



УНИВЕРЗИТЕТ У НОВОМ САДУ

УЦИМСИ

**Антиколонијализам и род: анализа дела ромских
књижевница Гордане Ђурић, Десанке Ранђеловић,
Јелене Савић, Хедине Тахировић Сијерчић**

ДОКТОРСКА ДИСЕРТАЦИЈА

Ментор:
Проф. др Владимир Гвозден

Кандидат:
Искра Вуксановић

Нови Сад, 12.12.2022. године

КЉУЧНА ДОКУМЕНТАЦИЈСКА ИНФОРМАЦИЈА¹

Врста рада:	Докторска дисертација
Име и презиме аутора:	Искра Вуксановић
Ментор (титула, име, презиме, звање, институција)	Проф. др Владимир Гвозден Филозофски факултет, Универзитет у Новом Саду
Наслов рада:	Антиколонијализам и род: анализа дела ромских књижевница Гордане Ђурић, Десанке Ранђеловић, Јелене Савић, Хедине Тахировић Сијерчић
Језик публикације (писмо):	Српски (ћирилица) или (навести ћирилица или латиница) _____
Физички опис рада:	Унети број: Страница 282 Поглавља 4 Референци 68 Табела _____ Слика _____ Графикона _____ Прилога _____
Научна област:	Родне студије
Ужа научна област (научна дисциплина):	Наука о књижевности
Кључне речи / предметна одредница:	Ромска женска књижевност, род, феминизам, антиколонијализам, ромологија
Резиме на језику рада:	У дисертацији се анализира пет дела четири ромске књижевнице: <i>Dukhaldo ilo/Ranjeno srce</i> Гордане Ђурић (1989), <i>У снопу песме</i> Десанке Ранђеловић (2002), <i>Експлозивне трунчице</i> Јелене Савић (2004), <i>Ћиј, осјети бол!/Ashun, hachar dukh!</i> (2010) и <i>Rom k'o Grom</i> (2012) Хедине Тахировић Сијерчић. Прва четири дела су песничка, а последње је прозно. У уводном делу рада користе се дела бел хукс, Одри Лорд, Франца Фанона, Едварда Јанга, Ренате Јамбрешић Кирин с обзиром на комплексност колонијалних и феминистичких питања. Ужи оквир представља интердисциплинарно поље ромологије, књиге и текстови о ромским књижевницама. У анализираним делима указује се на начин на који је свака књижевница обрадила теме у вези са родом, ромском националном припадношћу, расизмом, и вишеструком дискриминацијом. Уз помну анализу одабраних песама, као и прозног дела, анализирана је и једна песма ромског песника Јована Николића, како би се истраживање отворило шире ка темама расизма у ромској ауторској књижевности. Пре анализе одабраних дела, у раду се налази и

¹ Аутор докторске дисертације потписао је и приложио следеће Обрасце:

5б – Изјава о ауторству;

5в – Изјава о истоветности штапане и електронске верзије и о личним подацима;

5г – Изјава о коришћењу.

Ове Изјаве се чувају на факултету у штапаном и електронском облику и не кориче се са тезом.

	<p>анализа текста о животу и шест преведених песама Гине Рањичић, која се сматра првом ромском песникињом. Књига Гордане Ђурић објављена је двојезично, чиме је афирмисан ромски језик, док је књижевница у песмама уписала широк круг тема и мотива како у вези са женским искуством, тако и суптилно наговештеном припадношћу ромском народу. Десанка Ранђеловић у женску ромску поезију уноси отпор према расистичком континуитету, тематизује породичне односе и кроз чергарску традицију, обрађује тему бомбардовања земље уз критику моћника, док се у погледу рода фокусира и на женска и на искуства мушке деце. Јелена Савић користи веома широк спектар песничке форме, комплексно се бави проблемом патријархата, уноси мотив бисексуалности, указује на расистички контекст у друштву, док се поиграва питањем постмодерне. Хедина Тахировић Сијерчић је у песмама критиковала опресију према Ромима у Европи, уписала је теме везане за традицију Рома, бавила се вишеструком дискриминацијом жена, док је у прозном делу поједине мотиве проширила, помно је обрадила питање насиља над женама у сарајевској махали, уписала је ратно и избегличко искуство и указала на сложену мрежу међуљудских односа. Ромска женска књижевност изузетно је значајно поље из ког могу да се разматрају важна питања која се постављају и у теорији (феминизма, постколонијализма).</p>
<p>Датум прихватања теме од стране надлежног већа:</p>	<p>26.01.2022.</p>
<p>Датум одбране: (Попуњава одговарајућа служба)</p>	
<p>Чланови комисије: (титула, име, презиме, звање, институција)</p>	<p>Председник: Члан: Члан: Члан:</p>
<p>Напомена:</p>	

KEY WORD DOCUMENTATION²

Document type:	Doctoral dissertation
Author:	Iskra Vuksanović
Supervisor (title, first name, last name, position, institution)	Prof. Vladimir Gvozden, PhD Faculty of Philosophy, University of Novi Sad
Thesis title:	Anti-colonialism and gender: an analysis of the works of Romani female writers Gordana Đurić, Desanka Ranđelović, Jelena Savić, Hedina Tahirović Sijerčić
Language of text (script):	Serbian language (cyrillic) or (cyrillic or latin script) _____ language
Physical description:	Number of: Pages 282 Chapters 4 References 68 Tables _____ Illustrations _____ Graphs _____ Appendices _____
Scientific field:	Gender studies
Scientific subfield (scientific discipline):	Literary criticism
Subject, Key words:	Romani women's literature, gender, feminism, anti-colonialism, Romology
Abstract in English language:	The dissertation examines five works by four Romani women writers: <i>Dukhaldo ilo/Wounded Heart</i> by Gordana Đurić (1989), <i>Wrapped Within a Poem</i> by Desanka Ranđelović (2002), <i>Explosive Bits</i> by Jelena Savić (2004), <i>Listen, feel the pain!/Ashun, hachar dukh!</i> (2010) and <i>Rom like Thunder</i> (2012) by Hedina Tahirović Sijerčić. The first four works are poetry, and the last one is prose. In the introduction section of the paper, the works of bell hooks, Audre Lorde, Frantz Fanon, Edward Young, and Renata Jambrešić Kirin are explored, given the complexity of colonial and feminist issues. The narrow framework considers the interdisciplinary field of Romology and books and texts about Romani women writers. The analyzed works suggest how each author addresses topics such as gender, Roma ethnicity, racism, and multiple forms of discrimination. In addition to the close analysis of the selected poems as well as the prose work, one poem by the Romani poet Jovan Nikolić was also studied in order to further explore the topics of racism in Romani written literature. Preceding the analysis of the selected works, the paper also contains an analysis of the text about the life and six translated

² The author of doctoral dissertation has signed the following Statements:

5ō – Statement on the authority,

5b – Statement that the printed and e-version of doctoral dissertation are identical and about personal data,

5r – Statement on copyright licenses.

The paper and e-versions of Statements are held at the faculty and are not included into the printed thesis.

	<p>poems of Gina Ranjičić, who is considered the first Romani poet. Gordana Đurić's book was published bilingually, thereby affirming the Romani language. The author explores a wide range of themes and motifs in her poems, both concerning women's experiences and subtly implying her Roma ethnicity. Desanka Ranđelović brings resistance to racist continuity into female Romani poetry, thematizes family relations, and, through the Čergar (nomadic) tradition, deals with the subject of the bombing of the country while criticizing the powerful. In terms of gender, she focuses on the experiences of both female and male children. Jelena Savić uses a very wide range of poetic form, deals with the problem of patriarchy in a complex way, introduces the motif of bisexuality, and points to the racist context in society while toying with the issue of postmodernism. In her poems, Hedina Tahirović Sijerčić criticizes the oppression of Roma in Europe, explores Roma tradition, and deals with multiple forms of discrimination against women. At the same time, in her prose, she expands on certain motifs: she carefully addresses the issue of violence against women in a Sarajevo mahalla; she writes about the war and the refugee experience; and she points to a complex network of interpersonal relationships. Romani women's literature is an extremely important field that examines serious questions also arising in theory (of feminism and postcolonialism).</p>
Accepted on Scientific Board on:	26.01.2022.
Defended: (Filled by the faculty service)	
Thesis Defend Board: (title, first name, last name, position, institution)	President: Member: Member: Member:
Note:	

