрају „повареним“ временом, где, у већини случајева, бити богаташ је исто што и бити лош, необзиран и похлепан. То потврђују речима: „Људи који имају пара, они су духовно нула. Они који немају су богати, они ће дати увијек. Код сиромаша на част, код богатог на глас. Сиромаш ће дати и чашу воде и лијепо ријеч. Богаташ ништа. У сто посто, само је десет посто добрих богаташа. И то је пуно.“ Затим: „Било је раније више помоћи. Сада више нико неће да те види очима.“ И: „Сада богати траже од сиромашних. Никада им није доста. Траже још више.“

Ромске заједнице су, у прошлости, често деловале у складу са традиционално установљеним правилима о испомоћи немоћнима и сиромашнима. То је највише било заступљено у погребним ритуалима и празничним циклусима. Међутим, ти обичаји су данас доста редуковани.

¹⁸⁸ Често су у разговору наводили да су ћерке „туђа“ крв (удаће се и постати део неке друге породице, односно пружиће наследнике и презимене некој другој породици)

Како је испричао један Ром-Муслиман обичај је да,

„уколико особа умре а његова породица нема новца да је сахрани, један човијек узима књигу и са њом иде од куће до куће да тражи прилог за сахрану. Свако даје онолико ко може, а његово име и износ који је дао се уписују у ту књигу.“

Са друге стране, за сваки празник, био је обичај да породица однесе делове свог јагњета у три куће. Делило се најсиромашнијим породицама. Заједништво и поштовање према појединцима и групи, које се, у прошлости, потврђивало свакодневно, а посебно у тачно утврђеним данима, нешто је о чему испитаници причају са сетом.

У заједници је, на колективном нивоу, препознат нови модел социјалног понашања, који полако губи везе са традиционалним структурама. Повезивање са осталим члановима групе на основу материјалног (давања сиромашнима) и нематеријалног (поштовање старијих особа), у периоду транзиције, није, по мишљењу, свих мојих испитаника, на задовољавајућем нивоу.

Прелазак са једног на други систем вредности је друштвени феномен који су сви препознали и којем сами покушавају да нађу разлог. Огорченост због новог времена је изражена кроз наративну реконструкцију старих и „бољих“ времена, у свакодневној комуникацији, али и кроз усмено предање, које покушава да одржи „живим“ старе структуре и системе вредности. Културно установељена правила о богатству и сиромаштву, односно дарежљивости, поштењу и поштовању исказана су кроз две легенде које сам забележила на терену. Једна је урбана легенда о неумереном трошењу, док друга говори о одбијању помоћи сиромашнима.

Девизни огрев

„Један човјек је радио у Италију. Тамо је развио посао и онда је почео да пребацује избеглице из Црне Горе у Албанију, а оданде за Италију. Ту су се ређали пуни аутобуси. Имали су пуно пара, 500 000 марака су имали. Толико су имали пара, да једно јутро када снаја није имала чиме да запали ватру је извадила 10 марака и запалила их како би загријала кућу. Онда су престали да раде, а наставили да троше. Мало по мало су изгубили и стан и паре и све живо. Сада тај човјек ради у Комуналном, живе као подстанари и поред те једне плате примају и социјалну помоћ.“

Прича о успеху Рома који је дошао до богатства одласком из земље и развијањем канала за превоз избеглица у обећану земљу је прича о сумњиво стеченом богатству, које је, као такво, онда „морао“ и изгубити. Захваљујући неформалној економији, оставарио је изузетно велико богатство (500 000 марака). Доказ изузетног богатства, али уједно и бахатости и погрешног модела понашања је ложење ватре са новчаницом од 10 марака. Када је посао престао да цвета, наставили су неумерено да троше, чиме су изгубили богатство и опет постали део већине. Нискостатусни послови (рад у Комуналном) и ослањање на социјалну помоћ поништили су класну разлику између дојучерашњег богаташа и осталих сународника. Паљење девиза у причи је знак неумереног трошења и бахатог понашања, који им је, у том периоду, обезбеђивао бољи живот. Начин на који су стекли богатство, разбацавање новца у време када њихов народ гладује, сматрају, вратио их је тамо где им је и место - међу осталу сиротињу. Порука је јасна, само поштен рад и правилна расподела новца се исплати. Тачније, истицање материјалног богатства није друштвено прихватљиво.

Имаш па немаш

„Била су два брата. Један је био баш богат, а други је био сиромашан и живио је у пећини¹⁸⁹ са женом и дијецом. Једно јутро када нису више имали ништа да једу, рече жена сиромашног брата да оде код богатог и да му тражи барем једно кило брашна. Он се дуго премишљао јер

¹⁸⁹ Приликом насељавања Подгорице велики број ромских породица је живео у пећинама/ удубљењима у стенама у кањону Мораче.

се плашио да ће срце да му препукне ако оде код брата, а он га одбије. На крају када више није могао да гледа своју гладну дијецу оде тужна срца код свог брата да затражи барем само брашно. Када је дошао тамо, врата му је отворила снаха и дрско му одговорила да они имају неке госте и да сачека док не позове његовог брата. Оде и залупи му врата пред носом. Када се богати брат појавио на вратима упитао је сиромашног зашто је дошао. Сиромаш му одговори: „Дошао сам брате брашна да ти тражим, гладна су ми дијеца.“ – „Окле мени, ја немам, шта мене брига што су твоја дијеца гладна?“ Сиромашном брату срце препуче. Срце и очи му плачу. Дошао је кући, а жена га пита шта је било а он јој је рекао да му је сада још теже. Онда је код њих дошао „добар“ човјек (код нас је добар човек свети човјек, објашњење испитаника). И домаћин њему каже Бујрум (код нас ко ти каже Бујрум, тај ти отвара и срце и дом, објашњење испитаника). Добри човјек уђе унутра седе на миндер и рече газди: „Ја сам дошао из далека и много сам гладан па да ми дате нешто да једем и да ме примите на конак.“ Сиромашни домаћин показа очима жени да стави нешто, а они немају ништа. Она стави шерпу са водом. Свети човјек зна да они немају, али хоће да их искуша. Послије неког времена човјек пита жену: „Жено, хоће ли та вечера?“ – „Ево мужу, није месо још кувано.“ Седели су тако два сата и причали и за то вријеме неколико пута је домаћин жену питао када ће вечера. Након два сата „добри човјек“ рече да зна да немају ништа и да је дошао код њих само да преспава. Они узвикнуше: „Наравно!“ Најбоље јоргане су дали да он преспава. Када је ујутру устао, добри човјек се захвалио и отишао. Он је право од њих отишао код богатог брата. Код њих је „добар човјек“ отишао поцјепан, прљав, никакав. Да ти се живот згади. Покуцао је код богатог и врата му је отворила његова жена. Када га је видјела препала се и звала одма мужа. Када је отворио врата и видио га богати брат је питао: „Шта ћеш ти овдје? Ко те је послао?“ – „Извињавам се, дошао сам из далека па само да ми дате парче хљеба и мало воде,“ рече „добри човјек“. Богати брат му одговори: „Немам ја за тебе ни воде ни хљеба. Бјежи одавде да те више никада не видим.“ „Добри човјек“ му рече: „Хвала на гостопримству, али имаш да се кајеш.“ „Добри човјек“ је онда комплетно богатство богатог човјека пребацио код сиромаша. Сем куће која је остала празна. Све је то урадио уз Божију помоћ. Богати муж и жена су се погледали и упитали: „Шта би ово?“ Богатом мужу је било све јасно и рекао је: „То је зато што смо избегавали сиромаше.“ После два – три дана овоме што је био богат почела дијеца да плачу од глади и жена му каже: „Мужу, иди код брата да ти да нешто за дијецу.“ – „Како да идем, зар си заборавила како сам ја њега вратио.“ Она каже: „Иди, ја сам сигурна да он тебе неће вратити.“ И овај пође. Покуца на врата и снаха каже девјеру: „Бујрум.“ Он улази у кућу и каже: „Можете ли да ми дате нешто за дијецу.“ Његов брат каже: „Како да не, кад моја дијеца имају, имаће и твоја!“¹⁹⁰

Прича садржи два основна дела: први је стицање, а други губитак богатства. Изненадни добитак и губитак богатства нису објашњени „класичним“ путевима доласка до већег капитала и остајања без њега, као што су рад и његово одсуство.

Сиромашан постаје богат, захваљујући поштењу и „отвореном дому и срцу“ што се наглашава речју „бујрум,“ док богати постаје сиромашан, јер је заборавио ближњег свога и оне који немају. На почетку приче сазнајемо, да су главни актери двојица рођене браће, од којих један живи у беди (живи у пећини, деца су гладна), док други живи у изобиљу (живи у кући, угошћава друге људе). Није познато како је један постао екстремно сиромашан, а други екстремно богат. Међутим, за сам ток приче, а и поруку коју жели да пошаљу, то је мање важно. Направљена је опозиција чији су актери морали да буду блиски (два рођена брата), како би била пренесена друштвена представа која постоји о сиромашнима као о онима који су добри и богаташима као о онима који су лоши, односно о награди и казни која може да уследи, ако се стечено богатство не дели са ближом и широм заједницом. Како би то било потврђено, послат је „божији изасланик,“ који провера и једног и другог. Када се покаже да сиромашни отвара свој дом и срце, а богаташ не, следи примерена награда и казна. Улоге се мењају и

¹⁹⁰ Причу ми је испричао Ром Муслиман. Он је у детињству чуо причу од свог оца. Више пута је поновио како је прича истинита.

сиромашан добија све, а богати све губи. У ромској заједници, богатство није социјално и културно неприхватљиво, све док богаташи, поред материјалног, имају и онај нематеријални капитал, што је овде, изражено дарезљивошћу и поштењем. Да се материјални капитал не деградира показује и последња реченица бившег сиромаша: „*Кад моја дијеца имају, имаће и твоја.*“ Оваквом изјавом, он опрашта брату, који се није добро понео, када је он молио, али и преноси поруку нараштајима који причу слушају: Можете да стекнете богатство и до њега можете доћи на разне начине, али ће вам оно бити „одузето“ уколико заборавите да дајете. Исто тако, иако немате ништа од капитала, знајте да, све док имате поштење оно ће у друштву бити више вредновано и награђено.

Услед изузетно материјалног сиромаштва ромских група у Црној Гори, било је битно конструисати друштвене норме понашања које ће контролисати социјални поредак и омогућити да, под претњом од пошаста „прљавог“ новца, који, обично, иде руку под руку са похлепом, ти исти који успеју, не забораве сопственом немарношћу оне који немају. На основу равномерне расподеле, заједница је успевала да се економски одржи. Кроз наративе и праксу, креирала је представе о друштвено прихваћеном моделу понашања, који је требао да обезбеди да читав систем функционише. Систем је био угрожен сваки пут када се не би поштовала правила, а колектив се штитио, креирањем културних представа о казни која следи појединцима који искачу из традиционалних структура. Божији изасланик је симболички изасланик ромске заједнице која награђује и кажњава. Друштво је то које је створило правила која се морају поштовати, како би одржало свој поредак и одбранило се од сваке опасности који долази са стране. Зато, богат човек никада није онај који гледа само себе, већ онај који увек мисли на заједницу, а тиме и добробит свих појединаца у њој.

На основу таквог схватања богатства, конструисана су три типа:

- **најбогатији Ром** је онај који има материјално богатство, које се мери троспратном кућом, добрим аутомобилом и маркираном гардеробом, и нематеријално богатство које се мери бројем деце, која морају да буду здрава, и да међу њима има оба пола. Поред тога, треба да буде дарезљив, поштен и брижан према онима који немају.

- **богат Ром** је материјално сиромашан, тј. не поседује велики иметак, али зато има велики број деце која су здрава, и међу којом, има и мушке и женске. Он је дарезљив иако нема, поштен и брижан.

- **сиромашан Ром** је материјално богат, односно поседује симболе моћи, али зато или нема децу, или су му она болесна или су само женска. Такође, чак иако има децу која су здрава и мушка, ако није дарезљив и спреман да помогне онима који су у невољи, он је „сиромашан.“

6.2. „ТУЂЕ СУНЦЕ БОЉЕ СИЈА“ – утицај транзиције на социоекономске микрозаједнице и поглед „од доле“

Већ смо утврдили да су Роми економски слабе заједнице које бивствују на маргинама друштва. Међутим, то не значи да и они не поседују исте механизме, који постоје и код економски стабилнијих заједница. Наиме, и црногорске ромске групе представљају „оквир економске међузависности и утицаја јер, сваки етницитет представља мање или више, употребљив привредни ресурс“ (Недељковић 2013, 69). Самим тим, у црногорској ромској заједници постоји одређена економска међузависност и представе о начинима, како се из њихове специфичне социјалне позиције може доћи до умереног или великог материјалног богатства.

Код свих испитаника, изражена су два начина мишљења како се може доћи до материјалног богатства, и, из тога проситекле, две категорије богаташа: добростојећег и изузетно богатог.

Према ставовима црногорских Рома, добростојећи су они њихови сународници који имају посао у државној служби (Комуналном предузећу), јер им он доноси сталну зараду, као и они који се баве продајом (квалитетније) робе. У овој економској категорији, истичу рад, труд,

способност и памет као прихваћене начине да се стекне богатство. Статус добростојећег везују за оне који су поштеним радом дошли до одређеног капитала, што им омогућава да „фино“ живе и да се брину о својој породици. То подразумева да имају кућу, али не троспратну. Добростојећима увек фали још новца, јер мисле да већи капитал не могу стећи у Црној Гори, већ у иностранству. Истичу неке појединце из њихове заједнице који су успели да зараде у Црној Гори, али кажу да су они врло ретки.

Према речима Рома-Муслимана,

„У Црној Гори се не може доћи до богатства. Има у Будви једна породица која је радила са жељезом и на пијаци и обогатила се. Имају кућу баиш екстра.“

За добростојеће Роме концепт рада и поштења је од великог значаја, што изражавају речима: *„Кад радиш, имаш!“* Раду супростављају и осуђују доколесање и друштвено неприхватљиво понашање које нити доноси зараду нити је на част породици из које такве особе потичу, јер како је истакла једна Чергарка,

„Када човјек ради, достигне све. Наравно треба да има памети. Да не иде по кафанама.“

Према начину на који је Ром у Црној Гори могао да се „обогати“, испитаници издвајају три периода. Први се подудара са комунистичким режимом у бившој Југославији (култ Тита), други са крајем друге и почетком треће фазе транзиције у Црној Гори¹⁹¹ (употреба марака у црногорском друштву) и трећи, са „четвртом“ фазом транзиције у црногорском друштву (убрзани процеси прикључивања Европској Унији).

Када говоре о најбољем времену у којем су Роми у Црној Гори живели, то је увек период Јосипа Броза Тита. Културни концепт о „златном времену“ је пренесен и на млађе генерације, па можемо рећи да се Роми у Црној Гори придружују многим припадницима „већинског“ становништва, који, кроз посебна „индивидуална стања и сећања стварају нове феномене који, иако базично носталгични, представљају стварање „новог“ југословенског наслеђа“ (Ковачевић 2012, 11-12). Код црногорских Рома, култ Тита је чврсто повезан са паролом братства и јединства, која је срж њихове југоносталгије. Култ Титове личности толико дуго живи, јер је он мистификован и представљен, у личним и колективним наративима, као херој који је успео да споји и уједини све народе, обезбеди сигурност и поштовање за увек дискриминисане Роме. Иако, у том периоду, Роми у Црној Гори нису имали могућност да дођу до неког већег материјалног богатства, сигурност и поштовање које су добијали од својих сународника, као и солидна примања су, данас, након више од три деценије, реконструкцијом „колективних сећања“ у свести ромског народа, означена као *најбоља времена*.

Биро истиче да је комунизам био систем који корумпира нерадом, па отуда и његова жилавост и да је „читав економски систем функционисао је на принципу добијања, а не зарађивања“ (Биро 2006,16). Роми су, када је реч и о економском партиципирању, увек били на маргинама друштва. Због великог броја необразованих, и још много других фактора, послови које су обављали увек су били у зони „сиве“ економије. Ромска економска делатност је зависила је од самилости, воље и економске и културолошке потребе већинског народа да, на одређеним занимањима, запосли Роме. Комунизам и социјализам је „учаурио“ становништво у систем у коме се појединац није могао истицати, већ је „морао“ да води рачуна о колективу. Роми, који увек стављају заједницу изнад поједница, практично су имали подршку државне комунистичке идеологије за свој колективизам. Омогућила им је и да се слободно крећу и извлаче корист из економских и социјалних принципа, при чему нико, сем власти, није смео да их ограничава и санкционише. Материјални капитал унутар ромске етничке групе, али и

¹⁹¹ Овде алудирам на периодизацију транзиције у црногорском друштву које је направила Вучинић-Нешковић, а која је већ наведена у Четвртог поглављу. (Вучинић-Нешковић 2008, 28-29). Вучинић-Нешковић је идентификовала три периода закључно са 2007. годином, међутим, како у Црној Гори транзиција још увек траје, године након 2007. означавам „четвртом“ транзицијом.

„већинског“ друштва требало је да створи друштво једнаких, у којем су Роми нашли своје место, водећи се идејом „братства и јединства“.

Типични одговори када је реч о „Титовом“ времену су били:

Пример 1 (Ромкиња-Муслиманка):

„Најбоља су времена била кад је друг Тито био жив. Било нам је...јес сиротиња, али сиротиња чиста је била. Пружали смо једно другоме руку. Ако нисам ја имала, давао ми је други. Ја сам ишла, што сам радила, они су мене напунили пуне кесе што сам радила. И брашно, и јаја, и уље. Кромтира и лука и пара су ми давали. Најбоља времена су била. А сад неће нико никога да помогне.“

Пример 2 (Чергар):

„Кад је био Тито жив, их то је била слобода. Тако су ми рекли старији. Ја памтим доста када је била слобода. Па били смо свуђе ми по чергама и игранке смо правили. Певали у оне армонике, играли се у оне тамбуре. Сви су се окупили.“

Други период, који су у својим наративима испитаници издвајали као важан је везан за период „друге“ и почетка „треће“ транзиције, тј. за употребу немачке марке. Овај период никоме у Црној Гори није донео неку већу сигурност, али је зато црногорским Ромима донео највећу економску добит, а самим тим и постојаност социокултурних система.

Југословенски динар је, у Црној Гори, био у употреби, од 1918. године па до новембра 1999. године, када су црногорске власти извршиле акт монетарног сепаратизма, уводећи немачку марку као паралелно платежно средство. Црногорска власт ову историјску одлуку види као прекретницу у економском развоју црногорског друштва, иако су против ње били Србија и многе друге земље из међународне заједнице.¹⁹² Након годину дана, немачка марка је постала једино средство плаћања а „уз „прећутну сагласност“ Европске Уније евро је 2002. године постао званична валута у Црној Гори, чиме је Запад још једном подвукао подршку црногорском сепаратизму“ (Раковић 2018, 204-205).

Економска и социокултурна трансформација црногорског друштва, која је била посебно турбулентна након година кризе обележених ратом и инфлацијом, снажно је утицала на микроекономске системе ромских група. У наративима, иако су временски недефинисани, видимо да се пуни економски процват ромских црногорских група подудара управо са тим периодом, тј. са употребом немачких марака у црногорском друштву. Тада су Роми добили шансу да, у „сивој зони,“ и са маркама у рукама, искористе своје трговачке способности, у пуном смислу те речи. Шверц, продаја, препродаја робе која није била доступна у економско и социјално оштећеној земљи је пружила прилику да припадници ромске заједнице у Црној Гори доживе свој пуни економски и социјални врхунац. Били су препознати као битан елемент социоекономских мрежа и с њима је већина свакодневно обављала привредну размену. Развили су мрежу увоза и преопродаје квалитетне робе из иностранства. Продаја је обављана од врата до врата или и на пијацама, које су, у то време, Црногорци посећивали у великом броју. Већина Рома је, у том периоду, услед колективне економске стабилности, могла да се придржава старих традиционалних устројстава заједнице (принципи солидарности, поштовања и давања), али и да, и даље, оживљава моделе на којима је почивао социјализам, јер, како је истакла Ердеи, „током четири деценије трајања у Евопи и на Балкану, социјализам је постао део „живљеног искуства“ више генерација, и у значајној мери је обликовао њихов поглед на свет, животне могућности и изборе, и детерминисао њихово понашање“ (Ердеи 2012, 24).

У Црној Гори, Роми су, од самих почетака, били део макроекономских процеса, који су, на њих, у знатној мери утицали, а у крајњој линији, од којих су они и зависили. Упоредо са

¹⁹² Види <https://naslovi.net/cir/2019-11-02/bbc-news/kako-je-pre-20-godina-nemacka-marka-dosla-u-crnu-goru/24394043>

економским и социјалним превирањама у већинском друштву, без обзира на ромске традиционалне системе, мењале су се могућности зараде у ромским мањинским заједницама. Од њих је зависио њихов однос према раду, успеху; у ствари од њега је зависила културна концептуализација богатства и односа према колективу.

Од момента када Црна Гора прелази на евро, економска и социјална моћ Рома почиње да опада. Укратко речено, „све је преполовљено“¹⁹³ Овај историјски догађај можемо означити као „критичан“ за црногорске Роме и од њега економска моћ ромске заједнице у Црној Гори почиње да слаби.

Отприлике у исто време када се прешло са марке на евро, црногорски Роми су добили конкуренте на тржишту рада који припадају „њиховој“ заједници (расељени Роми), као и оне који јој не припадају (припаднике већинског становништва који су се масовно почели укључивати у трговачки бизнис). Капиталистичко друштво које предност даје економским гигантима избацило је недовољно економски јаке Роме из трке с приватним капиталом. Материјална немаштина, социјална и културна превирања, која су у црногорском друштву, већ деценијама на снази, модернизација и отворене границе резултирале су економском и културолошком кризом у ромским заједницама. Криза се оцртала и кроз промену социјалних односа према осталим члановима групе. Поручени системи вредности пољуљали су традиционалне основе и структуре, на којима је ромско друштво вековима почивало. Колектив је још увек на првом месту, али све чешћи примери оних који не практикују обичајне норме изазива бојазн да је социокултурни систем у опасности. Модернизација полако ставља појединца испред колектива, што је раније не само било друштвено неприхватљиво, већ у неким ситуацијама и кажњиво.

Ром-Муслиман из Подгорице је поделио своја сећања:

„Деведест пете, деведесет шесте масу Рома је имало посла. Они Роми који нису имали, давали су им да раде, давали су им и паре и новац, све су им давали. Изволи само ради. Једноставно да имаш, да направиш за себе. Није било лукавства. Оно само ја, само за мене, него је било сви за једног један за све. Помагали су се зато што је тада било слоге. Није било битно колико имаш ти новца, колико имам ја. Значи био им је циљ да изграде кућу.

У последње вријеме су се покварили односи међу Ромима. Све је мање посла. Сви хоће да преваре. Раније сам хтио да ти помогнем и када не тражиш, а сад када тражиш не дам ти. Зато што знам у деведесет посто случајева тај новац нећеш вратити. Да тај новац могу ја и да заборавим. Знам да не радиш нигдје, знам да ти новац нико не шаље, да ти не пада с неба и једноставно не могу да ти помогнем. Тако ти причам размишљање већине. Јер знам у заједници сам нон стоп и онда знам како размишљају.

Мислим да је од почетка 2002-3е, од када је еуро уведен, уништио све. И односе и трговину.

Отац је продавао нову робу на Гушкој. Роба је била из Италије и Новог Пазара. Прекинуо је јер нема посла, отворени су нови бутици. Роба која се купује код мога тате, фармерице од 15 еура, та иста фармерица људи су давали по бутицима. Поћи ћу од моје логике. Мој стриц и даље ради са робом. Ја ћу код стрица узети мајицу за 7 еура, а ја ћу поћи у Делту и узети двије. За исте паре. Значи то је такав хаос пао на робу. Значи ја сам у Делти узимао мајице по 2 еура. Ја код мога стрица не могу да дам 2 еура, када знам да он плаћа 5. Ја му морам дати барем 7 еура. Јер знам да од њега зависи 15 чланова породице који живе заједно. И бутици, и то све отворено. То је све узело маха. Значи док нису постојали тржни центри трговина је ишла одлично. Има још ко се бави трговином и од 100 посто људи који раде, 95 посто се жали. Раде чисто да би преживјели. Раније смо ми од тога ову кућу направили. Кућу

¹⁹³ Алудирам на друштвену нелагоду народа у Црној Гори која је доживела социјални, економски па и психички шок преласком са марке на евро јер је новчана вредност суме која је до тада била у новчанику била преполовљена а вредност ствари остала иста (нпр. ако је неко плаћао станарину 200 марака, усвајањем нове валуте цена је била 200 евра, иако би по некој логици ствари требала да буде 100 евра).

смо направили од два спрата. Моји стричеви су направили кућу од 5 спрата, сва од камена. Стриц ми је направио кућу 2000те, ставио елоксирану браварију. 50 000 марака је дао. Кад је он имао елоксирану браварију нико у Црној Гори није имао. Кућа ко зграда. А сад живе ко најсиромашнији. Немају ни тај солидан живот. Живе од данас до сутра. И даље они раде са трговином, продају технику коју доносе из Швајцарске, Аустрије и то, али све је то данас за сјутра. Нема. Нико не ради у државан посао. Немају редовну плату, а имају кућу од 5 спрата. Њих ту живи петнаесторо који зависе и даље од трговине. Трговина прије 15 година и трговина данашња.“

Данас, црногорски Роми сматрају да се до „изузетног“ материјалног богатства може доћи на два начина: радом у иностранству и нелегалним пословима у Црној Гори.

Иностранство виде као једини начин на који припадници ромског друштва, уз поштен рад, могу доћи до троспратне куће и аутомобила као својих статусних симбола успеха и моћи. Створене су друштвене представе о иностранству као о „обећаним“ земљама (од којих увек прво истичу Немачку) у којима је могуће зарадити, зато што се, пре свега, тамо могу запослити.

Неки од типичних мишљења су били:

„ Тамо се боље пролази на пијацама, на аутопрепродаји. Тамо чистачица боље зарађује. Ми смо требали у фабрици чоколаде да радимо, али су нас вратили. Тамо не гледају толико на националност. Ако си способан он ће да те прими.“

„ Овдје дефинитивно не можемо доћи до богатства. Када одемо код доктора овдје траже белу и лијепу. Тамо те не гледају ни да ли си црна или бијела. И да имамо диплому овдје, слабо нам је то.“

Другачији економски контекст у европским земљама, у којима, се на прво место, ставља радна етика особе, а не националност или боја коже, пружа више могућности за запослење, па самим тим и зараду. Веће, али и уређеније економско тржиште на коме се може наћи место и за оне „без дипломе“ отворило је више опција за углавном необразоване Роме. С обзиром да се у Црној Гори тешко запошљавају и уколико заврше неке школе иностранство виде као једини спас, па је један од одговора био:

„ Мислим да у иностранству можемо да се обогатимо јер је овдје тешко да се запослимо, јер ја немама никакву диплому. Без школе не може. Нисам још била, али вољела би у Њемачку да одем.“

Глобални савремени токови утицали су на микрозаједнице које су, међу својим, припадницима неговале принципе економске и културне размене. Богатство појединаца није перципирано само кроз материјални капитал, већ и кроз спровођени принцип давања оним сународницима који мање имају. Даривање, солидарност и економска испомоћ били су стубови традиционалних друштава. Прелазак са марке на евро означена је као преломна година када економска и уопште културна моћ ромске заједнице почиње да опада. Посао који други нису обављали, а којима је њима дао једну врсту економског и социјалног ексклузивитета, омогућио им је долазак до већег капитала. Након кризних ратних година, трговина је практично била искључиво ромски посао и однос између њих и осталих Црногораца је почивао на економској размени, тј. на односу продавца и купца. Међутим, с променом економске ситуације, Црногорци се окрећу методама „лаке“ зараде, чиме Ромима постају директни конкуренти на тржишту рада. Даљи развој капиталистичког система, чији су највећи симбол тржни центри, сврстава Црну Гору у модерно потрошачко друштво. Становништву се нуде производи масовне потрошње по нижим ценама, на сваком ћошку. Мали предузетници тешко могу да опстану у тржишној трци са моћним гигантима. Роба која је некада била ексклузивна, а до које су, крајем двадесетог и почетком двадесет првог века, Роми долазили у европским градовима, сада је свима достижна.

Ромски трговац из Подгорице је изјавио:

„Да има ја би се опет вратио у трговину, али нема више. Јер оне фармерице сад 10 еура продајеш. Ти фармерице не можеш да продајеш испод 30 еура. Не исплати ти се да продајеш. Левиске, тада су ишле по 200 марака, левиске. А ове риплеј фармерице, не знаш ти за то. То су долазили Никишићани, овако (показује рукама на масовност) суботом и недјељом. Пијаца је већа била. Долазили из Цетиња, Котора, Будве, ту је све код нас долазио народ. Када су патике фила изашле, ове ребок. По 200-300 марака нике, ребок. Ми смо их тамо куповали по 100 марака, ми смо овдје продавали по 150. Нема више та времена.“

Трка за капиталом је отежана и доласком великог броја расељених Рома и Египћана са Косова, почетком двадесет првог века. Они им нису постали само конкуренти у трговини, већ и на мање плаћеним пословима који су Ромима увек доносила какву- такву зараду, почевши од услужних делатности (сеча дрва, кошење траве), преко скупљања секундарних сировина, до трговине робом.

Претходни наведени испитаник је навео и следеће:

„Расељени су пустили на трговину и покварили су нас. Јер они иду по кантама, скупљају смеће, перу не перу. Продају по 1 еуро, 50 центи. Излазу и тако. Они расељени, ја не знам али многи су нас, превише су нас они упропастили. Поготово ови Подгоричани.

Расељени су промијенили рад. И они оће да живе. Он иде у канту и нађе стару робу, а ти стару робу ту што бацаш, ти сутра идеш и купујеш. Вјерујеш ли ти мене. Вјерујеш ли ти шта се ради тамо суботом и недјељом. То је мизерно шта се ради. А ми када смо продавали било им је мизерно да купују код мене, а сада купују из канте оно што бацају. Ја излазим неки пут на ову пијацу, то је мизерно. И они из нужде купују. Ни они не би то купили него нужда. Шта ће када не ради. Или ради за 300 еура. Ево фармерице, узима еуро фамрерице. Лијепо у машину опере и обуче дијецу. Они им и кажу. Па госпођо ви сте то бацили, а ви то сад купујете. Они стану, али купују и даље.“

Актуелна роба на данашњим бувљим пијацама је један од основних прихода и домицилним и расељеним Ромима, али и одређеном броју Црногораца. Међутим, за разлику од прошлих времена, реч је углавном о половној роби која тражи купце међу нискосталежним Црногорцима, али и онима који то нису. Постоје два слоја оних који купују: купци из социјалне потребе и купци „колекционари.“ На пијацама се могу наћи ствари од „игле до локомотиве,“ што омогућава и разнолику клијентелу. Развијен је посебан систем економске сарадње, па викендом има редовних посетиоца, оних који долазе периодично и оних који долазе са намером да нађу неку ретку ствар, која је, на другим местима, недоступна. Међутим, трговина на бувљацима који раде један до три дана недељно (у зависности од града где се налазе), не може да им донесе већу зараду. Ово се посебно односи на оне који се баве продајом ситне робе (коју су буквално нашли у контејнерима). Има оних који тргују са половном техником или антиквитетима, али им они не обезбеђују стална примања.¹⁹⁴ Купци за њихове производе су много ређи, него када су трговали левис фармерицама.

Приметно је да је, у „времену које тече,“ у ромској заједници у Црној Гори, настала, до сада, највећа класна разлика. Иако је број богатих и сиромашних у материјалном погледу, немогуће избројати и упоредити у различитим периодима, „социјални раздор“ који постоји у наративима указује да је социоекономско стање код Рома-Муслимана и Чергара тренутно најрањивије. И томе није допринела само тржишна трка већ и „страни“ елементи, које домицилни Роми перципирају као још један од већих разлога што, у Црној Гори, нема више „хлеба“ за њих. Према њиховом схватању, први негативни фактор који утиче на њихово

¹⁹⁴ Истражујући социокултуролошки феномен бувљака у Србији, Ђорђеви је написао: „Симулација производње и трговине, спуштена до нивоа шверца и препродаје, која обезбеђује само елементарно задовољење потреба, шта би друго произносила осим сваковрсне поразности и пустоши. На делу су својеврсне стратегије преживљавања и оригинална култура сиромаштва“ (Ђорђевић 2010: 113).

социокономско стање представљају расељени Роми и Египћани, а други -домицилни Роми, повратници из иностранства.

Поред тога што су им конкуренти на тржишту рада, расељени су, у својим друштвеним и просторним гетоима, установили нове моделе социјалног понашања које домицилни Роми нису никад (барем не у Црној Гори)¹⁹⁵ примењивали. Прошња, наркоманија, учестале крађе, па чак и проституција деградирани су домицилне Роме, који сматрају да већинско становништво не прави разлику између „њихових“ (црногорских) и „туђих“ Рома. Парадоксално, у времену када се највише ради у корист Рома, дистанца између мањине и „већине“ је највећа. Самим тим, неки стари утабани путеви, помоћу којих су Роми вршили економску размену са „већинским“ становништвом, прилично су сужени.

Чергар, родом из Берана, који живи у Подгорици је изјавио:

„ Ја продајем по селима. Идем Колашин, Мојковац, Андријевица, Плав, Гусиње. Тамо нас познају, познају ђеда. Пошто много краду на кућама. Мене кад гледају они кажу, дођи, знам ја тебе. А неке одавдје...уђеш у неко село које не знаш, они кажу да си дошао да крадеш. Ти док причаш да се оправдаш, долази неко да удара. Мораш да се браниш. Шта је? Ти си дошао да се бијеш. А избеглице су мало, они узимају оне са тракторима. Он не пита човјека шта му треба, него узима све што му је испред кућу. Оно жељезо. А то му је вриједност, а нешто ставио ту. Он узима то и бјежи. И после човјек види мене. Ја га питам, хоће ли робе, он јебе...мора да псује и пита: „А јеси ли ти тај што ми је узео?“ – „Не, брате, ја сам тај и тај.“ Онда каже ви сте све исте џукеле. Бога ми често се то дешава. Понекад ја не смијем да изађем. Мајка ми је умрла, а да ми је неко псује ја морам (да се посвађа и побије). Од тија будала ја морам да избјегавам. Умрла ми је мајка, отац, а они прву ту ријеч псују. Е то је катастрофа међу нас. Е то је мало и код нас заједано. Е то је једино да се запосли, то је једина варијанта.“

Са друге стране, сматрају да су, поред расељених лица, повратници из иностранства утицали да, у већој мери, испливају неприхватљиви модели понашања. Иностранство сматрају главним кривцем за уплив дроге, која узрочно-последично повлачи крађу, али и недостатак поштовања, које је било једно од главних социјалних стубова хијерархије.

