

СОЦИОЛОШКИ И СРОДНИ РАДОВИ ОБЈАВЉЕНИ У ЗБОРНИЦИМА

ОДБОРА САНУ ЗА ПРОУЧАВАЊЕ ЖИВОТА И ОБИЧАЈА РОМА

Драган Тодоровић

Увод

Корени извесно слабашним резултатима ромског укључивања у српски социјални простор леже у: 1. усвојеним стереотипима и предрасудама, 2. високој социјалној удаљености, 3. недостатном разумевању ромског језика, историје, уметности, традиције и обичаја и 4. ретким блиским прожимањима ромског и неромског становништва. Речју, у *недовољном познавању* ромске културе од стране нерома.

Реконструкција ромске духовне културе најважнији је задатак ромске и неромске квалификоване интелектуалне елите. Интердисциплинарна и синтетизујућа наука која се бави изучавањем ромске културе зове се *ромологија*, а научници који се њоме окупирају *ромолози*.¹ И док је своје академско признање већ задобила у многим земљама, у којима се изучава на додипломским, последипломским и докторским студијама (нпр. Бугарска, Румунија, Мађарска, Словачка, Чешка, Украјина, Турска, Италија, Немачка, Велика Британија, САД), ромологија је код нас тек дисциплина у повоју. На Филозофском факултету Универзитета у Нишу од 2014. године фигурирају изборни курсеви *Увод у ромологију* на основним студијама социологије и *Ромолошке студије* на мастер студијама социоло-

¹ О основама ромологије детаљно у: Ђорђевић, Драгољуб Б., *На коњу с лаптопом у бисагама (Увод у ромолошке студије)*, Прометеј и Машински факултет Универзитета у Нишу, Нови Сад и Ниш, 2010.

гије и педагогије. На Филолошком факултету Универзитета у Београду од школске 2015/16. године ради *Лекторат за ромски језик*.²

Задатак да прикажемо радове објављене у зборницима Одбора од оснивања до данас (1992–2018), који се по својој природи могу сврстати у „социолошке и њима сродне“, прихватили смо с посебном одговорношћу и дозом бојазни – хоћемо ли се изборити са њиховом приметном разноврсношћу. У седам од девет³ зборника пребројали смо 62 таква прилога. Множину научних и стручних написа настојали смо да систематизујемо у целине усмерене на осветљавање разнородних аспеката живота и положаја Рома у нашој земљи. Одредили смо шест таквих делова: *Роми у историјским и демографским изворима*, *Социјални положај Рома*, *Образовање ромске деце*, *Предрасуде, стереотипи и социјална дистанца према Ромима*, *Религија и верски живот Рома* и *Истраживачки радови о Ромима*.

Роми у историјским и демографским изворима

Прилежно прикупљене и темељно тумачене релевантне чињенице из византијских, персијских и арапских извора потврдиле су полазне претпоставке о индијском пореклу ромске заједнице, настале уједињавањем више племена различитих дијалеката и раса. Миграциона кретања доводе их на простор Балкана још у XI веку, мада масовно долазе тек са турским освајачима у XIV веку, најчешће под именима „Чингене“ или „Кипти“. О томе сведоче порески регистри (дефтери), закони и декрети (фермани), али и судске архиве (сицилими), белешке путописаца итд.⁴

Први зборник Одбора из 1992. године „Развитак Рома у Југославији“ садржи из пера Ђурђице Петровић један једини историјски осврт на ранија изучавања југословенских Рома. Чланица Одбора од почетка сумирала је текстове из стручне литературе о Ромима на југословенским подручјима од друге половине деветнаестог века до 1990. године. Полазећи од *Прилога библиографији о Циганима* Љубомира Андрејића из 1970, који кроз 190 библиографских јединица извештава о етнографској грађи о ромском усменом народном стваралаштву и етнолошким проучавањима Тихомира Ђорђевића, Татомира Вукановића и Миленка Филиповића од друге половине деветнаестог до почетка седме деценије

² Треба споменути и *Школу ромологије*, покренуто 2004. године на Универзитету у Новом Саду, као и *Међународну катедру за ромолошке студије* основану 2009. године на Универзитету за мир Уједињених нација у Београду.

³ Зборнике „Становање Рома у Србији: стање и изазови“ (2017) и „Очување, заштита и перспективе ромског језика у Србији“ (2018) нисмо анализирали у нашем раду, јер су се специфичним питањима ромског језика и становања Рома бавили у својим ауторским прилозима колегице и колеге Биљана Сикимић, Злата Вуксановић-Мацура, Влада Мацура и Сретен Вујовић.

⁴ Искрпно о Ромима на Балкану и у Србији у: Тодоровић, Драган, „Роми на Балкану и у Србији“, *Теме* 35, 4, стр. 1137–1174, 2011.

двадесетог столећа, она се концентрише на период између 1970. и 1990. године, карактеристичан по јачању ромског покрета у светским размерама и свеопштем интердисциплинарном интересовању за изучавање ромске прошлости и садашњости. И наглашава: „...овом приликом се нисам ограничила само на научне резултате постигнуте у проучавању Рома, већ сам покушала да са расположивим информацијама пружим лапидаран преглед свих делатности и ангажованости у сагледавању ромске проблематике у нас“ (Петровић: 1992; 62). Следи преглед података у штампаним и електронским медијима, извештаја и седница скупштинских одбора и политичких комисија, предузетих пројеката, анкета и истраживања, одбрањених дипломских радова, магистарских и докторских теза, одржаних симпозијума и научно-стручних скупова у датом дводеценијском распону. Прилог Ђурђице Петровић врхуни „Пописом радова о Ромима у Југославији, 1970–1990“, који обухвата 205 „књига, стручних и научних радова, као и приказа научних скупова и публикованих студија о Ромима“ (Петровић: 1992; 67).

Далеко више ауторских прилога у зборницима Одбора посвећивано је статистичким и демографским анализама званичних пописних података о ромском становништву у Србији. Бележимо их осам: четири у зборнику „Развитак Рома у Југославији – проблеми и тенденције“ из 1992. године (Прокић; Петровић, Р; Тодоровић; Станковић), два у зборнику „Друштвене промене и положај Рома“, објављеном годину дана касније (Мацура; Прокић, Станковић и Јанковић) и по један у зборнику „Друштвене науке о Ромима у Србији“ из 2007. (Радушки) и „Промене идентитета, културе и језика Рома у условима планске социјално-економске интеграције“ из 2012. године (Радушки). У текстовима Наде Радушки анализира се попис из 2002, док ини радови баратају расположивом статистиком закључно са пописом из 1981. године.

Знано је да се територијална дистрибуција припадника ромске националне мањине није битније мењала од пописа после Другог светског рата. У бившој Југославији „сваки трећи припадник групе је живео у Србији без САП, сваки четврти у Македонији, сваки пети у САП Косово, сваки десети у САП Војводина. Заједно посматрано, у овим двама републикама (Србија и Македонија – прим. аут.) је настањено 92,5% од укупног броја Рома, што указује на њихову наглашену концентрацију на крајњем истоку земље. У другим републикама су малобројни, посебно у Црној Гори и Словенији“ (Петровић, Р.: 1992; 117). Размотри ли се садашња територија Србије, већина их је настањена у Београду, у северозападном делу централне Србије, у Војводини и у појединим окрузима у јужној Србији, највише у хетерогеном Пчињском округу, односно општинама Сурдулица и Бујановац; најмање их је у санџачким општинама и југозападној Србији. У војвођанским равницама највише их је у Средње-банатском, Јужно-бачком и Сремском округу и великим градским центрима: Зрењанину, Новом Саду, Кикинди, Суботици и др.

Раскорак, међутим, настаје између званичних статистичких података и стварног стања о броју Рома. Очите су осцилације у њиховој бројности у последњих осам пописних циклуса, због чега су их поједини проучаваоци описали

као „народ-понорницу“: „У том контексту, највећу енигму представља драстичан пад бројности ромског становништва који је забележен у попису 1961, када се број Рома, такорећи, троструко смањило у односу на претходни попис“ (Станковић: 1992; 160). За овакво понашање Рома дају се неколика објашњења: 1. склоност да се у пописима декларишу као припадници етничких заједница с којима живе на истом подручју (невешт покушај укључивања у друштвену мобилност већинског становништва и израз асимилације у локалну средину); 2. *етничка мимикрија* као примарна стратегија опстанка и очувања етничког идентитета (израз отклона од лоше колективне судбине и заштите од појединачне и институционалне дискриминације) и 3. израз неповерења припадника ромске заједнице услед недовољне информисаности о томе ко и зашто прикупља податке о етничкој припадности, нити како ће подаци бити кориштени. Са етапама јачања етничке самосвести и унапредовањем социјалном еманципацијом расла је и национална самобитност, као што је и најмањи осећај несигурности у окружењу већинског и других мањинских народа са собом носио декларативно напуштање матичне етничке заједнице, односно етничко самопорицање. Стога, упозоравају скрупулозни изучаваоци, за одговорима на изречене дилеме не треба трагати само у подацима која пружа постојећа искуствена евиденција: „Нека од тих питања више су везана за монографска и анкетна испитивања ромске популације, и то не само оних Рома који живе у гету и који 'признају' да су Роми, већ и оних који деле предности бољих животних услова и који можда поричу да су Роми, али које средина у којој живе идентификује као Роме и која се према њима опходи као да су Роми“ (Прокић, Станковић, Јанковић: 1993; 194).

Одређени примери „ромске демографије“ из ових текстова пластично осветљавају особен друштвени положај Рома:

1. одступање природног кретања ромске популације од познатих модела демографске транзиције („Подаци из 2002. године показују да је стопа наталитета ромске националности /23,5 промила/ преко два пута већа од стопе наталитета Срба /10,3 промила/, док је истовремено стопа морталитета готово двоструко мања /7,3 промила насупрот 13,6 промила/. Мада је општа стопа смртности нижа од просека за Србију /због младе старосне структуре/, за Роме су карактеристичне натпросечне специфичне стопе смртности у свим старосним кохортама, при чему је стопа морталитета одојчади, као добар индикатор нивоа здравствене заштите, социо-економског и културног статуса, изразито висока. (...) Једна од основних одлика репродуктивног понашања Ромкиња јесте њихова релативно висока плодност на почетку фертилног периода, односно трећина жена млађих од 20 година је већ рађала /код осталих националности између 3,5% и 7,5%/, а чак 73% жена у старости 20–24 године /код свих осталих испод 50%/, док у знатно мањој мери рађају после 25. године старости“) (Радушки: 2007; 48, 49);

2. алтерофонија, односно неподударање основних етничких одредница: националне припадности, матерњег језика и религије („За разлику од неких националности које приликом декларисања могу прећи у други национални корпус, али не и у погледу изјашњавања о матерњем језику, бројчано мање,