Садржај

Речи захвалности

1. Увод	1
1.1. Методологија	1
1.2. Прикупљање грађе и (са)знања о ромским књижевницама	3
2. Теоријски оквир и поглед на књижевност Рома/Ромкиња	8
2.1. Значај феминистичког доприноса испитивању рода и сложени системи искључивања	8
2.2. Одри Лорд и аутсајдерке	11
2.3. бел хукс и феминизам намењен свима	17
2.4. Франц Фанон и питање колонијализма	27
2.5. Стјуарт Хол и запажања о Западу	33
2.6. Едвард Јанг и постколонијализам	41
2.7. Образложење појма „антиколонијализам”	44
2.8. Пацифизам и облици изабљивања	46
2.9. Анализа једне песме Јована Николића као пример разматрања других у ромској ауторској књижевности у СФРЈ	48
2.10. Други светски рат и антифашизам Рома	50
2.11. Ромски суд	54
2.12. Поглед на <i>Istoriju romske književnosti</i> Рајка Ђурића	58
2.13. Књижевнице у <i>Istoriji romske književnosti</i>	61
2.14. Хедина Сијерчић о ромским ауторкама у некадашњој Југославији и разматрања поводом ромске ауторске књижевности	64
2.15. Запад и поједине дискриминисане групе у Србији	74
2.16. Ромологија и лична искуства	77
2.17. Гина Рањичић: анализа шест преведених песама и текста о животу песникиње	89
3. Анализа дела ромских књижевница Гордане Ђурић, Десанке Ранђеловић, Јелене Савић и Хедине Тахировић Сијерчић	103
3.1. Поглед на књигу Гордане Ђурић кроз историју објављивања дела Ромкиња у СФРЈ; Хедина Сијерчић и Мирољуб Мишковић о књижевници	103
3.2. Анализа песама Гордане Ђурић	106
3.3. Анализа песама Десанке Ранђеловић	122
3.4. Поглед на књигу Јелене Савић, њен шири рад и писање Дубравке Ђурић о књижевници	147
3.5. Анализа песама из књиге <i>Експлозивне трунчице</i> Јелене Савић	153

3.6. Анализа песама Хедине Тахировић Сијерчић	170
3.7. Анализа прозног дела Хедине Тахировић Сијерчић	224
3.7.1. Очев налог за памћењем	225
3.7.2. Лик мајке	233
3.7.3. Лик баке с мајчине стране	236
3.7.4. Насиље над женама	236
3.7.5. Деца и разлике	238
3.7.6. Питање ромског језика	240
3.7.7. Прва емисија	245
3.7.8. Гардероба	246
3.7.9. Усмерења емисије	247
3.7.10. Економска и старосна другост, други изван историје и разлике	249
3.7.11. Сећање на колеге и у рату изгубљена архива	253
3.7.12. Рат и избеглиштво	255
3.7.13. Снови (Море), поглед на писма и завршетак књиге	259
4. Закључак	263
Примарна литература	279
Секундарна литература	279
Интернет извори:	282

Речи захвалности

Захваљујем проф. др Ивани Живанчевић Секеруш на уважавању мог вишегодишњег истраживања ромске књижевности и предлогу да дисертацију посветим питању женске ромске књижевности.

Захваљујем ментору, проф. др Владимиру Гвоздену на подршци теми и сугестијама приликом читања рада.

Захваљујем проф. др Свенки Савић на одржаној Школи ромологије 2015/2016. године, као и на слању текстова и књига током школе и докторских студија.

Захваљујем „Rekonstrukciji Ženski Fond” из Београда, која ми је 2016. године стипендијом „Žarana Papić” покрила трошкове школарине другог семестра прве године докторских студија. Такође, „Rekonstrukciji Ženski Fond” из Београда захваљујем на покривању трошкова пута на семинар 2017. године у Дубровнику, „Feminisms in a Transnational Perspectives”, на ком сам излагала о сећању Ромкиња на Други светски рат.

Захваљујем Centru za ženske studije у Загребу, и посебно др Лади Чале Фелдман, др Ренати Јамбрешић Кирин и Ани Збилски на вишегодишњој подршци у свим истраживањима које сам тамо излагала више пута, као и на реткој слободи да се буде различит и недогматичан.

Захваљујем свим пријатељима/цама на вишегодишњој подршци и исказивању интересовања за тему докторске дисертације.

Велику захвалност дугујем члановима породице који су ме годинама финансијски подржавали и одрицали се многих ствари. Без њихове помоћи не бих реализовала многе радове, отишла на научне скупове, радила разна истраживања, одржала већи број радионица на тему феминизма и патријархата, нити би било могуће да реализујем докторску тезу јер су била потребна знатна финансијска средства. Њима такође захваљујем на емоционалној подршци за све дуже или краће периоде када сам била суочена са дискриминацијом и искључивањима због залагања за женска питања али и од стране многих других жена и феминисткиња, и онда када ми други у истраживању намерно нису давали информације или су ми говорили да одустанем, у периодима када ми је због потплаћених послова које сам радила било веома

тешко. Њима и свим пријатељима захваљујем на стрпљењу и дугим периодима у току више година када због рада нисам била у могућности да се да се видим с њима.

1. Увод

1.1. Методологија

У докторској дисертацији врши се систематска анализа пет објављених дела у самосталним књигама које су написале четири ромске књижевнице. Четири дела су песничка а једно је прозно, све књижевнице рођене су у време Савезне Федеративне Републике Југославије¹, од чега њих три у Србији – Гордана Ђурић, Десанка Ранђеловић, Јелена Савић – а једна у Босни и Херцеговини – Хедина Тахировић Сијерчић. Анализиран је највећи број песама из објављених књига, као и прозно дело Хедине Тахировић Сијерчић. Хедина Тахировић Сијерчић је једина књижевница која је у раду заступљена са два у самосталним књигама објављена дела, песничким и прозним, која се анализирају. Кад је у питању Јелена Савић, уз анализу њене песничке књиге, додата је и анализа једне кратке приче коју је објавила у часопису. У дисертацији се анализирају следећа књижевна дела: *Dukhaldo ilo/Ranjeno srce* Гордане Ђурић (1989), *У снопу песме* Десанке Ранђеловић (2002), *Експлозивне трунчице* Јелене Савић (2004), *Џиј, осјети бол! / Ashun, hachar dukh!* (2010) и *Rom k'o Grom* (2012) Хедине Тахировић Сијерчић. Прва четири набројана дела су песничка, а последње је прозно. Књига Гордане Ђурић објављена је у СФРЈ, у Србији, књиге Десанке Ранђеловић и Јелене Савић објављене су у Србији, а књиге Хедине Тахировић Сијерчић у Босни и Херцеговини. Уз анализу дела наведених књижевница, у тези је обрађен текст о животу прве ромске песникиње Гине Рањичић и анализа њених шест преведених песама.

Циљ је да се систематском анализом питања у вези са родом и националним идентитетом, као и различитим другостима (на пример, животно доба, питање економске моћи) испита и дубински сагледа како су ромске књижевнице приступиле и допринеле постављању питања и обради различитих сложених механизма моћи. Таква анализа показује комплексне односе између мушкараца и жена, између самих жена, деце, старијих и млађих, припадника/ца других народа и Рома. Омогућен је увид у начин приступа питањима и њихове обраде од стране сваке књижевнице, те се с тим у вези уочавају сличности али и разлике у приступу темама и мотивима. Анализом већег корпуса песама и прозног дела остварује се циљ да се подробном анализом уочи допринос ромских књижевница многобројним темама (а које су релевантне како у ромологији, антиколонијалној мисли, тако и у феминизму).

У раду ће прво бити дат поглед на прикупљање грађе, јер је то питање комплексно. Потом се представљају она поља у науци и феминистичкој мисли који су не-

¹ У даљем тексту рада биће коришћена скраћеница СФРЈ.

изоставни за приступ обради темама: феминизам и дела феминисткиња у односу на женска искуства, питање колонијализма, постколонијализма и Запада, ромски књижевни канон, ромска феминистичка књижевна критика, ромологија и лична искуства. Први део дисертације није строго теоријски јер и сам садржи више анализа и запажања. Након тога, као увод у анализу књижевних дела Ромкиња, следи анализа песама Гине Рањичић и записа о њеном животу. Трећи део састоји се од анализе дела четири ромске књижевнице, након чега следи закључак.