Млади Ром-Муслиман из Подгорице је илустровао данашњу ситуацију међу подгоричким Ромима:

„Не поштују се више старији. Од како је дрога дошла и то. Поготово ова дјеца. 15-16 година, чак и млађи. Изгубило се то поштовање. Родитељи не могу да утичу на то. Све зависи од друштва. Имао сам и ја друштво, али нисам хтио то. Има сада доста наркомана. Ја на примјер када прођем у иностранство ја видим тамо нешто што ми се свидјело, па онда се вратим овамо и наставим. И онда се око мене скупе, па дружина, па весело и то. А то је све на психичкој бази.“

Одавање пороцима уништава моралне вредности које се придају породици, а крађа да би се задовољиле лични пориви и нагони, а не да би се обезбедила породица, у ромском друштву је крајње неприхватљива. Такав став оснажен је тиме што су, због учестале употребе наркотика, домицилни Роми главне мете лопова. Ово је посебно изражено у подгоричком насељу Коник, где је смештен највећи број и домицилних и расељених Рома, а где се на простору Црне Горе детектују и највећи проблеми у односима између домицилних и расељених Рома. О овоме сведочи Ром-Муслиман из поменутог насеља:

¹⁹⁵ Домицилни Роми разграничавају простор своје земље и простор других земаља када је реч о негативним друштвеним моделима понашања. Придржавају се забране друштвено неприхватљиве праксе као што је прошња и крађа када је реч о Црној Гори, док простор туђих земаља често користе за долажење до брзог капитала посредством прошње или чак и крађе. Једна Ромкиња-Муслиманка ми је рекла да је своју двоспратну кућу направила од прошње по Италији

„Данас немаш повјерења ни у комшију, ни у кога. Морају врата стално да буду затворена. Патике само што купиш, оставиш испред врата, сјутра их нема. Шта год ставиш на жицу да се осуши од робе тога нема сјутра ујутру. А полиција? Ради, дозвољено је да краде до триста еура, ништа не смијеш. Ни да га бијеш. Не смијеш му ништа. Кад га одведеш у полицију, полиција га пусти. Гледа шта су узимали, ако је вриједност мања од триста еура онда има право. И шта има Црна Гора, само горе. Раније није било лопова као што је данас. Ја сам прије.. људи моји. Ако си крао морао си да идеш да дајеш изјаву и то опомене да више ниси смио да дираш. Значи до прије три мјесеца је било дозвољено до петсто еура да се краде. Краду, па то је њихов народ бре. Шта мислиш власт то не одваја по пола. Сви то заједно раде, бре. Комшији су развалили врата и горњи и доњи спрат. Ево га оvdје четврти комшија. Улазили су му унутра, узели су му цио алат који ради човјек у грађевину. Чиме сад да човјек ради? Звао је полицију каже триста еура вриједности не може да се нађе. Не смијеш да их бијеш ништа. Да знам, онда би другчије, онда би другчије се човјек бранио. Онда би човјек намерно нешто оставио да му дође у авлију. Па нека му дође. Ја сам реко, ја га нећу пријавити у полицију, живота ми, ја га нећу пријавити да јебе мајку мајчину, него ја ћу робијати умјесто њега. Има да га онеспособим за цијелога његовог живота, па молим лијепо. Па нека опет краду. Имам ја друга коме су украли, он их је ухватио и избио их је. Дошла је полиција и овога што су крали су пустили, а овога што их је избио су ухапсили. Мјесец дана. И каква је то власт, људи моји?“

У заједници коју озбиљно угрожавају криминалне групе, а коју власт не може да заштити, кружи прича о човеку који је, изругујући се систему, покушао да га поништи:

„Причу смо чули тако да може да се краде. То је само што сам чуо. Некој оvdје особи су оvdје ушли у кућу па су крали до 200, 150 еура. Причају тако. И пошао је да пријави у полицију и они кажу криза је, што ће за 150 еура? На ову кризу, закон што ти ја знам, не могу им ништа и овај се наљутио. Као имају фору да могу да краду до 150 еура и онда им не може полиција ништа. Он ти је стално ишао пет дана у полицију док га ови нијесу терали у смислу да имају других обавеза и он има право да краде. И човјек шта ће да уради? Ушао је у ауто и отишао до Старта 1 (минимаркет у насељу), ушао је у продавницу и трговао и рачунао на телефон све до 140 еура. Дошао до касе, она му дјевојка откуцала рачун, а он јој рекао само да убацам ове ствари у ауто. Он је убацио оне ствари у ауто, дао јој личну карту и рекао, ево препиши ми моје податке из личне карте. Она га гледа, а он јој говори, препиши ти, препиши. Она преписала, оне узео личну карту и рекао јој зови полицију слободно. Они су ми рекли да могу до 150 еура да крадем. Он ти је ушао у ауто, а ова дјевојка гледа у њега. „Куку немој то тако, мени ће шеф од плате. Он каже не интересује ме. Ушао је у ауто и отишао. Она је звала газду. Он је звао полицију. Кад је дошла полиција, дјевојка им рекла. „Он ми је дао личну карту и све податке да препишем.“ И чим су видјели име и презиме, они су се смијали и рекли им: „А то је овај што су и њему украли исто.“ И звали га да дође ту испред маркет. И он је ту дошао и рекао пред газдом маркета: „Мени је полиција рекла. Ја имам право да крадем до 150 еура. Не само ја него сваки лопов. Зато сам ја дошао оvdје код вас у маркету, јер ми је то одговарало то да покупим.“ И онда она дјевојка почела да га моли да врати и онда је он то вратио и дао. Наводно, вратио је због ње да не би њу оштетили, а полицији даје до знања, сада ћу и ја да крадем ће год могу до 150 еура. Зато полиција није ни реаговала. Мада ова наша полиција оvdје са Коника, не питај!“

У Кривичном законнику Црне Горе стоји да се крађа сматра „ситном, ако вриједност украдене ствари, не прелази износ од сто педесет еура, а учинилац је ишао за тим да прибави малу имовинску корист.“¹⁹⁶ Ако је дело извршено на штету приватне имовине, гоњење се предузима по приватној тужби.¹⁹⁷ У разговору са правницом која ради у кацеларији Обдусмана, сазнала

¹⁹⁶ Кривични законик Црне Горе, чл. 246, ст. 2 и 3, ("Сл.лист.РЦГ", бр. 70/2003, 13/2004 - испр. и 47/2006 и "Сл. Лист ЦГ", бр. 40/2008, 25/2010, 32/2011, 64/2011 - др. закон, 40/2013, 56/2013 - испр., 14/2015, 42/2015, 58/2015 - др. закон, 44/2017, 49/2018 и 3/2020.

¹⁹⁷ Исто.

сам да се, генерално посматрано, последњих 10 година уочава тренд слабог процесуирања тзв. „багателних кривичних дела,“ у које спада и ситна крађа. Ово се односи и на правна лица која организовано пријављују ситне крађе уз које прилажу и доказе у виду видео снимака.¹⁹⁸ Моја саговорница истиче да је перцепција грађана у општој популацији таква да се не излажу поступку пријављивања, јер су мали изгледи да се ово кривично дело расветли.¹⁹⁹ Истиче да, у наведеном контексту, не чуди чињеница да су Роми, посебно они који живе у удаљеним местима од града, обесхрабрани да ситне крађе пријављују. У пракси, полицијски службеници често одбију да изађу на лице места, па позивају оштећеног да дође у центар/одељење безбедности које је у граду и да поднесу пријаву. Ово додатно обесхрабрује оштећене који немају довољно новца, а ни знања о административним поступцима. Као посебну ставку, саговорница истиче да покушај ситне крађе није кажњив по закону. Другим речима, ако није отуђена ствар у вредности до 150 еура, сами покушај крађе није кажњив, што, по њој, појачава климу некажњивости у којој ситне крађе бујају. Сматра да полицајци у заједници не раде свој посао. Не зна да ли је то због преоптерећености или дискриминаторског приступа, али истиче да је лично чула тужиоца који се на целу причу смејао и рекао да бог отац не би открио ко је коме шта покрао и да он реагује само ако отму невесту.

Услед пораста наркоманије, коју је и црногорски Савјета за грађанску контролу полиције препознао као главни узрок за повећан број „ситних“ лопова,²⁰⁰ ромска заједница се нашла пред новим изазовом. Не само да већина домицилних подгоричких Рома живи на Конику, у насељу које је главна мета криминалних радњи, већ је, код „већинског“ становништва, још више појачан стереотип да су „сви“ Роми лопови.²⁰¹ Промењен је однос *осталих* према домицилним Ромима, али је промењен и уздрман културни оквир ромских група, које су, у својим социокултурним системима, од давнина, разликовале када је друштвено неприхватљиво понашање оправдано, а када је осуђено и санкционисано. Слично као и са културном концептуализацијом богатства где је богат и успешан Ром онај који има материјално и нематеријално богатство (деца, поштење, поштовање, дарежљивост), особе које до одређеног иметка дођу крађом деле се на оне чије је понашање културно оправдано и оне чије понашање то није. Уколико особа украде да би прехранила породицу која гладује, заједница зна да је то погрешан чин, али је, из њихове перспективе, таква врста друштвено неприхватљивог понашања, ипак оправдана. Међутим, свака крађа и вандалистичко понашање које се практикује да би се задовољили лични нагони који никоме, па ни тој особи не иду у прилог, наилази у друштву на потпуну осуду. Таква врста крађа је идентификована као друштвено неприхватљива и препозната као пракса која угрожава постојећи социокултурни систем, али и шкоди ионако нарушеним односима са већинским становништвом.

Смањена могућност запослења, дискриминација, нискостатусни послови, стање у привреди, слаба добит од неформалне економије, модернизација, капитализам, већа конкурентност на тржишту рада довели су до тога да социоекономска ситуација Рома у Црној Гори никада није била угрожена. Не само да је нарушена економска мрежа односа са људима унутар групе и ван ње, већ је пољуљан систем установљених друштвених и културних вредности, које су, под притиском многобројних утицаја, почеле да деградирају. Ромска заједница, се тренутно, налази у процесу друштвеног пресабирања, у којима покушава да нађе моделе којим би се одбранила. Уколико нема спољњег система (полиција, државна власт) да их заштити (од крађе,

¹⁹⁸ <https://www.vijesti.me/zabava/ucestale-sitne-krade-u-prodavnicama>, <https://kodex.me/clanak/64766/kozmetiks-ncce-krivicno-goniti-tuziteljku-u-pitanju-sitna-krada>.

¹⁹⁹ <https://www.vijesti.me/zabava/mnogo-se-krade-malo-ide-u-zatvor-svaki-68-gradanin-crne-gore-je-lopov>

²⁰⁰ <https://m.cdm.me/hronika/u-podgorici-ukradeno-100-bicikala-kako-ih-sacuvati/>

²⁰¹ Већ дуже време становници овог насеља не могу да добију возило такси службе, јер такси удружења избегавају да шаљу возаче у тај део града. Овоме је сигурно допринела и чињеница да су већ неколико пута одређена лица вршили крађу у таксима. Због групе која се одала криминалу, социјални живот осталих људи са Коника (међу којима нису само припадници ромске популације) је поприлично уназађен. Грубо речено ствара се простор који врло брзо може да прерасте у гето

омогући им лакши приступ запослењу), принуђени су да пронађу начин на који ће сачувати своју заједницу. Да би то успели, прво морају економски да се оснаже. Чињеница је да им актуелни послови (скупљање робе по контејнерима, скупљање секундарне сировине, трговина половном робом) не може обезбедити никакву економску моћ и да им државни посао (рад у комуналном предузећу) може пружити само краткорочну сигурност - ону која није довољна да обезбеди вишечлане породице. Због тога све је већи број оних који траже разне начине (легалне и полулегалне) да се докопају иностранства. Тамо покушавају да стекну материјални иметак и да новим социјалним и економским везама оснаже своју етничку групу. Траже земљу која ће им пружити економску и социјалну сигурност, пошто су је у својој земљи изгубили. Како ми је један Ром то сликовито рекао: *Нема земље без Рома!* Реченица над којом би сви требали да се добро замислимо.

7. „ДОБРЕ“ И „ЛОШЕ“ ТРАДИЦИЈЕ: Култура „мањине“ против културе „већине“

У ромским групама у Црној Гори, још увек су поприлично „живи“ стари обрасци социокултурних система, због чега се Роми у већини случајева дефинишу као припадници изразито традиционалног друштва. Због појединих ромских обичаја, од стране државних институција, невладиних организација и свих других актера који раде на социјалној инклузији Рома, поједине ромске традиције су дефинисане као „лоше.“ Сматра се да су Роми маргинализовани зато што су незапослени, да су незапослени зато што су необразовани и дискриминисани, а да су необразовани (па и дискриминисани) зато што су традиционални. Скоро по обавезни закључак свих конференција, стратешких докумената и публикација је да је управо традиција оно што спречава напредак, и да се она под хитно мора мењати, уколико се жели нешто више урадити по питању укључивања Рома у савремене токове црногорског друштва. Већ годинама покушавају да се пронађу социјални инструменти којима би се са стране утицало на промену ромских традиционалних структура. Приступ приликом покушаја промене ромске традиције може бити индиректан, тј. „мекши“ и он се обично спроводи кроз формално и неформално образовање, а може бити и директан, тј. „тврђи“ при чему се на одређени обичај делује репресивним мерама, тј. применом постојећих црногорских закона.

Иако стоји да су поједини ромски обичаји главни камен спотицања, чини се да друштвени субјекти који се баве инклузијом, сматрају да се поједини ромски обичаји никада нису мењали и да се то може урадити само социјалним инжињерингом. Тачније, основни утисак који сам стекла, још пре много година, а који и данас важи, је, да сем проналаска узрока, тј. „лоших“ традиција, ретко се ко бавио озбиљнијим и дубљим анализама ромских традиционалних структура, односно откривањем начина на који тај комплесан механизам ради и које друштвене праксе за собом, самим тим, повлачи. Мишљења сам да у већини случајева, изостаје холистички приступ сагледавања целокупне ситуације, који, сматрам, би требало да обухвати не само ромске групе, већ и групе који се налазе ван ромских социокултурних оквира. Потребно је дефинисати и идентификовати све процесе који се дешавају у ромским групама, јер, „традиција је културни садржај са дугим трајањем чије преношење не подразумева статичност, већ, напротив, динамичност и процесуалност“ (Вучинић-Нешковић 2008, 24). Ни „обичај не може да приушти да буде непроменљив, јер, чак ни у „традиционалним“ друштвима, живот није такав“ (Хобсбом 2011, 7). Како наводи Хобсбом обичајно или неписано право је комбинација суштинске флексибилности и формалне верности претходним примерима (Хобсбом 2011, 7-8), а то је полазна тачка од које морамо поћи приликом утврђивања разлога зашто поједина друштва задржавају одређене обичаје, иако су они окарактерисани као „лоши.“

Када говори о традицији, Наумовић, на врло прецизан и темељан начин, указује на различите семантичке нивое појма традиција. Дефиниције које је дао, на овом месту ћу цитирати у потпуности, јер сматрам да ће свака од њих помоћи у бољем разумевању, па и анализи традиционалних пракси Черагара и Рома-Муслимана у Црној Гори.

Наумовић наводи да се,

„традицијом назива специфичан начин преношења културе (схваћене у најширем, „антрополошком,“ значењу те речи) – усмена предаја (предање) – којом се у некој заједници елементи културе непосредно преносе са генерацију на генерацију („с колена на колена“). „Традитуми“- појединачни садржаји који се на усмени или неки други начин преносе са генерације на генерацију припадника неке заједнице- такође улазе у садржај појма традиција. Тим појмом, посебно у његовом придевском облику (традицијска култура), означава се и тип културе – скуп веровања, вредности, симбола, правила понашања и техника производње, који се преноси усменом предајом и чије се постојање одржава и оправдава позивањем на прошлост – карактеристична за друштва која не познају други начин преноса знања. Традицијама се могу називати и они елементи који коче модернизацију – заостали и назадни елементи неке културе – дакле они, они који се опирају променама, и у име којих се промене осуђују. Конвенције - облици понашања формирану узастопним понављањем - такође се могу звати

традицијама. Даље, традицијом се назива начело на коме се темеље сви облици људског деловања и културе -опште начело континуитета. Међутим, традицијом се сматра и сваки појединачни случај остваривања општег начела континуитета – непрекинути временски ланац у преношењу било које појединачне теме или скупа идеја“ (Наумовић 2009, 26).

У Црној Гори, ромска култура, се означава као традицијска култура, која је друштвене структуре сачувала преношењем скупа веровања, вредности, симбола, правила понашања и „традитума“ усменим путем и кроз узастопно понављање. У процесима преношења, долазило је до губљења одређених културних елемената, до њихове модификације, али и задржавања оних елемената и обичајних пракси, на основу којих их остало становништво и даље сматра изразито традиционалним друштвима. Због тога, културно мишљење и деловање Рома је означено као негативна, тј. лоша традицијска култура, која ромске групе спречава да се укључе у савремено црногорско друштво. Група, која задржава чврсту везу са бившим структурама и спречава заједницу да напредује. Уместо да напредује, одређени елементи културе коче модернизацију и опирају се промени. Културни елементи које ромска заједница баштини, и у име којих осуђује промену.

У ромској култури, у Црној Гори, су, као негативни културни садржаји, од стране других, идентификовани утицај заједнице на појединца и родни односи (положај жене у друштву). Традиционалне праксе, које су продукт тих културних садржаја, тј. одређеног скупа културолошког мишљења су: малолетнички бракови, „куповина“ невеста и друштвено установљено правило о невиности девојака приликом ступања у брак.

Један културни елемент друге не искључује, већ се један на другом надовезује. Они имају узрочно-последичну везу. Неки традитуми су, у друштвеним праксама, заступљени у мањој мери или се неједнако спроводе међу припадницима заједнице (малолетни бракови и „куповина“ невеста), а неки се у социјалним оквирима реализују скоро у сто посто случајева (провера невиности невесте). Практике се, од стране ромске заједнице, чувају и тумаче као неопходни механизми на основу којих заједница може себе да сачува. Односно, на вредносном нивоу, ромски колектив, схвата традицију

„као мотивисан однос према садржајима који се у оквиру ње преносе, дакле као трајног, изразито позитивног односа према традицији, за чије остварење, схваћено као циљ, постоји спремност на лично ангажовање, као и на схватања са супротним предзнаком“ (Наумовић 2009, 32).

Док се од већине у заједници на те традиције гледа на позитиван начин, један мањи број њених припадника (млађи ромски активисти и млади образовани Роми и Ромкиње), као и „већинско“ становништво категорише их као изузетно „лоше.“ Циљ овог поглавља је представити праксе и наративе, које има ромско становништво о овим обичајима, начине на које се опира промени, као и механизме који људи са стране (под овим подразумевам и ромске активисте), на основу социјалног инжињеринга покушавају да изазову промене. Питање је, да ли је традиција најјачи бедем ромске „самоодбране“?

7.1. ТРАДИЦИЈА ИЛИ ТРАДИЦИОНАЛИЗАМ?- коцепт традиције и њено тумачење од стране Рома у Црној Гори

У последњих неколико година у ромској заједници се издвојила значајна, али још увек недовољна, група младих ромских активиста и активисткиња који су кроз формално и неформално образовање стекли капацитете да полако изнутра утичу на традиционалне структуре своје заједнице, за које сматрају да су представљале велике препреке на путу ка њиховом осамостаљењу, али и да још увек представљају већини њихових сународника. Крајем прве декаде, двадесет првог века, велики број њих био је окупљен око НВО „Фондација за стипендирање Рома,“ касније преименоване у „Институт за социјалну инклузију.“ У том

периоду све су били чешћи захтеви, упућени од младих студената, да се одбаце стари обрасци и да се младима унутар ромских заједница пружи шанса, што су, поред захтева за већим шансама за запошљавање и политичком партиципацијом, изнели на првим икада забележеним демонстрацијама Рома и Египћана, одржаних у Подгорици, 11. марта 2011. године.²⁰² Протест је трајао неких двадест минута испред зграде црногорске Владе, међутим том приликом нико од званичника им се није обратио. Млади Роми и Египћани наставили су са активностима који су се тицали многобројних проблема са којима се сучавала, и још увек суочава, њихова популација, а питање традиције, посебно је обрађено у публикацији „*Да традицији, не традиционализму*“, коју је издала група аутора, под покровитељством „Института за социјалну инклузију, 2013. године. Публикација се састоји од збира прича младих Рома/киња и Египћана/ки, заснованих на личним искуствима и њиховим ставовима о традицији коју баштини њихова заједница. Из публикације овом приликом издвајам једну исповест:

„Прва ствар која је потребна да би сте превазишли традицију је подршка родитеља. Без тога остајете немоћни. Знам да би много младих Рома другачије живјело да су им то омогућили родитељи. Традиција је јака код нашег народа и ријетко ко може да јој се успротиви. Ја сам захваљујући дијелом и мојим родитељима, али и сопственој храбрости у тиме успио. Један сам од ријетких Рома који није испоштовао обичаје приликом женидбе. Мој отац ми је рекао када сам био мали да мене неће женити као остале синове. Ја ћу сам бирати. Тако је и било. Своју бих жену сам бирао, чак и да је отац другачије рекао. Мислим да је љубав оно што треба да одреди кога ћете оженити а не никаква ријеч других људи. Против сам куповине жена. Мислим да то жену снижава на ниво животиње. Сигуран сам да такви бракови ријетко могу бити срећни. Једноставно нијесу плод љубави и жеље двоје људи. Моја женидба је прошла без плаћања и обичаја који иду уз то. Медина и ја смо „побјегли.“ Наше породице су ћутале неколико дана и претварале се да не знају гдје смо. То је тако морало да се изведе због народа. Не могу да схватим да је неко очекивао од мене да за моју Медину дам новац. Зар се љубав купује? Онда ништа не вриједи. Може се продати исто као што је и купљена. Није да она не вриједи као дјевојка. За мене је непроцјенива. Али куповина није прави начин да јој покажем колико је волим. Многи Роми дају огроман новац за дјевојке. Са тим новцем би могли себи да обијезбеде пристојан живот и ријеше многе проблеме. Овако, они само праве још веће проблеме и себи и својој дијечи. Млади који су спојени уговореним браковима не могу бити срећни. Кажу код нас да љубав долази са годинама. Мислим да то није истина. Ако љубави нема на почетку неће је бити ни касније. Мој и избор моје супруге није наишао на одобравање средине у којој живимо. Непрестано круже приче да је она побјегла од куће, да све није онако како би требало да буде и да смо срушили традицију. Њен лични избор је касније учинио да не може да настави с радом у кампу. Нијесмо жељели да буде изложена увредама и лошим односом осталих Рома и Египћана. Због свега тога она је напустила посао асистенткиње у дјечијем вртићу у близини избјегличког кампа. Традиција нашег народа је прелијепа и има доста лијепих обичаја и вриједности које она носи, али морамо стати на пут неким назадним схватањима која првенствено нама доносе проблеме.“²⁰³

Аутобиографска прича, младог Рома-Муслимана из Подгорице, укратко прича причу о ромској заједници. Већ сам у Уводу овог рада подробно описала друштвено уређење међу Ромима у Црној Гори, са посебним акцентом на однос према жени, културно концептуализованом телесношћу жене и мушкарца, као и улогама и обавезама које појединци имају у друштву. Социокултурни системи ромских заједница у Црној Гори су креирани тако да су сви елементи у функцији њеног одржања. Однос према женском и мушком телу, од најранијег доба до старости, је физички видљив доказ многих културних постулата које заједница има: очување етничке групе кроз ендогамне бракове, кроз наметнут избор супружника, чиме група, али и мање групе унутар ње (породице), опет јачају етничке, али и социјалне и економске оквире; кроз културну концептуализацију богатства, која истиче

²⁰² <https://www.vijesti.me/vijesti/drustvo/romi-i-egipcani-porucili-necemo-da-cistimo-imamo-diplome>

²⁰³ Азиз Идризај, одломак из ауторског текста „Своју срећу морамо сами да бирамо“, из књиге „Да традицији-Не традиционализму“ у издању Института социјалне инклузије и Министарства за људска и мањинска права Црне Горе, Подгорица 2013.

нематеријално богатство, у односу на материјално (велики број деце), контролу женског тела, од првих знакова полног сазревања, њену контролу (забрана шминкања, улепшавања, одласка у школу), проверу „исправности“ тела (провера невиности прве брачне ноћи), заштиту (утицај на потомство одређеним магијским радњама током трудноће и при дојењу детета), прихватање (промена социјалног статуса жена) и замена улога (старије жене преузимају контролу над млађим женама).

Подсећања ради, и код Рома-Муслимана и Чергара, женске особе су под сталном контролом. С тим, што је, код Рома-Муслимана, контрола израженија, па је жена доста ограниченија, а што је директна последица различитог начина живота и историјских околности. Жене су, код Чергара, од најранијих дана биле битан део економије, док су Ромкиње-Муслиманке увек остајале у кругу куће. Постоје мале разлике у малолетничким браковима (Чергарке се ретко када удају премладе), као и у суми новца коју остављају за младу. Чергари за невесту највише издвајају по две-три хиљаде евра (сви испитаници су изјавили да већина припадника њихове заједнице не даје више од хиљаду евра), тј. ретко када је реч о вртоглавим цифрама, као што је то случај код друге ромске групе. Генерално говорећи, највеће суме новца дају породице које долазе из иностранства. Можемо рећи да је економска стабилност разлог за бољу „платежну“ моћ, али, да вероватно на тај начин, Роми из иностранства показују своју статусну моћ. Иако је систем контроле израженији код Рома-Муслимана, ни код Чергара није ништа „лакши.“ И код једних и других постоји правило о забрани венчавања са припадницима других група, поготово са припадницима друге ромске заједнице. Штавише, пре ће Роми-Муслимани допустити брак између својих младих и Египћана, или особа које припадају „већинском“ становништву, него што ће дозволити брак са Чергарима. Исто важи и за Чергаре, који су према исказима, радије спремни да остваре афинално сродство са свима осталима, само не са „Мађупима.“

Међутим, бракови између припадника различитих етничких и класних група нису баш толико ретка. Наиме, како „љубав удари често, тамо где не треба,²⁰⁴“ млади су још од давнина, „рушили“ систем и борили се за своје личне слободе. Пракса, коју у заједници називају „отмица“ („он ме је отео,“ у ствари значи да је она побегла за њега), је омогућавала да се двоје заљубљених узме. Међутим, ту на снагу ступају други проблеми. Обично се те отмице дешавају у периоду када су и момак и девојка јако млади (15-16 година, па и млађи), у време када нису још довољно зрели да разликују љубав од пролазне заљубљености. У страху да ће их родитељи венчати за неког другог (што врло често и јесте случај), они се одлуче да их предухитре и поступе по свом избору. Обично се њихов избор не поклапа са избором њихових родитеља, па младић, или девојка, или не припадају њиховој етничкој групи, или нису у друштву довољно високо или барем приближно класно позиционирани као породица из које они потичу. Дешава се да су породице међусобно завађене, па се онда у заједници одиграва Шекспирова драма, на ромски начин. Породица, али и шира заједница, на такве поступке не гледа благонаклоно. Штавише, те девојке буду потпуно или на дужи период, изопштене из породице. На терену, међу женским особама, које су се удале путем „отмице,“ сам слушала многе приче о њиховим родитељима, који са њима нису причали од једне па до десет година. Мирење две породице је комплексан процес и оно је у друштву регулисано обичајним закоником. Постоје ритуали, које уз посреднике обавља и једна и друга страна, како би се ипак прихватио брачни савез њихове деце и тиме потврдила социјална веза између две фамилије. Међутим, како тај начин избора супружника наилази на велику осуду у заједници, пре свега зато што урушава социјалне структуре, такви могући сценарији покушавају да се спрече од најранијег животног доба.

²⁰⁴ Стих песме „Љубав удара тамо где не треба,“ београдског Забрањеног пушења са албума „Ја нисам одавле.“ Песма говори о љубави између муслиманке и православног Србина из Босне, за време рата деведестеих година прошлог века.

Чим се покажу први знаци полног сазревања, породица, поготово Роми-Муслимани, повлаче девојке у куће уколико су ишле у школу, или их у школу уопште ни не шаљу. Пре двадесет година ова пракса је била заступљенија, па се често није ни размишљало о школовању девојака, мада руку на срце ни мушкараца, а на шта је сигурно, између осталог, утицао и финансијски фактор. Сматрам да је у случају девојака, била и још увек је пресудна, бојазн да ће девојка „погрешно“ користити своје тело, тј. сматрају да или ће побећи за неког кога породица не одобрава, или ће изгубити невиност. Из тог разлога она је у већини случајева подвргнута сталној контроли. Контролише се њен изглед, забрањено јој је кретање без надзора, контролише се употреба нових технологија (видели смо пример мобилног телефона), налази јој се „одговарајући“ муж. Међутим, овде долази до потпуног друштвеног преокрета. Уместо да смање неодобрено понашање, они га у великом броју случајева још више поспешују. Млади, који су чланови, тих традиционалних породица, уплашени да ће их удати или оженити пре времена за оне који не желе, одлучују се да сами предузму ствари у своје руке. Некада им успе, некада не.

Посебно бих издвојила исповест малолетне Ромкиње-Муслиманке из Подгорице,

Што си ти напустила школу?

Девојка: Ја сам завршила све до деветог.

Зашто ниси завршила средњу?

Девојка: Средњу нисам ни уписала. Направила сам неку грешку.

Коју си грешку направила?

(Стидљиво се смеје, упада мама са причом)

Мајка: Хоће да иде. Да се удаје.

Причај ми шта си то урадила? Је ли се мама изнервирала?

Мајка: Ооооо, због чега сам болесна, е!

Девојка: Мислила сам да је то добро и побјегла сам за њега.

Како си ти то извела?

Девојка: Заљубила сам се у једног момка, али није био наше нације. Био је Чергаиш. Ром. Значи није био наше нације, ја сам се у погрешну особу заљубила и мислила сам да је то добро да побјегнем и побјегла сам за њега, и добро, тата ми није дао, и добро да ме није дао и вратила сам се кући.

Колико си била одсутна од куће?

Девојка: Тај дан кад сам побјегла..

Па колико си била одсутна?

Девојка: Четири сата сам била ван куће.

Како су знали да си побегла?

Девојка: Тражили су ме код другарице, јер ја сам често код ње отишла. Више би проводила времена код њих, него код куће и онда још нека даље тамо. И мислили су да сам код другарице, питали су ме, они су рекли да нисам код њих, и нисам ни била. И онда су знали да сам негде побјегла. Питали су их да ли имам момка. Они су рекли да су знали да смо ми другари, али нису знали да смо ми заједно у вези.

Колико сте били у вези вас двоје?

Девојка: Мјесец дана. После мјесеца дана сам побјегла.

Шта сте вас двоје планирали? Шта сте замислили? Да одеш код њега? Да се удаш? Где он живи?

Девојка: Па живи....

Мајка: Нема леба да једе

Где живи?

Девојка: Овде на Конику.

Шта си ти мислила да има? Шта ти је он рекао?

Девојка: Да има кућу. Да ће му помоћи брат. Да ће да му да кућу, да ће да му да посао, све. Ја сам мислила да је то истина, али он је лагао. Мислила сам да је тако и побјегла сам, а кад сам видела да није тако онда...

Јесу ли те они нашли или си се сама вратила?

Девојка: Не, не, родитељи су ме вратили

Јеси ли сад у казни? Смеш ли да излазиш из куће?

Девојка: Не смијем баи.

Да ли би јој дали да иде у школу сад? (обраћам се мајки)

Мајка: Не. Изгубила је повјерење. Нема сада повјерење, ка ја ка отац.

Без обзира на ригорозну контролу коју млади имају, теренска истраживања показују да је данас ситуација ипак другачија него што је била раније. Пре неких двадесет година већина младих се није ни видела до дана свадба, а данас им је омогућено да се упознају мало пре брака, уколико је брак уговорен, а има, још увек мали број, али који је у порасту, и оних који сами бирају своје супружнике. Међутим, и у тим ситуацијама, родитељ мора да се сложи са избором. Дакле, могу да изразе жељу, али је питање је да ли ће родитељи ту жељу испунити. Хоће ако се уклопи у њихов социоекономски систем.

По речима Ромкиње-Муслиманке из Подгорице:

- „Код нас је обичај, кад кажу родитељи, не пита се девојка пуно. Ако хоћеш силом, треба да каже хоћу. Каже, како ви хоћете, ви то радите. И она (њена кћерка) се вјерила са тим човјеком, јер њен момак са којим је била није хтео да је жени због оца. Само што јој је ставио прстен и он је није звао. Ни да је зове да изађу, ни да прошетају. Он је био двадесет година у Италију. Само са посла на посао. Само са библијама. Будала човјек. Почео био да скрене. Није знао да се понаша, јер није имао друштво. Био је сам. И ова (кћерка) каже шта ће ми оваква будала?

- Је ли и даље супружнике бирају родитељи?

- Сад не. Сад кога девојка оће. Она га бира. Долазе ти пријатељи да вјеру.

-Како изгледа веридба?

-Реци том момку, нека дође отац, мајка, породица, да се договоримо. Можда неће породица. Ево, као овај сад, на примјер (кћеркин бивши момак). Он каже, ми ћемо да се узмемо, па ћемо да будемо по улицама. И шта ће њој живот по улицама? Ајде, докажи ти мени! Каже, не. Он је звао, па зато су се свађали, јер отац је њен рекао, немој случајно да си покушао њу да узмеш. То је велики гријех. На примјер, волиш некога момка и да ти неко то...то је велики гријех, што може да постане. Сад, ти волиш твог твог мужа, и неко да ти то квари. Има ли бога неће? Кад изађу пред богом то је њима најлошије.“

Без обзира на који начин су момак и девојка спојени, да би њихова брачна заједница била верификована од стране заједнице и породице, младенци морају да одраде низ ритуала које можемо поделити на предсвадбене, свадбене и постсвадбене ритуале.

Предсвадбени ритуали чине скуп радњи на основу којих породице утврђују обавезе, склапају пријатељство, утврђују колико треба робе и злата купити невести, али утврђују и колико треба дато новца за спорну „куповину младе“ (појам који користе институције означавајући такав обичај као „лош“).

Сви испитаници су тврдили да је правило да се узима новац, установљено да би се отпремила девојка (направило девојачко вече, свадба и купила њој гаредероба и злато). Једно 40% њих су сматрали да је битно да се узме одређена/симболична сума, јер у другом случају њихова кћерка у новој породици неће бити довољно цењена, тј. да ће бити више шиканирана. Као да тиме што није дат новац за њу она нема никакву друштвену вредност, у ствари породица из које она потиче. Младожењина породица, новцем плаћа девојкину честитост (невиност) и њену друштвену и културну исправност, односно исправност породице из које долази.

Ово је обичај који је међу мојим испитаницима направио највише поделе али и највише контрадикторних одговора. Неки су мишљења да обичај треба потпуно избацити, док други сматрају да га треба практиковати, али са симболичном сумом новца, или барем разумном (што је за њих неких две до три хиљаде евра).

Прва група је била најмногобројнија, и у њој је било највише младих, а одмах иза њих су били старији припадници заједнице, који како тврде „нису узели паре“ за своју кћерку. Међутим, морам признати да сам ове одговоре више него друге провлачила кроз критички суд. Разлог за то је, као прво, пракса испитаника који су ми говорили да за једну снају „нису дали ни цента,“ али да су за другу „морали.“ Став испитаника се не поклапа са његовом/њеном праксом. Не би било етички рећи да смо неког ухватили у лажи, али морамо се запитати који су разлози да се приказују ставови, који су супротни од стварне друштвене праксе? Можемо рећи да испитаник стварно верује у неисправност обичаја, али да није довољно јак да победи систем, па ни да спусти „цену.“ Да би се то десило и друга страна мора да пристане на тај став (у овом случају вероватно ће се са особом пре сложити они који треба да дају новац, него они који треба да га приме). Друга ствар, коју не могу да занемарим, је та да ја не припадам заједници. Долазим из друштва, које такав обичај осуђује, и о коме се у последње време и у медијама често говори. Одговори које сам добијала би онда били друштвено прихватљиви, док је пракса, већ сасвим нешто друго.

У другу групу спадају они који отворено говоре да нису за напуштање обичаја, али да се сам обичај треба редуковати. Под редукицијом подразумевају смањење цене која се узима за кћерку, односно невесту. С обзиром да неке породице траже од десет па до двадесет хиљада евра за своје кћерке, три до пет хиљада евра за испитанике које спадају у ову групу је симболична цена, тј. прихватљива цена. Управо од ове групе испитаника забележила сам културолошко објашњење обичаја. По њима, није у реду да се дају велики суме новца, јер се то већ граничи са бахатошћу (а о чему сам писала у претходном поглављу), али је давање прихватљиве суме новца важно, јер се тиме обезбеђује сигурност кћерке у новом дому. Сматрају да, уколико се не догоди размена (новац-девојка), млада снаја неће имати никакво поштовање у новој породици.

Неки од типичних примера културолошког мишљења које сам издвојила су:

Пример 1

„Давање новца ја не би никад прекину? Знаш зашто? Ако ти не даш новац за ту дјевојку, ти можеш да направиш с њом шта год хоћеш. Можеш након мјесеца дана да је пуштиш. Да узмеш другу. Разумијеш ме сад. А овако си већ платио новац. Чекај сад. Ја немам друге паре да се женим.

А колико би новца узели?

Све зависи. Ја ћу да узмем новац онолико колико ми треба, да правим мени испраћај. На примјер, ако испраћај кошта две 'иљаде, пет 'иљада. 'Иљаду и по. Ја сам узео за моју ћерку само толико колико да правим испраћај њен. Ја сам нешто узимом, дариво сам је нешто. Ја сам је нешто од тих пара за моју ћерку. Значи, двадест година живим у кућу никад се није чуло ништа и ја сам тај испраћај, нешто сам је частио и тако. А што се тиче ових што узимају по 20-30 000, никада то не би учинио. Па не би, ма крв да продам за моје дијете никад. Неку суму би ја само, јер другачије неће да је поштују.“

Пример 2

Је ли се и даље даје новац за девојку?