територијално дисперзивне етничке групе могу задржати своју националност дуже или краће време, али прелазе са 'изворног' матерњег језика на други, тј. преовлађујући језик средине, што у већини случајева коначно води и ка промени етничке припадности, односно асимилацији. (...) Генерално, изјашњавање о вероисповести у значајној мери је корелирано са етничким идентитетом код свих националности, изузев код Рома, што илуструју подаци из 2002. године, према којима су код ове етничке заједнице заступљене готово све вероисповести и сви модалитети религијског изјашњавања. Преко половине /54,4%/ припада православној вери, око 18 хиљада /16,7%/ проповеда ислам, 3,3 хиљада /3,1%/ чине протестанти, а 2,9 хиљада /2,7%/ католици“) (Радушки: 2012; 65, 67);

3. специфичност традиционалне породице („Просечна ромска породица је бројна, често је вишегенерацијска, обдарена је децом чије је привређивање ограничено дејством модерне економије, почива на специфичним брачним и породичним односима и има очигледне предности и непогодности за чланове које окупља. Стопа зависности висока је како на нивоу просечне породице, тако и на нивоу укупног становништва“) (Мацура: 1993; 31);

4. специфичност традиционалних занимања („Тако, нека занимања занатског карактера, као што су: ковачи, котлокрпе, корпари, коритарии, ужари, угљари итд., постају, мање-више, знак ромске етничке припадности. Уз ова, основна, производно-услужна занимања, у циљу породичне опскрбе средствима за живот, обављане су повремено и неке 'допунске активности', као што су: просјачење, гатање, илегална трговина и слично, на бази 'породичне поделе рада“) (Станковић: 1992; 164);

5. висок проценат најмлађих у старосном саставу становништва („Удео деце до 14 година у свим пописима премашио је 40%, док се удео најстаријих приметно умањивао... Овако млада старосна структура при посматрању групе у целини условљава веома висок удео издржаваних лица, и низак удео становништва са школама изнад основне, на пример“ /Петровић, Р: 1992; 120–121/; „По подацима из 2002. године, просечна старост Рома износи 27,5 година, удео лица до 20 година је 41,1%, односно преко 70% становништва млађе је од 40 година, док је удео лица изнад 60 година само 6,8%“) (Радушки: 2007; 50);

6. висок ванбрачни наталитет („Тако је 1981. проценат ванбрачне деце међу живорођеном у земљи био 9,1, а у ромској групи свих 47,8%. Више од половине деце чије су мајке биле Ромкиње рођено је изван правно потврђеног брака у Босни и Херцеговини, Црној Гори и Србији /и то преко трећине у САП Косову, преко половине у Србији без САП и чак преко две трећине у САП Војводини/, у Хрватској чак 60%, најмање у Македонији, једна трећина /ниво приближан ономе у САП Косову/, док их у Словенији није било... При томе је познато да Роми ступају у брак веома рано, у млађем узрасту него што је законом прописано, што такође утиче на високо учешће ванбрачних рађања“) (Петровић, Р: 1992; 124);

7. заступљеност у ниско вреднованим и слабо плаћеним занимањима („Без најелементарнијег образовања, с недовољно изграђеним радним навикама, Роми

су у друштвеној подели рада могли да преузимају најслабије вреднована и презрена занимања. Обављање послова с најнижих лествица професионалне хијерархије, послова који не доносе ни већу материјалну добит ни углед у друштву, није могло пружити никакву перспективу за бржи просперитет Рома“ (Прокић: 1992; 102);

8. удео у професионалним групама за које је карактеристичан самосталан рад („Тако је приватника 10 пута више /6,8% према 0,7%/, док је код занатлија однос 9,1% према 1,5% у корист Рома. Ови подаци, као и чињеница да ’намештеника’ са трајним запослењем готово да уопште није било међу Ромима /свега 0,1% пензионера и 1,4% активних службеника/, показују да су Роми живели ван институционалних оквира и по страни од организационо дефинисаног система делатности (...) Чак и привидно већи удео у групи ’стручњака и уметника’ не значи никакву предност ако знамо да у њој преовлађују музичари или артисти који су често без икаквог стручног или општег образовања“ (Прокић: 1992; 103, 106–107);

9. професионална и социјална инфериорност услед необразованости („Четвртина активног становништва нема ниједан разред основне школе, непотпуно основно образовање има 43%, а средње и више образовање има једва 9%.... Слична је ситуација и са Ромима који се налазе у радном односу... главнину Рома-радника чине професионално неспособљена и стручно недефинисана лица /око 83%/“ /Прокић: 1992; 107/; „Међутим, преко три четвртине Рома је без школе уопште, или само са неким разредом основне школе. Нарочито је неповољно стање међу женским становништвом, које масовно измиче образовном напору“ /Мацура: 1993; 28/; „Даља анализа образованости показује да је ниво школованости Рома веома низак, јер преко једне четвртине чине лица без икакве школске спреме, 36% има непотпуно основно образовање, 29% завршену основну школу, око 8% средњу стручну спрему, а само 0,1% факултетску диплому“ (Радушки: 2007; 51).

Социјални положај Рома

О Ромима као да је све познато, а, у ствари, о њима се још увек мало зна. Уверени смо у тежину њихових материјалних прилика, али још увек не познајемо ни праве размере те беде, нити механизме преко којих се ови чиниоци удружени с другим садржајима етничке културе одражавају на различите аспекте њихових живота.

Милутин Прокић (1992; 97)

Својим специфичностима (непостојање стандардизованог језика и писма, изостанак седелачког начина живота, језичка, племенска и религијска хетерогеност) ромска заједница вечито је одударала од критеријума којима се одређује

идентитет европских етничких група. Распон одношења према њима кретао се од порицања самосвојности, преко асимилацијских тежњи, истицања „проблема Рома“, као сиромашне, егзотичне културе која се одупире сваком облику повезивања, до признавања сопственог проблема неразумевања ромске културе и прихватања њеног очувања као важне компоненте европског мултикултурног мозаика.

Друштвени положај Рома у Европи, о чему је писала и Александра Митровић,⁵ деценијама обележавају исти проблеми: 1. резиденцијална (просторна) сегрегација (живот у гето насељима /махалама, малама/); 2. масовна *незапосленост* или обављање *најмање плаћених, нецењених и стигматизирајућих послова* (чистачи улица, радници на гробљима и у мртвачницама, помоћни радници у фабрикама); 3. блокираност *могућности школовања* (висок проценат неписмених и оних са незавршеном основном школом и занемарљив постотак појединаца са вишом или високом стручном спремом); 4. низак ниво здравствене и социјалне заштите; 5. одсуство *политичке партиципације и међународног организовања* као ресурса мобилизације за очување етничког и културног идентитета.

Тежиште залагања помера се са модела заштите индивидуалних грађанских права на концепт заштите права националних и етничких мањина, односно на заштиту националног идентитета и колективних мањинских права. Још увек није дошло до оптималне реализације *модела интеграције* Рома у европска друштва, који обједињује активности у социјално-економском подручју, правно-политичком пољу и сфери културе. Са једне стране, у томе им морају помоћи међународне организације и институције, потом националне државе које унутрашњим кодексом норми регулишу права и обавезе својих држављана и, најзад, регионални и локални органи власти који доследним поштовањем и спровођењем одредби устава и закона могу да допринесу унапређењу фактичког положаја ромске популације. Са друге, на самим Ромима је да прихвате на себе „терет самојачања и самооспособљавања зарад тога да могу квалитетније и у ширем обиму приступити и користити друштвена добра, демонстрирати моћ у социјалном простору и стећи углед шире заједнице“.⁶ Посебно су балканске државе суочене с проблемима аутентичног решавања ромског питања, јер, без одговарајуће интеграције Рома у домицилним земљама слабе шансе регионалног и европског повезивања.

О позицијама Рома у српском друштву из различитих углова извештавало се највише у прва три зборника Одбора: „Развитак Рома у Југославији – проблеми и тенденције“ (1992) (Митровић), „Друштвене промене и положај Рома“ (1993) (Милић, А.; Милић, В.; Милосављевић; Стојаковић; Стакић) и „Цигани/Роми у прошлости и данас“ (2000) (Ацковић; Чакан; Зајић). У зборнику „Про-

⁵ Митровић, Александра, *Положај Рома у друштву – могући приступ истраживању ромске популације*, у: Мацура, Милош и Становчић, Војислав, (ур.), „Положај мањина у Савезној Републици Југославији“, Српска академија наука и уметности, Научни скупови, књ. LXXXIV, Одељење друштвених наука, књ. 19, Београд, 1996.

⁶ Đorđević, Dragoljub B., „Unemployed Romas (Poll research)“, *Теме* 26, 4, pp. 569–95, 2002.

мене идентитета, културе и језика Рома у условима планске социјално-економске интеграције“ (2012) објављен је један такав текст (Валић Недељковић).

Износeћи резултате емпиријског истраживања „Друштвени положај Рома“, Александра Сека Митровић је, по први пут, отворила проблем *генерацијског сиромаштва и неједнакости* једне етничке групе – Рома. Полазећи од тога да се питање једнакости и неједнакости у већинско-мањинским односима може анализирати на два поља: положај чланова мањине у класно (слојној) структури друштва и социјално-културни процеси интеграције, она се у свом раду усмерила на први аспект, односно „на питање њихове *структурне интеграције* на плану секундарних друштвених односа и једнакости шанси као *индивиде* у погледу вертикалне социјалне покретљивости“ (Митровић: 1992; 83). И првотно у домаћој ромолошкој литератури уводи тезу о *етнокласном* статусу Рома, односно о *субпролетерском положају* карактеристичном за дискриминисане мањинске групе. „Прво, показало се да је један од најизразитијих дисјунктивних процеса *резиденцијална (просторна) сегрегација*... тако да данас Роми живе у засебним насеобинама које се зову 'циганске махале', које карактерише посебан начин живота и становања. Такве насеобине представљају специфичан вид *гето насеља*. (...) Друго, ... када је реч о *запошљавању*, установили смо да су Роми не само у највећем броју незапослени него да су за њих, по правилу, 'резервисана' она радна места која су *најмање плаћена, нецењена и стигматизирајућа* (чистачи улица, помоћни радници у фабрикама, радници на гробљима и у мртвачницама и сл.). (...) Треће, блокираност *могућности школовања*, као најизразитији вид дискриминације, такође карактерише ромску групу. (...) Четврто, о друштвеној моћи, односно политичкој партиципацији и утицају Рома, може се говорити као о изузетно немоћној групи, на шта упућују и следећи подаци: учешће Рома у Савезу комуниста у југословенском чланству износи свега 0,11% (просек се креће између 10 и 14%), у самоуправним органима их има свега 1% (ово се односи на наш узорак), док их на руководећим местима готово и нема“ (Митровић: 1992; 89).

Владимир Милић се у тексту *Роми као маргинална друштвена група* посветио расветљавању „Јанусовог лица“ Рома, тј. његове *етничке* и његове *социјалне* стране. Он наглашава да су Роми као друштвена група *парадигма маргиналних скупина*: „Роми живе израженије од других маргиналних скупина између два света – у једном су непожељни туђинци а у другом презрени и самопрезрени кућевласници очаја. За њих се ти светови полако одвајају и јављају као паралелни светови, тако да у један никако не могу да прескоче а у другом су неминовно и заувек заробљени“ (Милић, В.: 1993; 17).