У раду је хронологија објављивања књига главни оријентир. О свакој ауторки прво се наводи више података који су доступни, а они нису били једнако доступни за сваку ауторку. У навођењу података о објављеним делима и професији, највише сам се ослањала на оне информације које постоје у делима која се анализирају или које су саме ауторке дале другим путем, у случају Јелене Савић дате су и на блогу, на енглеском језику, и стога су дословно пренете. Износе се подаци о издавачу, години издања, броју примерака књиге, месту издања, људима који су учествовали у објављивању књиге или писали рецензије истих, што све доприноси бољем сагледавању и подршке коју су ауторке имале у контексту објављивања дела. Након тих података, у дисертацији је пренето шта су критичари/ке, рецензенти/киње записали о делима. Многобројни подаци који се дају о самим књигама ту су из разлога што их у ромологији често нема, или људи преносе нетачне информације и стварају погрешне представе како о књигама тако и о женској ромској књижевности. Сагледава се и композиција књиге, у односу на коју је тумачење у овом раду највише и грађено. Потом следи најважнији део, а то је поглед на песничка и прозно дело. Свака песма која је предмет анализе, наводи се у целини, на језику или језицима на којима је објављена, а након ње следи тумачење. Овакав поступак у раду одабран је из више разлога: критичари/ке често узимају само поједине стихове за потврду својих гледишта, тако да читаоци/ма лако креирају слику о нечијем писању, што може бити посебан проблем (додатно када читаоци/тељке не познају дело о ком се говори, нису га читали и нису у могућности да уопште или лако дођу до дела). Свака песма такође је целина за себе и тиме се и комплексни токови у песмама не кидају. Читаоци/тељке су тако у могућности да, у односу на садржину песме, сагледају на који начин сам вршила анализу, и омогућава им и да сами касније заснују своју анализу, другачију од оне у овом раду. Такође, уписивањем песама, омогућава се видљивост ромске женске ауторске књижевности, а уписивањем и оних које су штампане и на ромском језику, уважава се писање на том језику и чини видљивим. Највећи број песама дат је у целини, али се кроз анализу дају и стихови из других песама уколико су повезани мотивски. Овакав поступак омогућава да се сагледају и разлике и у третману оних тема које су можда заједничке књижевницама, и те разлике нису само међу књижевницама, већ су самим тумачењем видљиви различити приступи

појединим питањима или комплексу питања од стране једне књижевнице. Неколико веома дугачких песама Јелене Савић и Хедине Тахировић Сијерчић пренете су у једном делу, а као знак изостављања дела текста, у дисертацији су коришћени заграда са три тачке унутар ње – (...). Приступ прозном делу условно је подељен на тематске целине (јер су многа важна питања испреплетана). У дисертацији се налазе и дела припадника/ца других народа, као и мушка ауторска књижевност, како би на миркоплану била омогућена компарација и отварања за каснија истраживања, те како би се избегло гетоизирање тема и упознао глас више аутора/ки.

1.2. Прикупљање грађе и (са)знања о ромским књижевницама

Ауторска дела ромских књижевника/ца била су предмет мог (личног) интересовања као и дела књижевника/ца других националности, тако да сам их помније сакупљала и читала од периода основних студија (као и књижевност коју пишу жене). За поједине ауторе/ке знала сам одавно, на пример, за Драгицу Калдараш и њена дела (сазнала сам путем породичног круга); дела ромских аутора куповала сам на различитим местима (будући да нису популарна и да се у часописима углавном о њима није писало); *Istoriju romske književnosti* Рајка Ђурића купила сам и читала одмах по објављивању исте, часопис *Sarajevske sveske* у ком је објављена *Antologija romske poezije* такође сам читала по објављивању, а годинама сам пратила и информације на сајту *Muzeja romske kulture* (из последња два наведена извора сазнала сам и заинтересовала се и за Гину Рањичић; наведени сајт више није активан).

Године 2015. уписала сам Школу ромологије, у којој је завршни рад обухватио анализу преведених песама Гине Рањичић. Исте године пронашла сам текст Влислоцког о животу Гине Рањичић, а 2016. анализирао тај текст на скупу у Сремским Карловцима, где је потом анализа објављена.

Хедина Тахировић Сијерчић ми је 2015/2016. послала своја дела (песничко и прозно, као и мастер рад) електронским путем – она су у Србији теже доступна јер је једно од места издања Сарајево. Године 2016. на књижевно-научном скупу у *Centru za ženske studije* у Загребу анализирао сам један циклус песама (о кратким биографијама) из песничке књиге Хедине Тахировић Сијерчић, где је потом рад објављен. Хедина Тахировић Сијерчић је свој мастер рад који је посвећен анализи дела ромских списатељица у региону касније објавила у књизи. Веома захваљујем Хедини Тахировић Сијерчић на помоћи у прикупљању грађе и слању књига. Године 2018. на конференцији у Новом Саду, излагала сам о појединим темама у прозном делу исте ауторке, и тај рад је потом објављен. На дело поменуте ромске ауторке упућивала сам или поједине сегменте из прозе анализирао и на другим научним скуповима и семинарима.

Дела Драгице Калдараш, која је рођена 1958. године у Вршцу, пронашла сам, уз помоћ пријатеља, у Градској библиотеци у Вршцу. Иако дела Драгице Калдараш нису помно у фокусу дисертације, овде се напомиње да Драгица Калдараш од ромских ауторки има највећи број објављених песничких дела (сва су објављена у Вршцу). Осим писања поезије, књижевница се бави и сакупљањем и објављивањем ромске народне поезије – што је велики допринос ромологији. Њен професионалан рад везан је и за децу јер је учитељица ромског језика, те је њено искуство рада у школи такође веома значајно за сагледавање више питања у ромологији.

Песничку књигу Десанке Ранђеловић *У снопу песме* након пола године активног тражења пронашла сам и купила преко интернета 2020. године. У Народној Библиотеци Србије нема/није било дела Десанке Ранђеловић, Драгице Калдараш и Гордане Ђурић (као што нема ни неких других књига ромских аутора), што је посебан проблем (узроци тога могу бити бројни).

Књигу Гордане Ђурић *Ranjeno srce* након годину дана активног тражења (до тада сам више година исту књигу покушавала да нађем на разним местима, од антикварница до библиотека) пронашла сам у Градској библиотеци у Ковину, током лета 2021. године. Копирани примерак преузела сам у ковинској библиотеци и изражавам велику захвалност библиотекарки Веселки Јовановић на пожртвованости, сарадњи и подршци. Претходно сам телефоном позвала више библиотека у више места у Србији; у две ми је речено да имају књигу, али у једној књигу нису могли пронаћи а другу сам пред сам полазак на пут ради књиге позвала и схватила да се ради о једној од антологија у којој је дело Гордане Ђурић а не о њеној самосталној књизи. Такође, у Народној библиотеци Србије стајало је да има књига наведене ауторке, али је претрагом (коју сам и сама извршила) утврђено да књиге нема (неко је један једини примерак вероватно изнео; а како је речено, више књига из подручја ромологије и ромске књижевности, није било инвентарисано).

Књигу Јелене Савић *Експлозивне трунчице* добила сам у Народној библиотеци Србије 2021. године. Дела Јелене Савић објављена у две антологије читала сам одмах по објављивању; антологију *Tragom roda - smisao angažovanja: Antologija savremene poezije* (2007) имала сам код себе. У фебруару 2022. контактирала сам Јелену Савић (коју лично нисам познавала) како би дошла до других њених текстова (код себе сам имала и песме ауторке у незваничном издању), а додатно сам контактирала и професорку Дубравку Ђурић. Јелена Савић послала је више радова из часописа *Profemina* као и антологију *Diskurzivna tela poezije*, и овим путем јој захваљујем. Поједине радове ауторке објављене у часопису *Profemina*, добила сам у Народној библиотеци Србије и овом приликом такође захваљујем библиотекари-ма/библиотекаркама на сарадњи и помоћи у долажењу до књига и текстова. Јелену Савић контактирала сам и на основу информације са блога ауторке. Истраживање

је показало да Јелена Савић има веома велики број радова објављених изван књиге.

Контактирала сам и књижевницу и научницу Дубравку Ђурић, која је у фебруару 2022. послала књигу *Politika poezije; tranzicija i pesnički eksperiment* (2010) у којој пише о школи коју је водила и с тим у вези песникињама које су наведени програм похађале, укључујући и Јелену Савић. У марту исте године, одмах по објављивању, Дубравка Ђурић је послала и часопис *Treća* (сви примерци наведеног часописа одавно се постављају и на сајт издавача, Centra za ženske studije у Загребу, тако да су лако доступни) у ком је објавила више текстова, а један је такође о Ажиновој школи поезије и обухвата и поједине сегменте дела Јелене Савић: „Ažinova škola poezije: feministička avangarda”. (Ђурић, 2021: 37–51). У дисертацији је стога пренето више делова из књиге и текста Дубравке Ђурић. Такође, захваљујем Дубравки Ђурић за послату књигу и часопис.