Муж: Да, да, да. Даје се новац. Али, ја сам мислио за моју ћерку, 5000 евра смо узели, али ја сам то њој све спремио, вратио. Све смо то дјевојачко вече, свадбу спремили. И онда, остало новца, све сам то купио њојзи. Гардеробу, злата и то сам дао њима. И то је тако. Је ли би изbacили обичај давања новца за девојку?

Муж: Не, не, не! То треба! Треба! Ја сам за њу платио исто три иљадарке. Не. (мисли на снају)

Жена: То је наша традиција, обичаји.

Муж: То је наша традиција. Наш председник Рома, ово је жива истина, ту сам ја био против. Он је удао своју ћерку код моје својте ту и каже, 5000 евра. То је било прије 10 година. Вриједност је била тада 5000, а данас није толико, јер иде инфлација и то. Али кад гледаш, с једне стране, значи он је могао своју ићерку да продаје. Кад је дошла ова нека организација Рома да се то стабилизује, да се то не даје. И он је дошао на једну кућу гдје је био смртни случај и каже, морате то да избаците. „Господине, кад ти ниси избацио за све, како ћемо ми. Значи ти си имао право, ми немамо? Била је то велика паника. И нико га не цијени и даље се то води.

Зашто мислите да је добро да се даје новац?

Муж: Са једне стране, то је неки помоћ тој породици. Ко сад ја сам дао њезином оцу 3000 евра, да он уради дјевојачко вече, свадбу. Да он помаже и да је нешто спрема. Поклоне, дарове. Јер раније су то биле наше традиције, наши Роми. Женска која се удаје за мушкарца она треба најмање шест мјесеци да спрема своје дарове. Однесе код тог човјека. До доведе свој мираз. Шта си ти радила код свог оца? Шта си ми донијела? Ништа! (обраћа се жени). У Косову се то водило, и дан данас се то води доље. Ако хоћеш да се удаш, мораш да спремиш. Нешто хеклано, нешто везено.“

Истражујући о овом социјалном феномену и ауторима који су се њим бавили, Ивановић је истакла да,

„брачну праксу која почива на принципу размене жене за вредна материјална добра, Станимировић тумачи као куповину права на жену и третира како „брак куповине невесте.“ Насупрот, антрополошким сазнањима која показују да се ради о другачијем типу размене, о размени дара путем које се преносе (али не и купују) одређене категорије права на особе (жену и мушкараца) и успостављају односи афиналног сродства, овај аутор настоји да докаже да је у питању купопродајни однос“ (Ивановић 2007,168).

У црногорском друштву, се, тренутно, између ромске мањине и осталог становништва (и једног дела ромске елите) одвија иста полемика коју је Ивановић елаборирала у свом исцрпном и прецизном есеју о интердисциплинарним неслагањима у вези коришћења и тумачења појма „брака куповином жене.“ У јавном дискурсу, обичај давања новца за невесту, је окарактерисан као „лош“ обичај који деградира жене и који је потребно укинути (подробнији опис начина на који то представници „већине“ раде ћу описати мало касније). Обичај давања новца је тешко разумљив групама са стране и радикалније акције, које су спроводене у насељима, су утицале на редукацију, односно модификацију обичаја,

„ Да ли дајете паре за девојке?

- Не, ја не. Неко јесте за паре, али ја не.

- Колико је њих за паре?

- Већина узима. Две- три хиљаде. То ништа није. За свадба. Толико свадба кошта.

- Има ли оних који узимају више?

- Прије су узели, док није довео Веселј ђевојку из Никишића. (мисли на НВО из Никишића која је најактивнија по овим питањима) Овдје пред зграде. Причали су што се удају од 12 година, што продају своју ћецу. То значи да ти продајеш своје дијете. Од 10-15 хиљаде су узели. За Француску, за Њемачку. Тамо по иностранство.“

Овај социјални феномен, као и однос који према њему имају припадници ромских заједница и остало црногорско становништво, треба сагледати из више углова. Прво што примећујемо је да је у ромском друштву креиран амбивалентан однос према обичају. На то је утицала пракса црногорских Рома, али и акције људи који се налазе ван заједнице.

Обичај, који је већ јако дуго битан део ромских свадбених ритуала, тј. битан елемент регулације друштвених веза и афиналног сродства је, од стране других (али и „истих“), идентификован као трговинска размена у којима жена постаје искључиво власништво мужа. Сматра се да је он купује, тј. поседује. Међутим, како онда објаснити народско тумачење обичаја, по којем је по жену много горе уколико њени за њу не узму никакав новац?

Ивановић је истакла да,

„давање брачне компензације (bridewealth) представља само први у низу дарова (и уздарја) који је покренут склапањем брака. Међутим, дарови који циркулишу у „универзуму сродства“ нису само резултат великодушности особа, већ представљају део обавеза које су наметнуте појединцима и групама на основу чињенице да су сродници или да то желе постати. Јер, у свим друштвима сродничке везе, или бар неке од њих, оне које се сматрају најзначајнијим, представљају извор обавеза и дуга, концептуализоване су на тај начин и живљене су као такве“ (Ивановић 2007, 216).

Образложење да се ваља узети, како би се покрили трошкови припреме и испраћаја кћерке, је почетак успостављања релација између две породице, чије се везе учвршћују кроз брачни живот мушкарца и жене. Успостављају се обавезе између две породице, па се испоставља, да уколико породица не узме никакв новац, „поклања“ своју кћерку, чиме ниподаштава друштвену вредност ње и породице из које она потиче. Ниподаштава честитост девојке и њених најближих. По речима испитаника, узети новац се кроз свадбене ритуале, поклоне и гардеробу која се купује невести опет враћа у кућу из које је новац дошао. Започети су „дужнички“ процеси, који породица која је примила новац мора на основу друштвено установљених правила да „враћа.“ Тачније, треба да их враћа невеста, која ће на самој свадби, али и касније оправдати и испунити обавезе које су у заједници установљене. Једна обавеза је посебна важна и уско је повезана са обичајем о коме је тренутно реч. Реч је о укорењеном култу невиности. Уколико није невина, у већини случајева, невеста се враћа њеним родитељима, а они морају да врате сав новац, па често и duplo већу суму коју су за њу дали. Од свих испитаника сам чула израз „*морају да врате и ону воду што су попили.*“ Зашто?

Можда из разлога што је та „ставка“ у друштвеном уговору најбитнија. Кршењем моралних друштвених норми, девојка је прекршила законе на основу којих заједница почива. Везе са другом породицом, у том смислу, не могу бити остварене, или услед прекршаја (уколико остане код мужа) не могу бити довољно јако структуриране. И њу и њену породицу сви сматрају друштвеним преступницима који су изневерили систем. А за то мотрају да плате.

То нас враћа на спорни део обичаја који је препознат у заједници. А то је непримерно и бахато давање новца (10-20 000), које је очигледно много већа сума од оне које треба да задовољи трошкове свадбе и дарова за младу. Обичај, онда, не задовољава своју основну функцију, већ прелази границе „доброг укуса.“ И то, оног друштвено установљеног. Посебан проблем ствара ромска дијаспора, која не само да је подигла „цену,“ већ указује на своју статусну моћ и ствара друштво неједнаких.

Потребно је још једном нагласити да је сума новца разлика коју Чергари често истичу када причају о другој групи (мада им се и свадбени ритуали потпуно разликују). Изјава, „*ми не узимамо пара колико и они,*“ сврстава и Чергаре у ред оних који сматрају да је непотребно давати толики новац за девојку. Мада, обичај ни код њих није нестао. Дакле, новац и дарови (злато и гардероба), су у свадбеним ритуалима обавезни и код једне и друге групе. Разлика је само о којој суми новца се ради.

Међутим, оно што је заједничко и Ромима-Мулсиманима и Чергарима, њиховим старијима али и младима, односно свим испитаницима са којим сам разговарала, јесте питање невиности девојака. Оно спада у најважнији елемент свадбеног ритуала. Култ невиности производи друштвене праксе које имају за циљ да се у тој једној ноћи на белом чаршафу покаже и докаже испарвност припадности социокултурном систему. Бреме такве друштвене обавезе ограничава

девојке у испољавању личних избора и слобода. Она је карика на чијим темељима почива традиционалистичка култура, која још покушава да опстане у модерном свету.

Типски одговори који су представљени деловима разговора са Ромима у Црној Гори су:

Пример бр.1

„-Да ли и даље чаршаф игра велику улогу?

Жена: То је прво. На првом мијесту. Образ никад не би дали, и милијарде да ти донесу. Знаш шта су милијарде? Знаш шта сам ја урадила за моју другу ћерку? Што је у Француску. Ја сам рекла, ја не гарантујем за моју ћерку. Зашто? Зато што је она ишла у Њемачку у школу. Отишла би у 6 и вратила се у 2-3. Ја не знам шта је она радила у град. Ја не идем с њоме. Ја ти не гарантујем. Знаш, реко шта је најбоље, када моја ћерка улази у собу да спава са мужем тих 10-15 минута, укључи ти мене камера. Ама, срамота је. За мене није срамота. Ти фино укључи камера да све снима. Ја имам цд од моје ћерке. Чаршаф када су избацили. Јер ни ја нисам била сигурна. Шта ја мене? Да он мене коље. Ја сад имам цд. То је највеће богатство. Лице ти је горе, значи глава.

Муж: То је једна традиција код нас муслимана, Рома. Да мора обавезно да има своју част. То ти је част. Јер сад не знам како је код вас, да ли има поштења тога, али у нашу традицију, нашу исламску, ромску традицију то мора обавезно. То је на прво мијесто.

Шта би се десило да није?

Жена: Ако није, враћа се. Мора да се зна тачно. Мора да ми кажеш ко је то урадио, да се зна ко је.

Шта онда буде са њом? Може ли она опет да се уда?

Муж: Може, али знаш шта је сад? Први пут кад испратиш своје чељаде из куће, своју ћеркицу. Ти знаш да она није имала никад однос ни са ким. То је твоја ћеркица. И онда, да дође неко да ти крије твој образ, да каже да није то што јесте, а јесте. Ти имаш доказ. Оно да извинеш, оно што је на чаршафу то је живи доказ. Ниједна вода то не може да опере. Ниједна течност не може да опере, само да га запалиш. И та традиција је међу првима. Ја би убио за то. Јер то је моја част, то је мој образ. Убио да ме лаже неко, да то није тачно. Ја зато морам да имам доказ.

Жена: Тај чаршаф се чува до годину дана, а онда кажу стари људи да се то пере. За здравље, кажу да је то добро. А флека ти остане.“

Пример бр.2

„Да ли би избацили чаршаф?

- А не то је образ. Јер треба да виду народ. Жене да виду тај чаршаф. Не мушкарце, него жене. Ево, она, има сад 24 године и сви мислу да она није невина. Сви мислу да ју је неко уништио. И онда када види чаршаф ондак..то је то.“

Пример бр.3

„Је ли би избацили чаршаф?

Муж: Не би. Не би

Ж: То је наша традиција

М: Не би ја то мако. Код нас једна ријеч образ. Женска особа која образ чува. Ко сад моје дијете, да не причам за другог. Она не мора. Ако не чува образ. Од својих родитеља, мртвих. Ако она то не цијени, па како ће онда цијенити муж. Значи то све потиче од својих година. Од како је послао бог до својих 20 година да живи са родитељима, али да остаје неки утицај лијеп. И чувала је породицу, и вољела је ту породицу, и чувала је свој образ и ишла је код тог момка. Удала се и ако су они свашта за њу причали. Она је рекла, стани ја јесам, како ти кажеш, али мој образ је побијелио мојима, а твојима је затворио. Значи, то је велика вриједност. То је вриједност док год је жива. Они немају више шта да причају. Ако није образ сачувала значи није она. Раније је било да враћају али сад ја нисам чуо више да враћају.

Кад је престало да се враћа?

Муж: Бога ми неки враћају, ови који су са села људи. Они, некада су се главе губили на то. Убијали су се. Била је то нека гаранција. Немаш шта са својом шћерком, ако те удајем. Да ти њу малтертираш, да је манипулишеш, нема то да играш.“

Пример бр.4

„Има ли онај обичај да се гледа у чаршаф и даље?

Нормално, како да не! Ууууу, сад да ти кажем. Видиш ова моја ћерка, тамо. Има 35 година и тек се удала и да простиш, моја ћерка је свој образ сачувала. Ставимо чаршаф и скупљамо се ми жене. Гледамо и у гаћице, да нема ону менструацију, да не кажу сутра, направила је она чаршаф. Старије жене, па је ставимо да простиш да спава са момком. Музика пјева, весеље свадба и кад се покаже мала, ако се покаже, донесе се црвена ружа и чаршаф се покаже женама, и неко баци паре, неко сапун, парфем, тун што се она показала. Јер лако је свој образ узети, али треба када дође вријеме да се удаје да кажу сви, а не сјутра да јој кажу, тамо онај јебо те који је љубавио са тобом. Овако покаже једном свој образ и не може да је прекори, не може да јој даје на нос. Па то се стави у црвену крпу. Плус гледају све жене, који мушкарац каже није то, није то, ми га ухватимо и носимо му и он се увери да је то истина. Кад гледа, не може а да каже. Ако се не покаже напунимо флашу воде па разбијемо оно дно и покријемо са црном крпом, а испод чашу и право код мајке и оца његове. И кажемо, ваша ћерка, видите како се показала и пустимо оно дно и воду. Није то.“

Невиност девојке у свадбеним ритуалима састоји се из три дела: провера невиности, показивање заједници да је била невина (чаршаф) и прихватање или одбијање девојке.

Први део се састоји из копулације, и одмах након тога провере од стране жена у њену исправност (проверава се могућа превара). У другом делу обичаја, и код Чергара и код Рома-Муслимана, чаршаф представља важан обредни елемент којим се показује заједници исправност девојке, односно породице из које она потиче. Након тога следи прихватање, које се на симболички начин испољава чашћавањем, и код једне и код друге групе. То је знак да је брак верификован од стране заједнице и да је он званично и склопљен. Уколико млада није била невина, савез се раскида, позивају се пријатељи да врате новац, девојка, али и сви њени су осрамоћени и деградирани. Сматра се да они нису успели да сачувају своју ћерку, а самим тим ни њихову традицију, која је из перспективе припадника заједнице важна како би се одржале све социјалне структуре које држе све у оквиру једне етничке, социјалне, културне и економске групе. Систем никада није савршено функционисао, тј. увек је било оних појединца који су га неприхватљивим друштвеним понашањем нарушавали. Међутим, заједница је увек пронализала начин да се таквим праксама одупре. Пре свега, на тај начин што је још више гушила личне слободе и усменим путем преносила скуп вредносних ставова и мишљења, али и спровођењем ригорозних казни (невесту која је побегла породица није прихватала дуги низ година или чак никад). Ипак, питање је, колико ће ови традицијски још увек успевати да одолевају новом добу? Све већи проценат младих, мада не још увек значајан, је захваљујући спољашњим утицајима укључен у систем школства; на ромске заједнице се врши директан утицај од стране невладиног сектора и државних служби (социјални радници, полиција) да укину „лоше“ традиције (малолетни бракови, „куповина“ младе), у заједници је примећено да се социјална хијерархија полако урушава (поштовање старијих), а што је било једно од важнијих социјалних мотора који су одржавали ове традиционалне структуре; модерно доба и нове технологије отварају нова врата на којима млађи припадници заједнице имају многу већу слободу „кретања“, а самим тим и кршења забрана. Све ово покреће питање, колико ће још дуго ромски народ радити у име традиције? Тачније, питање је, на који начин ће модификовати старе и створити („измислити“) нове традиције када нестану старе?

7.2. „ОРУЖЈЕМ ПРОТИВ ОТМИЧАРА“ - институционалне и јавне политике деловања на ромске традицијске структуре

У свим акционим плановима, стратегијама, пројектним задацима и мисијама и визијама невладиног сектора, државних институција и међународних институција, традиција ромског друштва је окarakterисана као главни камен спотицања приликом интеграције Рома у већинско друштво. Тачније, ромска култура је схваћена као традиционалистичка, што подразумева да се већина елемената ромске културе карактерише као изузетно негативна. У *Стратегији за социјалну инклузију Рома и Египћана у Црној Гори 2016-2020*, сабране су основне премисе на којима почивају ставови државних институција о разлозима ромског назадовања, тј. неукључивања у савремене токове друштва. На основу истраживања, које је спроводило Министарство за људска и мањинска права (али и одређене невладине организације), тим стручњака, идентификовао је основне елементе културе, које се опиру променама, а који су, како сматрају, главни разлог поремећених друштвених односа, пре свега родних.

С обзиром да су малолетнички бракови и „куповина брака“ део ромске традиције, које се косе са свим моралним стандардима и у највећем броју случајева угрожавају основна људска права, у институционалном, али и јавном дискурсу поклоњена им је велика пажња. Односно, деловање на овај део традиције је нарадикалније и повлачи за собом велике полемике како му приступити. Највећи проблем је што институције на овај социјални феномен гледају као на трговину људима, док ромске заједнице њега сматрају интегралним и неопходним делом традиције. Сама ромска заједница је умногоме утицала на овакав институционални став. Наиме, велике осцилације у практиковању обичаја (Роми-Муслимани-Чергари, сиромашније-богатије породице, Црна Гора-инсотранство), које постоје између ових различитих друштвених, па и етничких категорија, као и сигурно знатан број породица који овај обичај користе за своју личну економску добит, наметнуо је став да се ради о типично купо-продајном уговору. Међутим, поред праксе која намеће овакав институционални став, рекла бих да је и одсуство квалитативних истраживања утицало, да се овај део традиције не повезује са механизмима које су заједнице створиле, да би учврстиле друштвене везе и потврдиле афинално сродство, већ се традиционални елементи искључиво посматрају као друштвена аномалија мањинских заједница, створена да би свака породица добила новац. Тиме је девојка означена као роба, која је предмет који се продаје и са којом онда Роми могу радити све шта желе.

У *Стратегији за социјалну инклузију Рома и Египћана у Црној Гори* се наводи,

„Када је о присилним браковима ријеч, проблем је такође сложен услед чињенице да се у једном дијелу културе живљења Рома и Египћана овај модел легитимизовао и стандардизовао кроз генерације. Иако је ријеч о незаконитим активностима који неријетко подразумевају одређене акте купо-продаје дјецe, проблем је у томе што су актери размијене управо родитељи дјецe, који намјесто заштите коју треба дјеци да пруже, тржишним трансакцијама регулишу њихов брачни статус. Чињеница да су дјечији, присилни и уговорени бракови још увијек велики проблем у ромској и египћанској заједници, потврђена је следећим подацима: у 59,1% случајева одлуку о склапању брака доносе родитељи, у 52% испитанице истичу да оне саме не бирају ни партнера, као ни тренутак када ће ући у брак, већ да у њихово име то чине родитељи, шира породица и старо вијеће, док чак 44,2% дјевојака до самог уласка у брак није чак ни познавало свог будућег мужа. Забрињавајућа је чињеница да је поменуто истраживање потврдило да до навршених 18 година у брак улази чак 72, 4 % испитаница (период између 12 и 17 година).“²⁰⁵

Иако је пракса малолетничких бракова изузетно спорна, и наравно са разлогом наилази на осуду и оних који живе ван оквира заједнице и једног дела оних који њој припадају, сматрам

²⁰⁵ *Стратегија за социјалну инклузију Рома и Египћана у Црној Гори 2016-2020*, Подгорица, 2016, Поглавље X Култура, идентитет и информисање, 1. Анализа стања, стр. 79-80

да је тумачење ових, али и осталих традиционалних елемената (куповина младе и невиност) погрешно. Стиче се утисак да је читава ромска заједница означена као тржишна индустрија захваљујући већ увреженим предрасудама које „већинско“ становништво има о Ромима, а да још нико није истраживао како су ови традиционални елементи инкорпирани у друштвене структуре. Да ли сет ових обичаја стварно треба да оствари само краткотрајну новчану добит, или он служи за успостављање и одржавање дубљих друштвених веза међу припадницима исте заједнице? Да ли погрешно тумачење одређење културе производи погрешне механизме којим ће се против *туђе* „лоше“ традиције изборити? Који су то инструменти?

Државне институције су у *Стратегији* донеле следеће инструменте и мере:

-Едукација, конференције и тренинзи

-Информисање и кампање о обавезним законским мерама у спречавању склапања дечијег недозвољеног брака

-Интеграција мера у Локалним акционим плановима за побољшање положаја Рома и Египћана

-Јачање улоге сарадника у социјалној инклузији

-Формирање тимова за подршку Рома и Египћана на локланом нивоу

-Јачање улоге мултидисциплинарних тимова

Мере се могу поделити на два дела. На оне које се тичу едукације свих актера који су задужени за интеграцију Рома и елаборацију и примењивање донесених закона („измјенама и допунама кривичног законодавства од 2013 до 2015. године, склапање недозвољеног брака дефинисано је као облик извршења кривичног дјела трговине људима из члана 444. Кривичног законика²⁰⁶), и на оне које се директно обраћају ромској заједници кроз саветодавне акције, али још увек не кроз спровођење кривичног законика. Полиција и социјални радници се укључе приликом пријаве малолетничког брака, али још увек механизми правне и социјалне заштите угрожених лица закажу на неком трећем кораку, па се обично деси да се девојка врати у своју породицу која је и хтела да је уда

У борби против малолетничких бракова најангажованија је невладина организација „Центар за ромске иницијативе,“ која је са припадницима Центра за безбедност од 2012. године до данашњих дана спречила 84 малолетна брака. Основана је, у септембру 2004. године, у Никшићу, као прва, женска, ромска и египћанска невладина организација у Црној Гори. Центар је 2010. године основао и прву женску ромску и египћанску мрежу „Прва,“ у којој су чланице ромске и египћанске активисткиње из пет црногорских градова (Никшић, Подгорица, Беране, Улцињ и Херцег Нови), а које се искључиво баве проблемима Ромкиња и Египћанки. Поред класичних активности које обављају и друге невладине организације, Центар се издваја по визуелном и театарском приступу. Често организују форум театре у ромским насељима, радионице, и преформансе на црногорским улицама, који говоре о правима малолетних лица. Међутим, највише успеха у спречавању малолетничких бракова се показало има применивања закона од стране Центра и „Прве,“ над родитељима који крше права своје деце. Координаторка Центра је због тога била три пута физички нападнута, њен брат једном, као и чланица мреже „Прва..

„На путу који није био лак, активисткиње наше организације, али и женске РАЕ мреже „Прва,“ наилазиле су на бројне случајеве дискриминације и биле мета физичких напада појединаца из

²⁰⁶ *Стратегија за социјалну инклузију Рома и Египћана у Црној Гори 2016-2020*, Подгорица, 2016, Поглавље X Култура, идентитет и информисање, 1. Анализа стања, стр. 79-80

сопствене заједнице који су осјећали да им је угрожена добро чувана вјековна пракса, а коју је на први поглед побјеђивала наша интезивна борба за људска права.²⁰⁷

У ромској заједници тренутно се одвија борба између колектива и појединца, између колективних правила и индивидуалних слобода. Између традиционалног и модерног друштва. Значења која мањинске заједнице придају својој традицији, структуре које на њима почивају, друштвена (па и економска) корист коју имају од традиционалних елемената одвела је поједине у ромској заједници у екстремно насиље. Насиље усмерено ка онима који обичај хоће да укину. Нису сви изгредници, али довољан их је број да се запитамо чему толики отпор? Претпостављам да су насилници били директно оштећени због акција које спроводи никшићка организација, али рекла бих да се читава заједница осећа угроженом због директног „напада“ на њихове традиционалне структуре. Три традиционална елемента која су у овом поглављу приказана и која су међусобно повезана, као што сам већ рекла у заједници нису у истој мери заступљена. С обзиром на утицај који на ове културне садржаје врше државне институције, а посебно невладин сектор, можемо претпоставити да први обичај који ће Роми напустити јесу малолетнички бракови. У моменту када је одређен број Рома почео да пријављује случајеве малолетничких бракова, а значајан део почео да се слаже са таквим начином санкције, обичај, који се иначе противи свим државним и међународним законима, је обичај који ће (морати) да се максимално редукује. Утицај долази са споља, али права промена је покренута изнутра. Поларизацијом ставова и пракси, у ромској заједници, али и захваљујући радикалним акцијама ван заједнице (применом закона), овај обичај се временом мора свести на минималан број случајева, односно случајева који чине изузетак, а не правило. Самим тим, успеће да се задовољи барем основна заштита малолетних ромских особа, која је у сваком погледу неопходна.

Други обичај, тзв. „куповина младе“ је обичај који, сматрам, неће тако лако нестати из ромских културних оквира, без обзира на предузете акције и без обзира на подељена мишљења у самој заједници. У овом случају, пре ће, доћи до модификације обичаја, што ће подразумевати давање симболичне суме новца, чиме би се данашња традиција свела на сегменте прошлости, па на тај начин и симболино одржавање и потврђивање друштвених веза. Међутим, уколико се буде наставила економска и класна диференцијација међу Ромима, то ће бити мања могућност да се овај обичај модификује. У супротном случају, обичај ће се брже мењати.

Провера невиности девојке прве брачне ноћи је обичај који највише одолева и који ће најдуже одолевати променама и утицајима са стране. Парадоксално, пошто је управо он главни разлог зашто се обављају претходна два. Невиност је друштвени стуб око којег су креиране и све остале друштвене радње и односи, а које се базирају на скупу ставова, вредности и правила које припадници ромских група у Црној Гори деле. С обзиром на тумачење невиности („то је највећа вриједност“) и распрострањеност ставова и код Рома-Муслимана и Чергара, па и с обзиром да је ово део традиције на који закон може најмање да реагује (иако кршење овог друштвеног правила изазива по Ромкиње ужасне последице и казне), ова традиција неће бити напуштена у скорије време.

Генерално говорећи, веће промене и модификацију ромске традиције можемо да очекујемо са већим степеном модернизације и отварањем ромске заједнице, односно прихватањем ромске мањине од стране „већинског“ друштва. Брзину тих промена, наравно не могу предвидети, нити апсолутно тврдити да ће се десити. Међутим, ипак бих рекла да је промена неминовна и да ће одређени традиционални елементи који су окарактерисани као изузетно лоши нестати, односно у већини случајева бити модификовани. Такође сматрам, да губитком одређених делова ромске културе нећемо изгубити саму културу, нити културне идентитете у оквиру које су они креирани. Мишљења сам да ће се десити исти процеси као и са осталим културама у,

²⁰⁷ Спречавање дјечијих бракова у Црној Гори – Изазови, научене лекције и теорија промјене, октобар 2017. стр, 5, Центар за ромске иницијативе, Никшић, 2018

„раније изостављеним или делимично укљученим у процесе модернизације великих постколонијалних/националних држава“ (Миленковић 2014, 157).

Како истиче Миленковић,

„Парадокс глобализације“ је појам који означава емпиријску чињеницу, откривену широм планете, да се идентитети типичних антрополошких проучаваних за које се очекивало да ће под налетом колонијализма, модернизације и глобализације нестати у неком новом над-идентитету, поново помаљају, освежавају, а да је један број нових идентитета и настао управо захваљујући глобализацији која је, сматрало се, требало да их избрише. (..) У страху од губитка културне аутентичности под налетом глобалних сила, они су постали део глобалног тренда ревитализације традиције (или ретрадиционализације) засноване на идентитету, класично модернистички укуруењеном у „крви и тлу.“ Њихов идентитет отпора и сам је посато глобални тренд управо тиме што је сама глобализација допринела његовом очувању пре него да га уништи“ (Миленковић 2014,157).

Ромске структуре у процесу модернизације, и поред утицаја који долази изнутра и са стране, били они директни или не, ће променити и модификовати неке елементе своје културе. С тим што можемо да видимо да промена тече другачијом брзином и током, у зависности од типа утицаја. Неке утицаје заједница прихвата на лакши наачин, тј. без већих потреса и брже их прилагођава својим структурама (нове технологије), неке утицаје на тежи начин може да модификује на колективном нивоу и прилагоди их новим условима (малолетнички бракови и „куповина младе“), док, пак, са треће стране, одређени утицаји још нису изазвали промену одређених културних елемената (невиност младе). Заједница највише одолева када су угрожене структуре које одржавају читав систем. Међутим, када дође до промене, сматрам да то не значи да ће они изгубити своје етничке идентитете, већ да ће пронаћи нове елементе на основу којих ће, у новонасталим ситуацијама, да се у етничком и у било ком другом смислу потврђују, и ограђују од осталих, који не припадају њиховим групама. Ово, уосталом не важи само за Роме, већ и за све остале заједнице, било оне маргиналне или не.

8. „ЦРНЦИ И ЦРНОГОРЦИ“ – етнички стереотипи и етничка дистанца ромске заједнице и „већинског“ црногорског становништва

„А кад на грлима подземних јама
жути свијетлост карбитуше утрне-
Црнце и Црногорце
земља враћа-
и једне црне и друге црне“²⁰⁸
Јанко Ђоновић

Од како су дошли на европско тло, Роми, се суочавају са предрасудама, дискриминацијом и свим могућим последицама тако креираних ставова. Почевши од њиховог физичког изгледа, мириса, начина живота, занимања, економског статуса, друштвеног уређења, религије, односно свега што вам падне на памет, о њима је већ речено, и у народу, у културолошко мишљење, уврежено на најгори могући начин. Роми су: „прљави, смрде, краду све, па чак и децу, лењи, нерадници, неверници!“ Почетак конструкције предрасуда заснована је на основу њиховог тамнопутог изгледа, који је био толико другачији од белог Европљанина, тј. нашег Балканца. При првом контакту са Ромима, тадашњи балкански сељаци су на основу њиховог егзотичног изгледа и начина живота развили предрасуде које су често биле проткане фантастичним елементима (Роми су повезани са оностраним мрачним силама, Роми немају слезину, хладноћа им не може ништа (Бандић 2004. Ђорђевић 1984). Скрајнути су на друштвену и просторну маргину и од тада су недодирљиви. За већину становништва Роми су и даље Цигани. У најпежоративнијем значењу које то име носи. Ни ретки ставови да су Роми сналажљиви, срећне руке, весели, не могу ублажити негативна мишљења која постоје о овом народу. Чак и ти ставови који спадају у „позитивне“ предрасуде иза себе крију неку негативну предрасуду, или барем неки вид дискриминације, од стране „већине“ (сналажљиви су зато што варају, батљиви због оностраних сила, весели зато што су немарни и не размишљају шта ће бити сутра). Подигнути зид између нас и њих није рушен, него из дана у дан, године у годину, века у век стално надограђиван. Роми су, за остале, увек били нижа друштвена класа са којом се не треба превише мешати нити долазити у контакт. Сем када се мора, тј. када то захтева одређена привредна размена. Да не будем потпуно искључиво, сигурно је било је оних који су прихватили Роме, седели са њима, примали их у кућу, али то је мали број с обзиром на вишевековни заједнички суживот

У зависности од времена у којем су заједно трајали и (ограђеног) простора који су делили, однос већине према ромској мањини је био различит. Скривена или отворена дискриминација зависила је од друштвено-политичких збивања у оквиру заједничке државе. Већина предрасуда је била заступљена у свим периодима, док су одређене биле везане само за одређен историјски период, или за специфичне ситуације подстакнуте личним и субкултурним ставовима. Предрасуде,²⁰⁹ које су према ромској заједници стално заступљене, су везане за оговарање и стереотипно оцењивање ромске етничке групе (општи ставови о конструисаним „карактеристикама“ Рома које се изражавају кроз јавни дискурс, вицеве и изношење ставова у вуртуелном свету). Социјална дистанца (међусобна отуђеност и недостатак социјалних контакта између Рома и осталих) и дискриминација (нпр. немогућност запослења због етничке припадности) су такође стално заступљене. Оне се више манифестују кроз праксе, а не кроз вербално деловање (Роми увиде да је њихова етничка припадност разлог зашто неко неће да

²⁰⁸ У Улцињу и даље има потомака црнаца који су ту још од 16. века. Строфа из песме „Црнци и Црногорци“ Јанка Ђоновића и исти наслов овог поглавља изабран је да би нагласио етничке стереотипе и дистанце које је конструисало црногорско становништво према ромској мањини у Црној Гори.

²⁰⁹ „Према Г.Олпорту (Allport, 1954), могу се разликовати следећи видови и истовремено степени предрасуда: 1. оговарање и стереотипно оцењивање неке етничке групе- на пример, окрутни, лукави, лењи, кукавице (позната је синтагма „прљави, ружни, зли“); 2. избегавање контакта, односно испољавање социјалне дистанце, како се други још изражавају; 3. дискриминација, дискриминаторно понашање (ограничавање разних права); 4. физички напад (прелаз са вербалне на физичку агресију); 5. истербљивање (геноцид)“ (Кузмановић 1992, 149).

седи поред њих у школској клупи, у аутобусу, неће да их запосли када их види, иако су на то били спремни када се комуникација није одвијала очи у очи). Физички напад, који је подстакнут вишим степеном етничке нетрпељивошћу, исказује се у мањој мери од претходних, али ни он није занемарљив. Нападаци су најчешће појединци склони насиљу, групе са радикалним програмима (десничари, навијачи, националисти) или група грађана која због поступака једног Рома физички насрне на целу заједницу (нпр. протеривање свих Рома из града). Пето манифестовање предрасуда, које је и најрадикалније, је покушај потпуног истребљења ромске заједнице у Другом светском рату.²¹⁰

Предрасуде, које су усмерене ка ромској заједници, су призвод културолошког мишљења „већинског“ становништва, чија је суштина генерализовање једне етничке групе као „назадне, традиционалне и недодирљиве.“ Ставови се исказују на свим нивоима, а друштвена конотација је таква да су *они (Роми)* увек екстремно другачији од *нас*. Иако свака група има тенденцију да се ограђује од друге групе, на основу опозиције ми/они (где смо ми увек бољи од оних који нису део нас), према Ромима, дискурс је такав да „већина,“ у ромској култури, ретко када проналази, или (невољно) признаје, културне вредности које имају. Штавише, уопштавања иду толико далеко да се сматра да Роми немају своју културу, религију, идентитет. Да су инфериорна заједница којој се, поготово у периоду транзиције, мора помоћи да би они очували своју културу и етнички идентитет.

Како наводи Недељковић,

„У стручној литератури етнички стереотипи се углавном везују за когнитивну компоненту односа према другим групама, али је њихово суштинско обележје управо у томе што су те представе снажно емоционално обојене, што их чини тешко променљивим и ригидним. Осим тога, из представа и емоција произилази и са њима усклађена спремност на деловање. Етничка дистанца се дефинише као степен психолошке блискости која се испољава као спремност појединца и група да се, у оквиру различитих социјалних односа приближе другом појединцу и групи“ (Недељковић 2007, 29).

У покушају да интегришу ромске заједнице, црногорске институције користе разне механизме. Нимало једноставан задатак с обзиром да морају да прате све постојеће међународне конвенције и ускладе међународне законе у друштво које је у политичком и економском смислу и само нестабилно. Међутим, обично путем *sour-paste* варијанте врши се утицај на ромске социокултурне системе, који су препознати као главни кривци ромске маргинализованости. У већини случајева, људи ван ромских група сматрају да су, за све проблеме са којима се Роми суочавају, искључиво криви они. Иако се признаје да одређену кривицу за овакво стање ствари сноси и „већинско“ становништво, акције које су усмерене ка решавању тих питања у црногорском друштву, не говоре томе у прилог.

Нека логика ствари је да ће се већом еманципацијом ромске заједнице побољшати и однос припадника „већинског друштва“ према Ромима у Црној Гори. У медијима је поклоњен изванпростор Ромима, али у кратким формама, односно обично у виду извештаја, колико је урађено за Роме у одређеном кварталу и колико је новца дато. И то се у већини случајева односи на расељене Роме. Фотографије кампа заузимају су деведест посто медијског простора, о било којој теми да је било реч (обаразовању, запослењу, становању, култури, насиљу). „Већинско“ становништво је, кроз медије, наново реинтерпретирало слику и ставове о Ромима, као заједници која није нимало напредовала (иако се у њих толико улаже). При том, оно што им домицилно ромско становништво у Црној Гори највише замера, је што Црногорци не разликују домицилне, „њихове“ Роме, од „туђих,“ придошлих Рома. У ромским наративима, јасно се уочава подела коју праве на време пре и после доласка расељених, који су сматрају, утицали на промену односа Црногораца према њима. Иако, и сами, тврде да је дискриминације увек било, ипак, као и у детектованим другим променама у својим реалијама, уочавају да је

²¹⁰ Више о страдањима Рома, током Другог светског рата, види у Ацковић 2001.