А када се под утицајем друштвене кризе припадници једне маргиналне групе, поред друштвене изопштености, свесно и намерно гурну у ситуацију супротстављености друштву у виду масовног бављења илегалним пословима зарад преживљавања, онда се Роми почну повезивати и са различитим видовима девијантног понашања, о чему је извештавао Милосав Милосављевић у тексту *Роми и девијације* објављеном у Зборнику из 1993. године. Предрасуде о урођеној

девијантности Рома производе низ моралних стереотипа, изазивајући позорност и резервисаност неромског становништва у свакодневном комуницирању са њима. У анализи узрока и корена таквом виђењу ромског народа, писац се упушта у разматрање три врсте индикатора: 1. специфичних стопа неких видова криминалитета Рома (имовински криминалитет, коцка, шверц), 2. стопа рецидивизма Рома у неким типичним криминалним активностима (50% поново или више пута осуђиваних у односу на 1012% рецидивиста у укупној осуђиваној популацији) и 3. високог учешћа појединих видова криминалитета Ромкиња у односу на неромску осуђивану популацију жена (скитња, просјачење). Следи, међутим, упозорење: „Уколико би се некритички закључивало о девијантној природи Рома на основу ових података и они не би повезали са чињеницама о економским, културним, социјалним и другим условима живота и о њиховом укупном друштвеном положају лако би се дало утврдити да је склоност девијацијама пре реална чињеница него предрасуда. (...) Сматрамо наиме, да већина девијација које су типичне за ромску популацију представљају примарно начин егзистенције историјски условљен њиховим друштвеним положајем“ (Милосављевић: 1993: 39; 41). *In summa*, ради се о тзв. *адаптивним девијацијама*: „У немогућности да многи Роми стичу своја средства за живот друштвено прихватљивим средствима и начинима, јер су као што је већ речено у већини неписмени, професионално неспособљени и некомпетентни, неконкурентни, углавном незапослени и са мањим понудама за рад, који би им обезбедили стабилне и сталне приходе, они прибегавају оним делатностима које им стоје на располагању, без обзира на то што су оне друштвено неприхватљиве и санкционисане“ (Милосављевић: 1993; 39, 42). Роми, истовремено, изузетно ретко чине тзв. *системске и неконформистичке* девијације (чиновнички и политички криминал, кривична дела против јавног саобраћаја и сл.), типичне за припаднике владајућих слојева и делова управљачких структура, јер им никада нису ни припадали.

Друштвене реакције на девијације Рома када се ради о преступништву и криминалитету ромске деце тема су којом се бавио Витомир Стојаковић. Шира јавност у некадашњој заједничкој држави упознала се са овим феноменом осамдесетих година прошлог века са поштравањем казнене политике законодавства западноевропских земаља. Поједини извештаји међународних и институција на територији Србије о депортовању, тј. репатрирању деце и њиховом упућивању у васпитне установе откривали су да је међу њима било 91% ромске и 9% српске деце. Други вид институционалног реаговања тицао се занемаривања и злоупотребе родитељског права, најпре у случајевима удаје малолетница и напуштања деце. Закључак који се изводи на крају текста, након разматрања појединих примера из праксе, јесте да се „репатрирање деце наших Рома у земљу врши само у оним случајевима када су она умешана у преступништво и криминал. У случајевима занемаривања и злоупотребе родитељског права од стране родитеља Рома, деца се по правилу задржавају, а захтеви родитеља и наших органа не прихватају, при чему се главно оправдање налази у чињеници да Југославија није

потписала Хашку конвенцију о заштити малолетника; и у том приступу нема разлике у ставу према ромској и осталој деци“ (Стојаковић: 1993; 88).

Један од одговора на асимилацијске тенденције већинских народа са којима су Роми организовали суживот дилем екумене били су напори на очувању сопственог културног идентитета. О једном таквом настојању београдских „српских“ Рома између два светска рата писао је Драгољуб Ацковић. Делећи судбину градског живља, Роми су се прилагођавали новим условима живота окрећући се занатима који су укључивали неку врсту обуке и образовања, најпре металске струке и музицирању. Дотле су жене радиле „у кућама код госпођа“. Самоорганизовање се једним својим краком одвијало у правцу празновања традиционалних датума из ромске историје, попут слављења Теткице Бибије последњег петка марта месеца. Други важан крак представљало је покретање удружења, попут „Прве Српско-циганске задруге за узајамно помагање у болести и смрти“ 1927. године. Било је хуманитарног карактера, али се у појединим члановима читавао и просветитељски карактер: „Тако се, на пример из члана 5 Правила ове Задруге, може видети да је њен циљ ’да својим члановима обезбеђује: помоћ у случају болести, укупнину и посмртнину’, али и да ’временом оснује књижницу и друштвену читаоницу која ће бити од опште користи друштвеним члановима““ (Ацковић: 2000; 100). Почетком 1935. у Београду је формирано Удружење београдских Цигана свечара „Бибије“ (Теткице). Уз хуманитарну ноту, бавило се и просветно-педагошким радом са децом Рома и очувањем и развијањем културних вредности ромског народа. Како наглашава Ацковић, само седам година након појаве првог ромског листа у свету, у Београду се марта 1935. године појављује *Romano Lil* – Циганске новине, као уопште први лист за Роме на Балкану, на чијем челу је био Светозар Симић, један од каснијих предводника ромске еманципације у Србији. Изашла су, нажалост, само два броја. Крајем тридесетих година двадесетог века у Београду је постојао и „Просветни клуб југословенске циганске омладине“, као први облик самоорганизовања ромске омладине ондашње Југославије, а вероватно и Балкана: „Један од циљева овог клуба био је ’изналажење могућности за стипендирање’ талентоване ромске деце, која немају средстава да наставе школовање“ (Ацковић: 2000; 109).

Једним од најпоузданијих показатеља друштвеног положаја мањинских идентитета сматра се укључивање у социо-економске структуре и токове привређивања. Проблеми у овој сфери који отежавају интеграцију и социјалну промоцију припадника ромске националности су бројни, али уз њих не иде пропорционална заинтересованост истраживача за садашњу економску активност Рома и Ромкиња. Одступање од овог правила представљао је рад Градимира Зајића „Положај и перспективе Рома на тржишту рада“. *Низак степен економске активности и висока незапосленост* дуготрајне су карактеристике ромске радне снаге на тржишту рада. Значајним процентом условљени су демографским чиниоцима, јер је ромска популација изразито млада. На то се надовезује „дифузна економска активност“ која измиче стандардној методологији за бележење економске активности становништва: у потрази за обезбеђивањем

елементарне егзистенције у условима општег осиромашења, ромске породице примењивале су разноврсне „стратегije преживљавања“. Трајна економска одлика Рома је и *вeoma низак степен образовања*: „скоро половина Рома у радном контингенту (48,7%) је испод образовног минимума који се очекује за неквалификоване раднике... То практично значи да се 90% Рома налази у неиздиференцираној социо-професионалној структури радне снаге и да су 'приковани' за секундарно тржиште рада, односно за онај сегмент тржишта рада на којем се налазе нестабилни и ниско плаћени послови“ (Зајић: 2000; 118). *Ромска занимања* још један су индикатор актуелних шанси на тржишту рада, места у савременој подели рада и вертикалној социјалној стратификацији. Старе занате је масовна индустријска производња учинила сувишним, а за нове Роми нису били спремни. Пописна евиденција бележи их највише у шареноликој групи „радника без занимања“, и то као „раднике без сталног занимања“, „нестручне раднике несврстане на другом месту“ и „раднике који се не могу груписати по занимању“: „Назив прве подврсте симболизује спорадичност и 'хировитост' професионалне егзистенције Рома; назив друге њену маргиналност, услед стручне запуштености и образовних дефицита, док трећи назив само изоштрава симболику претходно наведених врста“ (Зајић: 2000; 119).

Зато је неформална економија, започета у туробним деведесетим годинама свеопштег пропадања српског друштва, представљала „отварање“ нових хоризоната за бројне тешко запошљиве категорије на тржишту рада, но првенствено за маргинализовано ромско становништво. Самоснабдевање и посредовање у сфери промета у пољопривреди и трговини (улична трговина дефицитарном робом, трговина конвертибилном валутом), необухваћени било каквом пореском основом, постали су сектори рада у којима су се Роми почели осећати сигурно и комфортно. Делом се на њих надовезивало и неопорезовано „физикалисање“ у тешким и прљавим пословима. Након консолидације друштвених прилика у Србији, Роми су се изнова нашли најзаступљенији у категорији *незапослених*, без изгледних шанси за усаглашавање са мерама активне политике запошљавања усмереним најпре ка високостручним кадровима. Пред креаторима акција активних политика запошљавања у Србији зато је трајан изазов у подстицању и развоју радних ресурса Рома, у комбинацији са компензаторним програмима и стимулативним мерама за радикалну измену њиховог образовног статуса.

Важну улогу у превазилажењу дискриминације и достизању равноправног третмана ромске заједнице у српском друштву у будућности одиграће њихова медијска презентација као колективитета специфичног етничког и културног идентитета и традиције. Након вишедеценијског стварања стереотипа и предрасуда о Ромима, ред је да медији пораде на њиховом ублажавању и уклањању. Прича о позитивној дискриминацији у медијском простору, поред обезбеђивања равноправне присутности Рома, подразумева додатну осетљивост у уређивачком приступу и извештавању о њиховим свакодневним егзистенцијалним, друштвеним и културним проблемима. На ромском примеру, медији су у прилици да у српски комуникацијски простор постулирају колек-

тивно поимање различитости – као битне вредности – и толеранције као бриге за другог, не само као трпљење другог.

Интересанто је зато да се осврнемо и на два рада у два зборника Одбора о медијској презентацији Рома у Србији: Деане Чакан у „Цигани/Роми у прошлости и данас“ и Дубравке Валић Недељковић у „Промене идентитета, културе и језика Рома у условима планске социјално-економске интеграције“. У првом се прилогу резимира радијски и телевизијски програм на ромском језику РТС-а које Радио и Телевизија Нови Сад континуирано припремају од септембра 1992. године из угла самих Рома. Испочетка су то биле једночасовна недељна емисија Радија Нови Сад и тридесетоминутна једномесечна телевизијска емисија „Амен ађес“ на Трећем каналу РТС-а. Нагласак је био на културно-образовном програму, а тек онда на његовој информативној и забавној страни. Истраживање јавног мњења о односу ромске заједнице у Војводини према програмима РТС-а на ромском језику и медијима уопште показало је да чак 95% анкетираних Рома редовно прати програм телевизије, док радијски програм прате безмало сви, али кроз повремену слушаност. Емисије су оцењиване као добре и веома добре. Поред информација о ромској културној баштини и о животу припадника њихове етничке групе, ромски мелос у изведби реномираних естрадних уметника наглашен је као посебна потреба аудиторијума. У међувремену је радио програм нарастао на више хиљада минута током године дана, а телевизијски је проширен емисијама „Култура и традиција Рома“, сваког уторка у трајању од 20 минута, као и „Ромска музика“, дужине трајања 30 минута сваког последњег уторка у месецу (Чакан, Д.; 2000).