Долазак до информација о ромским књижевницима/цама посебан је изазов, али није исти данас и пре десет или пет година. Многа имена нису позната, а уколико особа и жели да дође до књиге, често са суочава са недостатком информација. На пример, поједине антологије дају читаоцима/тељкама на увид по неколико песама аутора/ке, али не и информације о објављеним књигама; чак ни у *Istoriji romske književnosti* (која јесте важан оријентир за ромску ауторску књижевност у Европи) у којој је поменуто неколико књижевница из региона, у неколико примера нису дати наслови књига, нити године издања. Пример за промену кроз време је дело Гине Рањичић. Од 2013. када су у часопису *Sarajevske sveske* објављене песме Гине Рањичић, о истој књижевници осим на сајту Музеја ромске културе (неколико реченица) није било никаквих информација. Посебан је проблем што људи не траже податке на интернету (такође их не траже ни у библиотекама, а не зна се када је недостатак времена реалан разлог а када изговор), па закључују да нечега нема (иако има, чак и на интернету, ово се наводи на основу примера оних људи који имају и користе интернет); на пример, закључују да нема дела ромских ауторки у већој мери, или такође преносе неосновано мишљење о томе да Роми тек у последње две деценије објављују ауторска дела у земљи. Наведене предрасуде су присутне и код Рома и код припадника/ца других народа. Упркос информацијама на интернету, многа дела нису добила помну пажњу, укључујући и објављивање *Istorije romske književnosti*.

Шире прикупљање грађе, а која се користи у дисертацији одвијало се више година, мањим или већим интензитетом. Један део био је прикупљен током Школе ромологије 2015. године и истраживања том приликом. Такође, користило је и искуство приликом похађања (прве) три „NAIRS (Network of Academic Institutions in Romani Studies) Summer School for PhD Students in Romani Studies” од 2016. до 2018. у Словачкој, Чешкој и Шведској. Током летњих школа, већи број ромолога/шкиња, углавном из Европе, држао је предавања на различите теме, а студенти/киње су из-

лагали своја истраживања. (Организатори су примљеним студентима/кињама обезбедили превоз, смештај и храну – што је и мени омогућило похађање програма. На првој одржаној школи, није било студената/киња из региона, а у излагањима све три године други/е студенти/киње се нису бавили књижевним питањима.) Знатан део грађе прикупљен је вишегодишњом претрагом на интернету, приликом других истраживања и излагања у вези са ромском историјом, културом и књижевношћу, док сам до појединих текстова и података дошла читајући литературу из других области. Значајан број књига који се користи и које су коришћена у ранијим истраживањима о питањима везаним за Роме, набавили су чланови моје породице (чак и књиге о којима нисам имала информацију, а објављиване су претходних година у Србији), или су их раније имали код себе – читање дела која спадају у ромску ауторску књижевност као и она у којој су Роми главни ликови, почело је од када ауторка овог рада зна да чита, упоредо са делима аутора других народа.

Истовремено са прикупљањем грађе дешавало се и дељење информација. На већем броју скупова на којима сам учествовала, као и након њих, такође након већег броја одржаних радионица, људима у различитим срединама послала сам доста тога што сам сакупила, укључујући и дела Хедине Тахировић Сијерчић. Ромска књижевност је свакако имала и има своју читалачку публику широм региона; ту спадају они људи који су подржавали објављивање дела ауторки и који су куповали њихове књиге, али и они који су на други начин долазили до (објављених или у рукопису) дела ромских ауторки. На основу искуства закључујем да наведена читалачка публика уз ретке изузетке није она која пише текстове и научне радове (у махом новосадским и београдским часописима). Патријархат и расизам нису једини узрок непознавања и/ли невредновања дела жена. На непознавање дела жена могу утицати разни фактори, од којих ће бити наведени тек поједини: кретање у градовима који су центри (Београд, Нови Сад) и неизлажење из њихових матрица – ако у тим градовима нечега нема, научници/е, књижевници/е, теоретичари/ке неаргументовано закључују да тога уопште у земљи нема; недостатак кроз историју заинтересованости научница да разговарају са књижевницама на многе теме (укључујући и језик) – овде се не мисли на критичарке и теоретичарке, већ на пример на оне које се баве истраживањем језика, социолошким темама, ромологијом и тако даље; нарцизам научница и уметница – као што мушкарци искључују жене тако и жене искључују друге жене из потребе да доминирају, буду прве; руковођење доминантним идеолошким обрасцима у одабиру читања књига; лична нерадозналост. Оно што је посебан проблем је што је створена једна негативна атмосфера као да се искључивања врше само над делима неких жена и Ромкиња, што није тачно. Из неког разлога, многим људима у Србији и региону, укључујући и неке феминисткиње, најлакше је да без икаквих аргумената доносе произвољне судове о одређеним недостацима и критикују друге

(а без да су покушали да сазнају нешто о теми о којој говоре), или да, кад се суоче са озбиљном аргументацијом, почну да причају о сопственим депривилегијама као разлогу за незнање, читавајући у друге све могуће привилегије (по њиховој логици, много тога не постоји, а када постоји, онда су то урадили они који су привилеговани, а то у њиховом дискурсу значи они који су имали новца и времена, док себе константно представљају као депривилеговане).

Од стране публике од којих многи нису Роми, током радионица и научних скупова, никаквог расизма није било, често су људи различитих националности укључујући и велики број Срба сами прилазили и након излагања тражили да им пошаљем дела, као и кад су била у питању излагања на друге теме. Ово се наводи стога што се у култури константно инсистира на постојању национализма и расизма, они постоје, али утисак је да то није присутно у оној мери колико је појединим људима очигледно потребно како би спроводили своје идеологије и искључивања тако што сами прво изврше стереотипизације да би се затим „борили против мржње”, и често није присутно на оним местима на којима они инсистирају да расизам постоји. Расизма је било од стране више научника/ца у Србији. (У случају ограда и расизма, често кажу „Роми”, али уопште не поштују ромске гласове у књижевности, сваки озбиљан говор о Ромима не подржавају, ромске књижевнике/це не сматрају битним; или, у неким случајевима, за њих Роми постоје али само као они којима ће они помоћи у било ком смислу, док ван тога игноришу дела и гласове Рома.)

Због недовољно информација, тешкоћа да се дође до истих, препрека у доласку до књига, ова дисертација захтевала је много стрпљења, уопште енергије и новца. Скоро сви са којима сам разговарала, осим чланова породице, одмах би закључивали да ћу у Народној Библиотеци Србије пронаћи све књиге, чак су и неке Ромкиње то говориле. Јасно је да се мали број и Ромкиња интересује за ромске књижевнице. Другима сам се обраћала за информацију онда када након више месеци или година нисам могла да дођем до исте, и конкретно сам се због дисертације обратила само за неколико књига.

2. Теоријски оквир и поглед на књижевност Рома/Ромкиња

2.1. Значај феминистичког доприноса испитивању рода и сложени системи искључивања

Људска бића на планети Земљи искушавала су и искушавају различите вредносне системе као и политике укључивања и искључивања. Једно од искључивања у многим културама тичало се и данас се тиче жена. У патријархалном вредносном систему нису сви људи једнако вредновани и немају сви исте шансе. Патријархат није присутан само у једној области живота, већ је прожимао и научни и уметнички дискурс. У односу на поља којима се бави и у односу на временски фактор, феминизам је веома широко поље (нема један смер и центар). Шта за кога значи феминизам, интересантно је питање, јер побуде за бављење женским питањем могу бити разне, као и приступи многим питањима. Последње две деценије више се говори о феминизмама а не о феминизму. То је и логично с обзиром, на пример, да поједине феминисткиње у свему имају Запад као узор и не смета им капитализам, а многе живе у сиромашнијим подручјима и боре се и против експлоатације природе – ово је само једна од многобројних разлика код феминисткиња.

У традицији феминизма је како симплификовање тако и отварање ка разлици. Симплификовање посматра жену као искључиву жртву патријархата и брише разлике у искуствима и у односу на културе и друге нивое. Све жене нису (биле) једнако обесправљене (питање је и да ли се многе жене осећају обесправљенима јер све живимо у различитим условима, те у том смислу не треба учитавати патријархат као кључан проблем свуда). Сам феминизам који се борио против патријархалних митова, такође је препун разних митова али и забрана од горе (с позиције моћи) или од стране групе. Изузетан допринос феминисткиња у науци је уписивање женског искуства. Мушко насиље над женама је присутно кроз историју, као што је чињеница да су мушкарци миноризовали рад жена у бројним подручјима и да су сводили жене на сексуалне објекте или улогу мајке – допринос феминисткиња како заштити жена од насиља, правном систему, преоријентацији друштва од патријархалних (искључујућих) ка укључујућим (у многим областима, од приватног живота до уметности и науке) је неспоран. Међутим, начин на који нека особа може бити угрожена не мора да долази (само) из патријархата. Поједине феминисткиње удружују се у борби против мушког тлачења и њихова борба на томе остаје.