данас дискриминација доста израженија. Она се у реланом свету не исказује толико у вербалним друштвеним манифестацијама, већ у праксама које између домицилних Рома и Црногораца отежавају привредну размену, а која је између њих раније постојала (већ сам поменула Чергаре и црногорске сељаке). Испоставило се да је социјални инжињеринг, који је извршен на мањинске заједнице, стварно утицао да се промене ставови „већинског“ друштва. Међутим, не у позитивном погледу како су се сви надали, већ у негативном.

У овом поглављу ћу покушати да кроз анализу наратива добијених у непосредној комуникацији са ромским и „већинским“ становништвом, и наративима Рома које су забележене у штампаним изворима, кроз анализу друштвених пракси и ставова исказаних на интернету, прикажем однос црногорског становништва према Ромима у различитим историјским периодима. Циљ је утврдити који су фактори кроз историју утицали да црногорско становништво на колективном и на локалном нивоу испољи мању или већу дистанцу и нетрпељивост ка ромској заједници. Питање је, да ли је већа укљученост „видљивих“ мањина утицала да се дистанца још више повећа?

8.1. „ГАБЕЉИ И СВА ОСТАЛА БРАЋА“ – однос „већинског“ становништва према Ромима у Црној Гори

Питањима односа „већине“ и мањине у Црној Гори се ретко ко бави, али из те мале групе, посебно треба издвојити НВО „Центар за демократију и људска права (ЦЕДЕМ),“ која, још од 1999. године, врши дугогодишња емпиријска истраживања етничке дистанце и нивоа дискриминације у црногорском друштву. Врше лонгитудална истраживања, па се подаци могу упоређивати на основу четири истраживања која су спровели у претходних десет година. Када је реч о дискриминацији. ЦЕДЕМ је, на основу истраживања спроведеног 2017. године, утврдио да је од 2010. до 2015. године измерено смањење степена дискриминације, да би се од 2015. до 2017. године поново вратили на исти ниво перцепције дискриминације, који је постојао 2010. године.²¹¹ Упоредјујући податке о дистанцирању према етничким скупинама из 2008. и 2017. године, уочено је да је дистанца према готово свакој скупуни по етничком и расном критеријуму 2017. године била на вишем нивоу, него што је то био случај девет година раније. Утврђено је да је највећа разлика дистанцирање у односу на Роме, према којима је дистанца иначе била увек најизраженија. Податак из тог истраживања указује да 2017. године 30% људи није желело Рома за комшије, што је готово 10% више него 2008. године.²¹² ЦЕДЕМ је поред истраживања о степену дискриминације спровео и посебна истраживања о етничкој дистанци. Прво истраживање је спроведено 2004. године, па 2007. године, затим 2013. године, 2018. и 2019. године. У свим истраживањима, све националне скупине које живе у Црној Гори, у највећој мери су се дистанцирали у односу на Роме. На основу података из 2019. године истиче се да је 2007. године дистанца била на највишем нивоу. Затим је уследо значајан пад 2013. године, да би уследо раст 2018. године. Етничка дистанца је остала на истом нивоу и на последњем истраживању из 2019. године.²¹³

„Ниво етничког дистанцирања у односу на припаднике ромске популације је забрињавајући. Подаци указују да готово сваки други грађанин Црне Горе исказује високу дистанцу у односу на Роме. Овај податак заправо указује да су Роми посебно угрожена скупина, и да се у свим областима друштвеног живота налазе на маргинама. Они су, напосто, у великој мјери непожељни за припаднике свих етничких скупина и ово је посебно значајно са обзиром на велики број пројеката и улагања која су усмјерена на интеграцију ромске заједнице у црногорско друштво на равноправној основи. Према томе,

²¹¹ Бешић, Милош. 2017. „Обрасци дискриминације у Црној Гори.“ Подгорица: „НВО“ ЦЕДЕМ

²¹² Исто

²¹³ „Међуетнички односи и етничка дистанца у Црној Гори,“ ЦЕДЕМ, Подгорица, јун 2019.

питање ромске инклузије остаје отворено питање које ће и у будућности представљати озбиљан изазов за институције црногорског друштва.“²¹⁴

Да ли су акције преузете на интеграцији Рома повећале етничку дистанцу према Ромима? Да ли су у оном моменту када су Роми постали видљивији, они постали и дискриминисанији?

На основу истраживања нивоа дискриминације из 2017. године, које је спровео ЦЕДЕМ, утврђено је по етничко/расном критеријуму да је Црна Гора била на нивоу просека Западне Европе, а ниво дистанцирања је био на мање-више истом нивоу у читавој бившој Југославији. Дистанцирање је, компаративно, било на значајно нижем нивоу у односу на посткомунистичку Европу. Међутим, те 2017. године, по расно/етничком критеријуму порастао је степен дискриминације у Црној Гори у односу на мерења која су урађена десет година пре тога.²¹⁵ Другим речима, Црна Гора је, и пре ових мерења, дискриминисала Роме (а то знамо из ромских наратива), али последњих година дистанца према Ромима све више расте.

Већ сам значајан део текста у Уводу овог рада посветила предрасудама, које је црногорско становништво кроз наративе и праксе исказивало према првобитним Ромима, односно ковачком занату који су у Црној Гори обављали. Сматрам да су негативни ставови црногорског становништва у великој мери утицали на конструкцију етничке групе, која се ограђује од било каквог ромског контекста, тј. Коваче. Међутим, Лутовац је мишљења, да је асимилацији Ковача допринела малобројност ковачких породица и стална настањеност у градским срединама (у чему сигурно има истине), док је са друге стране интеграцију отежавала турска власт, која је Роме од почетка насељавања издвајала у посебне махале, што је по њему утицало на створену дистанцу између њих и осталог становништва (Лутовац 1987,80). Он наводи да, иако је чињеница да су Црногорци презирали занате, према Ромима никада нису гајили мржњу, нити су их, сем спорадичних случајева, физички мучили и прогонили (Лутовац 1987, 81).

Међутим, пре бих рекла, да се овде радило о прећутном прихватању малобројних Рома са којима су се Црногорци ретко мешали (иако је Лутовац у својој књизи навео примере брачних веза између тадашњих Ковача и Црногораца), а којима су они у том периоду били неопходни. Управо због ковачког заната, који Црногорци нису хтели да обављају. Опет се можемо наћи у дилеми и покренути дискусију због чега је био толико изражен антагонизам Црногораца: због самих Рома или ковачког заната. Код Лутовца налазимо податак, да за време племенских заједница, Ромима није било допуштено да се сахрањују на општинским гробљима. Цитирајући Богишића, Лутовац је истакао да је,

„народ то одлучно одбијао мотивацијом да су Цигани по правилу Ковачи и да је Циганин био тај који је ковао ексере којима је Христос разапет и да због тога на читавом овом народу лежи проклетство неба, те је неумесно да кости проклетих Каинових синова леже у светој сенци цркве“ (Лутовац 1987, 71).

Очигледно је да су и у то време постојале предрасуде о Ромима које су манифестоване кроз свакодневне праксе и наративе. Међутим, због малобројности ових првобитних ромских група, због постепеног одвајања од ромског етноса и због начина живота, фокус Црногорава са тих Рома пребачен је на Чергаре који су почели да улазе и насељавају Црну Гору од краја деветнаестог века. Лутовац наводи да су при првом сусрету са Чергарима, Црногорци створили одбојност према овој номадској групи, па је тадашње становништво створило легенде о Чергарима као крадљивцима, преварантима, људима са натприродним моћима,

²¹⁴ „Етничка дистанца у Црној Гори- Емпиријско истраживање,“ ЦЕДЕМ, Подгорица, дцембар 2013, стр.19

²¹⁵ Бешић, Милош. 2017. „Обрасци дискриминације у Црној Гори.“ Подгорица: НВО „ЦЕДЕМ“

крадљивцима деце који сакате децу и стављају их у прошњу (Лутовац 1987). Како наводи Лутовац у почетку су их, црногорски сељаци, терали из села и са катуна,

„међутим, према Габелџима се временом формирао сентименталнији однос код Црногораца. Као што су их предрасуде стављале у стање егзодуса, тако је касније патријархално гостопримство условљавало да су они у црногорским селима увијек добијали добру поплату у хлебу, мрсу и осталим прехрамбреним артиклима. Добијали су и кокошке и јагњад за неку мању услугу или у замену за неку ствар“ (Лутовац 197, 85).

Чергари су тек од 1918. године подвргнути финансијским и другим државним обавезама и до тада се власт није мешала у њихов начин живота (Лутовац 1987, 86).

Иако, на основу до сада изнетих предрасуда Црногораца о Ромима, можемо закључити да је етничка дистанца према Ромима била одувек изражена, Богишић је сматрао да су на крају деветнаестог века, Роми у Црној Гори, имали потпуну заштиту целог племена, „пошто су их сматрали економски неопходним субјектима, а сами њихов положај није изазивао завист“ (Лутовац 1987, 52). Берберски је исто истакао да Роми у Црној Гори нису били прогоњени и да се законом из 1829. године утврђује да,

„Караван нико не дира, но нека иде куда га пут води.“ Берберски наводи: „Овде се Рому не забрањује да бира своје старешине и не нагони га да се „интегрише“ у било коју нацију. По Берберском искуству из Црне Горе говори да је друштвено понашање Рома било зависно од односа друштва према њему“ (Лутовац 1987, 53).

Чергари су, од почетка насељавања Црне Горе, били упућени на црногорско становништво, односно превасходно на црногорског сељака. Може се рећи да су Чергари, након завршеног периода прилагођавања, као посебна ромска етничка група, остварили највећу интеракцију са већинским народом. Због сталне комуникације са црногорским становништвом, континуираног посећивања црногорских села, економске размене, али и због малобројности чергарске групе, они су временом прихваћени као црногорски „Габелџи.“ Група која је препознавана по специфичном начину живота, ношњи и занатима. Код Лутовца налазимо податак да су за време Другог светског рата Црногорци штитили ромске черге, обавештавали их о кратањима Немаца, пружали им помоћ у храни и одећи, јер су „Габелџи увијек били симпатични Црногорцима због њихове сналажљивости, упорности и због тога што су знали елегантно да преваре“ (Лутовац 1987, 91).

Упућеност једних на других одржавала је живе везе и од момента када су Чергари престали са номадским начином живота. У сваком граду, у коме су се настанили, локална заједница је препознавала своје Чергаре по презименима и обично издвајала барем једног од њих по занатским умећима, или пак барем једну Чергарку која је добро гатала и често чак била гошћа у црногорским кућама. Међутим, те „пријатељске“ посете су биле једностране. Црногорско становништво је, сем у ситуацијама када су им биле потребне услуге ромског становништва (калаисање, скидање магије), ретко када ишло у ромска насеља. Чергари су били перципирани као локални Габелџи, група која је била део урбаног простора и друштвеног живота. Рома је, односно Чергара у то време било мало, а с обзиром на често физичко присуство у јавним просторима, о њима је тадашњо становништво доста знало. У моменту када Роми са Косова, Роми-Муслимани али и Египћани, почињу да у већој мери насељавају црногорске градове, Чергари добијају директну конкуренцију. Одређен број, углавном старијих припадника „већинског“ друштва, данас још увек препознаје чергарске фамилије по преизмену и различитом чувењу, док „млађе“ генерације углавном не праве разлику између две различите ромске групе које живе у Црној Гори. Генерално говорећи, за већину црногорског становништва „сви Цигани су исти.“

Припадник „већинског“ становништва којег сам интервјуисала је изјавио:

„Сад ћу ти рећи, па у задње вријеме мислим да се и води рачуна мало више о Ромима. Једно вријеме су били препуштени сами себи, а данас их имаш и школованих, и дају им се станови. Добро, ти то све знаш, јер то је и Европска Унија и шта ја знам, све то тамо финансира. И они су једно вријеме, право да ти кажем...данас су овдје, сјутра су тамо и ишли су за чергама, тако да ниси могао да кажеш. Има. Ја сам Староподгоричанин одавде, Аџовићи, Асановићи, Сејдовићи. Нако, Фако. Зоран, Горан. Била је тада Фака, лијепше жене није било код Рома, него што је била она, то је љепотица била. А ови Сејдовићи, мислим да је један био носиоц споменице, а Аџовић онај код аутобуске станице, један мислим да има споменицу. Веселин је учио са мном. Много добра и поштена породица. За примјер су били та породица. Ја када сам био мали сам ловио рибу на Ситницу, ту сам ја јео са њима, пио, чували су ме бицикло. Ајмо Зоране онда, заједно смо ловили рибу. Данас се народ промијенио, безобразан, народ је безобразан. Мада да ти кажем. Гледајући Аџовиће неке, да их пожелиш у комишулуку. Гледајући неке! Не брате, да ти нису ту. Има један Фазлија. Тај је убио човјека ка сад да ти речем за 50 еура. Каменом по глави. У, тај! И онај један брат његов, што је поправљао кишобране. И сестра једна њихова са њима је живјела, звиждала је. Стално је нож носила. Она је пила и стално је нож носила. Опасна је била. Ја се сјећам као дијете да сам се плашио ње.“

Малобројно црногорско и чергарско становништво, интезивније коришћење јавних простора од стране Чергара и привредна размена, утицале су на стварање приснијих веза између чергарске мањине и црногорске већине, седамдесетих и осамдесетих година прошлог века. Роми-Муслимани су, од педесетих година, започели са насељавањем Црне Горе, али како су долазили у етапама и већином се запошљавали у Комуналном предузећу, за разлику од Чергара, нису могли да остваре приснији контакт са осталим становништвом. Када томе додамо и то да је чергарски социокултурни систем био много ближи црногорском православном становништву него што је социокултурни систем Рома-Муслимана, дистанца према досељеницима са Косова била је очигледнија. У Црну Гору су опет дошли „нови“ Роми са чијим начином живота Црногорци нису били у толикој мери упознати.

Ипак, од педесетих па до краја осамдесетих година, за време комунизма, Роми у Црној Гори су били поприлично слободни. Већ сам напоменула како је у културном мишљењу црногорских Рома (и Чергара и Рома-Муслимана) „Титово време“ перципирано као најбоље време. Слобода кретања и физичка сугурност су били довољни разлози да тај временски период дефинишу као најбезбеднији и најбољи. Међутим, са друге стране, рекла бих да је у том периоду код већинског становништва на снази било прећутно прихватање. Скривена дискриминација је знала и те како да ескалира у екстремним ситуацијама.

Средином двадесетог века, изван број Чергара је у црногорском друштву био поштован због личног доприноса у народноослободилачком рату. Борили су се са партизанима и често били њихови курири. Након завршетка рата већина их је добила партизанску споменицу.²¹⁶ Неки Црногорци, и данас, добре памте њихово учешће у рату, а што је свакако било још више изражено у првим годинама након њега. Тада су добијали посебна признања од стране власти и били врло добро прихваћени од стране осталог становништва. Међутим, један крајње необичан случај нам говори да су и у то време постојале тачне границе, које Роми нису смели да прелазе ни поред свих стечених заслуга у друштву.

Догађај се десио у Мојковцу, шездесетих година двадесетог века. Према казивању мог саговорника, средином двадесетог века, у Мојковцу су живели Чергари. Они су били стационирани у чергама на ободу града. Били су упућени на варошко становништво, а од свих њих је највише био поштован Чергар, Орле Селимивић, који је био носилац партизанске

²¹⁶ У Подгорици је СУБНОР подигао спомен плочу Сејдовић Уку и Салку као палим борцима НОБа. У Даниловграду Мујку и Зајку. У Никшићу Махмуту Салкановићу. У никшићком крају су као учесници НОБа познати Делија Ахметовић, Аџемовић Ибро и Ђамил. У Бијелом Пољу, Селимовић Орле и Јунуз (Лутовац 1987, 199-200)

споменице. Био је прихваћен у друштву и често је време проводио по градским кафанама са осталим Црногорцима, што његовим осталим ромским сународницима није била пракса. Негде у том периоду, Орлу је умрла жена и тадашњи председник општине, изузетно поштовани Драгољуб Драган Јовановић,²¹⁷ је због Орлових заслуга стеченим у рату, одредио да се његова жена Фија сахрани на градском гробљу. То је био својеврсни преседан, јер су се тада мојковачки Чергари сахрањивали на свом гробљу, на путу између Мојковца и Бијелог Поља (ту се и дан данас сахрањују бијелопољски Чергари). Фију су сахранили на градском гробљу, али одређена Петрана Радевић, о којој се испредају разне легенде,²¹⁸ је увређена оваквом одлуком организовала неких петнаест људи, који су током ноћи ископали Фију из гроба, провалили у општину и ставили Фијин леш у столицу председника Јовановића. Сцена за рубрику „веровали или не“ је убрзо добила епилог. Починиоци су убрзо пронађени и кажњени, изглађени су односи са Фијином породицом, а она је по други пут, ипак сахрањена на свом чергарском гробљу, у близини Бијелог Поља. И поред овог несвакидашњег и изузетно дискриминаторског догађаја, Роми су остали да живе поред Мојковчана све до друге спорне ситуације, која се десила почетком деведестих. У време, када је друштвено-политичка ситуација у земљи међу народом извршила поделу на основу националне и политичке опције, десила се саобраћајна несрећа при чему је, једном мојковачком Чергару, док је возио, под ауто подлетело дете из већинске популације и умрло на лицу места. Од тог момента, Чергари више нису посматрани као мојковачки Габелји. Услед разних притисака који је на све њих вршен, иселили су се из града. Отишли су у Бијело Поље где им се налазила најближа фамилија. У периоду, када су родитељи мог саговорника почели да размишљају да се селе у главни град, један од честих аргумената његове мајке је био: „*Морамо бјежати из Мојковца, јер у Мојковцу чак ни Цигани не постоје.*“ Пре мање од десет година, у Мојковац су дошле неке три ромске породице које су се доселиле како би радили у градској чистоћи, али то су сада неки други Роми. Они Роми који немају везе са Чергарима који су ту живели у прошлом веку. Чергарима које су Мојковчани сматрали својим Габелјима.

Деведесете године двадесетог века, мењају позицију Рома у црногорском друштву. Услед распада Југославије, рата који је буктао, више нико ником није био „симпатичан“. Роми нису били шиканирани, штавише били су битан део тадашњег економског тржишта. Били су главни трговци, у тзв. сивој зони. Већина становништва је робу налазила на уличним тезгама, где су продавци били управо Роми. Чергарима су и даље била отворена села као тржиште. Међутим, услед нестабилне ситуације у земљи, благословени дани су били далеко иза њих. Иако је већина црногорског становништва била коректна према Ромима, из наратива ромских информаната, сазнајем да су и у том периоду, били подвргнути дискриминацији у образовању и на улици, а на основу једног догађаја увиђамо како скривена дискриминација може да ескалира у насиље, када само један Ром прекрши закон.

Наиме, поред мојковачког случаја, у Црној Гори, постоји још екстремнији, даниловградски случај, који се исто десио деведесетих година двадесетог века. У ноћи, између 14. и 15. априла 1995. године, након оптужбе једне девојке да ју је напаствовао Ром из даниловградског ромског насеља „Божова Главаца,“ неколико стотина грађана Даниловграда кренула је у осветнички поход.

Два новинска чланка из тог периода су забележили читав догађај:

„Тада је у том насељу било 74 Рома, од који су скоро половина била дјеца. Имали су стално мјесто боравака са личним картама у Данилограду, а хранитељи тих ромских породица углавном су били запошљени у даниловградском Јавном комуналном предузећу. До те ноћи, Роми су преко 20 година

²¹⁷ Информант га је због преране смрти и друштвеног и политичког доприноса у развоју њихове општине, назвао „мојковачким Кенедијем.“

²¹⁸ По казивању мог информанта Петрана важи за женског харамбашу и у Мојковцу су за њу везане разне легенде. Једна од њих је да је због освете, сама упала у четничко село и украла волове. Да би заварала траг, воловима је обула чизме које су у снегу показивале трагове у супротном правцу.

учествовали у потпуном животу Даниловграда. У рушилачком походу уништено је и спаљено читаво насеље, а Роми су успјели да побјегну, а да су их затекли, ко зна шта би се све десило. Полиција је упозорила Рома да морају да бјеже, те да их они не могу заштити, а зна се добро да нијесу хтјели. Припадници полиције пазили су само да им се не оштете возила, а не како да заштите несрећне људе. Тадашњи градоначелник Даниловграда на једном од скупова изјавио је да су „Даниловграђани знали и овог пута показали како умију да одбране кад им се удари на част.“ Чланови ромских породица, након те вечери су се мјесецима крили од даљих прогона, који су настављени и у Подгорици.²¹⁹

„Тог дана неколико стотина грађана спалило је и срушило домове у ромском насељу. Викали су: „Отераћемо их,“ „Спалићемо насеље,“ „Сравнићемо насеље“.....Руља је прво камењем и другим предметима поразбијала прозоре на колима и кућама, а потом их запалила. Затим је запалила пластове сена, пољопривредне и друге машине, амбаре са сточном храном, штале и остале објекте..бацане су експлозивне направе и „молотовљеви коктели“ а запаљене крпе и сунђери убацивани су у куће. У исто време, ствари од вредности су пљачкане, а стока убијана. Погром је неометано трајао сатима.

Током читавог погрома присутни полицајци су пропустили да поступе у складу са својим законским обавезама. Уместо да интервенишу и зауставе насиље, они су препаркирали своја кола на безбедно растојање и известили свог претпостављеног.

Неколико дана након инцидента, грађевинске машине Јавног комуналног предузећа рашчистиле су остатке овог насеља, чиме су уклоњени трагови постојања ромске заједнице у Даниловграду. Плашећи се за своје животе, Роми су побегли из града у предграђе Подгорице, где је већина наставила да живи у тешким условима и сиромаштву. Неколико Рома запослених у Даниловграду је отпуштено, уз образложење да су престали да долазе на посао. Приликом отпуштања није узета у обзир чињеница да су они, у страху за сопствени живот, морали да напусте град.²²⁰

Протерани Роми припадају групи Рома- Муслимана. Они, који су остали у Црној Гори, живе у Подгорици, док су остали отишли у иностранство. Приликом истраживања упознала сам неколико породица даниловградских Рома. И дан данас, са великим чуђењем и неверицом, причају о немилу догађају. Посебно их изненађује што су у Даниловграду живели у великој слози са локалним становништвом, који су се преко ноћи само због једне „труле јабуке“ претворили у праве „звери.“

Две жртве ове насилне ситуације су ми испричале свој доживљај:

„Данилоград најбоље. Јес, бога ми. Тамо смо живјели као браћа сви. Цео град као да су браћа. На једну чашу пије Самир вода и сви Црногорци. Долази код мене, сједи и пије вода. Само тај гост што нам је дошао. Дошао као гост три мјесеца. Брат од ујака. Крао је тамо код свог стрица и онда је дошао овамо као гост. А није рекао да је крао и да тамо га већ тражу. Седио овдје три мјесеца, па је после радио то, само такнуо, није...А били су најбољи другови. Не вјерујем да је то урадио. Он је сам такао ту дјевојку, а она је отишла и пријавила да су је силовали. У пола ноћи је дошла полиција, а све дјеца су спавали. Дошла је полиција и рекла немој нигдје да излазите. Све је потражио ко има гости. Покупили су нас и пребацили овамо са аутобусом и после 24 сата тамо су запалили кућу, а рекли су да ће три дана да их врати тамо, али су они запалили, а ми смо остали само у пицаму.“

„То је био неспоразум. Други уради, други настрада. Разумијеш. Сад како да ти кажем, ако сам ја гријешила, ниси ти, није она. Ја ћу да судим то што сам гријешила. Но неко нијесу дубље хтјели да коментаришу. Нису видјели ко је, шта је, но него је Ром. И онда смо сви Роми у том насељу настрадали. Имали смо ми тамо у Данилограду, није ми се свидјело понашање комшија Рома. То је исто наша нација, и ја нисам дала да моја ћеца буду са њима. Тада сам била строга према ћеци. Нећу да им дам да буду неваспитани, нећу да дам да буду

²¹⁹ Интервју на порталу Б92, урађен 2003. године са Драганом Прелевићем који је био правни заступник оштећених ромских породица. Комитет Ујединих нација против тортуре је те године донео одлуку да се плати штета за 65 Рома. Ово се сматра изузетним догађајом у сфери заштитет људских права. Види на https://www.b92.net/info/vesti/pregled_stampe.php?yyyy=2003&mm=01&dd=23&nav_id=81768

²²⁰ <https://nadabanjanin.wordpress.com/slucaj-danilovgrad/>

нешколовани, још прије 30 година. Црногорци су били добри. Тамо је било ко село, мали град, али људи су били добри. Ми смо те ноћи, само се обули и чим смо изашли све је полиција чекала поред врата. Ја само што се нисам побила са милицијом. Што да изађем из моје куће? Шта сам урадила? Шта је урадио мој човјек? Шта је урадило моје дијете од 7-8 година? Госпођо, мање коментара, мање приче, то је за ваше добро. То је за наше добро, кажеш. Они су знали да ће грађани то да ураду. Дошла сам овамо, ту су били моја мајка. Аутобус неки први, онај за радници, што долази у 4 ујутру. Нама су све куће запалили. И онда то изашло преко новине, то се чуло, то се ширило. Много смо проблема имали. А тај исти дан, исти дан! Гори случај но тај један био. Човјек, од 50 година, цурицу од 8 година. Уватио, све најгоре у то дијете. Све најгоре у то дијете. У подрум. Тога дана, у новинама и гледамо иста два случаја, овај стари и један од 35 година са дјевојчицом од 14 година и њима ништа. А нама један је гријешило, настрадали смо сви. Ако је гријешило, ево га! Што мораш насеље цијело ромско? Ми новине сваки дан читамо и оно све тежи случајеви. Свашта се дешава, и што онда њиховим породицама није било, а не нама само Ромима?“

Даниловградски Роми и дан данас осећају последице. Стрес и страх је проузроковао хроничне болести. У једној ноћи су изгубили кров над главом, запослење, деца образовање. Прошло је неколико година док нису добили одштету од црногорске власти. Међутим, неке штете се ни новцем не могу надокнадити.

Основна карактеристика предрасуда, које постоје према Ромима, је изузетно негативна генерализација овог становништва, односно основни став је да је већина Рома лоша. И од стране „већинског“ становништва Роми се не перципирају као појединци, већ као припадници истог, углавном „назадног“ друштва. Логика ставова је, да ако је један Ром урадио нешто лоше, онда су сви криви за његово дело и самим тим сви за то дело треба да буду кажњени. О том сведоче друштвене праксе Црногораца (ако им је један Ром нешто украо, не прихватају ни остале), медији (приказивање истих стереотипних фотографија) али и већ поменути два екстремна случаја у Мојковцу и Даниловграду, која су резултирала релативно мирним иселјењем из Мојковца и насилним иселјењем из Даниловграда. Питам се шта би било да су Роми имали чешће оваквих ексcesa у црногорском друштву?

Према званичним подацима које сам добила из Казнено поправног дома Подгорица, у првој половини 2020. године, у овој установи се налази укупно 23 лица који су се изјаснили као припадници ромске популације. Од њих су тројица починила кривично дело, тешко убиство (од чега 2 у ромској заједници), двојица кривично дело, убиство (оба у ромској заједници) и двојица кривично дело, насиље у породици (оба у ромској заједници) и са смртним исходом. Као што видимо, тежа кривична дела су усмерена на припаднике сопствене ромске заједнице, док се са друге стране и крађе најчешће обављају у оквиру, или на ободима насеља у којима живе Роми. Већ сам дала пример подгоричког насеља Коник који се последњих неколико година претворио у „Дивљи запад.“ Роми прелазе границе просторних и друштвених ограда, али то је обично везано за крађе. Тежа кривична дела у којој су Роми примарни насилници, а припадници већинског друштва првобитне жртве на црногорском простору су ретке.

Последице дискриминације- жртве и насилници

Једна од основних последица дискриминације, етничке дистанце, стеретипа је насиље, које, управо, ескалира због тако успостављених друштвених односа. Како је истако Недељковић, „насиље је једно од основних обележја људске егзистенције и није га исправно представљати као опозицију култури (Недељковић 2010а, 248). Насиље је процес, и оно је свепристно и континуирано (Недељковић 2010а, 248).

По Недељковићу, насилник и жртва се могу наћи у насилној ситуацији и у насилном односу, где се под насилном ситуацијом подразумева сваки друштвени сукоб у коме долази до неког облика борбе, без обзира шта о тој ситуацији мисле актери, док са друге стране насилни однос подразумева постојање релативно јасно дефинисаних улога и позиција у насилној ситуацији

(Недељковић 2010а). За сукоб је потребно присуство насилника и жртве, током насилног односа могу се мењати улоге, при чему насилни однос може бити манифестни и латентни (Недељковић 2010а, 229). Манифестни ниво је у складу са објективним параметрим, тј. физички је видљив, док латентни ниво подразумева праћење насилног односа током дужег временог периода (Недељковић 2010а, 229). Постојање жртве и насилника су једне од првих услова за стварање насилне ситуације и у таквим околностима лако може да дође до промене улога. Понекад, насилник не мора да буде стварна особа, већ одређена социјална ситуација која је утицала на то да се неко осети као жртва. Постоје различити начини да се особи нанесе штета, тј. постоје различите врсте насиља.

Недељковић наводи да је култура била једна од главних покретача у стварању или изазивању насиља, и то практично и концептуално (Недељковић 2010). Култура, захтева и промовише одређено понашање које има много обележја насилног, чиме насиље представља културни конструкт, „ а не реалну примордијалну чењиницу са одређеном есенцијом“ (Недељковић 2010а, 15).

Када је реч о ромској мањини и црногорској „већини,“ реч је о континуираном сукобу различитих култура.²²¹ Дихотомија између ми/они је основа односа у комуникацијским и идентификационим процесима припадника различитих група, па и један од главних услова да се започну сукоби. У тој опозицији, у случају ових сукобљених култура, Роми су стигматизована, па самим тим и рањива група, која се најчешће примарно налази у улози жртве, што је последица негативних предрасуда које „већинско“ становништво има о њима. Док се припадници „већинског“ становништва због манифестације негативних ставова и увреда упућених Ромима примарно налазе у улози насилника. Основне улоге у једном насилном односу имају жртва и насилник, с тим што је, као што је нагласио Недељковић, жртва примарнији фактор, јер она увек мора бити присутна (Недељковић 2010а, 210). Без жртве нема насиља. Међутим, у насилном односу жртва није само пасивни посматрач насилног односа, она се брани, наносећи при том лакше или теже повреде насилнику: „она је дакле у истој ситуацији и жртва и насилник, а исход насилне ситуације одређује какав ће њен статус бити на крају“ (Недељковић 2010а, 107). Ако неко од припадника већинског становништва изврши вербално насиље над Ромима, може се десити да из такве ситуације иницијални покретач насиља изађе као жртва, уколико се намерио на физички јачег припадника ромске групе који се није либио да узврати.

Однос између ромске мањине и црногорске „већине“ кроз читаву историју је био однос између неједнаких друштвених субјеката, тј. однос опозитних култура који се заснивао на неједнакој расподели моћи у друштву. Вишевековна маргинална позиција ромске заједнице поставила је Роме на најнижу лествицу друштвене хијерархије у којој већинско становништво има веће моћи и могућност контроле. Услед тако конституисаних друштвених позиција, „већинско“ становништво се најчешће идентификује као насилник у односу на Роме. Прво, одржавањем живих предрасуда према ромској заједници, на основу тога прављењем социјалне и етничке дистанце, а у крајњој линији и манифестовањем различитих облика насиља.

У насилним односима, у којима су главни актери насилник и жртва, постоје различите врсте насиља којима насилник може да нашкоди жртви. С обзиром на облик, средства и домен друштвеног деловања то су: физичко насиље и вербално насиље (као и социјално, сексуално и електронско насиље) (Недељковић 2010а, 139). У физичко насиље спада повређивање тела

²²¹ У сукобима са Ромима не учествују само припадници већинског (црногорског православног) становништва, већ и припадници других мањинских група које тренутно у Црној Гори квантитативно броје више од Црногораца. Међутим, како не бих улазила у савремену идентитетску проблематику црногорског друштва, оно што ћу овде опет изнети као заједничку карактеристику тих заједница, које су у опозицији са ромском јесте: 1. Припадност истом друштвеном систему без већих одступања од друштвене, односно правне организације, као и могућност већег укључења у друштво, а самим тим и веће присутности у државним институцијама, него што је то у случају Рома; 2. Чињеница коју су углавном Роми идентификовали као најважнији разлог раздора између њих и Других, а што је другачија боја коже.

друге особе и може бити исказано у различитим формама, док вербално насиље подразумева коришћење речи да би се повредила нечија осећања и препознајемо га како вређање, исмејавање, омолажавање, исто, када се неко окривљује и осуђује, или му се прети (Недељковић 2010а, 139).

Од како су се сусрели са данашњим ромским групама, Црногорци су имали неку врсту прећутног прихватања својих ромских сународника. Било је интеракције, али дискриминација је била константно присутна у јавном дискурсу, на улицама, у школским клупама, у црногорским кућама. Реченица „Смири се иначе ће доћи Цигани да те одведу“ слушали су моји саговорници током седамдесетих, осамдесетих, деведесетих година, а чула сам скоро и ја у супермаркету, када је том реченицом млада мама хтела да смири своје несташно двогодишње дете. Предрасуде о Ромима се преносе из генерације у генерацију и такав модел културолошког мишљења и понашања почиње да се учи у најранијем добу. Често се у подгоричком насељу где живим, насељу без иједног Рома, може чути како деца једни другима говоре Циганине/ Циганко, желећи да тим именом увреде онога коме су то рекли. Креирано мишљење је наметнуто детету, које такав образац понашања усваја, примењује и тиме предрасуде о једној групи чини „живом“ и постојаном.

Највећи социјални проблем, и корен свих предрасуда, је тај што оне настају на основу недостатка знања о одређеној групи, на основу дихотомије која се прави између Нас (који смо увек бољи) и Њих (који су увек „гори“), на недостатку интеракције између различитих група. Од мојих сто анкетираних припадника „већинског становништва,“ само је троје изјавило да има пријатеље из ромске популације, а од чега 24 да познаје неког од њих.

Роми, који одувек живе на маргини, већинско становништво у Црној Гори, никада није могло добро да упозна. Постојала је одређена интеракција на основу привредне размене, али она се више одвијала у двадесетом веку због занимања које је ромско становништво обављало: од почетка насељавања ковачки и калаџијски занат, од средине двадесетог века путем трговинских веза. Међутим, већ деценијама заступљени традиционални послови који обављају Роми (рад у градској чистоћи, скупљање секундарних сировина), није пружило прилику да се они међусобно боље упознају. Нису успели да развију неке дубље везе, нити да створе позитивнију слику о ромским групама. Ромски нискостатусни послови су додатно повећавали предрасуде. Међутим, све ово је узрочно-последично. Наиме, Роми се и баве овим пословима, поред већ у раду наведених фактора, и због дискриминације која је дубоко укороњена у црногорском друштву.

На овом месту, још једном је важно нагласити утицај породице на креирана мишљења. На пример код мојих испитаника из „већинског“ становништва, најчешће приче које су им старији причали јесте да ће их украсти Циганка, да они нису њихови, већ да су их донели Цигани, да ће Циганка да украде деду итд. Од свих испитаних, само једна испитаница је испричала да јој је отац причао о ромском гостопримству када је једном приликом са фирмом морао да им нешто поправи, а двоје их је изјавило да су их родитељи учили да поштују Роме, као и сваки други народ. Њих 13 је изјавило да им родитељи нису ништа говорили о ромској популацији. Овде се мора нагласити и један психосоциолошки феномен који се креира негативно увреженим схватањима о Ромима. Наиме, 8 испитаника из „већинског“ становништва ми је рекло да су им најранија сећања о Ромима, везана за страх који су осећали када их негде сретну. Сигурна сам да их је и много више, с обзиром на деценијска застрашивања са „Циганкама,“ као једном од главних васпитних метода на балканском простору. Друге асоцијације које имају везане за Роме из најранијег детињства су прошња, продаја робе (пластични судови, пешкири, итд), поправљање кишобрана, черга, коњске запреге, школа, луна парк. Њих седморо их је учило са Ромима у истом одељењу. Однос према њима је био индиферентан, а у два случаја изузетно позитиван. У смислу да су се моји испитаници поставили заштитнички према њима, што по њиховим речима, осталима ђацима није било јасно, па су се често због тога налазили и они на мети осуда. Један испитаник из Никшића се сећа да су пре тридесет година у једној никшићкој школи, деца, према двоје ромске деце која су кренула у први разред, држали

дистанцу, да нису стајали са њима у реду, нису дирали њихове ствари, избежавали су да се са њима дотакну.