У другом прилогу је професорка Филозофског факултета у Новом Саду и угледна представница Новосадске новинарске школе дала преглед мониторинга ромских емисија емитованих на РТВ на ромском језику од 2006. до 2009. године. Циљ предузетог истраживања је био да се утврди у којој мери је покрајински јавни сервис одговорио обавези задовољавања комуникативних потреба ромске националне мањине у области информисања на матерњем језику. Информативне емисије односе наполовичну већину у укупним медијским садржајима, али са специфичном одликом: „Ромске емисије су углавном двојезичне (на ромском и српском), при чему се никада актери друштвене праксе који говоре на већинском језику не преводу на ромски, што би био бољи стандард од овог постојећег. Забележене су у корпусу емисије у којима је само најава и одјава била на ромском језику, а целокупан остали садржај на српском“ (Валић Недељковић: 2012; 371). Исто тако, нису уређивачки фокусиране на поједине узрасне категорије, што се правда недостатком емисионог времена и квалификованих кадрова за креирање медијских садржаја намењених специфичним циљним групама. Критички приступ открива, међутим, да је више реч о инертности уређивачке политике који се без суштинских промена примењује већ готово две деценије. Управо су у томе садржане и основне замерке учесника фокус групе из истраживања: „Пре свега, траже иновативнији програм, да се бави, осим образовањем, запошљавањем, здравством и становањем, и другим темама као, на пример, о Ромима који живе

у суседним и осталим европским државама. Сматрају, такође, да је сценографија традиционалистичка и не баш инвентивна, да су поједини водитељи исувише доминирајући и да неке нове ромске речи које употребљавају новинари не разумеју. Учесници фокус групе су ипак били задовољни новинарима који припремају емисије на ромском језику“ (Валић Недељковић: 2012; 372).

Образовање ромске деце

У мноштву озбиљних проблема са којима се суочавају Роми у Србији, као и у већини других земаља у којима обитавају, четири области су приоритетне: здравство, образовање, становање и запошљавање. Познаваоци ромских прилика издвајају образовање као кључ за свеукупну интеграцију Рома у ширу друштвену заједницу.

Школовање – у савременом друштву основни канал друштвене мобилности и промоције – можда је најболнији проблем ромског етноса! Јер, „Роми се налазе у 'зачараном кругу беде': нису укључени у друштвену поделу рада јер нису школовани, а нису школовани зато што немају услова за школовање“ (Митровић: 2000б; 164). Према подацима из последњег међупописног периода, удео неписмених у укупној ромској популацији старој 10 и више година смањио се са 19,6% на 15,1%, али је и даље знатно изнад националног просека (2%). У структури укупног броја неписмених и даље је више Ромкиња од Рома: 69% наспрам 31%. „Сваки пети Ром, наспрам сваког 37 становника Србије старијег од 14 година, нема школу, док преко једне трећине Рома (34,2% у односу на 10,9% за становништво Србије) нема завршену осмогодишњу школу. Око једне трећине Рома (33,3% према 20,8% за ниво Србије) има основно образовање, а средње образовање има 11,5% Рома (48,9% за ниво Србије). Изразите разлике учачају се и код удела Рома (0,7%) и осталог становништва Србије са вишим и високом образовањем (16,2%)“.⁷

Бројне су препреке у образовању деце ромске националне заједнице: депривирана средина, недостатак елементарних економских услова за учење, одсуство подршке родитеља и ширег социјалног окружења, ниско вредновање образовања, непознавање језика средине, непохађање предшколских установа. Има истраживача који наглашавају да узроке неодговарајућег образовања Рома треба тражити и у традицији, нивоу образовања родитеља, лошој економској слици, као и у неразумевању шире друштвене средине за специфичности ромског живота, непосвећености школских власти и наставничког кадра, отпору родитеља деце већинског становништва и др.⁸

⁷ Радовановић, Светлана, Кнежевић, Александар, *Роми у Србији*, Републички завод за статистику, Београд, 2014, стр. 74.

⁸ Jakšić, Božidar, *Romi u Srbiji (Između nakovnja siromaštva i čekića diskriminacije)*, Mostart, Zemun, 2015.

О побројаним и осталим питањима у вези са образовањем Рома расправљало се у зборницима Одбора од самог његовог оснивања. Штавише, образовање припада темама којима се највише пажње посвећивало. „Развитак Рома у Југославији – проблеми и тенденције“ (1992) (Танцер; Финдак), „Друштвене промене и положај Рома“ (1993) (Ацковић; Хрњица), „Цигани/Роми у прошлости и данас“ (2000) (Танцер; Митровић; Јоксимовић и Јањетовић; Видовић), „Промене идентитета, културе и језика Рома у условима планске социјално-економске интеграције“ (2012) (Савић; Бауцал; Александровић) и „Прилози стратегији унапређења положаја Рома“ (2014) (Саитовић; Савић; Денић).

Укључивање ромске деце у државни образовни систем заправо започиње обухватом предшколских програма. Истраживање МІС5 показало је да само 6% деце из ромских насеља у узрасту од 3. до 4. године похађа програме предшколског образовања (у руралним насељима и само 3%), док у општој популацији у Србији овај удео износи око 50%. Исто је истраживање показало да је само 63% деце предшколског узраста из ромских насеља похађало припремни предшколски програм у одговарајућем узрасту. Дефинишући обезбеђивање предуслова за укључивање ромских предшколаца у званично образовање као дуготрајан процес, Сунчица Финдак (1992) је назначила које системске кораке у том правцу треба предузети: 1. оспособљавање васпитног кадра за рад с ромском децом на ромском језику и језику друштвене средине, 2. израда одговарајућих васпитно-образовних програма за ромску децу, 3. остваривање сарадње са ромским родитељима, 4. повезивање ромских са родитељима друге деце и 5. успостављање сарадње између васпитача и будућих наставника у основној школи. Највећа добит од вртића састојала би се у овладавању језиком друштвене средине и олакшаном уклапању у касније нивое школског образовања, без претензија да прерасте у скривену асимилацију од стране већинског народа.

Младен Танцер се у два рада, објављена у зборницима 1992. и 2000. године, бавио васпитањем и образовањем ромске деце у Словенији, првенствено аутохтоних Рома са подручја Прекомурја и Долењске. Средином деведесетих година прошлог века у Словенији је живело око 7 хиљада припадника ромске националности и међу њима 229 ромске деце у предшколским установама и 831 ромско дете основношколског узраста. Њихов положај био је регулисан Уставом Републике Словеније. Ефекти прилагођених васпитних програма припреме ромске деце за основну школу и достигнућа ромске школске деце у овој земљи праћени су путем посебних развојно-истраживачких пројеката и елабората. У њима се трагало за примарним дефицитарностима које су условљавале школску (не)успешност ромске деце, међу којима су посебно издвајани: лоши стамбени услови, лоша и недовољна исхрана, недовољно познавање словеначког језика, ниска образовна структура родитеља и висока стопа њихове незапослености, те изражен културно-информацијски и социјализацијски дефицит у ромској породици. Утицај ових дефицитарности огледао се у вишем проценту негативних оцена међу ромским ученицима и неоцењених ученика на крају разреда.

Забележено је и приметно веће учешће понављача разреда, па чак из неколико школских генерација.

О функцијама компензаторних програма образовања за ромске ученике писао је и Сулејман Хрњица, угледан психолог негдашње државе. Један од основних принципа оваквих програма, према стручним оценама, представљало би пружање помоћи на начин који није стигматизирајући и који не би „обележио“ дете коме се помоћ пружа. А то би обухватало и „рад на мењању ставова, ублажавању предрасуда и смањењу социјалне дистанце како код осталих ученика, тако и, у границама могућности, код њихових родитеља (...) као и програма којима се подстиче комуникација и заједничка активност ромских и осталих ученика у одељењу“ (Хрњица: 1993; 178, 180). Припремне групе формирају се најкасније три месеца пре почетка наставе и у том се периоду утврђују различите способности од значаја за успешније укључивање детета у школу, као и његов интелектуални, емоционални и социјални статус, степен језичке компетенције и физичка кондиција. Чине се и напори за придобијање ромских породица за сарадњу. Примарни циљ компензаторних програма за рад са ромском децом двојак је: изналажење баријера које отежавају интеграционе процесе, али и креирање садржаја прилагођеног укупном интелектуалном и социјалном нивоу исте те деце. Стога се програми активности сачињавају за свако дете појединачно, у складу са установљеним проблемима и способностима, што изискује изузетне напоре оних који га изводе, али и посебна средства за његову реализацију.

На важност развијања концепта самопоштовања код ромске деце указује рад Снежане Јоксимовић и Драгана Јањетовића, заснован на искуственој провери. Појам о себи међу малим Ромима и Ромкињама условљен је нивоом позитивне самоперцепције њихових родитеља и осталих чланова породице са којима живе. Уколико су неповерење у себе и друге и осећање личне беспомоћности одлике милеа у коме најмлађи расту, то ће се неминовно рефлектовати и на виђења о самима себи која ће деца временом самостално изграђивати. Занимљиви су истраживачки налази који указују да су испитивана неромска и ромска деца у једној апатинској основној школи исказала подједнако повољан став о својим интелектуалним способностима. Чињеница да су ромска деца похађала етнички чисто ромска одељења и да су наставници пред њих постављали ниже критеријуме успешности навела је ауторе на закључак да „формирање чистих ромских одељења може да има позитивне ефекте на концепт о школским способностима ромске деце а тиме и на њихове образовне и професионалне аспирације“ (Јоксимовић, Јањетовић: 2000; 170).⁹

Много оштрији у критикама система за одговорност што званична статистика у континуитету бележи поразне податке о обухвату ромске деце свим нивоима образовања у Србији је Божидар Јакшић (2007). Општеприхваћеним ставовима о томе како су учинци ромских ђака слабији јер лоше владају

⁹ Недостају, пак, чврсти показатељи о концепту о себи ромске деце из етнички мешовитих одељења.

домицилним језиком, немају развијене културне и хигијенске навике, пате од неразвијеног моторичког апарата, неодговорни су и не поштују радну дисциплину, аутор супротставља податке о нереаговању школских власти на бројне примере дискриминације из свакодневне праксе, све до формирања посебних разреда и посебних школа за ромску децу. Еклатантан пример нехајног понашања школских власти јесте индолентност према масовном обухвату генерација ромских ученика тзв. *специјалним школама*, односно школама за „децу са посебним образовним потребама“ (еуфемизам за децу лако ометену у развоју). Знак једнакости некритички се ставља између тешкоћа са којима се сусрећу ромски ђаци, нимало својом кривицом, и недостатка интересовања и мотивације за учењем услед менталних сметњи. Економски онемогућени да школарцима из махала обезбеде школски прибор и пристојну одећу и обућу, ромски родитељи пружају најмањи отпор притисцима запослених у овим установама, закамуфлираним бесплатним уџбеницима и редовним ужинама, да њихова деца започну школску годину ван редовног система школовања. У недостатку ђака, специјалне школе претвориле су се у установе за школовање деце која већином припадају ромској националној заједници, са озбиљним последицама по образовање и друштвени статус Рома, али и по школски систем Србије.¹⁰ Јер, ромска деца у овим школама, иако показују напросечне резултате, не стичу квалитетно образовање неопходно за наставак едукације у средњим школама. Оно се углавном испуњава у стицању занатског писма, задобијању какве-такве независности од социјалне помоћи државних установа и привидном искораку на лествици социјалне стратификације у смислу прихватања система вредности већинског народа, чак и по цену отуђења од сопствене ромскости (Видовић: 2000; 180).