Женско питање у Србији актуелно је веома дуго, али се из различитих разлога то превиђа – дисконтинуитету доприноси и патријархат кроз игнорисање обимне литературе на тему женског питања. (Из тог разлога, феминисткиње често у излагањима треба да почињу испочетка.) Једна од значајних књига у области женског

питања а која пружа увид у широко и компликовано деловање на женским питањима јесте *Žensko pitanje u Srbiji u XIX i XX veku* Неде Божиновић (књигу су објавиле „Devedesetčetvrta” и „Žene u crnom” 1996. године). Обимна литература, како у појединачним књигама, тако и у часописима, постојала је у 20. веку, док се у 21. веку континуитет наставио.

Последње две деценије, с транзицијом, у Србију је дошло је и појачано медијско залагање за маргинализоване групе: жене, особе другачије сексуалне оријентације од хетеросексуалне, Роме, особе са инвалидитетом и тако даље. Прво што у оквиру тога треба приметити је да патријархат није једини извор проблема. Друго, другачијост је хегемонизована како од стране невладиног сектора тако и од стране научника/ца, уметника/ца, активиста/киња, феминисткиња. Хегемонизовање је прошло испод радара стога што постоји озбиљан историјски проблем са дискриминацијом поменутих група људи и заједница, али се говор о мањинама исцрпљује у тим категоријама, и појам мањина се користи синонимно са појмом другачији те је другачијост осиромашена и сведена на неколико поља. Поменуте категорије такође често делују парцијализовано, на једном питању и не желе да виде друге.

Често се у њиховом залагању, повезивању, начину понашања и говору може препознати ексклузивитет жртве. Овај ексклузивитет је подржан како донацијама тако и личним/групним залагањима. Жртва по једном критеријуму не мора бити жртва и по неком другом критеријуму. Појмом жртве такође се може манипулисати. Поједини људи који припадају дискриминисаним категоријама учитавају дискриминацију и тамо где је нема: на пример, све ће приписати расизму, или патријархату. Заједничко инфалтилизујуће место ове борбе је у томе што се константно обраћа другоме и промену очекује од другог (друштва, других појединаца) док је лична самопромена и самоиспитивање често место табуа. Жртва по једном критеријуму (или неко ко се служи постојањем патријархата да би се промовисао/ла као жртва иако то није, или да би статусом жртве у неком окружењу постигла одређени циљ) може развити различите стратегије агресије према другима, тако да друге може нападати без икаквог разлога. На пример, многе жене које се залажу за феминизам учитавају патријархат искључиво у мушкарце и оне жене које се не баве феминизмом, поједини Роми али и ромолози/шкиње константно пишу о расизму као да је он свуда и увек једнако присутан, а није: тако је једна високообразована жена која није Ромкиња (са платом која је многим у Србији појам) учитала расизам у мушкарца ког не познаје (који ради као сезонски радник), који је Србин а при томе је у партнерској вези са Ромкињом.

Постоји неколико нивоа које треба разграничити:

а) Дискриминација појединих група људи кроз историју и данас је чињеница.

б) Многи људи се боре против дискриминације (на различите начине), веома су допринели квалитативним помацама у одређеним пољима и питањима.

в) Дискриминисаним категоријама људи може да се управља на различите начине: финансијски, пројектима, ауторитетима, митоманијом, упрошћавањем, искључивањем људи који нису подложни догми и који испитују саме критеријуме и политике у одређеним областима (ово искључивање се врши изван дискурса дискриминације, најчешће изван јавне сфере и пролази незапажено нарочито кад је неко већ стекао „ореол” борца/киње за људска права). Чињеница да постоји дискриминација служи као манипулативни оквир за многе појединке/це и њихове различите циљеве. (На пример, жена која је цео свој радни век засновала у оквиру патријархата и тог вредносног система, одједном је с транзицијом постала феминисткиња и будући да је на позицији моћи, доступна су јој и финансијска средства у борби против дискриминације жена; тих средстава и моћи у вези с тим лишене су многе жене жртве патријархата, незапослене жене, жене које у раду нису хијерархијски горе, као и оне које никада нису биле усвојиле патријархалне критеријуме.)

д) Искључивање другог/е може да иде изван познатог дискурса дискриминације Рома, лезбејки, гејева, жена, особа са инвалидитетом и сиромашних. Таква искључивања и малтретирања других присутна су кроз историју и данас, и могу да долазе из различитих побуда, на пример, повиновање идеолошком обрасцу, лични нарцизам, спровођење воље ауторитета од горе, потпуно другачији начин функционисања особе у одређеном вредносном систему и тако даље. Оваквих искључивања је веома много и потпуно су невидљива, а њиховој невидљивости доприноси дискурс залагања за слободу и уважавање других кроз најчешће помињане дискриминисане категорије: жене, Роми, ЛГБТ, особе са инвалидитетом. (Помињање дискриминисаних не мора да значи да особа заиста поштује друге; тако Роме, лезбејке, сиромашне жене, многи само помену, али им смета сваки озбиљан говор о томе.)

Када су у питању жене као други, временом је дошло и до разлике у терминологији. „Razdvajanje pola, kao biološke kategorije, i roda, kao društvene konstrukcije, ujedno znači i da se ta društvena konstrukcija može dekonstruisati i rekonstruisati”. (Milojević, 2011: 19) Док појам пола означава оно што је у вези са природом, појам рода користи се за уочавање на који начин се у патријархалним друштвима на основу пола конструише род. Род је категорија која има везе са друштвеним механизмима, очекивањима, учитавањима. Њиме се означава научено, усвојено, пожељно понашање у патријархалним друштвима а које је изграђено на некритичкој пројекцији такозваног природног стања (у патријархалном дискурсу одређена понашања виде се као „природна” мушкарцима или женама; патријархални кодекс природношћу сакрива друштвене механизме забрана и дозвола како према мушкарцима тако и према женама и читав сложен систем друштвене производње пожељних индиви-

дуа). Термином род даје се и могућност људском бићу да себе перципира другачије од традиције у вези са природним полом. Понекад се род користи синонимно са појмом жене, што је разумљиво (али није оправдање) јер су студије у вези са родом дошле од захтева жена за укључивањем женског искуства, будући да је патријархат саградио свет са вредносном матрицом у којој не препознаје важност жена. Различите политике у вези са родом и полом веома су комплексне и иду до оних које желе да потпуно укину пол као категорију. У дисертацији се род користи како у вези са оним што се сматра мушким, тако и оним што се сматра женским. Род је фактор преко кога се испитује како књижевнице пишу о разноликом подручју женског, мушког искуства и с тим у вези многобројним односима.

Књижевна критика и тумачења које пишу феминисткиње и/ли жене које се не одређују као феминисткиње (одређење кроз терминологију је наведено јер је битно неким женама и јер друге тако категоришу; сама се тиме никада нисам руководила) али се баве искуствима жена испитујући патријархалне обрасце изузетно је широко и разнолико подручје. Жене су у највећој мери допринеле сазнању о постојању неких књижевница, њиховим делима, третману који су имале, као и уписивању и обради енормног броја тема унутар књижевности жена. У том смислу, овај рад се надовезује на једну постојећу традицију (и унутар те традиције, на отварање ка разлици).

Феминистички приступ питањима квалитативно се разликује од патријархалног, који невидљивим чини друштвене механизме доминације и контроле. Како су феминисткиње показале у текстовима, књигама, јавним наступима, демонстрацијама, затечено стање у многим подручјима људског живота није плод објективности (објективност је термин који се често у патријархату користи како би невидљивим остала озбиљна опресија која, између осталог, женама кроз историју није дозвољавала: школовање, право на рад, право на побачај, право наслеђивања и тако даље). У таквом свету, ауторитети од којих се учи, који производе знање, углавном су били мушкарци.

Будући да сам од прве године докторских студија, као и друге колегинице, у радovima користила прво лице једнине, тако је и у докторској дисертацији. Оно је оправдано и стога што особа која пише није изузета од различитих механизма моћи, што такође има разноврсна искуства (која су у феминизму кључна, знатан број књига настаје на основу личних искустава жена, често повезаних са ширим искуствима). Прво лице је такође разлика у односу на патријархално правило у науци.