Све до почетка двадесет првог века, Роми у Црној Гори су од „већинског“ становништва били перципирани као локалне мањинске групе, које су имале одређеног удела у друштвено-економском животу. Постојала је дискриминација, која се највише детектовала у образовном систему и приликом запослења, као и кроз вербални облик насиља који се манифестовао кроз погрдно добацавање на улицама, који је само у изнимним случајевима прелазио у физичко насиље. Ову тврдњу износим на основу личних искустава мојих ромских испитаника, и осећаја која имају према тим временима.

Период, када у Црну Гору, долази велики број расељених Рома је време које се поклапа са почетком и континуираним радом државних институција на инклузији ромског становништва у црногорско друштво, као и са периодом преласка са једног економског система у други, који је у читавом друштву створио нестабилну економску и политичку ситуацију. Услед распада Државне Заједнице Србије и Црне Горе, 2006. године, направљена још већа подела на основу националне припадности (Срби и Црногорци), међу „већинским“ становништвом, а ситуација за Роме уместо да се промени на боље, почела је да се мења на горе. Поред свих акција које су усмерене ка њима, Роми су у очима осталог становништва, још једном постали главни кривци, не само за свој лош друштвени положај, већ једним делом и за целокупну лошу ситуацију у друштву. Разне ствари су довеле до овога.

Прво, велики број расељених Рома и Египћана су, због свог изузетно лошег социјалног и економског положаја, почели да просе по црногорским улицама, што су домицилни црногорски Роми ретко када радили. Тачније, нису седели по улицама и семафорима, већ су на пример Чергари, просили на основу модела који је њихова заједница установила још у периоду номадизма. Са друге стране, од како вршим истраживања сви Роми-Муслимани су ми изјављивали да су само ретке њихове породице просиле у црногорским градовима..

Дакле, на улицама су, раније, углавном током летње сезоне, у већини случајева биле ромске породице из Србије, а од почетка двадесет првог века, па све до данас, у јако великом броју расељена лица, и тек у последње време повећава се број домицилних породица на улицама, што је последица њиховог све лошијег економског положаја.²²² Из године у годину, расте број Рома и Египћана, пре свега малолетника, који се дане проводе на семафорима, улицама и у центрима градова. Према подацима које сам добила од запослених у „Дефендологија центар“ из Никшића, у то граду се просјачењем се од домицилних Рома бави 3 деце. Међу расељенима лицима 22 деце се активно или повремено бави просјачењем, док је по њиховим проценама која се налазе у ризику знатно већи. С обзиром на ургентност ситуације, последњих неколико година приметан је повећан број активности, од стране институција и невладиног сектора, усмерених ка овим питањима, мада ни он у довољној мери још није развијен.²²³

Највећи проблеми су изражени у Подгорици, као највећем црногорском граду са највећом домицилном и расељеном ромском и египћанском популацијом. У последњих неколико година, до дубоко у ноћ, докле год раде ноћни клубови, малолетна ромска лица се крећу у групама по граду, просе а дешава се и да отимају. Пораст навалентних, па чак и физички насртљивих Рома,

²²² Институт за социјалну инклузију (ИСИ) је реализовао истраживање у периоду од октобра 2011. до априла 2012. године у 13 црногорских градова. Интервјуисали су педесеторо деце које просе по улицама. Добили су информације да је 70% њих из Црне Горе, 16% из Србије и 14% са Косова. Међутим истраживачи су кроз непосредни разговор сазнали да су деца која кажу да су из Црне Горе, уствари деца расељених лица који су 1999. године дошли у Црну Гору. (види у „Криза државне социјалне правде. (Не) сузбијање просјачења ђеце у Црној Гори“ 2013, 126). Они су прва генерација досељеника и сматрам да ће бити врло интересантна за будућа истраживања с обзиром на њихов статус. Односно, сматрам да ће новостворени територијални црногорски идентитет превагнути над земљом порекла.

²²³ Организације које се издвајају у борби против просјачења у Црној Гори су: НВО „Phiren Amensa“, НВО „Центар за ромске иницијативе“, Дефендологија Центар Никшић- Центар за бјезбедносна, социолошка и криминолошка истраживања Црне Горе и НВО „ЦЕДЕМ“

поред пораста просјачења, створили су код црногорског становништва крајње негативну слику о целој ромској заједници. Због свега тога, није редак случај да и појединци из „већинског“ становништва врше вербално и физичко насиље над Ромима („А.И. је имала искуство да је пролазници псују и пљују. Једном је један човјек и ударао да би је удаљио да не проси;“ „Жале се на пролазнике који их омалажавају и ударају. Дешава им се и да их ђеца из околних школа, старијег узраста, пресретну, истуку и узму им сав новац који су скупили.“²²⁴). Са порастом броја Рома који просе, остало становништво створило је, или боље рећи још више појачало, два стереотипа о Ромима: да скоро сви Роми просе и да је ту углавном реч о организованом криминалу. Једна испитаница из „већинске“ популације је изнела своје мишљење о Ромима:

„Мислим да су организована мафија. Мислим да користе дјецу за прошење и крађу. Мислим да њихова дјеца немају или имају минималне шансе за успјешан живот по нашим стандардима због начина и услова у којима расту. Мислим да свако ромско дијете на улици дува лијепак и никад им не удијелим милостињу у виду новца. Сматрам да се углавном недолучно понашају, а једном приликом сам имала проблем да свом дјетету објасним зашто припадници ромске популације вандалски скидају жељезо са ограђених дрвећа и вриште по улици. Никад не пропустим да нешто то мени више не треба оставим поред контејнера рачунајући да ће га неки Ром који скупља отпад узети и искористити.“

Остале изјаве о Ромима, тј. мишљење које су испитаници из „већинске“ популације имали о Ромима су се у највећем броју односили на прошњу, затим на лоше животне услове, необразовање, запостовање, навалетност и веселост и неоптерећеност животом. Више од половине испитаника је сматрало да се нису променили у односу на пре двадесет година, а мањи број је оних који сматра да постоје одређени помаци, јер су приметили да су почели мало више да се образују.

Све ово су класични стереотипи који постоје о Ромима и у другим земљама. Како сам мишљења да су главни узроци стереотипа опште незнање које постоји о Ромима, хтела сам истраживањем да проверим колико су испитаници из „већинског“ становништва знали неке основне ствари о Ромима у Црној Гори.

Што се тиче првобитне земље порекла, 63 испитаника/ца је рекло да потичу из Индије, 4 да потичу из Египта, а 33 је изјавило да не зна. О Индији, као земљи порекла у највећем броју су с прочитали, затим чули у усменој комуникацији или путем медија. Међутим, на питање да ли знају одакле су Роми дошли у Црну Гору, тј. која је њихова претходна земља боравка, 78 њих није знало, док су се одговори остала 22 испитаника базирала на претпоставкама. Највише одговора, 15, је било да долазе са Косова, али су више везивали за расељена, него за домицилна лица. Од осталих: једна особа је изјавила да су дошли директно из Индије, друга да су дошли као робови из Дубровника, трећа да су дошли из Италије, четврта да су дошли из Румуније, пета да су дошли и Немачке, шеста особа је изјавила да је највећи број Рома у Црну Гору дошао из Грчке, Македоније и Турске, а да одређени број породица води везу из централне Европе одакле су бежали од нацистичког протеривања, док је друга особа изјавила: „Не знам, помислим на Румунију и „Ромула и Рема“...капирам да они у суштини немају домовину.“

С обзиром да међу испитаницима влада велика непознаница о претходној земљи боравка димицилних црногорских Рома, не треба да чуди да је 76 испитаника рекло да не разликује ромске групе у Црној Гори. Од осталих: једна особа је изјавила да се деле на Цигане, Мађупе и Габелје, једна да је разлика на оне „који су кући и у черги,“ једна особа да се Роми са Косова разликују од Рома из 19. и 20. века, а остале особе су изјављивале да се Роми деле на Роме, Египћане и Ашкалије. Што се тиче вероисповести 43 испитаника је изјавило да не зна које су религије, 13 да су исламске, 7 да су исламске и православне, 1 да су муслимани, православци и еклектици, а 36 њих није било сигурно, али је ипак претпоставило и изјавило да су: или

²²⁴ Изјава малолетних ромских и египћанских лица који су изложени просјачењу изнети у публикацији „Криза државне социјалне правде. (Не) сузбијање просјачења ђеце у Црној Гори.“ 2013. Институт за социјалну инклузију: Подгорица

већином хришћани, или муслимани и католици, или муслимани и православци и католици, или само католици. Што се тиче обичаја 27 је рекло да не зна који су им обичаји, а остали су као главне обичаје наводили куповину младе, уговорене бракове, малолетничке бракове, дужину свадбе и Ђурђевдан.

Може се рећи и на основу овог малог узорка, да се о Ромима у Црној Гори врло мало зна, а што нам указује на неколико ствари. Прва је да је јако низак ниво интеракције између домицилних црногорских Рома и „већинског“ становништва, друга је да се о црногорским Ромима слабо прича на медијима, тј. о позитивним примерима и трећи је да „већинско“ становништво није исказивало заинтересованост да самостално о њима ишта сазна. Десило ми се више пута да ми након завршене анкете испитаници кажу да сам их баш подстакла на размишљање, јер су Роме раније посматрали само из једног угла.

Друштвену слику о само „једном“ одређеном типу Рома, „већинско“ становништво је стекло на основу непосредног контакта (приликом сусрета са просјацима, са чистачима улица, са Ромима који претражују контејнере), као и одређеним делом током школовања и преко медија. Иако се може рећи да се последњих година мало више простора поклања Ромима у медијима, медији нису утицали да се побољша позитивна слика о њима, већ напротив. Извештавајући о Ромима (позитивним и негативним аспектима ромског живота), у већини случајева, годинама уназад, приказивана је фотографија кампа. Практично је на директан начин слата порука целокупном црногорском становништву, да сви Роми у Црној Гори живе у друштвеном и просторном гетоу, у коме практично нема нормалних услова за живот.

На основу истраживања које је спровела НВО „Phiren amensa“ утврђено је да је ромска заједница заступљенија у медијима од 2012. године, када Црна Гора званично почиње преговарачки процес са Европском унијом и издали су саопштење поводом тога:

„Стекли смо утисак да се прилози о ромској заједници не би ни појављивали у медијима да нема пројеката невладиних организација које се баве људским правима, са фокусом на Роме. Роми су сада заступљенији у медијима, али не треба се осврнути само на квантитет, већ и на квалитет извјештавања о ромској заједници. Приликом извјештавања медија у Црној Гори о позитивним примјерима из ромске заједнице, што није чест случај, неизбјежно се појављују и неке слике које нијесу адекватне, а односе се на примјер на Коник Камп I и II. То су углавном старије фотографије и архивски снимци. Непознавање ромског идентитета и присутни стереотипи и предрасуде и код одређених новинара према ромској заједници доводе до чланака које могу да изазову негативну слику, иако је намјера била супротна. Ромска заједница је годинама била на маргини и када су медији у питању, а о Ромима се углавном извјештавало када се обиљежава Свјетски дан Рома- 8.април. Недостаје извјештавања о позитивним примјерима из ромске заједнице, историји, култури Рома, упознавања јавности са неким основним елементима народа који живи поред њих, а који би итекако утицали да се смање предрасуде према ромској заједници.“²²⁵

Током истраживања, приметила сам, да је квантитативно већа присутност Рома у медијима, односно медијски приказ пројеката и акција који су урађени за њих, још један разлог за стварање етничке дистанце између Рома и осталих. Приликом боравка на бувљаку у Никшићу, које је имало за циљ интервјуисање ромске популације, пресрео ме је један припадник из „већинске“ популације:

- „ -Да ли Ви радите афирмативну акцију са Ромима?
- Радим квалитативна истраживања.
- А ко ће нама да помогне?
- Ко сте то ви?
- Срби Црногорци.
- А шта фали помоћи Ромима?

²²⁵ <https://www.vijesti.me/vijesti/drustvo/berisa-romi-zastupljeniji-u-medijima-javni-servis-da-zaposli-vise-roma>

- Па...Реците ми ко је још видио знојавог Циганина? Не, то је само превара на све стране.“

Велика новчана средства која се улажу у ромску популацију је из перцепције „већинског“ становништва неправедна. Наиме, сматра се, да се у социјалној дистрибуцији мора прво помоћи угроженима из „већинског“ становништва, што осликава став о друштвено условљеном „*праву припадности и првенства*.“ Дакле, може се закључити да Роми нису схваћени као равноправни грађани црногорског друштва. Односно, сматра се да треба прво збринути „истинске“ припаднике Црне Горе, па тек онда Роме. При том, „већинско“ становништво, слабо раздваја домицилне и расељене Роме. За њих то не представља неку велику разлику. Међутим, у домицилној ромској заједници, због таквих ставова „већинског“ становништва, али и спроведених акција од стране државних институција, створен је јаз унутар шире ромске заједнице, односно створен је још већи раздор између домицилних и расељених Рома. Дискурс је исти као и у случају већинског становништва. За домицилне Роме, расељени Роми не припадају Црној Гори. Они су други, „туђи“ Роми, тј. нису црногорски Роми, као што су то они.

Неки од исказа су:

„Има избеглица, има једно четири-пет кућа, живи овдје, јер то су све одавде. Како ћеш ти да уђеш са њима? Од шинова оно прије, не знам памтиш ли ти? То није била ниједна кућа, то је била пољана пуста, а сада у Стари Аеродром улазиш боље него у град. А што нису направили својима, него тамо су им направили куће и зграде. Направили су другима, умјесто да су направили својима. А када дође вријеме, сви трче, ајмо да гласају. А за кога ћеш да гласаш данас? Па ниси способан да будеш газда у своју кућу, а не да будеш газда“

„Гдје је тај Ром коме помажу? Ево ја ћу прва да кажем. Немам помоћи. Мени ћерка дише разне кисисоне, ти ћеш да одеш тамо и кажеш: „Нема шансе да ја овдје живим.“ А двоје ћеце. Има камен, има песак, болесна је и нема шансе да дође социјално и каже: „Ајде, селите се“. Значи сво смеће које има у Црној Гори, то иде код ње, па пукну неки спрејови и и онда очи печу. Могу ли негде да се преселе?“

А гдје ће? Они мени кад дођу, деца су ми црни, глибави.. Прво иде у купатило, иако плаћа и струју и воду и све. А није ово моје да кажем живите са мном, и да те боли срце.. Који је то Ром? Јесте из Косова. Тај да! Који није из Црне Горе, он има право. И помажу за њих! За мене ја никакве користи немам. Овдје би требала једна добра бомба да уништи све. Јер ови људи пату бре, ови људи пату! Зашто је тако млад умро? А зашто неће? Куку мене! Шта ћу?“

Иако су расељени са Косова, на основу земље порекла, повезани са Ромима-Муслиманима, па чак многи домицилни Роми-Муслимани имају фамилију међу расељенима и понеке остварене брачне везе, територијални/државни идентитет је у процесима идентификације много важнији. Он је један од основних предуслова за прављење етничке дистанце између домицилних и расељених Рома. Са друге стране, код Чергара нема двојбе. По њима ни домицилни Роми-Муслимани, ни расељени Роми нису „прави“ црногорски Роми. Дакле, и код ромске мањине и црногорске „већине“ можемо приметити да су државна територија, и на основу ње изграђени идентитети, створили етничку и социјалну дистанцу која се заснива на „хијерархији припадања“. У раздјељеним групама, кроз наративе, исказано културолошко мишљење указује да Црна Гора не припада подједнако свима. Кроз анализу наратива, свих друштвених субјеката, увиђамо да се црногорски географски и друштвени простор присваја и истиче као својина, коју нерадо деле са другима. Прећутно прихватање *других* прелази у негодовање, па затим и у сукобе у ситуацијама када по њиховом мишљењу дође до „неправедне“ расподеле економских државних ресурса. „Већинско“ становништво очекује да се прво збрину породице и појединци из њихове заједнице, а не Роми. Са друге стране, домицилни Роми очекују да се прво помогне њима, а не да сва средства иду расељенима лицима. Услед „прескакања“ унутар група створене хијерархијске лествице на површину избијају ставови помоћу којих свака група врши друштвену категоризацију других заједница у окружењу. Ниједна група у том

процесу није изузета. Једина разлика је што у случају наших конкретних група постоји разлика у односима моћи. Највећа опозиција је између црногорске „већине“, која има највећу социјалну и економску моћ, и ромске мањине. С тим, што ни у једном ни у другом случају, није реч о „једној“ култури, већ о скупу различитих култура, па опозиција у овом случају представља супротност између Рома и не-Рома („већина“ не разликује различите групе Рома, а врло често Роми не разврставају остале по националности). Друга опозиција је између домицилних и расељених Рома, где је у овом случају направљена дистанца у односу на територијални/државни идентитет (међу домицилнима су Чергари и Роми-Муслимани, који су од расељених Рома али и Египћана направиле јаз, јер су им у економском и социјалном смислу заузели црногорски простор). Трећа опозиција је, због супростављених (ужих) етничких идентитета, створила етничку дистанцу између Чергара и Рома-Муслимана (цео досадашњи рад је доказ за ову тврдњу).

Сукоби настају на свим разинама и између припадника свих група. У зависности од друштвене ситуације и психофизичких карактеристика учесника, насиље се манифестује на различите начине. Ипак, најфреквентније и најразличитије насиље је од стране „већинског“ становништва усмерено ка Ромима. Током последњих година, услед велике кампање која се води о некоректној употреби пежоративног назива Цигани, у јавном дискурсу (већи формални и неформални скупови) „већинско“ становништво више води рачуна о терминологији. Мада, интересантан је начин на који се још увек перципира назив Цигани. Наиме, неке од изјавља мојих испитаника су била: „Цигани није увредљив назив, Габелји јесте;“, „С обзиром да Роми сами себе често називају Циганима, из искуства сам научио да то не представља погрдан назив у њиховом рјечнику, већ је више то погрдна асоцијација у главама већинског становништва, мада најчешће користим израз Роми;“, „Цигани је име који они и сами користе за њих, нисам сигуран колико је увредљиво, односно знам да за многе није.“

Генерално гледајући још увек траје процес прихватања етнонима Роми, али и целе заједнице. Рекло би се, на жалост, да је дистанца према Ромима у Црној Гори још увек доста изражена.

Према мом мишљењу, постоји неколико сфера исказивања дискриминације, предрасуда и етничке дистанце према Ромима. То су: скривена, прикривена (полуотворена) и отворена сфера деловања. У скривену убрајам оне особе које су на основу запослења укључене у инклузију ромског становништва, али које без обзира на природу посла нису превазишли једнострану модел мишљења о Ромима (социјални радници, наставници, професори, доктори итд). Ставови су сакривени у радном окружењу, али у појединачним случајевима и подстакнути одређеним ситуацијама запослени поступају у складу са својим предрасудама. У прикривене (полуотворене) спадају особе које раде у привреди, а које имају директан утицај на запослење Рома. Предрасуде о целокупној ромској популацији пресуђују и када су у питању појединачни случајеви. На пример, иако су Ром или Ромкиња завршили школу са најбољим похвалама, сумња се у њихове способности, јер постоји општи став да су сви Роми недовољно образовани и недовољно стручни.

У публикацији који је издала НВО „Phiren Аменса“, налазимо причу која најбоље илуструје овакав став:

„Мехмед Берџиша, један је од ријетких Рома, који се оприједелио за образовање. На том путу имао је подршку заједнице, али било је и оних који су му говорили да школа није за Роме, јер им послодавци неће дати посао због етничке припадности. Убрзо након оваквих ријечи, сусрео се са дискриминаторским понашањем, које га је натјерало да помисли да су његови сународници у праву. Мехмед се одлучио за занат електроинсталатера. То га је јако занимало и био је срећан када је кренуо на практичну наставу током средње школе. На самом почетку, осјетио је да му струка електричара добро иде, да је то занат којим ће се у животу бавити и којим ће прехранити своју породицу. Био је најбољи у одељењу. Ту титулу није сам себи дао већ, како каже, професори су без дилеме говорили да је најбољи и то га је додатно мотивисало

да не одустане упркос лошем материјалном стању у породици. Но, мотивација и охрабрење није потрајало до стицања дипломе.

У другом разреду имао је практичну наставу у оквиру које је теоријско знање које је стекао у школи примењивао у пракси кроз рад на одређеним објектима. Један од практичне обуке одвијала се у новоизграђеном објекту у Подгорици, гдје је Мехмед заједно са својим другарима, које је предводио професор, био ангажован да заврши прикључивање каблова на главну разводну кутију. То је најбитнији дио посла, јер не смије бити апсолутно ни најмање грешке због могућих катастрофалних посљедица. Професор практичне наставе је знао да Мехмед тај посао познаје и да му неће бити проблем да обави задатак, уз надзор професора. Међутим, убрзо се појавио влансик тог објекта, који није крио незадовољство што му Ром ради око електричне инсталације. Иако је професор покушавао да укаже на чињеницу да је Мехмед један од најбољих ученика и да нема потребе за бригом, власник је, нажалост, био све непријатнији. Мехмед није знао како да се понаша у тој ситуацији, па се склонио са стране како би избјегао изазивање већих проблема. Увидио је шта га чека и уплашио се да није изабрао баш најбољи занат.

Тако је и било. Након завршетка школе и стицања дипломе првог ромског електросталатера у Црној Гори, Мехмед није могао да нађе запослење у својој струци. Убрзо је посао потражио у фирми у којој се запошљава највећи број припадника ромске заједнице. Одлучио је да се пријави у Ј.П. „Чистоћа.“ Ни тамо није могао да се запосли. Претпоставља да је то због тога што није имао „нечију“ препоруку. Но, био је упоран па се дуже времена јављао редовно код њих, тражећи посао. На крају су га примили у Сектор за утовар и транспорт градског отпада. У овом предузећу запошљен је већ осам година. Један је од најбољих радника.²²⁶

Ово је, само један, од многобројних случајева прикривене (полуотворене) дискриминације, која је често још један од разлога зашто Роми не шаљу своју децу у средње школе и факултете. Поред свих препрека која треба да прођу у својој заједници, обично на крају школовања, не могу да се запосле у струци. Ромкиње су, при том, дупло маргинализоване, јер је њихово образовање, због већ наведених разлога, дупло изазовније од мушких припадника њихове заједнице. Иако се врло често ради о отвореној дискриминацији, послодавце, односно све оне које утичу на запослење ромске популације, сврстала сам у прикривену односно полуотворену сферу деловања. Разлог за то је тај што, због друштвених позиција коју су стекли у друштву, вештим или мање вештим начинима, покушавају да прикрију своје предрасуде, док се, са друге стране, на њих може утицати како би, без обзира на своје ставове, запослили Роме. Ово се постиже разноразним новчаним олакшицама, које држава и остале организације усмеравају ка послодавцима.

Међутим, на трећу групу, у коју спадају особе које отворено исказују своје предрасуде према ромској популацију, ретко ко може да утиче. Ту спадају индивидуе и групе које јавно исказују своје ставове о Ромима, не плашећи се да ће при том добити друштвени укор, новчану казну, тј. не очекују никакав лични интерес услед суздржавања исказивања субјективних ставова. Те особе могу да делују у релативним социјалним оквирима и у директним контактима са Ромима, али у последње време врло често користе виртуелни свет за отворено исказивање својих ставова. Интересантно је да, и поред транспарентности одређених интернетских садржаја, корисници преносе своје крајње дискриминаторске ставове у врло „сировом“ облику. Ово не значи да ти исти, у одређеним ситуацијама, ван виртуелног света, неће исто реаговати, али ипак са друге стране покреће питање колико је on line свет, свет нових могућности? С обзиром на велики број тема и садржаја који се нуде на интернету корисници могу да искажу своје мишљење за шта у of line свету немају толико прилике. Стварају се нове групе истомишљеника, али и оних који то нису, а самим тим стварају се и услови за нове сукобе, које из виртуелног могу бити пренесене у реални свет. Како је навела Брковић, „Интернет

²²⁶ „Мониторинг положаја Рома у Подгорици кроз студију случајева,“ Phiren Amensa: Podgorica 2017, стр. 9 -10

треба посматрати као простор који обликују социјалне праксе из не-виртуелног контекста, и који заузврат редефинише не-виртуелу социјалност“ (Брковић 2008, 129).

Какав је говор „већине“ о Ромима на Интернету и какве он последице може да изазове показала бих у наставку текста на примеру једне Facebook странице.

„Подгорички времеплов“ - примери виртуелних ставова и пракси црногорског становништва

Група људи у Подгорици покренула је на Facebook-у страницу „Подгорички времеплов.“ Како пише на њиховој страници,

„Подгорички времеплов постоји да би уз помоћ својих пратилаца могао да информише, помогне и да нас забави. Можете нам слати видео снимке, фотографије и текстове ако желите да нашу и вашу публику обавијестите шта се десило, затражите помоћ, а посебно волимо ако у инбоксу пронађемо нешто што ће нас све насмијати.“

Страницу тренутно прати 202.000 људи из целе Црне Горе. Због великог броја „репортера,“ ажурирање се врши свакодневно. Корисници прате и постављају актуелности из црногорског друштва, али најчешће на улици вребају несвакидашње ситуације, па се међу становништвом у Подгорици већ усталила фраза: „Пази да не изађеш на „Подгорички“ (времеплов)“ Врло често буду усликани и припадници ромске популације. Обично у њиховим несвакидашњим превозним средствима, па су коментари често подругљиве природе, са обавезном изјавом барем једног од коментатора: „Циганска посла.“ Међутим, на овој страници активни су и Роми, и то најчешће као „коментатори“ одређених појава, а један од ретких „постова“ припадника ромске популације изазвао је лавину коментара. Он ће ми послужити за анализу начина на који се Интернет користи за изношење предрасуда.

Дана 6.12. 2017. године, један пратилац послао је молбу да „Подгорички“ избаци следећу фотографију са пропратним текстом:

„Замољио би вас да објавите ову слику да виду људи где живу на коник“



Слика 12.- Преузето Facebook странице „Подгорички времеплов“

Објава је имала 537 „лајка“ и 248 коментара. На основу локације и правописа пратиоца, закључено је да су у питању Роми, а постављање фотографије које је требало да изазове позитивне емоције код Интернет заједнице, учинило је управо супротно. Разбуктала се преписка између три групе људи: оних који су оштро нападали Роме, оних који су их бранили и самих Рома.

„Г.В. Ово је Хитлер требао да одради али нестиже.²²⁷

М.В. Па почистите.

М.Р. А што ниси сликао оне зграде поред што су вам направили....Идите тамо одакле сте дошли!

Б.К. А шта вама смета крајње је време да добију и они нешто

Б.Ч. Добијају они често него не чувају и не одржавају како треба. А има људи који горе живе вјеруј ми.

В.Б. А шта ти смета тебе Б.Ч.

Б.Ч. Смета ми што се стално нешто жалите. Све вам је дато а не умијете чуват. Имате већа права него сиротиња црногорске националности. Накркате по 15-торо ђеце и куку леле. Мање јебаде а више рада, ђе би јели ту би срали. Нешто нејасно?

А.М. Чему то „идите одакле сте дошли?“ Одакле су то дошли?

З.Ц.Р. Дошли су са Косова. Мило их је убацио, да им личне карте да би добијао на изборе, јасна математика. Наши људи не могу држављанство да добију ако не гласају за њих, а ова говна попишана која су јуче дошла могу. И да знаш наши цигани (подгорички) су били доста дисциплиновани, знали су шта смију а што не! Ова говна Косоварска, у сријед бијела дана упадају људима по кућа и дворишта и отимају, то нису Подгорички цигани.

А.М. Вероватно су ваши цигани били златни а ови баш зато што су са Косова су овакви. Косово је широк појам и можете се оградити када причате о целокупном народу. Далеко било да имате више разлога да ликујете и понижавате друге нације. То што раде сви знају и нико их не воли јер су свашточине али вређети све људе са Косова је одвратно и јадно.

З.Ц.Р. Ти А.М. појма немаш што сам ти рекао, ја нисам вређао све људе са Косова, него ове габелчине што су се довукле ође да пљачкају овај свакако опљачкан народ!

А. Б. Сви причате и боли вас за ове избјеглице што им се помаже а знате ли ил се фолирате кад су исто ту направљене зграде 92-93 за избјеглице из Босне па и тад им се давала помоћ ал се то не спомиње као ово јер су то били људи друге националности и вјере па то неспомињете а кад су у питању Роми вазда вам нешто смета. Кад један Ром направи нешто лоше ил украде то се дигне огромна фрка а читај те мало новине и видјете која имена има сваки дан па Нико не прича толико о томе. И ово милион пута мисе дешавало да у неку јавну установу кад уђем кад су дјеца родитељима па родитељ хоће дјецу да уплаши па каже ДОЋИ ОВАМО САД ЋЕ ТЕ ЦИГАНИ УКРАСТ. Какво ће дијете стварат слику и ми би могли набрајати нације тако и говорит дјеци ал нерадимо то нит овај нит онај.

Ђ.В. А.Б. мислим да ни ти не знаш шта си хтио рећи. Господине Б. вратите се тамо одакле сте дошли ништа нам не требате а и престао је разлог због којег сте избјегли. Ја знам да би ви радије остали овдје. И ја бих можда волио да живим у Њемачкој, Америци...али ми не може бити. И на крају крајева шта се буните стално. Са собом сте донијели велику некултуру и примитивизам и још хоићете да живите на нашој грбачи.

Д.А.П.М Друже ми смо рођени у пг. А што се теби тиче и како ти је та ријеч живите на нашу грбачи ајде објасни лепо шта ви срби мислите бре да сте само ви богати и нико други ми можда јесмо роми али смо.културни нису сви роми исти краљу и мало размисли па.онда пиши поз из хамбурга

Д.А.П.М. З.Ц.Р Краљу а шта вређаш цигане ти. Мислиш да си бољи од њих јели па хајде објасни како си бољи од њих што су они роми или цигани нису исти овако као србин и четник неможе бит исто.

З.Ц.Р. Д.А.П.М Вређам краљу ове шишњаре што су се довукли да лупежају! Наши роми или цигани како год оћеш су господа за ове дошљаке. Поштујем наше који су ту били од давнина, то су вазда биле легенде, а ови нови, све их треба у један воз и мрш окле сте се довукли

Д.А.П.М. З.Ц.Р опрости онда погрешно сам схватио али како год ипак жао је веруј немају ђе осим у цг
Г.В Како вас није срамота сви ви који сте придошли направљене су вам зграде и сви сте збринути а наши држављани и даље муку муче како да створе кров над главом. Притом ништа не радите а држава вас пумпа са свим и свачим што се не вратитет одакле сте дошли кад вам ова земља не ваља но нећете гдје би вам друго давали као ови наши.

Е.К. Не вређај те свима препоручујем ову поруку да не вређају роме и мисмо исто људи као и ви јесте да нема хигијене зато што се присељавају остали из кампа док се сви не приселу у станове па ће тек бити хигијена и чисто а ви што причате у вези ђубрета што цигани разбацују свуда у околини и немој те заборавити ви грађани подгорице да многих рома има кои купу ваше ђубре по колица и по кантуњерима а то завршава у вези скупљањем ваших ђубрета комунална чистоћа и зато немој те вређај те роме пошто роми кои раде у комуналну чистоћу скупљају ђубре грађанима црне горе.

Б.П. Е како га написа све ти ћетало

²²⁷ Преписку преносим у целости без правописних и граматичких исправки, тј. интернетским и жаргонским језиком коментатора

М.Р. Уз дужно поштовање према ромској популацији смеће само није дошло ту нити га је неко са стране истоварио. А и поред биједи у којој живе не смета им да направе 4-5 и више дјеце...

Б.С. Благо сваком граду

Ће грађани вако раду
Да поруше само знаду
Јер се селе у ту нову зграду
Да имау шпиунку на врата
И да бидну понос свога кварта
Купатило магацин за шахте
У спаваћу каблове да крате
Лифт користу само кад је нужда
Мала, велка, кад год прођу туда
А у дневну фуцу кад распале
Три екипе на голове мале
Један го су од баклона врата
На однику голман им је тата
Породична армонија ћета сав ламинат наложит до љета

Х.Ћ. Хахахахахаа врх.

Д.Б.К. Хахахаха, браво, хахахаха

Ј.Ј. „Хахахахах браво“ Диван интелектуалн испрдак на рачун Рома. Једне изгнане и намучене нације која није имала прилику да се као „господин пјесник“ интелектуално надогради па му у виду риме објасни колико је ограничен. Свака част.

Б.С. Не бих улазио у интелектуалну расправу са ненаоружаним особама Ј.Ј.

Д.Ћ. Ј.Ј. ако имаш слободног времена, ангажуј се па прати опстанак (буквално) стамбених простора који су им до сад додијељени. Увјерићеш се да они сами стварају депоније и отпаде око свог животног простора јер они, у већини, само с тим желе да „раде.“ На неки уврнути начин, њима је то природно окружење. Сиромашних људи има на свакој страни, сваке вјере, расе и нације, али пођи негде на сјевер Црне Горе, обиђи неколико сиромашних села па се увјери у разлику. Ради се о начину и култури живљења. Њихов начин су депоније, загађивање, необразованост, самоизолација, прошеће и захтијевање помоћи и константни нерад. Тај народ је генерацијама уназад присутан на овим просторима. Схваташ ли да још нису нашли за сходно да науче језик како треба? Онда, колико пута смо били у прилици да их видимо окићене разним златним накитима а на улици су и просе? Колико пута смо могли да видимо њихову дјецу од три, четири године са цигарима међу прстима? Ко нормалан даје или допушта тако малом дјетету да пуши? Примејра ради, Лазо, или како се већ зове лик на семафорима под Горицом, здрав, прав, ено још проси. Неће да ради јер му је љепше овако. Лака и брза пара на рачун нас сажалјивих идиота. Онај лик код хотела „Премијер,“ исто. Он се још љути кад му се не да, колико сам примјетио. Називај ти нас безосећајним колико хоћеш али све ово што сам написао је истина. Само изађи и увјери се у то.

Ј.Ј. Па по твој мишљењу како ријешити „проблем“ са Ромима? Спрдњом је ли? Примитивним коментарима на рачун хигијене и шаљивим стиховима на нивоу „курсаџија“?

Д.Ћ. По мом мишљењу, не решавају њихов проблем никако. Треба им помоћи онда кад промијене свој начин живота. И Бог је рекао да прво треба да помогнемо себи да би нам и он помогао. Док се не дозову памети, ја бих оставио све како јесте. Нека господа прво науче наш језик, основу да би се могли уклапати у друштву. Онда нека распродају силно злато које имају како би себи мало подигли стандард а можда и покренули неки поса. Многима количина коју поседују то омогућава, сигуран сам. Затим нека науче да користе средства за контрацепцију, како се не би стварала многобројна сиротиња. Нека науче да планирају породицу. Нека науче да брину о тој породици а не да остављају жену са троје дјеце зато што је престара за момка јер је навршила 23-у или 24-у па тражи млађу. Нека се образују, нека траже послове у свим сферама а не само у градској чистоћи. Ништа то њима није забрањено. Дискриминација према њима не постоји. Ми смо њих одувјек прихватили. Никада нису били протјеривани и не треба ни да буду. Само нека се доведу у ред.

Ј.Ј. Д „треба им помоћи онда кад промијене начин живота“ а зар не мислиш да им је управо потребна помоћ да га промијене? Ја просто не могу да вјерујем да неко данас може да прича „боље им је нега нама и осталој нашој сиротињи.“ Реално зар нормалан човјек може рећи да је без обзира на све њима добро. И станова на Коник, дај бре више преболите ту чињеницу да су их добили. Као што сви видимо и даље им поред свега тога лоше (не говорим лично о вашим коментарима, причам уопштено о нашем

народу) а Б. уклопићеш се ти као појединац. Али цијела нација која има један прије свега историјски проблем са уклапањем (јер никоме није стало да се ти људи уклопе) кажеш: морају се прилагодити? Ја видим да их сви ви овдје хтели прилагодити и то само сопственом мишљењу. Остало је небитно очигледно. Али важно је да има смјеха...и пјесме.

Н.П. Циганска посла

М.М.М. Штета вала, све бих ја вас негдје у какву пустару и то у ограду. Кликер би покварили.

Р.Д. Чекајте ви, доћи ће неко да почисти ваше смеће.

Д.С. Дали циганину стан у оне зграде а он сјутра дан у новине изашао попео коња и држи га на балкон комедија тако друже да ми видууууумо све добро па нам није јасно шта видумоо.

Љ.Т. Добили су људи станове ради цијели радни вијек и не добије ништа...Срамота!!!