О неједнаком образовању ромске деце у поређењу са вршњацима неромског порекла извештава Александар Бауцал. Низак ниво очекивања ромских родитеља удружен са ниским очекивањима наставника од ромске деце врхуне у ситуацији да ромска деца прелазе из разреда у разред и завршавају основну школу, али не развијају кључне компетенције за будуће школовање. Чак у појединим случајевима остају неписмена! Анализе података националног тестирања ученика трећег разреда основне школе из 2004. године откриле су да деца из ромске заједнице имају два пута већу шансу у односу на већинску популацију да буду уписана у одељење у коме је квалитет наставе нижи. Тако се излазак из „зачараног круга беде“ изнова одлаже у неизвесну будућност. „Када се резимирају постојећи подаци о обухвату и напредовању током основног образовања, можемо да кажемо да се у најбољем случају осморо од десеторо деце из ромске заједнице упише у основну школу, при чему је значајан број њих уписан у тзв. специјалне школе или у одељења у којима је нижи квалитет наставе. Од осморо деце, свега троје ће завршити основну школу, а од то троје, свега једно до два детета ће уписати средње образовање, и то највероватније скраћене

¹⁰ Кнежевић, Александар, *Роми (Цигани) у Београду*, Географски факултет Универзитета у Београду, Београд, 2010.

програме стручног образовања, који не омогућавају висок степен запослености, јер нуде врло специфичне вештине за узак опсег радних места. Дакле, образовни систем у Србији успева да омогући да тек свако десето дете из ромске заједнице добије неку шансу да успе у животу“ (Бауцал: 2012; 359). Подаци PISA 2009 студије су неумољиви: ромским ђацима требало би обезбедити две додатне године школовања према програмима у OECD земљама да би достигли просечно постигнуће ученика из Србије.

Учинцима војвођанских стипендиста ромске националности потпомогнутих менторским радом током четири школске године бавила се Марија Александровић. У оквиру реализације истраживачког пројекта праћен је општи успех ученика и ученица уписаних у средње школе у четворогодишњем трајању као залог за наставак школовања на факултетима и високим школама струковних студија. Потврђена је хипотеза да „побољшани економски и педагошки услови школовања средњошколаца ромске заједнице веома добро утичу на успех ученика: када се обезбеди менторска подршка и минимална финансијска подршка ученицима и менторима, побољшање успеха је очигледно“ (Александровић: 2012; 390), а званичним образовним институцијама у земљи препоручено је да наставе са, за младе Роме у процесу средњошколског образовања, делотворном праксом.

Баја Сaitовић Лукин, дугогодишњи упошљеник Канцеларије за људска и мањинска права Владе Републике Србије и члан Одбора из редова ромске заједнице, који нас је усудом судбине прерано напустио, исцрпно је представио законски оквир и успешност примене афирмативне акције приликом уписа Рома у средње и високошколске установе у Србији. Полазећи од тога да принципи афирмативне акције не представљају привилеговање једне мањинске групе, већ напоре друштва да отклони ефекте дуготрајне дискриминације и помогне мањини да очува сопствени идентитет, Министарство просвете, науке и технолошког развоја РС у сарадњи са Националним саветом ромске националне мањине и Канцеларијом за људска и мањинска права предузело је мере стимулације ромских ученика ради побољшања материјалног положаја и друштвеног статуса ромске популације у целини. Уз претходну исцрпну и прецизну анализу стања образовања Рома у Србији, као и детаљног описа процедуре која претходи упису ромских ђака, аутор је представио праксу примене афирмативне акције, указао на промашаје и слабости и дао сопствени поглед на њену перспективу. Деценију и по од како се спроводи кроз различите пројектне активности, а званично од 2009. године у школском систему Србије, афирмативна акција је допринела упису 1782 студента и 3438 средњошколаца у најатрактивније профиле и подручја рада (медицина, економија, саобраћај, трговина). Мере којима би се још више побољшали њени ефекти, према његовом скромном увиду, састојале би се у: 1. повећању доступности информација о мерама, 2. бољој правној уређености преференцијалног уписа Рома у средње школе и на факултете, и 3. увођењу асистената-сарадника и педагошких асистената, који би одиграли пресудну улогу у прилагођавању ромске деце и студената школским условима, успостављању односа са вршњацима и савладавању градива, али и у раду са ромским роди-

тељима и подизању њихове иначе слабе свести о значају образовања и обавези редовног похађања наставе. Највећи недостаци који се јављају при реализацији афирмативних мера су: 1. изостанак подзаконских аката којима би се ова област додатно уредила, 2. начин утврђивања националне припадности ђака или студената, 3. неувођење ромског језика у наставу на свим нивоима образовања и 4. одбијање појединих факултета да упишу студенте ромске националности по повлашћеном поступку.

Свенка Савић у радовима објављеним у зборницима из 2012. и 2018. године отвара ново поље у српској ромологији – тражење „места под заједничким сунцем“ у студентском животу. Извештавајући о животу Рома студената у новосадском студентском дому током последње две деценије, ауторка је оригиналном емпиријском студијом показала да је за ромске студенте од важности да буду смештени у студентским домовима током студија из економских, социјалних, просторних и информацијских разлога. Ипак, чињеница да су у студентски живот били укључени по посебним мерама оптерећивала је студенте оба пола у формирању жељеног академског идентитета. „...Ромски студенти углавном деле студентски простор са неромским; хране се у студентској мензи; о хигијени углавном сами брину; уче углавном у својим студентским собама; у просеку једном месечно одлазе својим породицама, тачније, највећи део времена проводе у академској заједници“ (Савић: 2018; 51). Највећи проблем у реализацији истраживачких задатака представљало је сусретање са непотпуном документацијом и евиденцијом о становању у студентским домовима од стране институција система, као и непостојање сличних искуствених покушаја у другим универзитетским центрима, али и међу припадницима других националних заједница и студентској популацији у целини.

Посебна тема о којој такође није писано у домаћој научној литератури, па ни ромолошкој, јесте утицај институционалног високог образовања на преобликовање вишеслојног ромског културног идентитета.¹¹ Досадашња, најпре војвођанска, искуства из различитих експерименталних програма показала су да ромски ученици: „желе да се школују; да показују задовољавајуће резултате када им се обезбеде минимални егзистенцијални и радни услови; да су у томе боље ромске ученице од ромских ученика; да су њихови родитељи у таквим условима мотивисани да школују женску децу“ (Савић: 2012; 74). Но, стицање знања и успешно уклапање у структуру универзитетског рада није истовремено гарант позитивног утицаја које образовање има на очување разноврсних идентитарних компоненти ромског етноса као целине. Произилази, спочитава трезвено ауторка, да је припадање заједници приватна ствар младих Рома и Ромкиња и њихових националних организација, а не брига у великој мери и саме државе. Посебно су неразвијена знања о родној димензији у образовању. Како су Ромкиње носећа снага текуће ромске еманципације (координаторке за ромска питања, здравствене

¹¹ Позивајући се на претходна истраживања идентитета као динамичке категорије, ауторка уводи у расправу термин „осцилирајући идентитет“.

медијаторке, менторке ромским ученицима, педагошке асистенткиње у основним школама), све су процене да ће и у будућности бити градивни елементи крхког слоја образоване ромске елите. И Славица Денић (2018) се пита у чему се састоји пожељни идентитет Ромкиња у надолazeћем добу: верности захтевима патријархалне ромске заједнице како их не би одбацила у текућим транзицијским променама у Србији или у развијању капацитета за самостално, индивидуално доношење одлука о свим важним животним питањима, па и оним која се недвосмислено тичу конструисања ромског идентитета? Одговор лежи у обезбеђивању хармоничних услова за рад и деловање ангажованим Ромкињама: 1. уговор о раду на неодређено време на систематизованим радним местима, 2. јасно одређени послови, 3. могућност стручног усавршавања и напредовања и статус са овлашћењима у оквиру јавних установа и 4. квалитетна обука за снабдевање потребним знањима и способностима.

Предрасуде, стереотипи и социјална дистанца према Ромима

Друштвене предрасуде су специфичне врсте ставова, најчешће праћене негативним емотивним набојем о особеним карактеристикама појединаца, формиране на основу чињенично неутемељених, вредносно пристрасних и тешко променљивих генерализација о друштвеним групама којима они припадају. Етнички стереотипи су широко распрострањене, неодговарајуће, упрошћене и круте представе о себи (аутостереотипи), односно општим обрасцима понашања конкретних народа (хетеростереотипи), настале из потребе за свођењем друштвене стварности или због рационализације постојећих предрасуда о етничким групама и подразумевају когнитивну компоненту става. Етничке стереотипије не морају увек бити производ предрасуда, већ се о њима може говорити и као о неоправданим генерализацијама, тј. продуктима површног или недовољног познавања појединих народа (Роми су добар пример тога). Стога се предрасуде испитују и на друге начине, на пример, путем социјалне дистанце. Социјална дистанца обухвата конативну компоненту става и означава спремност да се прихвати или одбију карактеристични социјални односи са припадницима појединих народа.

Роми спадају у групу према којој већински народ и друге етничке мањине одвајкада гаје дубоке предрасуде и стереотипије, што их онемогућава да развијају више ступњеве адаптације и интеграције на нивоу примарних и секундарних социјалних веза. Зато се о овој теми извештавало и у једном броју зборника Одбора, посебно у оном из двехиљадите „Цигани/Роми у прошлости и данас“.

Одређујући их у једном сличном раду као „шематску и круту представу о особинама личности и обрасцима понашања припадника неке групе (у овом случају етничке), која се круто преноси и примењује као унапред створена слика

о готово сваком појединцу из те групе“,¹² Бора Кузмановић је укореењеност стереотипа према Ромима анализирао најпре у народним причама и умотворинама. Показао је како се у њима најчешће скреће пажња на лоше особине Рома (лењост, склоност крађи, прошња и сл.) и додељује им се позиција ниже вреднованог народа. Прегледом два емпиријска истраживања на млађој популацији у којима се од испитаника тражило да означе типичне ромске особине, закључио је да им се приписују преовлађујуће негативни атрибути, као и да се неке негативне особине (агресивност, фанатичност, властољубивост, шовинизам, шкртост, грубост, негостољубивост, некомуникативност) сматрају атипичним за Роме. „Да ли чињеница да ова слика није једнострана говори да овде и није реч о предрасудама, већ о реалном опажању или евентуалном пренаглашавању постојећих особина? О томе се може размишљати. За неке оцене ипак је очигледно да су израз површног познавања или слабог познавања Рома (нпр. пренаглашавање веселости). У сваком случају, о стереотипном оцењивању може се говорити и онда када неке особине јесу учестале у некој популацији (тзв. модалне особине), али се неоправдано и а priori приписују свим појединцима, те се појединац не опажа као засебна индивидуа и личност, већ само као члан, типичан представник групе“ (Кузмановић: 1993; 153). Стога се предрасуде испитују и на друге начине, рецимо преко социјалне дистанце. У поменутом два истраживања, Роми су слабије прихваћени него Бугари, па и Црнци (које прихвата 19% Срба и 28% Југословена), исто као Арапи, а нешто боље него Турци и Албанци. „Однос према њима је готово амбивалентан. Они се доживљавају, изгледа, као необични, занимљиви, често и симпатични, али ипак као мање вредни, туђи, знатно другачији. Мада то овде није испитивано, чини се да многи верују како и сами Роми желе да остану другачији и на извесној дистанци према другима (да је то део њиховог етоса), па и таква уверења могу бити разлог пасивности кад је реч о потреби и могућности промене друштвеног положаја Рома“ (Кузмановић: 1993; 156).