2.2. Одри Лорд и аутсајдерке

У Београду је 2002. године објављена књига Одри Лорд (1934–1992) под насловом *Sestra autsajderka; eseji i govori*, коју је са енглеског језика превела Драгана Старчевић

(није наведен издавач већ стоји да су објављивање књиге омогућили OSI Budapest Center for Publishing Development i Heinrich Böll Stiftung). У књизи се налази шеснаест есеја ауторке која је веома утицала на сагледавање женског питања, а која је и сама књижевница, Црнкиња, лезбејка, мајка, феминисткиња, особа која је пружила отпор капитализму. Нажалост, њено преведено дело познато је мањем броју људи у земљи из многобројних разлога: мизогинија, игнорисање жена и од стране феминисткиња које су критичарке Запада, лезбофобија, расизам и тако даље.² Одри Лорд је у књизи обрадила велики број важних питања, а уз есеје налази се и интервју који је са ауторком водила још једна значајна жена у историји феминизма, Адријен Рич.

Критика ауторке захвата подручје расизма, сексизма, односа црних мушкараца према црним женама, положај лезбејки, односе моћи међу женама, питање класе и старосне доби и тако даље. Пишући о односу према женама у црначкој заједници, Одри Лорд констатује:

„Mi, kao narod, apsolutno moramo raditi zajedno. Bilo bi kratkovido verovati da su crnputi muškarci isključivi krivci za pomenute situacije u društvu u kom dominiraju muškarci bele rase sa svojim privilegijama. Ali svest crnputih muškaraca mora da uznapreduje kako bi shvatili da su seksizam i ženomrštvo krajnje beskorisni za njihovo oslobođenje, kao crnputih muškaraca, zato što proističu iz istog izvora iz kog se rađaju rasizam i homofobija. Sve dok se ta svest ne razvije, crnputi muškarci smatraće da su seksizam i uništenje crnpute žene sporedni za oslobođenje crnaca, a ne da su od suštinskog značaja za tu borbu. (...) Ovo produženo slepilo među nama može samo da bude od koristi eksploatatorskom sistemu u kome živimo.” (Lord, 2002: 79)

Проблем о ком Лорд пише нажалост типичан је и у региону, без обзира на народ. Мушкарци најчешће игноришу женске гласове а о западним и различитим другим експлоаторима пишу спроводећи различите системе искључивања – на пример, експлоатор је подразумевани, недефинисани запад, експлоатисање жена од стране мушкараца у Србији истовремено се не помиње, као ни насиље над женама; доминантни у патријархату заправо псеудокритикују друге опресоре. Одри Лорд даје запажање и о расизму и сексизму у социјалистичким земљама, што је посебно важно због честог упрошћавања погледа и на Југославију у региону. Иако је постојала

² Оно што сматрам добром традицијом унутар рада више феминистичких, невладиних организација, јесте напор да се другоме/другој феминистичка литература учини лакше доступном. У ту сврху, поред рада на разним питањима, жене су на сајтове својих организација постављале радове и књиге на разне теме. Оно што ме је у међувремено чудило је да упркос већем броју доступних књига на интернету, жене и мушкарци књиге не траже на интернету (иако свакодневно користе интернет) и у феминизам улазе са различитим патријархалним навикама, док нарочито противници феминизма, иако користе интернет, заобилазе да прочитају нешто на тему феминизма.

ромска ауторска књижевност, углавном мушка, она је у знатној мери остала игнорисана; многи Роми живели су у веома лошим условима, жене су се суочавале са патријархатом готово свуда. Борба за људска права је једним делом деисторизовала ромско питање, те се створила слика као да је еманципација Рома почела са демократијом, у 21. веку, док је заправо у великој мери почела током СФРЈ, али очигледно је да Запад кроз своје следбенике/це истискује и компликовану прошлост. (У Србији су и дискурси о Југославији често бинарни, или је сагледавана као нешто веома лоше, или као веома добро, иако је то била држава са много добрих али и лоших страна).

„Kapitalizam je čudovište sa mnogo glava. Mogla bih na ovom mestu da dodam da ni u jednoj socijalističkoj zemlji koju sam posetila nisam videla odsustvo rasizma ili seksizma, što znači da iskorenjivanje obeju ovih bolesti zahteva još nešto osim ukidanja kapitalizma kao institucije.

Nijedan razuman crnputi muškarac ne može da prihvati da je činjenica što crnputi muškarci siluju crnpute žene pogodan odgovor na kapitalističku eksploataciju. Uništavanje crnputih žena koje sprovode crnputi muškarci jasno prekoračuje sve klasne granice.” (Isto, str. 80)

У есеју који носи наслов „Otvoreno pismo Meri Dejli”, ауторка пише о књизи Мери Дејли, *Гин/Екологија*. Сумирајући поглед на књигу запажа и критикује одсуство писања о црним женама на афирмативан начин:

„Stoga sam se zapitala zašto Meri ne uzme za primer Afrikete? Zašto su njene boginje uvek bele rase, zapadnoevropske i judeo-hrišćanske? Gde su Afrikete, Jemondža, Oja i Mavu Lisa? Gde su boginje-ratnice iz Vodana, amazonke iz Dahomeja i žene-ratnice iz Dana? Pomislila sam da je Meri svesno odlučila da suzi svoj vidokrug i da se pozabavi samo ekologijom zapadnoevropskih žena.

Zatim sam došla do prva tri poglavlja tvog Drugog dela gde mi je postalo jasno da si se pozabavila neevropskim ženama, ali samo kao žrtvama i kao ženama koje su jedna drugu pljačkale. Osećala sam da su moja istorija i moja mitska prošlost lažno predstavljene zbog odsustva svake slike mojih pramajki kao moćnih ubica. Tvoj opis genitalnog sakaćenja afričkih žena značajan je i neophodan deo svakog razmatranja ženske ekologije jer je o njemu isuviše malo pisano. Ali reći da su sve žene potlačene na isti način samo zato što su žene, znači izgubiti iz vida mnogobrojne i raznovrsne instrumente patrijarhata. To znači ne videti kako žene nesvesno koriste te instrumente jedne protiv drugih.

Odbaciti naše crnpute pramajke možda upravo znači odbaciti pomisao na to od koga su evropske žene naučile da vole. Kao Amerikanka afričkog porekla koja živi u

belaćkom patrijarhatu, navikla sam da se moje arhetipsko iskustvo lažno prikazuje i trivijalizuje, ali užasno je bolno kad to čini žena čije znanje ima toliko dodirnih tačaka sa mojim.

Kad govorim o znanju, ja, kao što znaš, govorim o onim tamnim dubinama iz kojih se rađa razumevanje, a koje kroz jezik postaju dostupne i nama i drugima. Upravo se iz tih dubina u svakom smislu napaja naša sopstvena vizija.

Ti si iz Gin/Ekologije izbacila moje nasleđe i nasleđe svih neevropskih žena, poričući stvarnu vezu koja postoji među nama.” (Isto, str. 83–85)

Уважавање Ромкиња од стране других жена (мушкараца нарочито) у Србији често недостаје, упркос томе што многе Ромкиње живе у истим градовима, варошима и селима као и друге жене које пишу и говоре о женама. Кроз многобројне редове које посвећује мајчинству и односу са децом, и у погледу расизма, и у погледу сексизма и лезбофобије, ауторка наводи и слободу самоистраживања и прихватања сваког људског бића:

„Najvažnija lekcija koju mogu da prenesem svom sinu ista je ona koju mogu da prenesem i svojoj ćerki – kako da budu ono što žele da budu. Najbolji način na koji im to mogu preneti jeste da ja budem ono što želim da budem i da se nadam da će ona naučiti ne da budu ja, jer je to nemoguće, već da budu to što jesu. To znači kako da se približe onom glasu koji im stiže iz dubine njihovog bića, a ne onom bučnom, ubedljivom, pretećem glasu koji dolazi spolja i na njih vrši pritisak da budu ono što svet želi da budu.