С.И. Пола ових што су добили станове су задржали и бараке тако да се не секирај сви имају нове станове социјално бесплатан оброк у кућу хране разне помоћи и плус ако поједини украду нешто или зараде приватно. Док ти админе читав живот да радиш нећеш моћи стан да зарадиш.

Д.Ђ. Нисам расиста, али сам мишљења да су црнци и Роми два најзаосталија народа на свијету. Код њих се никад није могао видјети апсолутно никакв технолошки напредак. Роми, колико примећујем, не труде се да се уклопе у друштво. Они неће да се школују. Момци и дјевојке који су способни за рад, редовно просе по улицама. Наравно, част изузетима. Све у свему, прича о њиховој угрожености не пролази.

С.Д. Јеси расиста

Д.Ђ. Ако тако мислиш, изволи обори ми ово што сам рекао. Ја њих не мрзим, никад их не бих дискриминисао или протјеривао а расисти управо то раде. Они сами себе дискриминишу тиме што се не интегришу у друштво.²²⁸

Интернет је виртуелни друштвени простор у коме друштвени субјекти врло често отворено говоре и исказују своје ставове о разним друштвеним појавама. Доступност, тј. приступ Интернету, омогућава појединцима да на различитим сајтовима, страницама и форумима исказу своје ставове, које врло често у реалним социјалним оквирима не би ни износили на тако транспарентан начин. Особама се пружа шанса да се укључују у расправе, бране своје ставове, „нападају“ неистомишљенике и да при том имају много већи аудиторијум. Самим тим, виртуелни свет представља социјалну платформу за равијање, ширење, и у крајњој линији, изазивање сукоба у on line свету, али и ван њега. Виртуелни, и не-виртуелни свет, у том смислу, нису одвојени простори, већ се преклапају и један на другом пресликавају друштвене структуре и културолошке карактеристике појединца, који тим световима припадају. У оба света, структура је иста. Постоје насилници и жртве, али, као што видимо, на примеру Рома, постоје и они између. Односно, они који стају на страну угрожених. У горе изнетој преписци, таквих је било много мање од групе појединаца, која је о Ромима изнела предрасуде у најсировијем облику. Иако је већина коментара била упућена на расељене Роме, увиђамо да су код свих „противника“ провејавале негативне генерализације које су вежу за целокупну ромску групу. Они су: „прљави, нерадници, крадљивци, необразовани, некултурни.“ Уствари, они су криви за свој социјални и економски положај, па се од њих очекује да се промене и прилагоде друштвеним нормама и правилима, које важе у већинској заједници. У време када су постали социјално видљивији, и када се ван ромске заједнице све више помоћи усмерава ка решавању друштвеног положаја Рома, они постају и дискриминисанији. На то је, у Црној Гори, сматрам, утицало неколико ствари:

Прво, кроз целу историју суживота црногорског и ромског становништва, увиђамо да је бројност и економска и друштвена корисност Рома у великој мери утицала на однос „већине“ ка ромској мањини. При сваком сусрету са ромским групама (Ковачима, Чергарима, „Мађупима“) наступао би период „одбацивања.“ У овој фази предрасуде су биле најјаче и оне

²²⁸ <https://www.facebook.com/p.vremeplov/photos/a.214753792005969/936226189858722/?type=3&theater>

су великим делом остале да живе у донекле измењеном облику и у данашње време. Друга фаза, је период „навикавања.“ „Већинско“ становништво полако увиђа бенефите које су тадашње ромске групе давале друштву, а које су биле (и остале) неопходан елемент у економском развоју и друштвеној одрживости. Трећа, и последња фаза, је фаза „прећутног“ прихватања, која је развила међуоднос који се заснивао на тачно одређеним правилима и успостављеним границама. Обављана је економска размена између „већине“ и ромске мањине, али се тачно знала друштвена позиција сваког актера у тој друштвеној хијерархији. Односно, све док су Роми бивствовали на ободима друштва и поштовали правила, није долазило до неких већих сукоба („*И да знаш наши Цигани (подгорички) су били доста дисциплиновани, знали су шта смију а шта не!*“). У друштвеним ситуацијама, када би Роми прешли успостављене границе, долазило би до ескалације сукоба. Почевши од оних малих (заузимање јавних простора у виду прошње), па до екстремних (протеривање цело ромске заједнице због појединачних преступа). У свим фазама биле су изражене предрасуде, али оне су зависиле од друштвене и политичке ситуације у црногорском друштву. То нас доводи до друге ставке - Зашто су Роми, у периоду транзиције и ЕУ интеграције, дискриминисанији него у другим периодима када је политичка ситуација била доста нестабилнија?:

У Црну Гору, су стигли „нови“ Роми, који су допринели већој бројности ромске популације. Ти Роми, још увек нису постали „друштвено корисни“. Штавише, због изузетно лошег економског и социјалног положаја, обављају радње, које црногорски Роми раније нису обављали у толикој мери (прошња по улицама, повећан број крађа). Дуги низ година, државне и међународне организације, кроз различите пројекте и донације, раде на интеграцији Рома, које још увек нису суштиниски решиле проблеме, нити су битно промениле стање ствари. Слика ромске реалности у јавном простору остаје иста, док су, са друге стране, у медијима Роми и даље најчешће представљени у њиховим најекстремнијим социјалним ситуацијама (расељени у кампу). Позитивни примери из домицилне, али и расељене ромске заједнице су у великој мери занемарени, а сама домицилна ромска заједница стављена у запећак. Сходно томе, направљен је јаз између црногорских Рома и оних који су у процесу то да постану. Економска трансформација и подвојеност „већинског“ становништва по етничким принципима, која је врло често у корелацији са партијском припадношћу (власт и опозиција), додатно оптерећује Роме, које су од стране „већинског“ становништва препознати као главни „гласачи,“ а самим тим највећи кривци за вишедеценијску власт исте политичке партије.

У друштвеним ситуацијама, посебно оним преломним за целокупно становништво, када су Роми постајали „видљивији,“ односно друштвено присутнији, „прећутно“ прихватање прераста у колективно одбацивање и негодовање, које се изражава у директном контакту са Ромима, у јавним дискурсима, али и у виртуеланом свету који је погодна друштвена платформа за отворено изражавање предрасуда. Све док Роми живе на маргини, не прелазе друштвено конструисане границе, немају „право првенства“ у Црној Гори, која се од стране „већине“ и даље не перципира као њихова, дискриминација није толико изражена.

Став који сам изнела је крајње песимистички и могло би се на основу реченог закључити да „већинско“ становништво никада неће прихватити Роме. Међутим, не мора нужно да значи да ће бити тако. Чињеница је да су Роми најдискриминисанија заједница у црногорском друштву, према којој је изражена највећа етничка дистанца, али то не значи да се у будућности статистика неће поправити. Однос и етничка дистанца између група ће зависити од актуелне друштвене ситуације и реалне потребе да услед спољашњих и унутрашњих утицаја, као и глобалних промена, групе заштите своје етничке границе и социјалне оквире. Неминовно је да ће прерасуда и сукоба увек бити, само је питање у којој ће мери оне бити изражене, и колико ће утицати на нормално функционисање свих делова црногорског друштва и различитих група у њему.

9. ЗАКЉУЧАК

Проучавање етничког идентитета Рома у процесу транзиције у Црној Гори, показало је, да је на етнички идентитет Рома, под један, утицало много чиниоца који су зависили од социјалне, економске и политичке ситуације у црногорском друштву, као и да су кроз различите периоде *увек* постојали *недириговани* утицаји, а од почетка транзиције и *дириговани* утицаји на ромске социокултурне системе. Под два, да Роми у Црној Гори, као и други Роми у региону, имају два нивоа етничког идентитета: етнички идентитет *уже* ромске групе и етнички идентитет *шире* ромске заједнице; при чему је, *увек*, релевантнији етнички идентитет ромске субгрупе, што значи да је процес националног освешћивања црногорских ромских група још увек у повоју, и углавном је подстакнут од стране малог броја њихових сународника, као и инстанци које се налазе ван ромске заједнице. Под три, да је етнички идентитет уско повезан са другим идентитетима, од којих су неки у већој корелацији са њим, а неки у мањој – посебно се издвајају територијално/државни и религијски идентитет. Под четири, да у процесима самоидентификације и друштвене категоризације, на основу хијерархије идентитета, тј. важности које им у датим моментима придају, Роми-Муслимани и Чергари, учвршћују своје етничке границе и дистанцирају се од других група у окружењу, а посебно друге ромске групе. Под пет, да ромска заједница брже усваја, инкорпира и на тај начин модификује своје идентитете када сама из савременог света узима и примењује елементе модерности, док до промене долази спорије, када се споља, директно, утиче на одређене делове њиховог социокултурног система, посебно на традицију. Под шест, да још увек постоји велика етничка и социјална дистанца између ромских група и „већинског“ становништва, која се показало, све више повећава што су Роми социјално „видљивији“ у црногорском друштву.

Током историје, Роми у Црној Гори, су пролазили кроз идентификационе процесе које су карактеристичне и за друге групе, а које испред свог имена не носе назив маргинална заједница. Међутим, у процесу транзиције, тј. посебно у процесу европских интеграција, црногорски Роми су, више него икада, и више него и једна друга група, подвргнуте социјалном инжињерингу. Од, за институције, али и за остало становништво, „невидљиве“ заједнице, постали су важна социјална карика, коју је, коначно, након толико деценија било потребно укључити у токове црногорског друштва.

Црна Гора је простор који је најкасније од свих држава у региону постао дом ромских група. У *Уводу* овог рада, приказани су различити социјални и етнички процеси кроз које су прошле ромске групе на простору Црне Горе, од којих су неке, под утицајем спољашних социјалних и економских фактора, редефинисале своје етнички идентитете и конструисале посебне, одељене етничке групе које се ограђују и одбацују било какву везу са ромским пореклом. Данашње црногорске ромске групе, Црну Гору, су насељавале у различитим миграционим таласима, из различитих средина, што је директно утицало на диференцијацију, па и сукоб и дистанцу, између група које деле исти ниво ромског, „ширег“, идентитета. У претходним земљама порекла, Босни и Херцеговини и на Косову, били су под утицајем, етнички доминантнијег становништва у окружењу, док је разлику додатно повећао начин живота, тј. номадски живот Чергара и седелачки начин живота Рома-Муслимана.

Чергари су прва група, која је населила Црну Гору, која је, с обзиром на физичку покретљивост и ендогамност, од почетка доласка у Црну Гору, па до данашњих дана, без обзира на промене кроз које је прошла, током дужег временског периода, одржавала етничку компактност и унутрашњу етничку кохезију са осталим припадницима чергарске заједнице. Са друге стране, Роми-Муслимани су насељавали Црну Гору у више миграционих таласа, из урбаних и руралних делова широког простора Косова и Метохије, при чему су у новој земљи, Црној Гори, пролазили кроз израженије процесе етничке самоидентификације, на основу које су дефинисали и конструисали социокултурни систем у којем се као кључни маркер етничког идентитета, једним делом, издваја претходна земља порекла, тј. Косово, а највећим делом исламска религија. Религијски идентитет је изједначен са етничким, те су стога, одбацили

претходно име, Мађупи, са којим га је поистовећивало остало становништво, и испред етнонима Рома, додали ужу етничку одредницу- *Муслимани*. На примеру Рома –Муслимана се показало колику моћ у етничким идентификационим процесима имају имена, тј. потврђено је да од имена све креће: група се надограђује, редефинише и ограђује од осталих са којима не деле, или пак деле, исте културне карактеристике.

И на основу истраживања црногорских ромских група, је доказано да је на ромске социокултурне и религијске системе утицало становништво у окружењу, али и социјална, економска, па и политичка ситуација у земљама у којој су боравили, или тренутно бораве. У поређењу са Ромима из региона, посебно Србијом, увидели смо да су и тамошње ромске групе пролазиле кроз исте, или сличне процесе, које су резултирале одељеним и јасно дефинисаним субгрупама ромске заједнице, које као резултат имају различите идентитете, при чему је један од главних елемената разлике конфесионална припадност. Међутим, са друге стране, може се закључити, да поред разлика на којима припадници ромских субгрупа обично инсистирају, ромске групе у Црној Гори, али и у другим земљама, деле, одређене, исте, културне карактеристике. То су: патријархално друштвено уређење, посебно устројени родни односи, где се кроз обичајну и свакодневну праксу истиче доминација мушкараца у односу на жене, принципи солидарности и поштовања старијих у заједници, доминантност заједнице у односу на појединца, правно-обичајне институције које регулишу односе унутар групе, исти културно установљени концепт богатства, који се изражава у броју деце.

Поредећи са групама у региону, тј. Србијом, иако су правно-обичајне организације одувек постојале у ромским групама у Црној Гори, они су доста касно почели са акцијама које су имале за циљ међугрупно повезивање, тј. акције на националном освешћивању својих сународника. Може се закључити, да у свести припадника одељених црногорских ромских група, идеја о некој врсти националног уједињења још није заживела и да, још увек, нису створени услови за смањивање етничке дистанце. За разлику од Србије, иницијатива за уједињењем свих црногорских Рома, није потекла од ромских појединца, ни из групе Рома-Муслимана, ни Чергара, већ је подстакнута од стране међународне заједнице, а недуго након тога, цивилног сектора и државних институција. Припадници ромских група у Црној Гори су имали јако низак ниво образовања, тако да крајем двадесетог века, практично није било ниједног Рома или Ромкиње са високом школом који су у том моменту живели у Црној Гори. Јачање ромских лидерских капацитета је представљало директну економску и социјалну „ињекцију“ изабраним појединцима из ромске заједнице (онима који су у том моменту имали завршен, барем трећи степен, средње школе), који су у последњих петнаест година постали ромска „елита“, која се на основу стеченог образовања, друштвеног положаја, повећаног економског капитала издигла изнад припадника своје заједнице. Основна социјална функција, ове малобројне групе ромских активиста, је да се залаже за побољшање положаја целокупне ромске заједнице у Црној Гори, као и да буде мост између њих и осталог становништва. Међутим, однос, осталих Чергара и Рома-Муслимана, према њима, се више може окарактерисати као негативан, него као позитиван. Иако је препозната важност њихове социјалне важности, она обично није друштвено вреднована, што је последица различитих дискутабилних потеза који су поједини ромски активисти спроводили. Овоме, не доприноси ни велики раздор међу ромским лидерима, који су подељени у различите фракције, које се деле на основу младих и старијих представника ромских организација и покрета, традиционалних и савремених поборника акција које имају за циљ мењање обичајно устројених социокултурних ромских система, као и на организације чији су представници припадници различитих црногорских ромских субгрупа, који се, док се слажу око активности у вези побољшања економског и социјалног положаја Рома у Црној Гори, обично не слажу око идентитетских питања, тј. ромске културе и језика. Са друге стране, државне институције и невладине организације, потпомогнуте и подстакнуте од стране међународних организација, већ дужи временски период, тј. од почетка двадесет првог века, а нарочито од стицања независности Црне Горе, користе различите инструменте којим би утицали на промену

традиционалистичких ромских друштава у Црној Гори. Својеврстан социјални инжињеринг се врши индиректним, али и директним, захтевима, тј. препорукама, путем делегирања задатака и иде од врха ка дну: Европска унија захтева од Црне Горе већу бригу о Ромима, Влада Црне Горе и државне институције посебним стратешким документима и акционим плановима циљају посебне области ромског живота, чиме би променили образовну структуру Рома, повећали економску моћ, „сачували“ ромски идентитет и културу. Државни систем, кроз програме финансирања, укључује ромске, али и неромске невладине организације, које ће остварити зацртане циљеве. Те организације, даље, у сарадњи са државним актерима утичу на део млађег ромског становништво, који би кроз формално и неформално образовање требало да социјално и економски оснаже своју заједницу, али истовремено, да утичу на промену традиционалних система, који су препознати као главни камен спотицања приликом интеграције Рома. Међутим, можемо закључити да, иако ове дириговане акције трају више од деценије, промене теку споро, док са друге стране, недириговани утицаји, као што су промене које се дешавају у макросвету, више се и брже осликавају на ромске друштвене структуре. Примећено је, да заједница чува своје елементе културе, као што је нпр. традиција, тј. проналази механизме да их сачува и одоли промени, када се директно утиче на њих. Систем функционише тако да се нови садржаји провлаче кроз културолошки филтер, који се затим прилагођава већ постојећим структурама. Ово, пак, не значи да је реч о једнолинијском процесу, и да је строго дефинисан. Напротив, култура ромских група није хомогена. Период транзиције је показао да никада раније, није направљен такав јаз тј. дисконитет, промена правца деловања и утицаја на традиционалне структуре, па чак и сукоб, између младих и старијих нараштаја, као што је у времену који траје. Можемо да пратимо процес унутрашњих социјалних превирања, која модификују социокултурне системе, па и етничке и религијске идентитете, али и даље држе етничке границе постојаним. Заједница филтрира и на основу социјалних механизма прихвата одређене елементе културе.

У *Трећем поглављу*, могли смо видети да и антрополог/шкиња, може да послужи као полазна тачка за истраживање етничког идентитета, тј. испитивање начина на који прихватају, па чак и присвајају различите културне садржаје, али и особе у своју групу. Супротно, од почетне претпоставке, да су ромске групе изразито затворене за све остале, посебно за истраживаче, на мом примеру, се показало да, уколико успоставите раније контакте са неколицином Рома, и при том покажете истинску заинтересованост за њихову културу и живот, добродошли сте у заједницу. Мада, може се закључити да приступ заједници не мора да се реализује сам на основу претходних познанстава. Много пута се показало, да су Роми, које нисам лично познавала, били врло отворени да прихвате и отворе своја врата, и да при том одвоје велики део свог времена.

Дакле, за ромске групе у Црној Гори не можемо рећи да су затворене, а то показује и то што су врло отворени да одговоре на сва питања која се налазе у упитнику. Контакт, се у ствари, остварује а однос продубљује, на принципу реципроцитета, или у литератури већ познате, тзв. контрауслуге. Размењивање није неопходно, али је очекивано и културолошки је, од стране Рома, прихватљивији начин понашања, од начина који породици, тј. заједници не обезбеђује ништа. Много пута се десило, да су онима, који су изневерели њихово поверење, односно нису испунили обећања, затворили врата. Методологија рада са ромском популацијом, већине запослених у државним и невладиним организацијама, а коју сам могла лично да посматрам током рада у невладином сектору, је таква да им се, на свесном и несвесном нивоу, приступа као особама које не могу да разумеју дешавања у друштву и савремене токове кроз које Црна Гора пролази. Предрасуде према Ромима, али често и жеља актера који се налазе ван ромске заједнице, за што бољим и бржим постизањем циља који су зацртани у пројектима и стартешким документима, нагонила их је врло често да обећавају разне ствари, које, реално, нису могли да испуне. То је довело до тога да је, са једне стране, ромска заједница постала неповерљива према одређеним типовима организација, а, са друге стране, од „већинског“ становништва, па чак и од оних који су обећавали, а никада испунили обећање, перципирана

као мањина која стално нешто тражи, а ништа не пружа. Дакле, приступ ромским групама није проблем, када им се приступа на отворен, транспарентан и неснисходљив начин. Као и у свакој култури у којој сте гост са стране, поштовањем туђих обичаја добијате поштовање од својих домаћина.

Међутим, у случају Рома, поседовање великог знања о њиховој култури, обичајима, друштвено исправним понашањима и свакодневним навикама, мене је као антрополошкињу преместило из позиције истраживача у позицију пријатеља. Разлог за то, је по мени, врло једноставан: о ромским културама у Црној Гори остало становништво врло мало зна, па чак и већина оних који се њима баве и који су улазили у њихова насеља, тако да, самим тим, што *знам о њима*, ја сам *постала њихова*. Са друге стране, због исте ствари, тј. одређеног знања које поседујем о ромским групама и моје заинтересованости за њих, издвојена сам из сопствене заједнице. Стереотипи које „већина“ има о ромским групама је толико изражена, да је чак и онима који су остварили присније, пријатељске, везе са Ромима додат један квалитет који их чини другачијим, па у социјалном погледу, чак неразумљивим.

Дакле, и позиција истраживача ромске реалности, указује на велику етничку и социјалну дистанцу која постоји између црногорских Рома и „већине.“ Истраживање, које сам спровела међу њима, је требало, да кроз дискурс анализу и анализу наратива, утврди како су у периоду транзиције структуриране ромске групе у Црној Гори, тј. начин на који се друштвене, економске и културне промене на нивоу државе одражавају на структуре социокултурних система ромске етничке групе. Пре свега на идентитетском плану. Реч је било о вишесложном процесу, где није било могуће оперирати само на основу дихотомије „већине“ и ромске мањине. Анализа је била усложњена због хетерегоности која постоји унутар ромске заједнице у Црној Гори, па се радило о праћењу опозиције која постоји између Рома и Других, и Рома и Других Рома. При чему, све те групе међусобно зависе, и надовезују се једне на другу, и при том пролазе кроз одређене промене. Промене сам покушала да измерим на основу праћења ретрадиционализације, ревитализације идентитета, етничких дистанци, економског приређивања, употребе нових технологија итд., а све у циљу утврђивања и одговора на питање, колико су се те међусобно супростављене групе приближиле једне другима у процесу транзиције. Почетна хипотеза је била да се током социјалне, економске и политичке трансформације која се дешава у црногорском друштву, идентитети ромских група у Црној Гори не „разводњавају,“ већ ојачавају. Ово сам покушала да докажем анализом грађе три главна елемента идентитета: пореклу, језику и религији, које сам презентовала у Четвртом поглављу; анализом употребе нових технологија, што сам представила у Петом поглављу; утицај глобалних промена на локалне ромске заједнице је представљен у Шестом поглављу; употреба традиције у процесу етничке идентификације у Седмом; а однос „већине“ и мањине у Осмом поглављу.

Четврто поглавље је сачињено од три велике целине, у којима је питањима порекла, језика и религије поклоњен највећи простор у раду, јер се показало да су они кључни елементи идентитета ромских етничких група.

Пажња је, у *првој целини Четвртог поглавља*, била усмерена на порекло ромских група и њихову емотивну перцепцију Црне Горе. Било је потребно утврдити колико се ромске групе повезују са првобитном земљом порекла (Индијом) и претходном земљом порекла (Босном и Херцеговином и Косовом). Анализом наратива, дошла сам до закључка да Индија за црногорске Роме не заузима важно место у самоидентификационим процесима. Они још увек нису реинтерпретирали у својим наративима земљу порекла, нити своју далеку прошлост. Није створен континуитет, нити је направљена веза са прецима који су кренули из Индије, што закључујем на основу потпуног изостанка трагова о пореклу у њиховој усменој традицији, али и, последњих деценија, изузетно чврсто конструисаног државног/територијалног идентитета.

Како би првобитна земља порекла требала да учврсти границе шире ромске заједнице, на основу које би могли да нађу и да се повежу са осталим Ромима света, долазим до закључка,

да црногорски Роми још увек не могу да се „замисле“ у једној ромској нацији. Ипак, овде бих подвукла да треба испратити механизме конструкције, реинтерпретације и нановог стварања јединствене ромске заједнице у Црној Гори. Наиме, социјални инжињеринг је још увек у повоју, али он полако, кроз формално и неформално образовање, узима маха. Оно што је, такође, јако важно нагласити је, да се у процесу транзиције, пренос података о пореклу, углавном, не одвија, искључиво, унутар групе, већ информације које су битне за етничко одређење једне заједнице, долазе изван њиховог социкултурног система. Те информације, „наметнуте“ уз помоћ разних социјалних инструмената, треба да добију културолошку вредност којим ће се црногорски Роми приближити једни другима. Институције, кроз образовни систем и медије, наново стварају и реинтерпретирају културу Рома, међутим, процес још увек није отишао превише у дубину, тако да, без обзира на првобитну земљу порекла, није створена етничка кохезија између Чергара и Рома-Муслимана.

За разлику од Индије, претходна места боравка су делови историје који их у старту раздвајају, једне другима супростављају и који су их умногоме одредили, што се посебно односи на Роме-Муслимане. Трећа, и према анализи сакупљене грађе, најважнија земља у идентификационим процесима, са којима се Роми-Муслимани и Чергари у потпуности поистовећују, и у односу на коју се и на субјективном и колективном нивоу одређују је територија Црне Горе. Може се закључити да у социјалном и културолошком смислу, територијални/државни идентитет заузима важно место у мрежи осталих идентитета. Социјалне везе које су остварили са „већинским“ становништвом, економска размена, дути боравак на црногорском тлу, доста су утицале на разне чергарске идентитете, од чега је територијално/државни један од битнијих у етничком самоодређењу и стварању граница према другој ромској групи. Са друге стране, без обзира, што су Роми-Муслимани у Црној Гори много краће него Чергари, и што су старије генерације са којима сам водила интервјуе рођене, па чак и прве године живота провеле на Косову, су на емотивној равни потпуно прекинули територијалну повезаност са местом рођења и своју групу дефинишу искључиво као црногорску.

Међутим, током транзиције, Роми-Муслимани су доживели кризу идентитета, јер су преко ноћи постали „жртве“ коначног распада последње две југословенске земље. Након низа погрешних потеза црногорске Владе, коначно је већина Рома-Муслимана повратила црногорска документа. Поступци тадашњих челника и власти нам говоре да Роми са Косова, без обзира на дужину боравка на црногорском тлу, у одлучујућем моменту нису препознати као равноправни грађани Црне Горе. Са друге стране, територијално/државни идентитет, обе црногорске ромске групе, је један од важнијих у идентификационим процесима, јер им омогућава *место припадања*, тј. у етничком и културолошком погледу, смешта их на *једино место* са којим се они из садашње позиције могу да поистовете. Роми-Муслимани и Чергари, од доласка у Црну Гору, опстају у границама своје етничке групе, не одбацују свој етнички идентитет, али га зато дефинишу у односу на територијални/државни идентитет који су конструисали од момента када су населили црногорску област.

Црногорски територијални/државни идентитет се свакодневно ојачава кроз исказивање црногорских симбола, као и кроз емотивне наративе припадности, и због тога, сматрам, да га можемо назвати „трајном територијалном заменом,“ тј. „заменом државног идентитета.“ Наиме, кад етничка група замени једну територију другом територијом и конструише територијални/грађански, или пак државни идентитет, нове територије, на основу културолошких, социјалних и економских веза које је створила са новим, другим, групама у окружењу, као и на основу емотивне повезаности са територијом на којој борави дуже време, долази до одбацивања претходног територијалног идентитета. Сматрам да је ово посебно карактеристично за ромске мањине, које због антрополошких и културолошких карактеристика, не могу да „прођу“ као припадници других група. С обзиром да су „видљиве мањине,“ однос „већинског“ становништва је изразито дискриминаторски, па Роми увек остају *људи између*, јер их „већинско“ становништво не идентификује по принципима државне, већ искључиво, етничке припадности. По принципу друштвене категоризације, за већинско

становништво у Црној Гори, Роми су они који нису на исти начин, као они, повезани са црногорском територијом. Однос између ромске мањине и „већине“, је однос „потчињеног“ и доминантног. Међутим, у свести Рома у Црној Гори, територијална припадност и на њеним основама изграђен државни/територијални идентитет је идентитет који их уже одређује, али опет се показало, не и у контексту припадности једној црногорској ромској заједници. Штавише, ни заједничко место боравка, већ више од пола века, није приближило црногорске Роме, већ се и њим служе, како би на основу времена доласка, нагласили веће *право припадности* Црној Гори. Овом методом етничког дистанцирања више се служе Чергари.

Друга целина Четвртог поглавља, третира је питање језика ромских група у Црној Гори. Како је језик препознат, као кључни елемент у националном освешћивању Рома широм света, али и један од важнијих елемената идентитета сваке заједнице, те се стога „чува“ и штити од стране разних организација, било је битно одредити којим ромским језиком говоре Роми у Црној Гори? Да ли је и у њиховом случају језик битан етнички маркер приликом етничке самоидентификације и друштвене категоризације? И на крају, да ли се он користи као инструмент од стране других како би се ујединили сви Роми у Црној Гори?

Истраживања су показала да, црногорске ромске групе, не говоре истим дијалектом ромског језика, као и то да је већина црногорских Рома вишејезична, па да чак, ромски, често није први језик споразумевања. Међутим, анализом државних докумената, као и разним акцијама и активностима које спроводи државни и невладин сектор, се тежи да се изабере један ромски дијалект, који ће бити стандардизован. Другим речима, закључујем, да се чека да се различитим ромским групама и говорницима, „сервира“ култура која би њих требала да обједини и „научи“ како бити Ром, у овом случају исти, црногорски, Ром. Основна премиса је да би се конструкцијом ромског, националног, идентитета избегла потенцијална опасност од губитка ромског, етничког, идентитета. Дакле, и у Црној Гори, су на снази мултукултуралне политике које ромску културу посматрају као хомогену целину, иако у документима често наглашавају да није, али за разлику од земаља у региону, од којих су неке већ стандардизовале ромски језик, и већ годинама кроз образовне структуре „враћају“ Роме у оквиру ромског етноса, Црна Гора „чека“ да се црногорска ромска елита сложи и уједини. Важност ромског језика и његовог очувања је у јавном дискурсу и стратешким документима све време на снази, али су по питању идентитета дискутабилни напори да се *одређени* ромски идентитет сачува.

Ипак, мишљења сам, да прво треба да дође до веће етничке кохезије и јачања лабавих веза између припадника различитих ромских група. Да би се питања ромског идентитета увела у образовни систем, прво треба да се језик стандардизује и да као такав, „добиле“ признање од стране ромске елите, која ће даље, заједно са државом, пласирати један изабрани стандард црногорским Ромима. Црногорска држава је још увек неутрални посматрач, која за сада врши мали утицај, али, мишљења сам, да ће утицај постати већи, када Европска Унија од Црне Горе буде захтевала ефикасније спровођење донесених мера.

Међутим, док се, у вишим инстанцама, одлучује о језику који ће они у у будуће неговати, Роми-Муслимани и Чергари, управо језик користе као један од маркера разлике. Граница се поставља према другој ромској групи, која је на културолошкој равни другачија од њих самих, који су исто Роми. Нијансирају се и подвлаче они културни садржаји који би требали да нагласе „правост“, „истинитост“ и „јачину“ ромског идентитета. Ако је то у случају Рома-Муслимана религија, онда је то, поред државног/територијалног идентитета, у случају Чергара језик. Док се у земљи, али и широм, света инсистира на поништавању разлика које су узроковали различити дијалекти ромских група, код Чергара је у току обрнути процес. Они се дистанцирају од Рома-Муслимана, на основу позајмица од народа у окружењу, што је у случају Чергара црногорски, а у случају Рома-Муслимана албански језик. Чергари на основу тога, наглашавају своје право предности, тј. припадности Црној Гори, чиме и даље Роме-Муслимане сматрају странцима, односно *туђим* Ромима. Тако да, ромски језик није постао елемент који би њих могао да уједини и споји, већ је из чергарске перцепције главни културни идентификатор уже ромско-чергарске заједнице. Овоме, свакако, иде у прилог то што Роми-

Муслимани, што се тиче употребе ромског језика, нису изједначени, па је чак у већини случајева он потиснут у страну, а примат је дат албанском језику, који је извршио утицај и на ромски језик којим говори њихова заједница. Ромски језик Рома-Муслимана, није пресудни елемент у етничкој идентификацији, и можемо рећи, да је и угрожен, јер га многи уопште не говоре, или пак са друге стране, не говоре толико често. Он није кохезивни етнички елемент, иако је на колективном нивоу препозната његова важност која се може идентификовати на основу наратива. Ипак, оно што је битно нагласити да иако није кохезиван елемент, он не представља опасност по етнички идентитет Рома-Муслимана, тј. иако они не говоре сви ромским језиком на нивоу своје групе, то не значи да се они осећају мање Ромима и да су због тога етнички оквири заједнице угрожени.

Дакле, Роми у Црној Гори, говоре различитим дијалектима ромског језика, којем унутар својих група придају различиту вредност, и на основу њега се ограђују од друге ромске групе, па из тог разлога, ни ромски језик није препознат као кључни елемент који би смањило етничку дистанцу између Чергара и Рома-Муслимана. Сматрам, да ће у будућности ромски језик бити подложен већој инструментализацији, пошто смо и већ сада сведоци социјалног инжињеринга који спроводе државне институције, међународне организације и цивилни сектор.

Трећа целина Четвртог поглавља бави се питањима религије и религијског идентитета црногорских Рома. Састављена је од посебно обрађених делова: приказа и анализе религијско-магијских система Рома-Муслимана и Чергара, утицаја празника на конструкцију етничког идентитета, важности посмртних ритуала и улози гробља приликом етничког дистанцирања, као и кратског описа мањих верских заједница и њиховог утицаја на Роме у Црној Гори.

На самом почетку, покушала сам да докажем тезу да Роми у Црној Гори, без обзира на синкретичке елементе, имају комплексне религије, које су дужи низ година надограђиване, ојачаване и које на духовном, социјалном, али и идентитетском нивоу имају велики утицај на њих. Установљено је да су социјални и културолошки фактори који су утицали на религијско мишљење и понашање Рома у Црној Гори, суштински различити. Роми-Муслимани припадају исламској конфесији и њом се служе као главним макером етничког идентитета, као и при дистанцирању од Чергара, који, са друге стране, не припадају једној конфесији, већ је реч о религији ритуалистичког типа која се заснива на „веровању без припадања.“ У идентификационим процесима, Чергари не наглашавају, ни православље ни ислам, као културолошки маркер који би их етнички одредио, већ из свог, специфично чергарског религијског система, који је прожет богатим религијско-магијским веровањима и праксама, издвајају цикличне празнике као доказ ромске припадности. Са друге стране, Роми-Муслимани инсистирају на својој „правости“ у исламској вери, међутим, и они имају доста синкретичких елемената и богату магијску праксу. Дуго година нису били под покровитељством исламске заједнице у Црној Гори, мада то нису ни дан данас, у пуном смислу те речи. У последњих неколико деценија, примећено је да све више напуштају прославу Ђурђевдана и Василице, празнике који и код Рома у ширем региону означавају етничку припадност ромској заједници. Из своје религије, све више чисте елементе које не припадају исламу, и конфесионалну припадност изједначавају са етничком припадношћу. До ове промене је дошло услед употребе нових информационих технологија, на којима су млађе генерације Рома-Муслимана стекле нова знања о својој вери и пренели их члановима своје заједнице, чиме је повећан број активних верника који су утицали на напуштање дотадашњих обичаја.

Развој религијских система Чергара и Рома-Муслимана потребно је посматрати у контексту земаља у којима су претходно боравили, али и у црногорском контексту. У средини, у којој је преовладала „световна религија,“ Роми у Црној Гори, су имали простора, да у својим групама, развијају посебне религијске системе који су прилагођени посебним потребама заједнице. Нису имали подршку верских институција, па нису ни могли да „уче“ о вери, а ни да је практикују онако како то конфесија, којој припадају, налаже. Одређена знања која су имали о конфесији су прилагодили својем верујућем бићу, од којих је, и код Рома-Муслимана

и Чергара, веровање у једног свемогућег бога најкарактеристичније. У том смислу, моћ бога је неупитна, а вера у њега чак мандаторна. По њима, бог је за све људе света исти, без обзира којој они вери припадали. Због таквог става, хтела сам да проверим да ли су, самим тим, толерантнији и отворенији према припадницима других религија. Кроз наративе су доказивали своју толерантност, али дискурс анализа је показала да је у пракси то много другачије. Роми-Муслимани и Чергари радије прихватају припаднике неромских заједница, него једни друге. Посебну дистанцу, користећи религију као основни идентификатор разлике, користе Роми-Муслимани. Самим тим, супростављени религијски системи стварају простор за даљи раздор, и свакако чине једну од већих „препрека“ у зближавању црногорских Рома. Сматрам да ће тешко доћи до промене у скорије време, јер се Роми-Муслимани све више учвршћују у исламу, а Чергари остају доследни свом ритуалистичком типу религије, који још увек није под утицајем ни једне верске институције у Црној Гори.

Са друге стране, истраживања су показала да Роми-Муслимани и Чергари и даље имају развијену магијску праксу која је укореењена у религијски, социјални и економски систем обе групе. Употреба магије је ретка прилика када је дозвољен прелазак друштвених ограда. Створени системи су комплексни и нису монолитни, већ су стално подложни промени. Мењају се у складу са утицајима које изазивају унутрашњи делови заједнице, али и спољашње друштво. Промене су углавном изазване из жеље да се група учврсти у својим етничким зидинама. Заједнички магијски елементи и однос ка оностраном не руше друштвене ограде, па њено подједнако коришћење, и код Рома-Муслимана и Чергара, њих једнима другима не приближава, већ има за циљ да једне и друге довољно удаљи од опасног оностраног света и виших сила, које, сматрају, могу да утичу на њихову егзистенцију. Магија је заједнички именитељ, не само за две супростављене ромске групе, већ и за „већинско“ становништво, које се у односу на Роме у свим другим ситуацијама налази на другом крају црногорског друштва.