Упорееђујући ставове студената Технолошко-металуршког факултета у Београду 1992. године према Ромима унутар ширег истраживања социјалне дистанце и стереотипа према етничким групама, Марина Благојевић је испитанике поделила у две велике групе: „на оне који прихватају да са Ромима имају контакт, па чак и близак као пријатељство, али их сагледавају као индивидуе, и оне који Роме посматрају као групу о којој релативно мало знају, са којом могу да живе на истом простору, али са којом немају или не желе да имају личне контакте“ (Благојевић: 1993; 152). Овакав налаз најбоље илуструје два честа приступа у разумевању и прихватању ромске заједнице у окружењу већинских народа: индивидуални и колективни.

Владимир Нешић је настојао да, комбинујући запажања о суграђанима ромске националности из свакодневног живота, сазнања из социјалне психо-

¹² Kuzmanović, Bora, „Stereotipije o Romima i etnička distanca prema Romima“, *Sociologija*, 34, 1, 119–126, 1992.

логије као професионалног позива и резултате истраживања на пригодном узорку студената Учитељског факултета у Врању, образложи социјалну функцију етничког стереотипа о Ромима. „Нађене су разлике између стереотипа Рома и Ромкиња. Најкарактеристичније су следеће: пословична музикалност је мушка особина а играње (и певање) женска. Ромкиње се опажају као веће свађалице од мушког дела популације. Спољни изглед се чешће наводи када су у питању Ромкиње“ (Нешић: 2000; 84). Према ауторовом мишљењу, слике о народима садрже и тенденцију ка предузимању одређених акција према тим народима и то је једна од битних социјалних функција стереотипа.

Утицај *етничко-религијске групе* чинилаца – национална, религијска и конфесионална идентификација – на социјалну дистанцу према Ромима у Србији разматрао је Драган Тодоровић (2007), сумирајући резултате компаративног искуственог истраживања Института за социологију Филозофског факултета у Нишу. Показало се да у друштвеној удаљености од Рома у Србији предњачи већинско српско становништво. Са безбедних висина преовлађујућег и бројнијег националног корпуса, Срби нису спремни на мултикултурно и интеркултурно одношење према Ромима. Албански и бугарски одговори, као представника других мањинских народа, одликовали су се израженијом толерантношћу у прихватању понуђених социјалних односа. Из конфесионалног угла разматрано, исказана је већа толеранција спрам Рома од стране муслимана. Аутор скреће пажњу да у прилог оваквом исходу иду досадашња, на терену и у историји много пута потврђена сазнања, да су балкански Роми традиционални припадници ислама, најчешће у градским условима становања. Но, на забринутост упућују одговори православног и становништва коме верско декларисање није блиско; забринутост пак не треба толико да чуди, јер корелира са утврђеним националним профилом, према коме се већински народ, већма православан, мање добросуседски односи према Ромима. Поређења аритметичких средина на религијском плану немају никаквог удела. Од малог статистичког значаја забележени су варијетети, никада такви да би се нпр. религиозни супротставили нерелигиознима и равнодушнима према религији и прогласили религијску припадност фактором друштвеног одбацивања Рома.

Ослањајући се, такође, на резултате обимног емпиријског истраживања нишких градских и сеоских Рома, Богдан Ђуровић настоји да појасни феномен *гетоизираних свести*, као специфичан социо-културни менталитет који у позитивном смислу служи очувању аутентичног идентитета ромског народа, али их у негативном још више одваја од припадника других нација са којима сарађују и живе. Сопственој групи придаје се низ позитивних особености (великодушност, ноншаланција, расипништво, унутаргрупна кохезија), уз истовремено омаловажавање другачијег начина живота. „Тако је дисциплинован, систематичан и дуготрајан ради постизања стабилног друштвеног статуса њима стран и склони су да се таквим припадницима своје заједнице благонаклоно подсмехују... Вековима грађани другог реда, без могућности за постизање виших социјалних статуса, они су изградили особени фаталистички психолошко-одбрамбени меха-

низам, који се, најчешће, артикулише кроз ставове: 'Оно што се не може достићи и није богзна како добро – зар су Срби срећнији од нас?'; 'Трудио се ти не знам колико, оно што ти је судбина наменила не можеш изменити – зар на онај свет можеш понети кућу или новац?' (Ђуровић: 2007; 91–92). Ни појединачни случајеви достизања имућног статуса полуилегалним радњама у смутним транзиционим временима нису били гарант достизања социо-културног модела „Гаџа“: улагано је у статусне симболе моћи (скупи аутомобили, куће, намештај и накит), а не у достизање вишег образовног нивоа. Механизми социјалне и културне адаптације Рома у новонасталим околностима током последње деценије двадесетог века нису се битније променили, констатује писац, те да су на делу још увек процеси сегрегације и асимилације нишких Рома.

Да се ради о минорним помацима у побошљању друштвеног статуса Рома у Србији, посебно када се мери јачином и врстама друштвених предрасуда, сагласна је и Александра Митровић. „Степен нетрпељивости и предрасуда према Ромима сразмеран је степену нетрпељивости и предрасуда према сиромашнима, уопште. Роми деле судбину сиротиње у друштву, најнижих друштвених слојева, при чему се, у било каквом поређењу, сврставају у ред најмање цењених друштвених група“ (Митровић: 2000а; 72). У раду су представљени резултати социо-емпиријског истраживања о ставовима према социјално угроженим групама, али од стране припадника самих тих група (незапослени и запослени нероми са ниским приходима), као и субјективне перцепције Рома о сопственом положају у друштву. Показало се да Роми и незапослени узроке сиромаштва виде у друштвеним условима у којима живе, док запослени са ниским примањима разлоге сиромаштва повезују са „субјективним“ обележјима појединца. Стално запослење, макар и са минималним дохотком, смањује зависност од друштва, од кога они без икаквих прихода очекују решавање сопствених недаћа. Међу социјално угроженим групама којима не треба пружити друштвену помоћ, Роми се поистовећују са алкохоличарима и наркоманима. Реч је о двострукој стигматизацији: Роме у социјалном окружењу поистовећују са најбеднијима не само они који су у бољем положају од њих већ и други који се налазе у сличној или истој ситуацији попут самих Рома. Роми, пак, не виде себе само као лење и песми склоне појединце, нити одступају од става да су у односу на остале најугроженији, те да је друштво дужно да им помогне.

О додатној двострукој маргинализацији ромског етноса сведочи и њихова перцепција од стране четвртине београдских средњошколаца и студената као категорије становништва за коју је типично да оболева од СИДЕ, односно да су извор ризика од заразе за своју околину. Ксенија Савин и Весна Кораћ показале су да се, иако потпуно неутемељено и неоправдано, у случају Рома неке а priori претпостављене девијације (промискуитетност, проституисање, неконтролисани секс) схватају као иманентно својство читаве етничке групе, а да су заправо еклатантан пример непознавања вредносног система и начина живота Рома. „Читав један живописан животни стил (посебно оних који не желе или нису могли да се асимилирају), нетипични обичаји и другачија традиција – посматрају

се и вреднују изван ромског круга као ризичан начин живота и понашања, што се у потпуности уклапа у првобитно именоване 'ризична група', али и у новија схватања СИДЕ као 'болести ризичних понашања' (Савин, Кораћ: 2000; 130).

Група радова из зборника Одбора под насловом „Цигани/Роми у прошлости и данас“ анализира употребу стереотипа о Ромима у музичкој и филмској уметности (Андријана Гојковић; Невена Даковић; Александар Ердџановић; Горан Гоцић).

Нашој познатој етномузиколошкињи су везе између музике и Рома била стална инспирација. У кратком *Осврту на досадашња проучавања ромске музике у Југославији* помало са чуђењем је утврдила како на југословенским просторима још увек није написана темељна студија о ромској музици, с обзиром на то да су смисао и осећај за бављење музиком вековни угаоник ромског статусног идентификовања и егзистенцијалног опстанка широм екумене. Сопственим доприносом Гојковићева наводи тростепену класификацију ромског музичког стваралаштва на: традиционалну, професионалну и забављачко-естрадну музику. Присталица је тезе о постојању ромске аутентичне музике, љубоморно скриване од јавности, али да то сигурно није забављачко-естрадна варијанта која подсећа на новокомпоновану народну музику некадашње државе југословенских простора из последње деценије двадесетог века. Роме је одвајкада одликовала прилагодљивост музичком изражавању средине у којој живе, уз задржавање само њима својственог начина интерпретације. „То се одражава не само у односу на мелодије и репертоар, већ и у односу на саставе њихових ансамбла. Напуштају се зурле, виолина, шаргија, а прихватају хармоника, кларинет, саксофон, труба. Наравно, и са тим инструментима они настављају да и даље упражњавају своју професионалну музику за коју се слободно може рећи да још увек представља 'циганску' варијанту локалне народне музике“ (Гојковић: 1993; 108).

Ако је развијени свет и са подозрењем прихватао аутентичност њиховог музичког изражаја, обилато је користио ромске мотиве у стварању сопствене уметности (музичке, ликовне, књижевне), посебно у доба романтизма: или кроз оркестарске, инструменталне и вокалне композиције или кроз музичко-сценска дела (опера, оперета, балет). „У операма је често истицана и чињеница да Цигани воде потпуно слободан живот, да њих не везују никакве правне норме нити законски прописи, да за њих не важи никакав грађански морал, да су они у сваком погледу слободни – што је био одраз ондашњих схватања о начину живота тих људи. (...) У операма је тежиште на Циганкама лепотицама. То су обично лепе и страствене, свеже, тамнопуте, ненашминкане, витке и дивље девојке... У опери су костими обично рађени са пуно маште и фантазије. При томе је вођено рачуна да Цигани воле светлוצаве материјале и живе и јарке боје... Поред цветова, неизбежан је и јефтин накит... Када су у питању мушкарци, они су најчешће тетовирани по рукама и грудима и скоро обавезно носе амајлије или талисмане око врата“ (Гојковић: 2000; 319–323).