A to je dovoljno teško.” (Isto, str. 96)

„Deset godina zajedničkog života kao rasno mešovito lezbejskog para naučilo nas je kakva nam opasnost pretila od preterano uprošćenog pristupa prirodi ugnjetavanja i raznoraznih rešenja s tim u vezi, kao i o opasnosti koja je nerazdvojno vezana za svaku nepotpunu viziju.” (Isto, str. 97)

„Mi koje stojimo na margini ovog društva i koje po njegovoj definiciji nismo prihvatljive žene, mi koje smo se u borbi iskalile da budemo različite, mi koje smo siromašne, mi koje smo lezbejke, mi koje smo crnkinje, mi koje smo starije – mi znamo da preživljavanje nije apstraktna veština. Preživljavanje podrazumeva da si naučila da stojiš sama, da budeš neomiljena i da te ponekad grde, ali i da se boriš zajedno sa drugima koji takođe nisu deo društvene strukture kako biste definisali i stvorili svet u kome svi možemo da budemo uspešni. Preživljavanje znači da treba da naučiš kako da prihvatiš našu različitost i pretvoriš je u našu snagu. Jer gospodarev alat nikad neće srušiti gospodarevu kuću. Taj alat će nam možda omogućiti da gospodara privremeno pobedimo u njegovoj igri, ali nam nikad neće omogućiti da ostvarimo istinske promene. Ova činjenica predstavlja opasnost samo za one žene koje gospodarevu kuću još uvek definišu kao svoj jedini izvor podrške.” (Isto, str. 140–141)

Многобројне жене усвојиле су и господарев алат и господареву кућу, те је феминизам премрежен различитим (патријархалним) односима моћи и искључивања у свим сегментима. Господарев алат и кућа нису обичне метафоре за патријархат, они постоје у разним сегментима. На пример, господарева кућа може бити (патријархална) наука а алат патријархални начин писања и приступа теми. Оно што је нови век са популаризацијом (узано схваћеног) женског питања донео је и манипулација различитим појмовима. Доминантни/е (по различитим критеријумима) рекламирају себе као аутсајдере/ке. Бити аут, значи бити изван, а подразумевана функционисање изван модела, центра, матице – центар нема један критеријум, тако да, на пример, де/привилеговани/а по два или три критеријума може бити де/привилегован/а по два или више критеријума, а да све разлоге своје депривилегије пројектује у један или два извора док одбија да сагледа своје привилегије. Депривилеговани/а може друге нападати за привилегије, чак и кад о другима нешто не зна, механизмом чистог читавања, у ком се види једна свест способна за упрошћавање, чак и кад се декларативно залаже за сложеност критеријума.

На пример, поједине ствари у култури, науци, активизму по механизму се приписују мизогинији и/ли расизму, а заправо могу бити производ централизације (феминизам је често централизован, сведен на два града у земљи). Такође, оно што је некада било аут, не мора да значи да је и данас аут, али се може тако представљати. Популаризација аутсајдерства нема никакве везе са побуном и променом свести. Бити различит, упркос многим акцијама и дискурсима, и данас је сложено и опасно. Већина људи кроз историју и смењивање идеологија показивала је да не толерише различите. То је и данас тако, она само третира поједине мањине на веома упрошћен и често експлоататорски начин, дајући им једне привилегије а имплицитно им одузимајући многе друге, раније подразумеване ствари. (На пример, парафразираћу шта је више жена рекло током приватног разговора и више радионица које сам одржала: каква је корист једној жени што ће је неко називати фризером а не фризерком, научницом а не научником, уметницом а не уметником, кад она и даље живи на рубу? Треба имати у виду да нису све жене за родно осетљив језик а да разлози за то могу бити многобројни, а не само, како се често наводи, мизогинија код самих жена. Каква је корист једној лезбејки што не мора више толико да се плаши лезбофоба али која окружена лезбејкама које репродукују патријархалне моделе не може да заснује квалитетан партнерски однос или која не може да заснује квалитетно пријатељство јер су готово сви односи сведени на лични интерес и неку врсту профита? Какву корист од демократије има жена којој се ништа у животу уопште није променило на боље, чак је у горој позицији јер је раније била без новца и болесна, а сада једнако нема новца и у горем је здравственом стању а нема ни сат времена недељно за себе? Каква је корист жени којој је неки члан/ица породице преминуо/ла

зато што нису имали новца за лечење?) Жена која се и због материјалног сиромаштва разболела, данас може да буде у другом стадијуму болести, а сутра може бити мртва – њена болест и смрт погађају све чланове породице, партнере/ке, и пријатеље без обзира на род. У феминизму је често присутна ограда која жене сагледава одељено од других, али жене су на различите начине повезане са другим људима, а емоционално су повезане са многобројним људима, те оно што једна жена трпи постаје оптерећујуће и за друге људе који су с њом повезани. Патријархат је демонстрирао одсуство емоционалне везе и комуникације са женама. Многе жене које говоре и пишу против насиља над женама а које не раде са женама (у смислу јављања на телефон и изласка на терен), имају различит емоционални одговор на проблем друге, од истинских емоција и разумевања до честе симулације разумевања и глумљења емпатије (емпатија постоји према женама које не познају, што се може назвати декларативном емпатијом, док жене у реалном времену са проблемима оне уопште не разумеју, не желе да чују и изопштавају их). Како је Одри Лорд посебну пажњу посветила и односима између жена, и лезбејским питањима, наводим један добар пример, у Србији, невладине организације „Konsultacije za lezbejke” која је уз дугорочну подршку женама које нису хетеросексуалне, дужну пажњу посветила и питању патријархата (и насиља) и унутар партнерских веза између жена.

У феминизму се много тога подразумева. Међутим, разлике међу женама нису само идеолошке, или само у погледу заинтересованости за области интересовања у феминизму (на пример, екофеминизам, постколонијални феминизам) и то да ли нека припада некој од познатих депривилегованих група. Једна од великих разлика је и у присуству/одсуству емпатије, искрености и манипулацији, аутентичности и присуству/одсуству (саморекламирање) солидарности. Више жена очигледно никада није било повезано са женама које су реално угрожене, нити су саме биле угрожене на различите начине, а очигледно да нису имале никакав проблем ни са општим поретком и друштвеном климом од малих ногу (савршено им је одговарало све, што се види и по матрицама знања и начину на који приступају феминистичким питањима) мада се залажу за солидарност. Како у западном свету али и у Србији постоји огромна диспропорција између именовања и делања, оне само настављају једну традицију, рећи је исто што и бити, радити; именовати не подразумева подударање акције са појмом, именовање је довољно (ја сам феминисткиња, ја сам демократа, ја се борим за људска права, ја сам побуњен/а, ја немам новац, ја сам солидарна, ја се залажем за женска права, ја нисам расиста/киња, ја нисам хомофоб, ја нисам патријархалан/на, ја сам храбар/ра, ја сам непослушна, ја не дискриминишем, ја сам против капитализма, ја сам веома емотиван/на). Често се са феминистичких позиција у многим земљама рачуна на широки медиокритет у друштву. Медиокритет се препознаје по томе што следи неписана друштвена правила као истину, нема сопствено мишљење,

не испитује, руководи се начелом гомиле, ни у чему се не издваја од других, учествује у искључивању оних које је нека заједница искључила. Медиокритет не мисли – најчешће „има мишљење”, што подразумева један став у поседу, став без промене, често без аргументације и дијалога са другима – и не уочава, тако да је у друштву осигуран вертикални пут кроз манипулацију појмовима; ако неко као медиокритет каже да се залаже за права жена а као сваки медиокритет нема свест о ширини тог питања и реалности сопственог чињења, често оне који уоче недоследности између нивоа језика и делања проглашава непријатељима (или ако је жена повезана са другим женама, друге мобилише да искључе ону која уочава недоследности). Јавност и различите врсте медија идеално су место за медиокритетску самопромоцију, они су најбољи и најисплативији сервис двоструких и многоструких аршина којима се обезбеђује сопствени статус, утицај, моћ, новац, слика, каријера. Јавност (медији) у највећој мери одувек ради за медиокритете и медиокритети раде за јавност (медије).

2.3. бел хукс и феминизам намењен свима

бел хукс (1952–2021) је америчка феминисткиња која се највише бавила питањем расе, класе и рода (у моментима укрштања или интерсекције). Њено име и презиме под којим је писала, малим словом, преузети су из породичне женске линије (иначе јој је име Gloria Jean Watkins). (бел хукс и Одри Лорд су они женски гласови због којих сам се одлучила да упишем Родне студије, друге популарне западноевропске теоретичарке нису ми биле блиске и налазила сам различите ограде у њиховом писању; уз њих две, водиља су ми биле поједине књижевнице са Балкана које још нису или не сасвим препознате од стране феминисткиња као важни гласови). Књигу *Feminizam je za sve: strastvena politika*, у преводу Анђелке Рудић, објавио је Centar za ženske studije, Zagreb, 2004. године. Она је у Србији најжалост готово непозната, иако је у њој изложена широка и значајна феминистичка визија.