Заједнички религијски елементи, пак са друге стране су, у свести припадника различитих ромских група у Црној Гори, већа „опасност,“ јер на основу њих врло лако долази до поистовећивања са онима, од којих се тако пажљиво, већ деценијама ствара дистанца. „Већинско“ становништво, врло често, на основу „типично“ ромских културних маркера, изједначава Роме-Муслимане и Чергаре. Потреба за нијансирањем и истицањем веће етничке (ромске) „чистоће“ сопствене групе, издваја одређене културне елементе из социокултурних система као релевантније од других. Религија у том процесу заузима прво место. Међутим, како религијски системи Рома-Муслимана и Чергара припадају традиционалистичком и ритуалистичком типу религије, они деле изванредан број заједничких карактеристика, који су последица ширег ромског, али и балканског контекста, чији су обе црногорске ромске групе део. Из тог разлога, било је потребно анализирати празнике, посебно Васиљицу, коју су истраживали и други истраживачи у региону.

На основу приказане грађе у Четвртом поглављу, закључила сам да Васиљица и даље представља важан елемент приликом етничке самоидентификације Чергара, док празновање Васиљице, али и Ђурђевдана, Роми-Муслимани све више напуштају. И даље их прослављају једино оне породице које ове празнике још увек идентификују са ромским етничким идентитетом. Васиљица Чергара и Рома-Муслиман, пак са друге стране, сем што пада у исти дан, нема ниједан исти ритуал. Чергарска прослава је сличнија обичајима православног Божића, док је главни ритуал код Рома-Муслимана клање живине. Чергари се, у том смислу, могу препознати као „чувари“ православних обичаја, које су уклопили у свој религијски систем, са другим обредним елементима карактеристичних за њихово схватање оностраног, док су, са друге стране, Роми-Муслимани задржали обичај из претходне земље боравка, тј Косова, чија празнична структура има велике сличности и са осталим Ромима у региону. На основу празника можемо пратити везу са другим ромским групама, али, колико видимо, она под утицајем исламске религије нестаје. Време ће још показати да ли ће доћи до ретрадиционализације ових обичаја, или ће се Роми-Муслимани и даље држати истог курса, у којем је ислам кључни елемент етничког идентитета. Моја је претпоставка да ће се ово моћи

десети, једино директним утицајем који би имао за циљ национално освешћивање ове ромске групе.

Поред празника, сматрала сам да је у религијској пракси, било потребно посветити посебну пажњу посмртним ритуалима и гробљима као материјалним доказима етничке дистанце.

Посмртни ритуали се у потпуности разликују код Рома-Муслимана и Чергара, па тако, Роми-Муслимани сахрањују упокојене по исламским обичајима, уз присуство хоџе, док Чергари комбинују ритуале православног становништва и обичаје који осликавају њихову перцепцију оностраног, где, по њиховом веровању, особа егзистира у некој другој реалности и може да се врати у онострану свет. Из тог разлога, култ смрти заузима важно место и мртвима се опраштају сва зла које је можда починио. Сахрани не присуствује ни хоџа, ни свештеник. Иако, и код Рома-Муслимана, постоји исти однос према мртвима, различити посмртни ритуали су још један разлог за раздор између две ромске групе, што је директно повезано са практиковањем, тј. неприликованом ислама од стране Чергара. Са њима не желе да се мешају ни на гробљима, где их, некада, „већинско“ црногорско становништво жели да стави, које најчешће не разликује различите ромске групе на свом простору. При том, све те групе, физички одваја од својих упокојених.

Приказ пракси ромске мањине и црногорске „већине,“ ме је довео до закључка, да је на гробљима створена физички видљива хијерархија, коју можемо пратити на основу позиције гробних места, тако да: „већинско“ становништво не жели да се „меша“ са Ромима, Роми-Муслимани не желе да се сахрањују са Чергарима, а ни Чергари са Ромима-Муслиманима, а на крају домицилни Роми не желе да буду на истом гробљу где су расељени Роми и Египћани, па иако, већина њих, припада истој религији. Законодавна власт, али и „већинско“ становништво, *увек* посматра Роме као припаднике исте ромске заједнице која дели исти етнички идентитет, али их и *увек* дефинишу као маргиналне, мањинске народе који су на најнижој лествици друштвеног поретка. Међу ромским заједницама, на примеру гробља, увиђамо да, такође, постоји хијерархија, која се заснива на принципу „права припадности“ Црној Гори.

На крају Четвртог поглавља, покушала сам да скицирам утицај мањих верских организација на црногорске Роме. Иако сматрам, да немам довољно грађе, било је потребно приказати стање у црногорском друштву, када је ова појава у питању. Наиме, за разлику од Србије, мање верске организације у Црној Гори, још увек нису у довољној мери допрле до Рома. Разлоге за то сам потражила у њиховим религијским системима и закључила да све ове године није дошло до већег укључивања јер су, са једне стране, Роми-Муслимани изједначили религијски идентитет са етничким идентитетом, па би одбацивањем ислама одбацили свој етнички идентитет, тј. своју групу, док је слична ствар и са Чергарима, који би одбацивши своје цикличне празнике одбацили везу са својим осталим сународницима. Такође, већем броју Рома у малим верским заједницама у Црној Гори, свакако није погођавао низак ниво писмености. Време ће показати како ће се ситуација на овом пољу даље развијати.

У *Петом поглављу* сам се бавила утицајем модерних технологија и савремених токова на црногорске ромске групе. Током истраживања је примећено да су „индиректни“ утицаји проузроковали веће промене у црногорским ромским групама, него што су дириговани утицаји различитих организација, који су посебно детектовани у процесу транзиције у Црној Гори.

Роми у Црној Гори су групе са јасно дефинисаним оквирима културног и социјалног система, и тиме представљају посебне јединице које већ дуго делују, заузимају своје место и користе се одређеним простором, које је обично удаљено од припадника „већинског“ становништва; али, они су, уједно део „већинског“ друштва, који нису, и поред тог, назовимо га "затвореног" система, били имуни на процесе модернизације. Прихватили су, и дан данас прихватају, савремене елементе које изазивају одређене промене у њиховом културолошком мишљењу и понашању. Утврђено је да Роми у Црној Гори, прихватају благодети модерног доба како би

побољшали квалитет свог живота и указали на лични престиж, али и како би применили модерне технологије у традиционално укорењеним културним формама, што је негде довело до "омекшавања" традиција и пристанка колектива да буде блажа према појединцима. Са друге стране, анализом грађе је утврђено, да они, те исте елементе модерности користе како би очували своје етничке и социјалне границе, одржале постојаним своје социјалне системе и са, друге стране, опет контролисали појединце. Као важни елементи модерности су препознати мобилни телефон и Интернет.

Мобилни је постао симбол промене и, показало се, све док је контролисан од стране колектива и док је у симбиози са старим структурама, иако приликом тога и у њима изазива одређену промену, он је окарактерисан као позитиван елемент. У ситуацијама, када се користи као средство у кршењу постојећих друштвених правила, препознаје се као негативан елемент модерности који прети да уруши постојећи систем. Што је већа технолошка развијеност мобилног то су његови ефекти на заједницу израженији- у „позитивном и негативном“ смислу. На исти начин је схваћена и употреба Интернета. Елементи модерности су прилагођени потребама заједнице која треба да очува свој интегритет, идентитет, хијерархију, границе и снагу колективног етничког бића. Међутим, како у данашње време, више него икада, долази до сукоба генерација, и све већег одвајања младих од традиционалних вредности, већина Рома има амбивалентан став према Интернету. Дошло је до тога да је заједница, упливом нових технологија, повећала надзор појединаца, али, исто тако, развојем технологија све више губи контролу, па се Интернет, без обзира колико је омогућио повезивање и учвршћивање социјалних и етничких веза са Ромима у расељењу, перципира као велика опасност. Ипак, млади у процесу транзиције имају двојаку улогу: са једне стране, је препозната и уважена њихова улога у јачању идентитета, што су у случају Рома-Муслимана, свакако, нова сазнања која преносе својим старијима о исламској вери, док су, са друге стране, окарактерисани као опасност по старе структуре, јер употребом Интернета, не чувају етничку „чистоту“ и стављају сопствене потребе у односу на остале, тј. стављају појединца испред колектива.

Дакле, ромске црногорске групе нису затворене и нису имуне на савремене токове које се дешавају у друштву. Макросвет је извршио велики утицај на микросвет ромских заједница, и то много више него дириговани утицаји.

У *Шестом поглављу*, и даље пратимо утицај глобалног на локалне заједнице, тј. начин на који су економске трансформације утицале на ромске социоекономске системе, као и то, који су ефекат изазвале на традиционалне структуре, и из тога проистеклу промену социјалних вредности.

У овом поглављу могли смо да видимо да су Роми у Црној Гори, припадници мањинских маргиналних заједница, којима је, од почетка насељавања црногорског тла, егзистенција зависила о нискостатусних занимања, социјалне помоћи и неформалне економије, што је још више случај у процесу транзиције. Из тог разлога, сврстала сам их у „вагабунде“, односно особе које не располажу великим капиталом за укључивање у потрошачку трку. Појединци, који су успели да остваре неки већи материјални иметак, нису у социјалном смислу довољно признати, како би могли бити означени као „добитници“ транзиције, поготово не из перцепције својих сународника. Разлог за то је тај што и у ромској заједници постоје културне конструкције када је реч о богатству и сиромаштву, где је нематеријални, а не материјални капитал знак нечије успешности. Видели смо да су елементи нематеријалног капитала код Рома: деца, поштење, дарежљивост, рад, знање. На основу анализе, дошла сам до закључка да код црногорских Рома, уколико особа поседује иметак, али не поседује све остале елементе нематеријалног капитала, које су културолошки вредноване у заједници, у већини случајева неће бити перципирана као богата, већ ће врло често бити означена као „сиромашна.“ Поред тога, утврђено је и да у заједници постоје тачно утврђена правила како треба поступати са материјалним иметком. Вишевековна економска нестабилност, условила је стварање механизма који су требали да заштите заједницу и изврше равномерну расподелу свим члановима групе. На тај начин ромске групе су успевале да се економски, али и етнички одрже.

Креирали су представе о друштвено прихваћеном моделу понашања, који је омогућавао да читав систем функционише. Систем је био угрожен сваки пут када се не би поштовала правила, а колектив се од „изгредника,“ штитио тако што је, кроз наративе и праксу представљао „казне,“ које би потенцијалног „преступника,“ стигле.

Из тог разлога, код Рома у Црној Гори, могу се издвојити три типа културално коципираног богатства:

- најбогатији Ром је онај који има материјално богатство, које се мери троспратном кућом, добрим аутомобилом и маркираном гардеробом, и нематеријално богатство, које се мери бројем деце, која морају да буду здрава, и да међу њом има деце обог пола. Поред тога, треба да буде дарезљив, поштен и брижан према онима који немају.

- богат Ром је материјално сиромашан, тј. не поседује велики материјални иметак, али зато има велики број деце која су здрава, и међу којом, има и мушке и женске. Он је дарезљив иако нема, поштен и брижан.

- сиромашан Ром је материјално богат, односно поседује симболе моћи, али зато или нема децу, или су му она болесна или су само женска. Такође, чак иако има децу која су здрава и мушка, ако није дарезљив и спреман да помогне онима који су у невољи, он је „сиромашан.“

Установљено је да код црногорских Рома, постоји „културолошко“ мишљење о начину на који си у Црној Гори може доћи до материјалног богатства, и из тога проситекле две категорије богаташа: добростојећи и изузетно богат. Добростојећи Роми су они који имају посао у државној служби (Комуналном предузећу), што им доноси сталну зараду, као и они који се баве продајом робе. У овој економској категорији, истичу рад, труд, способност и памет као прихваћене начине да се стекне богатство. Статус добростојећег везују за оне који су поштеним радом дошли до одређеног капитала, који им омогућава да „фино“ живе и да су у стању да брину о својој породици. Добростојећима увек фали још новца, јер мисле да већи капитал у данашње време не могу стећи у Црној Гори, већ у иностранству.

Роми-Муслимани и Чергари су, од самих почетака насељавања Црне Горе, били део макроекономских процеса, који су, на њих, у знатној мери утицали, а у крајњој линији, од којих су они и зависили. Упоредо са економским и социјалним превирањима у „већинском“ друштву, мењале су се могућности зараде у ромским мањинским заједницама, које су током дужег временског периода у економском, али и у социјалном погледу, означиле и мењале ромске групе.

Кроз анализу наратива, увидели смо да је као „златно“ време означен период Јосипа Броза Тита, тј. комунистичко и социјалистичко уређење тадашње Југославије. Овај период је за њих посебно важан, јер се сматра временом када су они били најслободнији, иако ни тада, не превише материјално имућни. Идеја „братства и јединства“ посебно је поговорила маргиналним ромским заједницама у Црној Гори.

Након 1990. године, наступа период обележен великом турбуленцијом у друштву, проузрокован ратовима и инфлацијама. Међутим, на основу наратива, иако су временски недефинисани, закључујем да је пуни економски процват ромска заједница доживела крајем деведесетих година прошлог века, па до 2002. године, тј. до момента када Црна Гора уместо немачке марке, уводи евро. Док је била марка, Роми у Црној Гори су били једни од важнијих чиниоца у црногорској привреди. Бавили су се препродајом робе из иностранства и били главни трговци код којих су Црногорци редовно куповали. Већина Рома је, у том периоду, услед колективне економске стабилности, могла да се придржава старих традиционалних устројстава заједнице (принципи солидарности, поштовања и давања), али и да, и даље, оживљава моделе на којима је почивао социјализам.

Од момента када Црна Гора прелази на евро, економска и социјална моћ Рома почиње да опада. Отприлике у то исто време, црногорски Роми добијају конкуренте на тржишту рада који

припадају „њиховој“ заједници (расељени Роми), као и оне који јој не припадају (припаднике већинског становништва који су се масовно почели укључивати у трговачки бизнис). Капиталистичко друштво које предност даје економским гигантима избацило је недовољно економски јаке Роме из трке за приватним капиталом. Економска нестабилност утицала је и на традиционалне структуре, па је установљено да су сами Роми препознали рапидну промену, која код њих изазива бојазн да ће се постојећи систем урушити.

Дакле, домицилне ромске заједнице се суочавају са до сада највећим социјалним разликама, јер се полако губи принцип дарежљивости и економске расподеле угроженима. Томе није само допринела тржишна трка, већ и расељени Роми и Египћани, као и домицили Роми, повратници, из иностранства. С обзиром, на велики број расељених, који су населили Црну Гору, а који су моделе понашања из својих просторних и друштвених гетоа, пренели на црногорске улице, домицилним Ромима је смањила могућност економског добитка, која може бити остварена на пословима које су и до сада обављали, или финансијској помоћи коју очекују да добију од државног и невладиног сектора, али је, поред тога, и повећала дистанцу између њих и „већинског“ становништва. Самим тим, смањена је економска и социјална размена са осталим становништвом.

Упоређујући све периоде кроз које су Роми у Црној Гори прошли, закључујем да и поред свих активности које имају за циљ њихову интеграцију, домицилне ромске групе никада нису биле у лошијем положају, и у економском и социјалном смислу. Из тог разлога, све је већи број оних који напуштају Црну Гору и покушавају да стекну социјалну и економску стабилност у иностранству.

У *Седмом поглављу*, обрадила сам питање традиције, и начина на који је перципирају Роми, и начина на који то чини „већинско“ становништво. Било је потребно установити које су то „добре,“ а које „лоше“ традиције, и како је Роми чувају од директних утицаја са стране.

У Црној Гори, ромска култура се означава као традицијска култура, која је социјалне структуре сачувала преношењем скупа веровања, вредности, симбола, правила понашања и „традитума“ усменим путем и кроз узастопно понављање. У процесима преношења, долазило је до губљења одређених културних елемената, до њихове модификације, али и задржавања оних елемената и обичајних пракси, на основу којих их остало становништво и даље сматра изразито традиционалним друштвима. Због тога, културно мишљење и деловање Рома је означено као негативна, тј. лоша традицијска култура, која, по мишљењима осталих, ромске групе спречава да се укључе у савремено црногорско друштво. Са друге стране, Роми се чврсто држе појединих традиционалних елемената и чувају их као најважније стубове својих социокултурних система.

Као негативни културни садржаји, од стране других, су идентификовани утицај заједнице на појединца и родни односи (положај жене у друштву). Традиционалне праксе, које су продукт тих културних садржаја, тј. одређеног скупа културолошког мишљења су: малолетнички бракови, „куповина“ невеста и друштвено установљено правило о невиности девојака приликом ступања у брак.

Неки традитуми су, у друштвеним ромским праксама, заступљени у мањој мери или се неједнако спроводе међу припадницима исте ромске заједнице (малолетни бракови и „куповина“ невеста), а неки се у социјалним оквирима реализују скоро у сто посто случајева (провера невиности невесте). Практике се, од стране ромске заједнице, чувају и тумаче као неопходни механизми на основу којих заједница може себе да сачува. Док се код већине Рома на те традиције гледа на позитиван начин, један мањи број њених припадника (млађи ромски активисти и млади образовани Роми и Ромкиње), као и „већинско“ становништво их дефинише као изузетно „лоше.“ Пошто је традиција препозната као главни камен спотицања, овим питањима се прилази на мало радикалнији начин, при чему се врло често прибегава драконским законским мерама. Највећи проблем је што институције обичај „куповине“ младе посматрају као трговину људима, док већина Рома обичај користи као механизам помоћу којих

учвршћују друштвене везе и потврђују афинално сродство. Рани бракови, „куповина“ младе и провера невиности су обичаји који су међусобно повезани и око којих се шири даља мрежа социјалних и економских односа. Они већ пролазе кроз одређене промене, првенствено због унутрашњих неслагања који се одвијају у самој ромској заједници, која је обично покренута када се одређени обичај користи за личну добит, а не за социјално, економско и етничко очување групе. Међутим, уочено је да су ови елементи културе, они које Роми највише бране од утицаја са стране. Чак смо видели да су поједини били и насилни када су поједине организације покушале на директнији начин да утичу на њих. Мишљења сам да ће поједини обичаји бити подложнији том директном утицају, а да ће неки, као што је провера невиности најдуже одолевати. Мој закључак би био, да већу промену и модификацију ромске традиције, треба да очекујемо са већим степеном модернизације и отварањем ромске заједнице, односно прихватањем ромске мањине од стране „већинског“ друштва. С тим што они у тим процесима, неће изгубити свој јединствене идентитете и наставиће да чувају своје етничке границе, и од осталих Црногораца, и од осталих Рома у окружењу.

У последњем, *Осмом, поглављу*, сам се бавила етничком дистанцом која је од почетка постојала између ромске мањине и црногорске „већине,“ као и разлозима који су утицали да се дистанца смањује или повећава. Након истраживања, дошла сам до закључка да је дистанца највећа у периоду када је према Ромима усмерена највећа пажња, тј. у процесу транзиције у Црној Гори.

У зависности од друштвено-политичких збивања у заједничкој црногорској држави, зависио је и степен дискриминације и етничке дистанце Црногораца према Ромима. Већина предрасуда била је заступљена у свим периодима, док су поједине биле везане, искључиво за одређени историјски период, или за специфичне ситуације. У црногорском друштву, стално детектујемо предрасуде које су везане за оговорање и стереотипно оцењивање Рома, које се изражавају кроз јавни дискурс, вицеве и изношење ставова у виртуелном свету. Такође, стално је присутна социјална дистанца, која подразумева међусобну отуђеност и недостатак социјалних контаката између Рома и осталог становништва, и дискриминација, која онемогућава Ромима запослење на пословима за које су квалификовани.

Предрасуде, које су усмерене ка ромској заједници, су производ културолошког мишљења у чијој је сржи генерализовање једне етничке групе као назадне, традиционалне и, физички и социјално, недодирљиве. Ставови се исказују на свим нивоима, а друштвена конотација је таква да су *они* увек екстремно другачији од *нас*. Ретко када се Ромима признају одређене културне вредности, па се често сматра да они немају ни културу, ни религију, па ни идентитет. При том, кривци се искључиво траже у ромским редовима, од којих се очекује да што брже промене слику коју остали о њима имају, тако што ће се прилагодити остатку црногорског друштва, које их, са друге стране, не прихвата. Већ дуги низ година егзистирају на маргини, а у моменту када су постали „присутнији“ у јавном и медијском простору, су постали и угроженији. Усмереност средстава Ромима у Црној Гори, која је у већини случајева ишла за помоћ расељенима, а не домицилним Ромима, као и врло негативна слика која је слата кроз медије, приказом кампа за расељене, продубила је јаз који је од раније постојао. О томе сведоче и истраживања невладиног сектора која последњих година у Црној Гори мере највећу дистанцу према Ромима.

Испоставило се да је социјални инжињеринг, који је извршен на мањинске заједнице, стварно утицао да се промене ставови „већинског“ друштва. Међутим, не у позитивном смислу како су се сви надали, већ у негативном.

Од почетка насељавања Рома у Црну Гору постоји континуирани сукоб између Рома и осталог становништва, који се заснива на дихотомији ми/они. Роми су при том, идентификовани као стигматизована, па самим тим и рањива заједница, која се најчешће, примарно, налази у улози жртве.

Однос између ромске мањине и црногорске „већине“ кроз читаву историју је био однос између неједнаких друштвених субјеката, тј. однос опозитних култура који се заснивао на неједнакој расподели моћи у друштву. Вишевековна маргинална позиција ромске заједнице поставила је Роме на најнижу лествицу друштвене хијерархије у којој већинско становништво има веће моћи и могућност контроле. Услед тако конституисаних друштвених позиција, „већинско“ становништво се најчешће идентификује као насилник у односу на Роме. То чине, одржавањем живих предрасуда према ромској заједници, на основу тога прављењем социјалне и етничке дистанце, а у крајњој линији и манифестовањем вербалног и физичког насиља.

Од како су се сусрели, са данашњим ромским групама, Црногорци су имали неку врсту прећутног прихватања својих ромских сународника. Било је интеракције, али дискриминација је била константно присутна у јавном дискурсу, на улицама, у школским клупама, у црногорским кућама. Предрасуде о Ромима се преносе из генерације у генерацију и такав модел културолошког мишљења и понашања почиње да се учи у најранијем добу.

Највећи социјални проблем, и корен свих предрасуда, па из тога и проистеклих сукоба, је тај што оне настају на основу недостатка знања о одређеној групи, на основу дихотомије која се прави између Нас (који смо увек бољи) и Њих (који су увек „гори“), на недостатку интеракције између различитих група. Црногорско становништво никада није у довољној мери упознало Роме. Постојала су одређена знања на основу економске размене која се у прошлим временима одвијала због занимања које је ромско становништво обављало: од почетка насељавања ковачки и калацијски занат, од средине двадесетог века путем трговинских веза. Међутим, економска размена и неки други послови, које већ традиционално обављају Роми (рад у градској чистоћи, скупљање секундарних сировина), није пружало довољно података о ромским групама, а није ни омогућило да дође до већег зближавања. Признавано им је одређено учешће у друштву, али никада у довољној мери, пошто су их само прећутно прихватили и из наратива и једних и других, видимо нису, ни до дана данашњег, препознали као равноправне грађане Црне Горе.

У свим црногорским заједницама, створена је хијерархија припадања, коју у последње време, по њима, ремети владајућа структура, давајући предност једној групи у односу на остале. Тако Црногорци, тј. све друге националне мањине у Црној Гори, очекују да се прво помогне њима а не Ромима, а домицилни Роми очекују да сва помоћ не иде расељеним Ромима, већ да у новчаној расподели они имају предност. Ниједна група у том процесу није изузета, сем што је разлика у социјалној и економској моћи које групе поседују, где су Роми, и у овом случају, на дну друштвене лествице. Самим тим, сукоби се одвијају између припадника свих заједница, и у зависности од друштвене ситуације и психофизичких карактеристика учесника, а насиље се манифестује на различите начине. Ипак, Роми у Црној Гори су најчешће највеће жртве овако установљених социјалних односа, па је и поред афирмативних акција, социјална искљученост ромске заједнице још увек на високом нивоу. Истражујући ове односе, закључила сам да постоји неколико сфера исказивања дискриминације, предрасуда и етничке дистанце. То су: скривена, прикривена (полуотворена) и отворена сфера деловања.

У скривену убрајам оне особе које су на основу запослења укључене у инклузију ромског становништва, али које без обзира на природу посла нису превазишли једностранни модел мишљења о Ромима (социјални радници, наставници, професори, доктори итд). У другу, спадају особе које припадају привредном сектору и који их због негативних ставова које имају о Ромима не прихватају у својим фирмама. На ову групу људи се може директно утицати, што се углавном и постиже афирмативним акцијама. У трећу групу спада грађанство које своје ставове изражава у јавном дискурсу, али све чешће, и отвореније, на Интернету, где је комуникација са истомишљеницима и неистомишљеницима много директнија и има за последицу још веће ширење предрасуда о Ромима.

Посматрајући однос Рома са осталим Црногорцима, изводим закључак да је кроз различите историјске периоде бројност и економска и друштвена „корисност“ Рома утицала на однос

коју је „већина“ имала према Ромима. При првом сусрету, прво су пролазили кроз фазу „одбацивања“, када су предрасуде биле најјаче и оне су у нешто мало измењеном облику, наставиле да живе до данашњих дана. Затим су пролазили кроз фазу „навикавања“, где „већинско“ становништво увиђа економску корист Рома. Трећа фаза је „прећутно“ прихватање, у којима су тачно структурирана правила и успостављене границе Црногораца и Рома, када, све док су Роми бивствовали на ободима црногорског друштва и поштовали правила, није долазило до већих сукоба. У друштвеним ситуацијама када су Роми прелазили границе, било то случајеви просјачења, крађе или, пак, тежа кривична дела учињена према црногорском становништву, долазило је до мањих, али и до екстремно насилне ситуације у којима је дошло до протеривања целе ромске заједнице из једног црногорског града, тј. Данилограда.

Последњих неколико година, Роми у Црној Гори су се поново вратили на прву фазу, тј. период „одбацивања.“ Промену односа је, под број један, изазвао велики број расељених Рома и Египћана са Косова, које црногорско становништво поистовећује са домицилним Ромима, који су већ прошли кроз све три фазе. Под два, све турбулентнији односи на политичком плану између црногорске власти и опозиције, и подвојеност становништва на основу националне и политичке припадности, изазива посебну одбојеност према Ромима који су препознати као симпатизери владајуће партије. Треће, већ поменута хијерахија припадања ствара све већу дистанцу. Дакле, како су Роми постајали „видљивији“, односно друштвено присутнији, „прећутно“ прихватање прераста у колективно одбацивање и негодовање, које се изражава у директном контакту са Ромима, у јавним дискурсима, али и у виртуеланом свету који је погодна друштвена платформа за отворено изражавање предрасуда. Све док Роми живе на маргини, не прелазе друштвено конструисане границе, немају „право првенства“ у Црној Гори, која се од стране „већине“ и даље не перципира као њихова, дискриминација није толико изражена.

Иако, сматрам, да ће сукоба и етничке дистанце увек бити, оне ће моћи да се смање једино када се буде вршио директан утицај на „већинско“ становништво да коначно Роме прихвати као равноправне грађане црногорског друштва.

Полазна хипотеза овог рада је била да у процесу транзиције у Црној Гори долази до промене (модификације) етничког (и не само етничког) идентитета припадника ромске етничке мањине, тј. да услед нових социјалних и економских односа који претендују да замене старе у једном друштву, долази до идентитетских промена и у мањинским заједницама, од којих неке могу бити наметнуте зарад „свеопштег добра“ тзв. „већинског“ друштва. Циљ је био утврдити колике и које су промене, код ромских група за време транзиције интезивираним ангажовањем и директним деловањем, изазвали људи од одређених моћи из „већинске“ и једног дела ромске заједнице, а колико су други фактори, односно недириговани спољни утицаји, променили идентитете припадника ромских група у Црној Гори? Који су утицаји јачи и који су њихови ефекти?

Анализа грађе је показала да су током историје, разни чиниоци утицали на социокултурне системе домицилних црногорских Рома, а да су највећи, директни, утицаји забележени у периоду када Црна Гора, покушава да се прикључи Европској Унији. Показало се да они јесу изазвали одређену промену, али не онолику која би променила ствари на идентитетском плану, тј. зближавању различитих ромских група.. Чергари и Роми-Муслимани, и даље чувају границе својих ромских субгрупа, и још увек одолевају директним утицајима који имају за циљ промену њихових традиционалних друштава. Дакле, иако би требало да ојачавају свој, тзв. шири ниво етничког идентитета, они ојачавају своје уже етничке нивое и још више се ограђују од друге црногорске групе, при чему оперирају са различитим идентитетима, који су у зависности од друштвене ситуације, у датом моменту, релевантнији од других. Са друге стране, на њих је, кроз различите временске периоде, јако утицала политичка, економска и социјална трансформација црногорског друштва, као и савремени токови у којима се налази цео свет.

Иако маргиналне и традиционалне заједнице, оне нису затворене за утицаје које су резултат процеса која се дешавају ван њихових група. Самим тим, све ово време оне се мењају и прилагођавају новим социјалним и економским ситуацијама, и користе савремене елементе које инкорпирају у своје, већ постојеће, друштвене структуре. Модификују своје идентитете, не губећи етнички идентитет, већ, напротив, сваку промену, која долази споља, али и из изнутра, користе како би заштитили своје социјалне и етничке оквире. Свесни су промена које су покренуте из саме заједнице, као и да ће се оне одразити на њихове системе и структуре, али у исто време траже механизме како би нашли компромис између сукобљених страна како не би изгубили своје МИ.

За сам крај ћу цитирати једног младог ромског активисту који је изјавио:

„Када кажу да ромска заједница не жели да се интегрише, то је тачно. Не желимо да се интегришемо! Желимо да се социјализујемо, а то значи да не желимо само да будемо дио црногорског друштва, него желимо да црногорско друштво прихвати нас као дио тог друштва!“

Моја закључна реченица у овом раду би била да су Роми у Црној Гори спремни да се и даље мењају, само не под туђим, већ под сопственим условима.

ЛИТЕРАТУРА

- Андерсон, Бенедикт. 1998. *Нација: замишљена заједница*. Београд: Плато
- Андријашевић, Живко. 2016. *Историја Црне Горе (од најстаријих времена до 2006)*. Београд: Вукотић медија
- Ацковић, Драгољуб. 2000. „Самоорганизовање београдских Рома у периоду између два светска рата.“ У *Цигани/Роми у прошлости и данас*,“ ур. Милош Мацура, 97-110. Београд: САНУ
- Ацковић, Драгољуб. 2001. *Нација смо а не цигани*. Београд: Prominterpress
- Ацковић, Драгољуб. 2001. *Убили су истину о нама*. Београд: Prominterpress
- Ацковић, Драгољуб. 2004. *Теткица Бибија. Прославе Бибије у огледалу дневне и периодичне штампе у последњих сто година*. Београд: Роминтерпрес
- Ацковић, Драгољуб. 2012. „Неки елементи обичајног права Рома.“ У *Промене идентитета, културе и језика Рома у условима планске социјално-економске интеграције*. (ур.) Тибор Варади и Горан Башић, Одељење друштвених наука. Комисија за проучавање живота и обичаја Рома (књ.33), 117-142. Београд: САНУ
- Bakkerr, Peter, Hubschmannova, Milena, Kalinin, Valdemar, Kenrick, Donald, Kyuchukov, Hristo, Matras, Yaron i Soravia, Giulio. 2000. *What is the Romani language?* Hatfield: University of Hertforshire Press
- Баковић, Тодор. 1985. *Депресивни оптимизам Црногораца*. Загреб: Југоарт
- Бакрач, Владимир. 2012. *Религиозност младих у Црној Гори*. Докторска дисертација. Филозофски факултет. Универзитет у Београду.
- Бандић, Душан. 2004. *Народна религија Срба у 100 појмова*. Београд: Нолит
- Бандић, Душан. 2008. *Царство земаљско и царство небеско*. Београд: Библиотека XX век
- Банић Грубишић, Ана. 2013. *Ромски Хип Хоп у Србији. Музика и конструкција мањинског идентитета*. (Етнологска библиотека књ. 68). Београд: Одељење за Етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду и Српски генеалогски центар.
- Bancroft, Angus. 2005. *Roma and Gypsy-Travellers in Europe-Modernity, Race, Space and Exclision*. University of Edinburgh: Ashgate Publishing Limited
- Башић, Горан. 2010. *Политичка акција. Ромски покрет и промене*. Београд: Чигоја штампа
- Башић, Горан. 2012. „Социјална интеграција Рома и промене етнокултурног идентитета.“ У *Промене идентитета, културе и језика Рома у условима планске социјално-економске интеграције*. ур. Тибор Варади и Горан Башић. Одељење друштвених наука. Комисија за проучавање живота и обичаја Рома, 153-175. Одељење друштвених наука (књ.33) Београд: САНУ
- Бешић, Милош и Ђукановић, Борислав. 2000. *Богови и људи. Религиозност у Црној Гори*. Подгорица: ЦИД
- Билиг, Мајкл. 2009. *Банални национализам*. Београд: Библиотека XX век
- Биро, Миклош. 2006. *Ното postcommuniticus*. Београд: Библиотека XX век
- Братић, Добрила и Малешевић, Мирослава. 1982. „Кућа као статусни симбол.“ *Етнологске свеске* 4: 145-152
- Бугарски, Ранко. 2010. *Језик и идентитет*. Београд: Библиотека XX век

- Вукановић, Татомир. 1983. *Роми (Цигани) у Југославији*. Врање: Нова Југославија
- Вукићевић, Слободан. 2008. *Социокултурни положај и адаптација РАЕ популације у Црној Гори*. Никшић: Институт за социологију Филозофског факултета у Никшићу
- Вукмановић, Јован. „Међу барским Циганима.“ У *Записник за октобар, 1932*. Цетиње: 209-2011
- Вукчевић, Младен. 2015. *Коментар Устава Црне Горе*. Подгорица: Универзитет Медитеран
- Вучинић-Нешковић, Весна. 2008. *Божих у Боки Которској. Антрополошки есеји о јавном налагању бадњака у доба постсоцијализма*. Београд: Филозофски факултет Универзитета у Београду. Чигоја штампа
- Вучинић-Нешковић, Весна. 2013. *Методологија теренског истраживања у антропологији. Од нормативног до искуственог*. Београд: Етнолошка библиотека
- Гавриловић, Љиљана. 2008. „Тужни тропи: могућности другачијих антропологија.“ *Гласник етнографског института САНУ*, 56 (1):7-18
- Гавриловић, Љиљана. 2009. „Домаћа антропологија на страним језицима или: добровољна аутоколонијализација.“ *Антропологија* (8): 53-68
- Гавриловић, Љиљана. 2010. Номен ест номен: баштина или наслеђе – (не само) термилошка дилема, *Етноантрополошки проблеми* 5(2): 41-53
- Гачановић, Ивана. 2009. *Проблем европског идентитета. Увод у антропологију Европске уније* (Етнолошка библиотека књ. 44). Београд: Одељење за Етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду и Српски генеалогски центар.
- Горуновић, Гордана. 2007. „Постсоцијализам и транзиција, локалне заједнице и идентитети,“ У *Антропологија савремености*, Зборника радова, ур. Саша Недељковић (Етнолошка библиотека књ.23). Београд: Одељење за Етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду и Српски генеалогски центар.
- Дејзингс, Гер. 2005. *Религија и идентитет на Косову*. Београд: Библиотека XX век
- Делић, Весна. 2008. *Отворена врата. Антрополошки прилог културама Рома и Египћана у Црној Гори*. Подгорица: Библиотека Идентитас
- Delic, Vesna. 2017. „Until Death Reunite Us. Review of Funeral Rituals in Nikšić, Montenegro.“ *In Balkan Life Courses. Part 1: Childhood, Youth, Old Age, Work and Rituals*, eds. Klaus Rot and Milena Benovska. *Ethnologia Balkanica* 20, 195-196. Berlin: Lit Verlag
- Делић, Весна. 2019. „Ко је успешан Ром? – културолошка концептуализација богатства Рома у Црној Гори.“ *Етнолошко-ентрополошке свеске* 30(19): 123-153
- Демир, Љатиф, Дурмиш, Невсија, Демир, Фатиме. 2015. *Црногорско-ромски и Ромско-црногорски рјечник*. Подгорица: Завод за уџбенике и наставна средства
- Демир, Љатиф. 2017. *Књижевни и језички аспекти културе рома Јерлија у Македонији*. Докторска дисертација. Свеучилиште у Загребу, Филозофски факултет Загреб
- Дуловић, Владимир. 2009. „Црногорска историографија и изградња нације 1948-1989.“ У *Изазови савременог црногорског идентитета*, ур. Саша Недељковић, 71-105. Крушевац: Баштиник
- Ђорђевић, Драгољуб. 2001. *Ромска анкета, искуства, извештаји, препоруке*. Ниш: Комрениски сусрети

- Ђорђевић, Б. Драгољуб. 2005. „Религије и вероисповести националних мањина у Србији.“ *Социологија* (3): 193-212
- Ђорђевић, Б. Драгољуб. 2010. „Нешто о верском животу Рома.“ *Ромолошке студије*. 2(9): 7-33
- Ђорђевић, Б. Драгољуб. 2010а. *На коњу с лаптопом у бисагама*. Нови Сад: Прометеј
- Ђорђевић, Тихомир. 1984. *Наши народни живот*. Београд: Просвета
- Ђорђевић, Тихомир. 2002. *Испуњавање снова. Ромске народне приповетке*. Ниш: Просвета
- Ђурић, Рајко. 1987. Сеобе Рома. *Кругови пакла и венац среће*. Београд: БИГЗ
- Ђурић, Рајко. 2006. *Историја Рома*. Београд: Политика АД
- Ђурић, Рајко. 2012. „Идентитет Рома у оквиру научноисторијских парадигми.“ У *Промене идентитета, културе и језика Рома у условима планске социјално-економске интеграције*. ур. Тибор Варади и Горан Башић, Одељење друштвених наука. Комисија за проучавање живота и обичаја Рома (књ.33), 17-29. Београд: САНУ
- Ђурић-Миловановић, Александра. 2015. *Двоструке мањине у Србији. О посебности у религији и етницитету Румуна у Војводини*. Београд: Балканолошки институт
- Eklholm-Friedman, Kajsa and Friedman Jonathan. 1995. „Global complexity and the simplicity of everyday life,“ In *Worlds Apart: Modernity Through the Prism of the Local*, ed. Daniel Miller, Association of Social Anthropologist of the Commonwealth, Conference
- Ердеи, Илдико. 2003. „Потрошња и идентитети у савременој Србији: народне представе о богатству и сиромаштву,“ У *Традиционално и савремено у култури Срба*, ур. Драгана Радојичић, 174-196. Београд: Етнографски институт САНУ (посебна издања књ.49).
- Ердеи, Илдико. 2005. „Очи зелене као долари: антропологија потрошње у Србији у транзицији.“ У *Етнологија и антропологија: стање и перспективе*, ур. Љиљана Гавриловић и Драгана Радојичић, 173-186. Београд: Етнографски институт САНУ (Зборник 21)
- Ердеи, Илдико. 2005а. „Богатство у транзицији –концептуализација богатства на примеру два књажевачка предузетника.“ У *Проблеми културног идентитета становништва савремене Србије*, ур. Сенка Ковач. Београд: Етноантрополошки проблеми (Зборник радова)
- Ердеи, Илдико. 2008. *Антропологија потрошње*. Теорије и концепти на крају XX века. Београд: Библиотека XX век.
- Ердеи, Илдико. 2012. *Чекајући Икеу. Потрошачка култура у постсоцијализму и пре њега*. (Етнoлошка библиотека књ. 64). Београд: Одељење за Етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду и Српски генеалошки центар.
- Ериксен, Томас Хилан. 2004. *Етницитет и национализам*. Београд: Библиотека XX век
- Kajsa Eklholm-Friedman and Jonathan Friedman, Global complexity and the simplicity of everyday life, *Worlds Apart: Modernity Through the Prism of the Local* By Daniel Miller, Association of Social Anthropologist of the Commonwealth, Conference, 1995
- Жикић, Бојан. 2011. „Културни идентитети као нематеријално наслеђе. Увод у истраживање и прелиминарни резултати.“ У *Културни идентитети као нематеријално наслеђе*, ур. Бојан Жикић, 7-25. (Етнoлошка библиотека књ. 80). Београд: Одељење за Етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду и Српски генеалошки центар.