Користећи групу дела препознатљиво ромске тематике, Невена Даковић настоји да оцрта стереотипе филмских ликова Рома у југословенском и светском

филму. Припадници ромског етноса представљени су као маргинализована друштвена група дистинктивних културних, социоекономских и класних карактеристика и припадности. „Две тачке координатног система су *романтични тип* 'племенитог дивљака' и *натуралистички тип* са социјалне маргине. Први се често среће у жанру породичне мелодраме где је наратив хипертрофиране емоционалности подржан стереотипом слободних Рома који воле, пате, љубе и убијају страсније и лакше од цивилизацијским нормама спуганих осталих људи. (...) Други, натуралистички, 'негативни' тип је споредни лик, нитков који без повода угрожава стабилну заједницу. Ситан лопов, криминалац, достављач, издајник, проститутка или плаћени убица је представљен без романтичарске ауре, у екстремним случајевима као отелотворење зла, док музичка аурализација и не постоји. Натуралистичка дистанца је усмерена надолу, ка дну и границама социјалне дистанце.“ (Даковић: 2000; 338–339). Шест целулоидних остварења послератне југословенске кинематографије чији су угао посматрања Роми анализира и Александар Ердељановић (2000), показујући концентрацију великана филмског платна словенског порекла на теме које се дотичу идеализованог номадског живота, живописног фолклора поводом великих празника и прослава из животног циклуса, неукротиве слободе кретања итд. Горан Гоцић се бави трансформацијом ромског филмског имица од првих сведочанстава о ромском животу почетком двадесетог века до филмских остварења Горана Паскаљевића „Анђео чувар“ и Емира Кустурице „Дом за вешање“ с краја другог миленијума. За аутора је последње наведени филм представљао „ново поглавље у филмском имицу Цигана, чак можда и ново поглавље 'етно' тренда на филму“ (Гоцић: 2000; 355).

Религија и верски живот Рома

По својим настојањима да интензивира и продуби теоријска и емпиријска истраживања ромске културе – просто, да социологизацијом осавремени изучавање Рома на уштрб старомодног и фолклористичког етнолошког приступа – издваја се група аутора окупљена око проф. др Драгољуба Б. Ђорђевића, у јавности позната по неформалном називу *Нишка ромолошка школа*. Теме из области религијске културе којима се бавила у последње две деценије заиста су разноврсне: религија и верски обичаји Рома, ромска класична религиозност, ромска култура смрти, ромски предсмртни, смртни и посмртни обичаји, сахрањивање и ромска гробља, православни Роми, Роми припадници ислама, Роми дервиши, мисионарење и преобраћење, протестантизација Рома итд.

Драгољуб Б. Ђорђевић најпре критички проблематизује у двадесет и пет теза актуелне промене ромске *религије* и обичаја као саставница јачања и очувања, односно промене *Romanipen-a*. Наглашава да унутар религијско-црквеног комплекса треба првенствено истражити „а) њихов положај у великим и малим верским заједницама, б) однос религијске већине према њима, в) њихову класичну

религиозност, г) корпус обичаја око смрти и сахрањивања, д) поштовање културних места и ђ) поодмакли процес протестантизације“ (Ђорђевић: 2012; 35).

Затим је у програматском тексту *Ка социологији религије верског живота Рома* Драгољуб Б. Ђорђевић настојао да покаже „а) како Роми нису само пасивна културна заједница, већ јесу и активна, самоопредељива нација; б) да су Роми и у религијском простору пример другима како треба бити спреман и на давање и на примање, а не само на наметање свога *stredo*-а и културног модела...; в) да ромском културном хабитусу одговара интеркултурна интеграција, јер синкретички, боље – комбинаторни верски живот, примера ради – слављење културних места и практиковање културе смрти, не иде на уштрб губљења сопствених културних специфичности и народносног идентитета“ (Ђорђевић: 2007; 118). Заснивајући *социологију религије верског живота Рома*, аутор се постарао да у тексту одговори на мношину питања из ове сфере: 1. о религијско-конфесионалном плурализму Рома, 2. верској дискриминацији према Ромима, тј. положају у верским заједницама, 3. односу већинског верског становништва према ромској верској мањини, 4. Ромима као класичним верницима, 5. међусобној нетолерантности Рома због припадности различитим религијама и конфесијама, 6. сахрањивању и гробљима Рома, 7. ромским културним местима и 8. протестантизацији Рома. У закључку је навео како поменуто социологију религије верског живота Рома није ни могуће утемељити уколико се не створи критична маса класификованих и систематизованих података о побројаним феноменима, најпре онима о њиховој класичној религиозности и специфичностима које са собом носи процес протестантизације.

Управо распрострањеношћу и различитим аспектима *протестантизације*, односно новијег процеса масовног укључивања српских Рома у мале верске заједнице протестантске провенијенције бавио се Драган Тодоровић у текстовима објављеним у зборницима из 2012, 2014. и 2018. године.¹³

Наслеђену херметичност и архаичност разграђује динамизам савремености, прожимајући старину нужним иновацијама, али је коренито преображава продирање различитих протестантских учења у ромске махале, које је покренуло процес преобликовања њиховог колективног идентитета. Обичаји и навике Рома баптиста, адвентиста, пентекосталаца и Јеховиних сведока у градовима и селима југоисточне Србије наводе на преиспитивање општеприхваћених односа унутар и ван ромске заједнице. Стидљиво придруживање појединих Рома и Ромкиња заједницама верујућих протестаната није наговештавало да ће у међувремену

¹³ Представљени радови настали су из обимног социо-емпиријског истраживања спроведеног на узорку крштених верника ромске националности неколико протестантских верских заједница на територији југоисточне Србије (Хришћанска баптистичка црква, Јеховини сведоци, Хришћанска адвентистичка црква и Еванђеоска пентекостална црква), ромских и неромских старшина побројаних верских заједница, те верских вођа већинских религија (Српска православна црква и Исламска заједница), а у оквиру докторске дисертације „Протестантизација Рома југоисточне Србије“, коју је аутор одбранио октобра 2011. године на Одељењу за социологију Филозофског факултета Универзитета у Београду.

прерасти у незауостављиву конверзију ширих размера. Посебно то важи у случају *пентекосталаца*, који данас у нареченом ареалу броје близу хиљаду крштених верника и најмање још толико пријатеља цркве. За релативно кратко време нарастао ромски вернички корпус започињао би одвојена богослужења у заједничким богомољама, а Протестантска еванђеоска црква „Заједница Рома“ из Лесковца породила је већ неколико сестринских *чистих ромских цркава* у окружењу. У њима Роми превазилазе верско мањинство и прерастају у већински састав поменутих мањинских вера и верских заједница. На Србе се рачуна, али њихово изостајање у верским клупама не производи осећај ниже вредности и неприхваћености унутар посматраног религијско-конфесионалног круга.

Мноштво разлога који погодују конверзији ромских православних и верника ислама на протестантизам могу се систематизовати у четири групе: *социјално-економску* (услуге милосрђа, образовање, саветодавне услуге, медицинска помоћ, економски развој), *богословску* (личност пастора, служба на матерњем језику, постојање чистих ромских цркава, суштина верског учења), *културну* (улога песме, музике и игре у служби, неспутаност емотивног доживљаја и испољавања вере, присност у личном контакту и брига о породици и деци као одлика традиционалног ромског културног обрасца) и *политичку* (залагање за религијске слободе и једнакост свих верских заједница, борба за људска и политичка права Рома).

У случају богословских фактора, аутор закључује „да већи број ’божјих људи’ ромске националности за проповедаоницама протестантских верских храмова може да у будућности допринесе примереном уводу у библијске истине, увећању религијске свести и исправном практиковању верских дужности и обавеза од стране њихових сународника. Од старешина верништво очекује сагласје између верских речи и дела, између упута на темељу Светог писма, применљивим у сваковрсним животним ситуацијама и понизне службе потребама пастве. Свуда тамо где су Роми придружени српској браћи у Христу, богослужбена пракса обавља се на српском језику; одвојени састанци ромске и српске групе организују се једино услед немогућности обједињавања великог броја верника на малом простору. Упркос свести о значају матерњег језика у мисијским пословима, ређој проповеди на ромском допринеси висок проценат неписмености старијег верништва, скромна расположива верска литература и вишедеценијске размирице око стандардизације ромског језика. Умножен број тзв. чистих ромских протестантских цркава на југоистоку Србије, посебно у ромским махалама, прилика је да реч пастора допре до удаљених ромских прагова. Успешност њиховог деловања, пак, подразумева обавезу старешинства да много више улажу у теолошко образовање потенцијалног проповедничког кадра из месног окружења и отвореније подржавају евангелизаторске напоре самих Рома међу сународницима и комшијама српске националности“ (Тодоровић: 2014; 134).

Идентитет одређен религијским погледима на свет пресудно боји ставове верника Рома и Ромкиња према економској активности: сиромаштву се настоји доскочити побољшаном радном ефикасношћу. Рад је богоугодан, а нерад раван

греху, због чега се не треба стидети нити једног поштеног и легалног посла. Систематском самоконтролом Роми се, дакле, укључују у свет привређивања нерома, савесно, одано и равноправно учествујући у пословима које надгледају и сами обављају, те потирући баријере проузроковане постулираном одвојеношћу од рада којег контролишу „гаџе“.

Имати, а не бити – ново је ромско сагледавање вековне дилеме: „Ваљаност учињеног верског избора потврђује се материјалним статусом и приватним власништвом над добрима. Сасвим у складу са учењем о предодредности и теолошким значењем рада за спасење у протестантизму, али у складу и са економским рационализмом западних друштава у којима се а priori богатство не проглашава непотребним и непожељним“ (Тодоровић: 2018; 94). Тако се Роми протестанти својим устрајним радом отресају оптужби непосредног окружења за лењост и склоност превари, односно придружују народима са развијеном радном етиком.

Одлике, мотиви и религијско искуство Рома муслимана који масовно ходочасте одабране хришћанске светиње на одређене празнике – *Манастир Богородичин Покров* у Ђунису 14. августа на дан Велике Госпе према католичком календару и *Светилиште Мајке Божје Текијске* у Текијама код Петроварадина 5. августа на дан Сњежне Госпе такође према католичком календару – и утицај ходочашћа на њихов живот, кроз посматрање са учествовањем у ритуалима и разговоре са Ромима ходочасницима и настојатељима светилишта, били су централна питања и методе које је Драгана Радисављевић Типаризовић (2012) користила у свом раду. Посебна пажња посвећена је томе да ли се успоставља нека врста заједнице између муслиманских и хришћанских ходочасника, као и како ходочашће утиче на њихов верски и национални идентитет. Након подробне анализе, ауторка је закључила да се „мотиви ходочасника Рома не разликују од мотива других ходочасника. То су здравље, срећа, напредак, породица, молба, завет и захвала Богородици. Роми имају своје ритуале, традицију и обичаје и не учествују у црквеним, конфесионалним ритуалима. Дакле, не остварује се комунитас са хришћанским ходочасницима, али најчешће нема ни сукоба“ (Радисављевић Типаризовић: 2012; 493).

Истраживачки радови о Ромима

У зборнику „Друштвене промене и положај Рома“ из 1993. године једно поглавље било је посвећено истраживачким радовима о Ромима, у којима се износе разнолика искуства у раду са ромском заједницом или, пак, етнографски записи о постојању и деловању Рома у појединим срединама. Придружимо им и радове Ранка Јаковљевића из зборника „Друштвене науке о Ромима у Србији“ из 2007. године и Драгољуба Б. Ђорђевића из зборника „Прилози стратегији унапређења положаја Рома“ из 2014. године.

Настојећи да допринесе утемељењу ромолошке методологије, Драгољуб Б. Ђорђевић коментарише четрнаест методолошких савета финске Ромкиње Саге Векман. Заправо, у дијалогској расправи са виспреним запажањима утледне истраживачице живота и обичаја ромске заједнице у Финској, оснивач *Нишке ромолошке школе* настоји да дефинише методолошка начела ромолошког рада на терену. Преносимо их у целости: „1. До сазнања о Romanipen-у треба долазити ромолошком методологијом и каталогизовати га у оквиру интердисциплинарне ромологије; 2. У ромолошкој методологији битно је поштовање дијалектике опште-посебно-појединачно; 3. У ромолошким проучавањима, бар за сада, употреба квалитативне методологије је хеуристички плоднија од квантитативне – посебно спрам коришћења анкетне технике; 4. Знање ромског језика поставља се као методолошки императив; 5. У ромолошким проучавањима полазиште мора бити хуманистички ангажовано; 6. Познавање источне културе, посебно индијских корена ромске културе, неизбежан је предуслов ромолошких изучавања; 7. Ромолог се из методолошких разлога свагда мора држати става да је почетник у ромској култури; 8. У ромолошким, као и у сваким, истраживањима избегавати пребрзо закључивање, јер такви закључци ’увек могу бити нетачни’; 9. У ромолошким истраживањима нужно је освојити и држати се духа *thick description*; 10. У ромолошким истраживањима један од битних услова успешности јесте стицање поверења ромске заједнице; 11. Ромолошка методологија налаже нерому истраживачу да се спусти на ниво Romanipen-a; 12. Истраживач се при ромолошким изучавањима, у додиру с ромском заједницом, не сме претварати, већ бити оно што јесте, понашати се у складу са својим идентитетом и интегритетом; 13. У ромолошким изучавањима на почетку је потребно одстранити сопствене стереотипе и предрасуде о ’објекту’, предмету истраживања; и 14. У методологији ромологије, као у свакој другој, не пита се за етничко – овде ромско/неромско – порекло истраживача, него је важна његова експертиза“ (Ђорђевић: 2014; 110).

У заједничком тексту *Деценија с Ромима у Масурици* Александра Митровић и Градимир Зајић сажимају дуговременске напоре у реализацији акционог истраживања које је Институт за социјалну политику из Београда започео 1982. године на позив Центра за социјални рад из Сурдулице. Конкретне промене у свакодневном животу масуричких Рома, достигнуте на крају пројекта, састојале би се у следећем: 1. насеље се проширило у два правца, а доминантна карактеристика новог изгледа јесу новоизграђене куће, 2. унапређена је здравствена заштита, опремљеност домаћинства видно измењена, али не код свих породица, забележени су покушаји чувања животиња, пере се и суши веш, припремају дрва за зимски огрев, бољи су контакти и веће поверење у комуникацији са службеницима Центра за социјални рад – речју, отклоњена је слика најтеже беде; 3. увећаним давањима из система социјалне заштите и приходима оствареним запошљавањем побољшани су услови становања и унапређени услови живота (уз евидентну нестабилност радне каријере), 4. опстали су нередовно одлажење у школу и рано напуштање школовања. Ипак, „позитиван развој еманципаторских потенцијала Рома и ефекти институционалне мреже за афирмативну

акцију још увек су субоптимални. Институционална подршка није стабилизована. Делом због промена у систему које су се у међувремену дешавале и спорог прилагођавања на нове улоге и услове функционисања а, чини се већим делом, због неспособности да се афирмативна акција стабилизује на дужи рок. Почетни импулс је подстакао ове институције на нове улоге и нове форме активности, али их није и мотивисао на самосталне активности у том правцу“ (Митровић и Зајић: 1993; 104–105).

Иван Чакан био је ставио себи у задатак утврђивање следећих чињеница о Ромима у Новом Саду: „број насеља, односно делова града у којима живе веће групе Рома, приближан број становника ромског порекла који су стално настањени, порекло становништва, везе са матицом и утицај Рома из околних места који су привређивањем усмерени на Нови Сад“ (Чакан: 1993; 113). Планска насеља су: Слана бара, Шангај, Адице и тзв. Бангладеш, док се у дивља рачунају она у Великом риту и Касапској ади. Сва ромска насеља, па и побројана новосадска, настајала су на периферији града као дивља и у којима су се куће градиле без икаквог реда. Временом су или рушена и померана још даље од града или су легализована уз постојећа насеља. Почетком деведесетих година истеклог века, присуство Рома у „српској Атини“ осећало се једино у трговини и забавно-музичком животу.

Марија Бамски анализирала је у свом раду живот и рад ромске породице Димовић, која је 1992. године купила кућу у центру Новог Кнежевца. Јасминка Марковић (1993) бавила се друштвеним и економским положајем Рома у Краљеву; прецизније, занимањима и начинима стицања средстава за живот краљевачких Рома у периоду између 1945. и 1992. године. Најважнији налаз ауторка препознаје у трансформацији занимања од занатских ка недозвољеној трговини на црном тржишту, те да Роми који препродају шверцовану робу сумњивог порекла и квалитета нису корисници услуга локалног Центра за социјални рад. Закључује да ромска заједница у Краљеву „представља издиференцирану групу, са начином живота који се одвија у једној врсти друштвене изолације, у културној заосталости, неуклапању у друштвено признате оквире и неповерљивости према свакоме ко не припада њиховој групи“ (Бамски: 1993; 139).

Едит Петровић са етнолошког аспекта промишља опозит у међусобном схватању и разумевању неромске и ромске заједнице: „колико је представа коју о Ромима имају Гаце саобразна представи коју о себи поседују Роми“. Позивајући се на доступну грађу о релацијама између староседелачког неромског становништва и разних ромских група кроз историју у Црној Гори, ауторка сумира своја истраживања у следећи закључак: „Стереотипије о ромским занимањима су у том смислу у прошлости функционисале као елемент на основу кога је подизана етничка граница између Рома и нерома (односно Гаце)... Роми су често преко својих традиционалних занимања посредовали слику о себи која је била саобразна стереотипној представи о 'правом Циганину' са аспекта шире заједнице у којој су живели. Са друге стране, развија се дистанца према Ромима који нису

желели да се саобразе моделу понашања и вредностима који постоји у већинској заједници (чергари)... Овај рад је управо желео да укаже на разлике у критеријумима за вредновање етничког статуса који постоји унутар групе Рома и ван ње. Роми, можда више него припадници других група, захтевају од истраживача да истовремено заузима положај аутсајдера – посматрача, али и активног члана такве заједнице да би се правилно проценио начин конструкције њиховог етничког идентитета“ (Петровић, Е.: 1993; 146).

Марија Видовић свој је рад базирала на интервјуисању и посматрању личног и друштвеног искуства жена различите доби које међусобно повезује одрастање и заједнички живот у гетоизираним насељима „Мали Лондон“ у Панчеву. Понирући у различите сторије старих жена, зрелих жена, девојака и девојчица, ауторка закључује како су старице задржале право да у појединим ситуацијама искажу своју моћ, да зреле жене ћутке прихватају традиционалну патријархалну културу и томе подучавају своје кћери, а да су унукe и праунукe најудаљеније од „ромске истине“, а тиме и највише асимилване у окружујућу средину. Наводи како су „традиционални ромски обреди иницијације познати девојкама само из прича старих, а оно што је остало још живо присутно је као култ девичанства и продаја невесте о чему девојке огорчено говоре“ (Видовић: 1993; 165). Због тога своје истраживање види као прилог прича о асимилацији и ромском утапању у културу народа са којим деле животни простор и губљењу сопствене културне традиције, а не о друштвеној интеграцији и акултурацији.

О вишевековном присуству Рома у Кладову и околини пише Ранко Јаковљевић (2007). Искрпан преглед архивске грађе и пописних књига о миграцијским кретањима на кладовском подручју прати преглед празничних обичаја, занимања којима су се бавили, насеља која су градили од средњовековних времена до периода транзиције започете деведесетих година двадесетог века. Равноправнијем статусу који су задобили у овим крајевима Роми могу да захвале специфичностима живота у пограничју и израженој солидарности досељених и пребеглих Срба, Бугара и Влаха са обе стране Дунава. Ипак, то није помогло да се данас, макар како показује статистика, нико у Кладову не декларише као Ром. Млађе су генерације махом на раду у иностранству, без идеје да се врате у родни крај, али са очуваном свешћу о заједничком пореклу и делу особеног фолклора и посебности културе живљења.

Уместо закључка

Одбор за проучавање живота и обичаја Рома САНУ је у протеклом периоду био врло ангажован. У широкој лепези активности, кључно место припало је редовном издавању зборника на ромолошке теме, од којих су неки уређени на основу претходно одржаних конференција и округлих столова.

Иако сви зборници нису били вододелничког карактера, добар је број био превратнички, а укупно гледано они јесу *голем допринос оснивању и развијању*

науке о Ромима, тј. ромологије, како се већ усталио назив за ту научну област. Рецију, данас није могуће ништа урадити у ромологији без сагледавања свих зборника Одбора – од првог до последњег. То је показала и наша скромна анализа.

Праћене су и сумиране најважније демографске карактеристике ромске националне мањине у свим пописима од Другог светског рата наовамо. Осветљена су бројна питања из пера социолога, психолога, социјалних радника, културолога, педагога, економиста: етничка мимикрија Рома; Роми као етно-класа и парадигма маргиналности у некадашњем југословенском и садашњем српском друштву; гетоизирана свест махалских Рома; ромски напори на очувању сопственог културног идентитета; положај и перспективе Рома на тржишту рада; медијска презентација Рома; низак образовни ниво Рома и ниске образовне аспирације ромске деце као почетак „зачараног круга беде“ у коме се врти највећи број припадника ромског етноса; погубност тзв. специјалних школа за изградњу повољнијег друштвеног статуса Рома; улога педагошких асистената и асистената сарадника у прилагођавању ромске школске деце; суштина и дometи афирмативне акције у отклањању ефеката дуготрајне дискриминације; менторски рад и стипендирање ромских средњошколаца и високошколаца; предрасуде, стереотипи и социјална дистанца према Ромима од стране већинских и других мањинских народа, као и стереотипи о Ромима у музичкој и филмској уметности; социологија религије верског живота Рома (класична религиозност, положај у великим и малим верским заједницама, култна места, протестанизација Рома).

У будућности, прича о ромском културном идентитету одвијаће се на два колосека. Брижљиво неговање свих оних елемената у области материјалне и духовне културе Рома, који су током много векова диљем екумене сведочили о њиховом етничком самосвојству, остаје трајни задатак ромске интелектуалне елите, званичних државних институција и ромологије као науке. Напори, међутим, треба да буду уложени и у трагалаштво за новим друштвеним везама између ромског и света нерома, заправо новим идентитетским маркерима који могу квалитативно побољшати углед Рома у српском друштву. Истовремено, то су и задаци Одбора за проучавање живота и обичаја Рома САНУ у надолazeћим годинама.