- Жиких, Бојан. 2012., „Временска контекстуализација културних представа о постсоцијализму, транзицији и евроинтеграцијама у Србији.“ *Етноантрополошки проблеми* 7 (14): 899-917
- Zahova, Sofiya. 2013. „Gypsies/Roma in Montenegro: Group Identity and the role of language,“ *Romani V. Papers from the Annual Meeting of the Gypsy Lore Society*, eds. Shrammel-Leber, Barbara and Barbara Tiefenbacher, 81-96. Graz: Grazer Romani Publikationen
- Зековић, Александар. 2008. *Политички критеријуми у процесу стабилизације и придруживања Црне Горе Европској унији*. Подгорица: Центар за грађанско образовање
- Златановић, Сања. 2003. *Свадба-прича о идентитету: Врање и околина*. Посебна издања књ.47. Београд. САНУ
- Златановић, Сања. 2004. „Василица и самоодређење Рома.“ *Гласник Етнографског института* ЛП: 155-164
- Златановић, Сања. 2006. „Пут до Токија: етнонационализам у Врању од 1999. године.“ *Зборник етнографског института САНУ* 22: 357-368
- Златановић, Сања. 2008. „Ромски курбан у пет слика.“ У *Крвна жртва-трансформација једног ритуала*, ур. Биљана Сикимић. Посебна издања 108. Београд: Балканолошки институт
- Ивановић, Зорица. 2003. „Поговор - Антропологија жене и питање родних односа у измењеном дискурсу антропологије,“ У *Антропологија жене*, ур. Жарана Папић и Лидија Склевицки 380-435. Београд: Библиотека ХХ век
- Ивановић, Зорица. 2007. „Антрополошка критика тезе о „браку куповином жена,“ као прилог промишљању интердисциплинарности.“ *Етноантрополошки проблеми* 2 (2): 157-220
- Јакшић, Божидар. 2002. *Људи без крова*. Београд: Република
- Јелић, Ивана. 2013. „Европски стандард партиципације националних мањина у јавном и политичком животу, с посебним освртом на Црну Гору.“ *Политички живот. Часопис за анализу политике* 9. 49-63
- Јовановић, Павле. 2006. *Транзиционизам. Рефлексије о посткомунистичкој транзицији*. Подгорица: ЦИД
- Kenrick, Donald. 1998. *Historical Dictionary of the Gypsies (Romanies)*. London: The Scarecrow Press
- Клопчич, Вера. 2015. „Значење регионалне сурадње за очување језика и културе Рома.“ *Политичке перспективе: часопис за истраживање политике* 5 (3): 83-96
- Ковачевић, Иван. 1984. „Приче о добитницима.“ *Етнолошке свеске* 5: 45-48
- Ковачевић, Иван. 2007. *Антропологија транзиције*. (Етнолошка библиотека књ. 28). Београд: Одељење за Етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду и Српски генеалогски центар.
- Ковачевић, Иван. 2007а. „Сремски берберин у временима промене.“ *Етноантрополошки проблеми* 2(1): 11-28
- Ковачевић, Иван. 2008. „Спска антропологија у првој деценији двадесет првог века.“ *Гласник Етнографског музеја* (72): 25-40

- Ковачевић, Иван. 2012. „Југословенско културно наслеђе – од југословенске идеје до југоносталгије.“ У *Огледи о југословенском културном наслеђу: оквири конструисања југословенског културног наслеђа*, ур. Ивак Ковачевић, 7-19. (Етнолошка библиотека књ. 61). Београд: Одељење за Етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду и Српски генеалогски центар.
- Ковачевић, Иван и Антонијевић, Драгана. 2018. „Два приповедања идентитета.“ *Етноантрополошки проблеми* 13 (1): 41-63
- Кузмановић, Бора. 1992. „Стереотипије о Ромима и етничка дистанца,“ У *Развитак Рома у Југославији. Проблеми и тенденције*, ур. Милош Мацура. Одељење друштвених наука. Комисија за проучавање живота и обичаја Рома (књ.1), 195-209. Београд: САНУ
- Лазић, Младен. 2011. *Чекајући капитализам. Настанак нових класних односа у Србији*. Београд: Службени гласник.
- Лутовац, С. Момчило. 1987. *Роми у Црној Гори (од појаве до данас)*. Иванград: Друштво пријатеља књиге
- Marinkovic, Sorescu, Annemarie. 2008. „To be or not to be Romanian: field emotions among the Romanian speaking communities in Serbia“ In *Dinamics of national identity and transnational identities in the process of European Integration*, ed. Elena Marushiakova, 55-66. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing
- Marushiakova, Elena and Popov, Veselin. 1999. „The realtions of ethnic and confessional consciousness of Gypsies in Bulgaria.“ *Philosophy and Sociology* 2(6): 81-89
- Марушиакова, Елена и Попов, Веселин. 2003. *Роми у турском царству*. Суботица: Чикош Холдинг
- Marushiakova, Elena. 2008. Gypsy/Roma Identities in New European Dimension: The Case of Eastern Europe In *Dinamics of national identity and transnational identities in the process of European Integration*, ed. Elena Marushiakova, 468-490. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing
- Марушиакова, Елена и Попов, Веселин. 2012. „Идентитет Рома на Бакану (историја и савремености),“ У *Промене идентитета, културе и језика Рома у условима планске социјално-економске интеграције*. ур. Тибор Варади и Горан Башић, Одељење друштвених наука. Комисија за проучавање живота и обичаја Рома (књ.33), 179-189. Београд: САНУ
- Marushiakova, Elena and Popov, Veselin. 2013. „„Gypsy“ groups in Eastern Europe ethnonyms vs. Professionyms.“ *Romani Studies* 5,23 (1): 61-82
- Marushiakova, Elena and Popov, Veselin. 2015. „European Policies for Social Inclusion of Roma: Catch 22? *Social Inclusion* 3(5): 19-31
- Marushiakova, Elena and Popov, Veselin. 2015a. „The first Gypsy/Roma organisations, churches and newspapers,“ in *From dust to digital- Ten Years of the Endangered Arcives Programme*, ed. Maja Kominko, 189-224. Cambridge UK: Open Book Publishers
- Marushiakova, Elena and Popov, Veselin. 2016. „Identity and Language of the Roma (Gypsies) in Central and Eastern Europe.“ In *The Palgrave handbook of Slavic Languages, Identities and Borders*, eds. Tomasy Motok, Nomach and Catherine Gibson, 26-54. London: Palgrave
- Marushiakova, Elena and Popov, Veselin. 2017. „Commencement of Roma civic amancipation.“ *Studies in Arts and Humanities* 3(2): 32-55

- Matras, Yaron. 2002. *Romani. A Linguistic Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Matras, Yaron. 2004. The future of Romani: Toward a policy of linguistic pluralism. University of Manchester https://romani.humanities.manchester.ac.uk/downloads/2/Matras_Pluralism.pdf
- Matras, Yaron. 2005. „The status of Romani“ In *Europe Report submitted to the Council of Europe's language Policy Division* na <https://manchester.academia.edu/YaronMatras>
- Matras, Yaron. 2015. „Transnational policy and „authenticity“ discourses on Romani language and identity.“ *Language in Society* 44: 295-316
- Миленковић, Милош. 2008. „Проблеми конституционализације мултикултурализма- поглед из антропологије; Део први: о „очувању“ идентитета.“ *Етноантрополошки проблеми* 3 (2): 45-57
- Миленковић, Милош. 2014. *Антропологија мултикултурализма. Од политике идентитета ка очувању културног наслеђа*. (Етнологска библиотека књ. 80). Београд: Одељење за Етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду и Српски генеалогски центар.
- Миленковић, Милош, Јарић, Исидора и Радоњић, Огњен. 2014. „О утицају беневољентне асиметрије на методолошки дизајн истраживања на примеру једног текућег интердисциплинарног истраживања Рома у Србији.“ *Антропологија* 14 (3): 27-44
- Милић, Владимир. 1993. „Роми као маргинална друштвена група.“ У *Друштвене промене и положај Рома*, ур. Милош Мацура и Александра Митровић, Одељење друштвених наука. Комисија за проучавање живота и обичаја Рома (књ.2), 14-19. Београд: САНУ
- Митровић, Александра. 2000. „Карактеристике ромске популације.“ *Роми. Социолошки увид*. (1): 7-17
- Mruz, Lech. 2001. „Poland: the clash of tradition and modernity.“ In *Between Past and Future. The Roma of Central and Eastern Europe*, ed. Will Guy, 251-267. Hatfield: University of Hertfordshire
- Наумовић, Слободан. 2009. *Употреба традиције у политичком и јавном животу Србије на крају двадесетог и почетком двадесет и првог века*. Београд: Институт за филозофију и друштвену теорију
- Недељковић, Саша. 2007. *Част, крв и сузе. Огледи из антропологије етничитета и национализма*. Београд: Златни змај: Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду
- Недељковић, Саша. 2009. „Изазови истраживања савременог црногорског идентитета.“ У *Изазови савременог црногорског идентитета*, ур. Саша Недељковић, 9-13. Крушевац: Баштиник
- Недељковић, Саша. 2010. „Маскулинитет као алтернативни параметар етничког идентитета: Црногорци у Ловћенцу.“ *Етноантрополошки проблеми* 5(1): 51-67
- Недељковић, Саша. 2010а. *Антропологија насиља*. Крушевац: Баштиник
- Недељковић, Саша. 2013. *Антрополог(и)ја у САД. Проучавање односа моћи, етничитета, туризма и потрошње из угла привременог имигранта*. Београд: Службени гласник
- Popov, Veselin. 2008. „The Gypsy/Roma between the Scylla of marginalization and the Charybdis of exotization in new EU realities.“ In *Dynamics of national identity and transnational identities in the process of European Integration*, ed. Elena Marushiakova, 491-503. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing

- Прелић, Младена. 2006. „Корак ближе Европи или корак даље од ње. Србија у потрази за европским идентитетом на почетку 21. века. *Зборник етнографског института* 22: 29-47
- Прелић, Младена. 2012. „Мултиетничитет, мултикултуралност, миграције – савремени процеси: истраживачки проблеми, приступи и неки резултати у оквиру пројекта Етнографског института САНУ,“ *Етнолошко-антрополошке свеске* 20 (9): 47-57
- Радуловић, Лидија. 2012. *Религија овде и сада. Ревитализација религије у Србији*. (Етнолошка библиотека књ. 58). Београд: Одељење за Етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду и Српски генеалогски центар.
- Радуловић, Лидија и Ковач, Сенка. „Манастири Српске православне цркве на Интернету. Нови облици религијских и духовних интеракција посредством Фејсбука.“ *Етноантрополошки проблеми*, 11(1): 137-158
- Радушки, Нада. 2012. 2 Демографска истраживања ромског националног идентитета,“ У *Промене идентитета, културе и језика Рома у условима планске социјално-економске интеграције*. ур. Тибор Варади и Горан Башић, Одељење друштвених наука. Комисија за проучавање живота и обичаја Рома (књ.33), 57-69. Београд: САНУ
- Раковић, Александар. 2018. „Отцепљење Црне Горе (2006): Новостечена, а не обновљена државност.“ *Српска политичка мисао* XXV (60): 195-210
- Рибих, Владимир. 2010. „Политичка мобилизација српских комуниста у првој фази антибирократске револуције.“ *Етноантрополошки проблеми* 5 (3): 201-226
- Рот, Клаус. 2012. *Од социјализма до Европске уније. Огледи о свакодневном животу у југоисточној Европи*. Београд: Библиотека XX век
- Seabra Lopes, Daniel. 2009. „Portrait Obsession: Reproducing Gypsy Identity through Photographs.“ *Visual Anthropology*, 22(5), 412-434
- Симић, Марина. 2014. *Космополитска чежња: етнографија српског постсоцијализма*. (Центар за Студије културе Факултета политичких наука књ.1). Београд: Едиција посткултура
- Сикимић, Биљана. 2012. „Вишејезичност банатских Рома: ромски, српски и румунски језик у свакодневној комуникацији,“ У *Промене идентитета, културе и језика Рома у условима планске социјално-економске интеграције*. ур. Тибор Варади и Горан Башић, Одељење друштвених наука. Комисија за проучавање живота и обичаја Рома (књ.33), 419-434. Београд: САНУ
- Сикимић, Биљана. 2013. „Франц Миклошич и ромологија,“ У *Зборник у част двестоте годишњице рођења Франца Миклошича*, ур. Ј. Грковић- Мејдор, А. Лома, 435-454. Београд: Посебна издања 674, САНУ
- Смит, Д. Антони. 2010. *Национални идентитет*. Београд: Библиотека XX
- Синани, Данијел. 2006. „Феномен опседнутости у Источној Србији као основа за продукцију ритуалних функционера.“ *Гласник етнографског института*, 70 (70): 215-234
- Становчић, Војислав. 2012. „Истраживање о животу и положају Рома – пројекти САНУ и објављени радови.“ У *Промене идентитета, културе и језика Рома у условима планске социјално-економске интеграције*. ур. Тибор Варади и Горан Башић, Одељење друштвених наука. Комисија за проучавање живота и обичаја Рома (књ.33), 3- 15. Београд: САНУ
- Стојковић, Бранимир. 2002. *Идентитет и комуникација*. Београд: Чигоја

- Тодоровић, Драган и Ђорђевић, Драгољуб. 2000. „Доњокомренско циганско гробље.“ *Роми. Социолошки увид.* (1):127-139
- Тодоровић, Драган. 2011. „Роми на Балкану и у Србији.“ *Теме* 35 (4): 1137-1174
- Тодоровић, Драган. 2012. „Роми као Пантекосталци у Југоисточној Србији,“ У *Промене идентитета, културе и језика Рома у условима планске социјално-економске интеграције.* ур. Тибор Варади и Горан Башић, Одељење друштвених наука. Комисија за проучавање живота и обичаја Рома (књ.33), 461-475. Београд: САНУ
- Fraser, Angus. 1995. *The Gypsies.* Second edition. Oxford: Blackwell publishing
- Hancock, Ian. 2002. *We are the Romani people. Ame sam e Rromane džene.* University of Hartfordshire press: The Interface Collection edition
- Хејден, М. Роберт. 2003. *Скице за подељену кућу. Уставна логика југословенских сукоба.* Београд: Самиздат
- Хобсбом, Теренс Рејнцер. 2011. *Измишљање традиције.* Београд: Библиотека XX век
- Clebert, Jean-Paul. 1967. *Цигани.* Загреб: Стварност
- Cortiade, Marsel. 1992. „Проблеми прилагођавања терминологије неромског порекла ромском језику.“ У *Развитак Рома у Југославији. Проблеми и тенденције,* ур. Милош Мацура. Одељење друштвених наука. Комисија за проучавање живота и обичаја Рома (књ.1), 195-209. Београд: САНУ
- Courthiade, Marsel. 2016. „Consolidating the standardization of the Rromani language – past, present, future in respect of dialectal diversity, while granting easy worldwide communication in mother tongue.“ [www.academia.edu/38044982/Dr Marsel Courthiade](http://www.academia.edu/38044982/Dr_Marsel_Courthiade)
- Crowe, M. David. 1996. *A History of the Gypsies of Eastern Europe and Russia.* New York: St. Martin's Press
- Ценкинс, Ричард. 2001. *Етницитет у новом кључу.* Београд: Библиотека XX век
- Цоунс, Стивен. 2001. *Виртуелна култура. Идентитет и комуникација у кибер-друштву.* Београд: Библиотека XX век
- Worth, Sol and John Adair. 1975. *Through Navaho Eyes. An Exploration in Film Communication and Anthropology.* London: Indiana University press
- Шућур. Зоран. 2000. „Роми као маргинална скупина.“ *Друштвена истраживања: часопис за опћа друштвена питања* 9(2-3): 211-227

Интернет извори:

<http://revija.kolubara.info/sh/nova/tekst/2845/Valjevaska-podvala.htm> (последњи пут приступљено 17.02.2019)

<https://iromaniunion.org/index.php/en/about-us/congresses.html> (последњи пут приступљено 4.03.2019)

<http://iru2020.org/#memorandum> (последњи пут приступљено 4.3.2019)

<http://www.romea.cz/en/news/world/international-romani-union-says-offer-to-help-trump-came-from-rom-facing-traditional-community-justice-procedure> (последњи пут приступљено 4.3.2019)

<https://www.monstat.org/cg/page.php?id=56&pageid=56> (последњи пут приступљено 29.04.2019)

<http://www.stat.gov.rs/sr-Latn/oblasti/popis/prethodni-popisi> (последњи пут приступљено 11.05.2019)

<http://www.mmp.gov.me/biblioteka?query=strategija%20za%20pobolj%u0161anje%20polo%u017Eaja%20roma%20i%20egip%u0107ana&sortDirection=desc> (последњи пут приступљено 11.05.2019.)

<http://www.skupstina.me/index.php/me/ustav-crne-gore> (последњи пут приступљено 20.05. 2019)

<http://www.fzm.me/v/index.php/konkursi> (последњи пут приступљено 7.6.2019)

<https://www.romskisavjet.com/statut/> (последњи пут приступљено 26-06-2019)

<http://rae-portal.com/2019/10/neophodno-je-da-se-romi-i-egipcani-politicki-organizaciju/> (последњи пут приступљено 5.5.2020)

<https://www.vijesti.me/vijesti/politika/romi-zele-partiju-i-mjesto-u-skupstini> (последњи пут приступљено 5.5.2020)

<http://www.cin-cg.me/sve-glasniji-zahtjevi-za-direktno-politicko-ucesce-roma-u-crnoj-gori-stranka-zasto-da-ne/> (последњи пут приступљено 5.5.2020)

<http://help-montenegro.org/vijesti-2020/gasi-kada-se-prebrodi-koronavirus-novi-cilj-roma-ulazak-u-parlament/?lang=sr> (последњи пут приступљено 5.5.2020)

<http://www.picture-change.org/?fbclid=IwAR1yRPaYJ4oNBdrmtPZ-wblQ6fyPBxn5uZRb3hAcQxrLitrtCkYE3u9Agnw> (последњи пут приступљено 20.9. 2019)

<https://www.vijesti.me/vijesti/politika/usvojen-zakon-o-slobodi-vjeroispovijesti> (последњи пут приступљено 1.5. 2020)

<https://www.vijesti.me/vijesti/politika/knezevic-pozvao-amfilohija-da-organizuje-litiju-u-niksicu> (последњи пут приступљено 10.5. 2020)

<https://freedomhouse.org/report/nations-transit/2020/dropping-democratic-facade> (последњи пут приступљено 13.5. 2020)

<http://veljokajtazi.com/romski-praznici/05-11-svjetski-dan-romskog-jezika/> (последњи пут приступљено 27.01. 2020)

<https://ljudskaprava.gov.rs/sh/node/19820> (последњи пут приступљено 27.01.2020)

<http://www.unesco.org/culture/ich/doc/src/00120-EN.pdf> (последњи пут приступљено 03.04.2020)

<http://www.unesco.org/culture/languages-atlas/index.php> (последњи пут приступљено 05.05.2020)

[https://www.monstat.org/userfiles/file/popis2011/saopstenje/saopstenje\(1\).pdf](https://www.monstat.org/userfiles/file/popis2011/saopstenje/saopstenje(1).pdf) (последњи пут приступљено 7.05. 2020)

<https://www.novosti.rs/vesti/planeta.300.html:850362-Da-li-ovo-lici-na-28-hiljada-Crnogorska-policija-pokusava-da-umanji-broj-vernika-na-litijama-VIDEO>,
<https://informer.rs/svet/balkan/490007/podgorica-sprema-obori-rekord-reke-ljudi-dolaze-litiju-trismera>,
<https://www.in4s.net/kako-broje-ucenike-litija-aanb-meediji-jedan-pisem-tri-pamtim/?lang=lat>
<https://www.in4s.net/kako-broje-ucenike-litija-aanb-meediji-jedan-pisem-tri-pamtim/?lang=lat>,
<http://www.rtcg.me/vijesti/drustvo/265342/litije-u-vise-gradova-crne-gore.html>,
<https://www.dan.co.me/?nivo=3&datum=2020-01-16&rubrika=Vijest%20dana&clanak=728605&najdatum=2020-01-10> (последњи пут приступљено 7.05. 2020.)

<http://www.rts.rs/page/stories/sr/story/57/srbija-danas/1247110/romi-obelezavaju-vasilicu.html>;
<https://www.telegraf.rs/vesti/beograd/1372384-romski-obicaji-na-novu-godinu-kolju-zivinu-cije-glave-moraju-da-budu-okrenute-na-istok-da-bi-godina-bila-uspesna>;
<https://www.cdm.me/zabava/zanimljivosti/da-li-ste-znali-da-se-danas-slavi-romska-nova-godina/>;
<http://www.romskiportal.com/tag/vjerski-obicaji/>; <https://jugmedia.rs/vasilicu-slave-kao-bozic-a-na-trpezama-po-9-curki/>; <http://www.juznasrbija.info/?view=lat&action=news&id=proslava-vasilice-u-nisu&category=drustvo> (последњи пут приступљено 26.10.2019)

<https://www.radiokim.net/vesti/romi-se-pripremaju-za-proslavu-vasilice.html> (последњи пут приступљено 22.09.2019)

<http://balkans.aljazeera.net/vijesti/ef-emrovic-ni-dzamiye-ni-groblja-u-boki-nemamo> (последњи пут приступљено 02.11.2019)

<https://kodex.me/clanak/15534/gdje-se-sahranjuju-romi> (последњи пут приступљено 02.11.2019)

<http://rae-portal.com/2019/02/nemaju-gdje-da-se-sahrane/> (последњи пут приступљено 02.11.2019)

<https://www.jw.org/sr-cyrl/> (последњи пут приступљено 05.11.2019)

<https://naslovi.net/cir/2019-11-02/bbc-news/kako-je-pre-20-godina-nemacka-marka-dosla-u-crnu-goru/24394043> (последњи пут приступљено 04.12.2019)

<https://www.vijesti.me/zabava/ucestale-sitne-krade-u-prodavnicama>,

<https://kodex.me/clanak/64766/kozmetiks-nece-krivicno-goniti-tuziteljku-u-pitanju-sitna-krada>

<https://www.vijesti.me/zabava/mnogo-se-krade-malo-ide-u-zatvor-svaki-68-gradanin-crne-gore-je-lorov> (последњи пут приступљено 15.01.2020).

<https://m.cdm.me/hronika/u-podgorici-ukradeno-100-bicikala-kako-ih-sacuvati/> (последњи пут приступљено 15.01.2020)

<https://www.vijesti.me/vijesti/drustvo/romi-i-egipcani-porucili-necemo-da-cistimo-imamo-diplome> (последњи пут приступљено 11.02.2020)

https://www.b92.net/info/vesti/pregled_stampe.php?yyyy=2003&mm=01&dd=23&nav_id=81768 (последњи пут приступљено 17.03.2020).

<https://nadabanjanin.wordpress.com/slucaj-danilovgrad/> (последњи пут приступљено 17.03.2020)

<https://www.vijesti.me/vijesti/drustvo/berisa-romi-zastupljeniji-u-medijima-javni-servis-da-zaposlivi-se-roma> (последњи пут приступљено 05.05.2020)

<https://www.facebook.com/p.vremeplov/photos/a.214753792005969/936226189858722/?type=3&theater> (последњи пут приступљено 20.04.2020)

Публикације:

„Утемељеност мањинских народа у Црној Гори“ 2019. Подгорица: НВО „Грађанска алијанса“ на <https://gamn.org/wp-content/uploads/2019/10/GA-Publikacija-Utemeljenost-manjinskih-naroda-u-CG.pdf>

„База података РАЕ популације у Црној Гори,“ 2008. Подгорица: МОНСТАТ на https://www.monstat.org/cg/publikacije_page.php?id=1078

„Запошљавање Рома и Ромкиња у Црној Гори- законска регулатива, ставови послодаваца, добре праксе“ 2015. Подгорица: НВО „ЦЕДЕМ“ на <https://www.cedem.me/publikacije/istrazivanja>

„Мањине у Црној Гори- Законодавство и пракса“ 2007. Подгорица: Youth initiative for Human rights на <http://rae-portal.com/wp-content/uploads/2012/02/manjine-u-crnogorskom-zakonodavstvu.pdf>

Монографији о петогодишњем раду- Хумани капитал. Допринос Фондације за стипендирање Рома 2005-2010, 2010: НВО „Фондација за стипендирање Рома“ (штампана верзија)

„10 година независности. Поглед изнутра,“ 2016. Подгорица: НВО „Грађанска алијанса“ на <https://gamn.org/wp-content/uploads/2016/05/GA-10-godina-nezavisnosti-pogled-iznutra.pdf>,

„Првих седам година црногорских преговора са ЕУ,“ 2019. Подгорица: НВО „Центар за грађанско образовање“ на <http://media.cgo-cce.org/2020/03/prvih-sedam-godina-crnogorskih-pregovora-izmjene-final-web-1.pdf>

„Почасна држављанства- како се и коме додељују?“ 2015. Подгорица: НВО „Центар за грађанско образовање,“ на <http://media.cgo-cce.org/2015/10/cgo-cce-izdavastvo-pocasno-drzavljanstvo.pdf>,

„Грађанска регистрација и спречавање апатридије. Истраживање међу Ромима, Ашкалијама и Египћанима у Црној Гори,“ 2009. Подгорица: УНИЦЕФ и УНХЦР <https://www.unicef.org/montenegro/izvjestaji/gra%C4%91anska-registracija-i-spre%C4%8Davanje-apatridije>

„Локална студија становања ромске и египћанске популације у општини Херцег Нови,“ 2014. Подгорица. НВО „ЦЕДЕМ“ на <http://www.cedem.me/publikacije/studije-i-javne-politike/send/69-studije-i-javne-politike/728-lokalna-studija-stanovanja-re-populacije-u-optini-herceg-novi>

„Да традицији- Не традиционализму“ 2013. Подгорица: Институт социјалне инклузије и Министарство за људска и мањинска права Црне Горе. (штампана верзија)

„Спречавање дјечијих бракова у Црној Гори – Изаови, научене лекције и теорија промјене“ 2018. Никшић: НВО „Центар за ромске иницијативе“ на <http://crink.me/spasavanje-djecijih-brakova-u-crnoj-gori>

„Обрасци дискриминације у Црној Гори“ 2017. Подгорица: НВО „ЦЕДЕМ“ на https://www.cedem.me/images/jDownloads_new/Diskriminacija%20finalni%20izvjestaj%20-%20cg.pdf

„Међуетнички односи и етничка дистанца у Црној Гори“ 2019. Подгорица: НВО „ЦЕДЕМ“ (штампана верзија).

„Етничка дистанца у Црној Гори- Емпиријско истраживање“ 2013. Подгорица: НВО „ЦЕДЕМ,“ Подгорица на <http://www.cedem.me/publikacije/studije-i-javne-politike/send/69-studije-i-javne-politike/720-etnika-distanca-2013>

„Криза државне социјалне правде. (Не) сузбијање просјачења ђеце у Црној Гори“ 2013. Подгорица: Институт за социјалну инклузију (штампани примерак)

„Мониторинг положаја Рома у Подгорици кроз студију случајева“ 2017. Подгорица: НВО „Phiren Аменса“ (штампани примерак)

Штампани часописи:

Часопи Алав (Ријеч)- Гласило Рома, Египћана и Ашкалија у Црној Гори, Подгорица; бр. 1-3
Алав – Гласило Ромаи Египћана Црне Горе, Подгорица. бр. 4-8

Законски акти:

Стратегији за побољшање положаја Рома и Египћана у Црној Гори 2012-2016

Стратегија за социјалну инклузију Рома и Египћана 2016-2020

Извјештај о спровођењу Стратегије за социјалну инклузију Рома и Египћана у Црној Гори 2016-2012 за 2018 годину. 2019. Подгорица

Устав Црне Горе

Стратегија мањинске политике 2019-2023

Стратегија мањинске политике 2008. Политика Владе Црне Горе у области поштовања и заштите права мањина

Закон о мањинским правима и слободама Црне Горе

Трећи извјештај Црне Горе о остваривању оквирне конвенције за заштиту националних мањина

Закон о избору одборника и посланика Црне Горе

Закон о државним службеницима и намјештеницима Црне Горе

Први извјештај Републике Црне Горе – О спровођењу Европске повеље о регионалним или мањинским језицима

Други извјештај Црне Горе о спровођењу Европске повеље о регионалним или мањинским језицима

Трећи извјештај Црне Горе о спровођењу Европске повеље о мањинским или регионалним језицима

Пети извјештај о спровођењу Европске повеље о регионалним или мањинским језицима

Кривични законик Црне Горе

БИОГРАФИЈА:

Весна Делић, девојачко Расулић, рођена је у Ваљеву 1980. године, где је завршила основну школу. У Београду, 1999. године, је завршила Средњу балетску школу, „Лујо Давичо,“ Одсек за народне игре, а 2005. године дипломирала је на Одељењу за Етнологију и антропологију Филозофског факултета Универзитета у Београду. Убрзо након завршених основних студија, сели се у Црну Гору и запошљава у невладиној организацији „Фондација за стипендирање Рома.“ Под покровитељством Министарства културе, спорта и медија Владе Црне Горе, у издаваштву Института за социјалну Инклузију, 2008. године, објавила је књигу *Отворена врата. Антрополошки прилог културама Рома и Египћана у Црној Гори*. Књига је настала на основу квалитативних истраживања које је спровела међу Ромима и Египћанима у Црној Гори, а која су, након тридесет година научне стагнације, прва истраживања таквог типа међу црногорским Ромима. Сходно одлуци Универзитета у Београду, о могућности уписа докторских студија студената који су завршили основне студије по старом програму, а који немају мастер или магистарски рад, већ испуњавају друге услове стечене за време основних студија, али и одлуци одељенског већа катедре за Етнологију и антропологију, 2009. године, на истом Одељењу уписује докторске студије, под менторством проф. др Саше Недељковића. Недуго након уписа, започиње са квалитативним истраживањима међу домицилним Ромима у Црној Гори, који су уз одређене прекиде трајале до 2019. године. Објавила је три рада у релевантним научним часописима (од чега је један страни) и учествовала на једној домаћој научној конференцији и на две међународне. Мама је Уроша и Вукше.

Изјава о ауторству

Име и презиме аутора _____ Весна М Делић _____

Број индекса _____ 8E090004 _____

Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

Етнички идентитет Рома у процесу транзиције у Црној Гори

- резултат сопственог истраживачког рада;
- да дисертација у целини ни у деловима није била предложена за стицање друге дипломе према студијским програмима других високошколских установа;
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршио/ла ауторска права и користио/ла интелектуалну својину других лица.

Потпис аутора

У Београду, 26.05.2009

Весна Делић

Изјава о истоветности штампане и електронске верзије докторског рада

Име и презиме аутора Весна М Делић

Број индекса 8E090004

Студијски програм Докторске студије етнологије и антропологије

Наслов рада Етнички идентитет Рома у процесу транзиције

Ментор проф. др Саша Недељковић

Изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предао/ла ради похрањена у **Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду**.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци везани за добијање академског назива доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада.

Ови лични подаци могу се објавити на мрежним страницама дигиталне библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

Потпис аутора

У Београду, 26. 05. 2009

Весна Делић

Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

Етнички идентитет Рома у процесу транзиције у Црној Гори

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду и доступну у отвореном приступу могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио/ла.

1. Ауторство (CC BY)
2. Ауторство – некомерцијално (CC BY-NC)
3. Ауторство – некомерцијално – без прерада (CC BY-NC-ND)
4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима (CC BY-NC-SA)
5. Ауторство – без прерада (CC BY-ND)
6. Ауторство – делити под истим условима (CC BY-SA)

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци.
Кратак опис лиценци је саставни део ове изјаве).

Потпис аутора

У Београду, 26. 05. 2009

Весна Јелитић

1. **Ауторство.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце, чак и у комерцијалне сврхе. Ово је најслободнија од свих лиценци.

2. **Ауторство – некомерцијално.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела.

3. **Ауторство – некомерцијално – без прерада.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела. У односу на све остале лиценце, овом лиценцом се ограничава највећи обим права коришћења дела.

4. **Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада.

5. **Ауторство – без прерада.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела.

6. **Ауторство – делити под истим условима.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада. Слична је софтверским лиценцама, односно лиценцама отвореног кода.