„Feminizam je pokret za okončanje seksizma, seksističkog izrabljivanja i ugnjetavanja. Volim ovu definiciju, koju sam prvi put iznijela prije 10 godina u svojoj knjizi *Feminist Theory: From Margin to Center* (Feministička teorija: Od margine prema središtu). Volim je zato što tako jasno kaže da pokret nije antimuški. Objašnjava da je problem seksizam. Ta jasnoća pomaže nam da ne zaboravimo kako smo sve/i mi, žene i muškarci, od rođenja socijalizirane/i za prihvatanje seksističkoga razmišljanja i djelovanja. Posljedica toga je da žene mogu biti seksisti jednako kao muškarci. (...) Da bi se okončao patrijarhat (drugo ime za institucionalizirani seksizam), valja shvatiti da sve dok ne izmijenimo umove i srca, dok se ne oslobodimo seksističkog razmišljanja i zamijenimo ga feminističkom mišlju i akcijom, sve/i sudjelujemo u produljivanju seksizma.

Muškarci kao grupa imaju i uživaju najviše povlastica od patrijarhata, od pretpostavke da su superiorni i da bi trebali vladati nad nama. Ali te povlastice imaju svoju cijenu. Za sve slabša povlastice što ih dobiju od patrijarhata, traži se od njih da vladaju nad ženama, da nas izrabljuju i ugnjetavaju, koristeći se nasiljem ako treba da bi patrijarhat ostao netaknutim. Većini muškaraca teško je biti patrijarsima. Većinu muškaraca uznemiruje mržnja prema ženama i strah od njih, muško nasilje nad ženama, čak muškarce koji to nasilje perpetuiraju. No strah ih je ostati bez povlastica.” (hooks, 2004: 8–9)

Уз веома важну дефиницију, бел хукс задире у срж проблема, а не само у његове последице, како то и данас најжалост чини велики број феминисткиња и различитих женских организација и колектива. бел хукс у Србији није популарна у смислу примене оне етике коју је заступала. Патријархат је дуг историјски проблем са реалним последицама у многим областима. Историја мушког насиља над женама је реална, и велики број феминисткиња је допринео освешћивању друштва по том питању и смањењу, не и потпуном укидању, насиља, јер је патријархат упоран. Проблем настаје и стога што је патријархат нешто чиме се манипулише и што се пројектује само у мушкарце, без виђења да и жене могу репродуковати патријархат и чинити насиље. То што неко себе декларише као феминисткињу или боркињу за женска и људска права, не значи да је та иста особа препознала и одрекла се комплексног патријархата у себи и да не дискриминише и искључује друге по многобројним питањима. Дакле, неко ко је феминисткиња може репродуковати опресију својствену патријархату, а такође вршити и друге врсте искључивања. Многе жене које познајем никада нису имале патријархалне ставове а нису феминисткиње, док је један број жена, а које се баве феминизмом, репродуковао патријархат. Анђелка Милић је у тексту „Feministički talasi, orijentacije i pokret u jugoslovenskom i srpskom društvu 20. veka”, пишући о тенденцијама у оквиру женског питања, с правом закључила да постоје личне норме у деловању и повезивању, као и одсуство озбиљне повезаности међу женама:

„Sa ulaskom u treći milenijum, sa novim svetskim trendovima i slabljenjem intenziteta ženskog pokreta na zapadu, domaće feministkinje su izgubile šansu da se konstituišu kao snažan i jedinstven ženski pokret koji će nastojati da se izbori za osnovne ciljeve ženske ravnopravnosti i zaštitu njihovih prava. Poluinstitucionalizovane ženske grupe, ili sasvim slobodne asocijacije pojedinih žena oko pojedinačnih akcija pretvorene su u čitav niz legalizovanih organizacija nevladinog sektora koje svaka za sebe i po vlastito definisanim pravilima i normama deluju na uskim sektorima svojih humanitarnih ili nekih drugih ‘resora’.” (Milić, 2011: 62–63)

И данас је најжалост чињеница да се говори о мушком насиљу над женама а избегава се да се говори о насиљу које чине жене. Жене које су трпеле малтрети-

рања од стране жена често осећају одбојност према феминистичкој поларизацији насиља и најчешће не желе да се придруже феминизму. Оваква поларизација не решава проблем иако наступа с позиција одговорности (најчешће финансирана и подупирана са стране и спровођена кроз сектор невладиних организација, или и кад није финансирана, имплицитно је форсирана од стране многих жена/актерки на феминистичкој сцени). Такву поларизацију прво су омогућили мушкарци који и данас игноришу питање насиља, који и сами репродукују мизогинију, и тиме су створили полигон за деловање многих актера/ки који под видом помоћи женама учествују у решавању једног дела проблема док истовремено замагљују сложеност извора насиља.

„U zbirci eseja *Class and Feminism* (Klasa i feminizam), u izdanju Diana Pressa, još sredinom 1970-tih publicirana su revolucionarna razmišljanja o klasnim podjelama među ženama. Te rasprave nisu trivijalizirale feminističko inzistiranje da je ‘sestrinstvo moćno’, jednostavno su naglasile da ćemo postati sestrama u borbi samo ako se suočimo s načinima na koji žene – kroz spol, klasu i rasu – dominiraju i izrabljuju druge žene te stvorimo političku platformu za razgovor o tim razlikama.” (hooks, 2004: 15–16)

„Većina žena, posebno privilegirane bijele žene, prestale su razmišljati o revolucionarnim feminističkim vizijama jednom kad su počele dobivati ekonomsku moć unutar postojeće društvene strukture. Ironično, revolucionarnu feminističku misao najbolje su prihvatili i prigrlili akademski krugovi. (...) Djela kao što je *Feminist Theory: From Margin to Center*, koja nude oslobađajuću viziju feminističkoga preobražaja, nikada ne dobijaju pozornost *mainstreama*. (...)”

Premda je u interesu bijeloga, prevladavajućega, kapitalističkog patrijarhata bilo da potiskuje vizionarsku feminističku misao, koja nije bila antimuška ili zaokupljena ženskim dobivanjem prava da budu kao muškarci, i reformističke feministkinje željele su ušutkati te snage. Reformistički feminizam postao je njihov put do klasne mobilnosti. (...) Prihvatajući i zapravo konspirirajući s podređivanjem žena radnica i siromašnih žena, one se ne samo udružuju s postojećim patrijarhatom i popratnim mu seksizmom nego daju sebi pravo da vode dvostruki život, onaj u kojemu su muškarcima jednake u radnoj snazi i kod kuće kada to žele biti. (...)

Feminizam stila života najavio je ideju da može postojati onoliko verzija feminizma koliko je žena. Iznenada, politika je lagano uklonjena iz feminizma. I prevladala je pretpostavka da žena može uklopiti feminizam u svoj stil života bez obzira na svoju političku orijentaciju, bila ona konzervativna ili liberalna. Očito, takvo je razmišljanje učinilo feminizam prihvatljivijim jer je njegova pozadinska pretpostavka bila da žene mogu biti feministkinje a da temeljno ne propituju i ne mijenjaju same sebe ili kulturu.” (Isto, str. 17–18)

Многа питања и проблеми о којима бел хукс пише одавно су присутни у Србији и умножавају се са масовношћу женских гласова. Насиље над женама само је један, веома груб и можда најлакше уочљив вид патријархата. Један број феминисткиња очигледно жели само да укине родно засновано насиље и сексизам у јавном говору, док их не интересује сопствено репродуковање шире патријархалне културе и других образаца искључивања. Значајно је и указати на друге лоше механизме у понашању, и жене и мушкарци се међусобно могу емоционално експлоатисати, а будући да се феминизам бави личним односима, требало би да пажњу посвети и том питању. Под емоционалном експлоатацијом сматрам трошење, коришћење и злоупотребу туђе емоционалне енергије за неку личну или чак групну добробит.

„Žene revolucionarne feminističke svijesti, mnoge od njih lezbijke i podrijetlom iz radničke klase, postajale su često nevidljivima kako je pokret privlačio pozornost *mainstreama*.” (Isto, str. 24)

„Feminizam je antiseksistički. Muškarac koji je odustao od muške povlaštenosti, koji je prigrlio feminističku politiku, vrijedan je suborac, ni na koji način prijetnja feminizmu, dok je žena koja ostaje vezana uz seksističko razmišljanje i ponašanje, a uvlači se u feministički pokret opasna prijetnja.” (Isto, str. 27)

„Žensko povezivanje nije bilo moguće u patrijarhatu; smatralo se izdajom. Feministički pokret stvorio je kontekst za žensko povezivanje. Mi se nismo borile protiv muškaraca, povezivale smo se da bismo zaštitile svoje interese kao žene. Kad smo osporavale profesore koji nisu predavali o knjigama žena, nije to bilo zato što te profesore nismo voljele (često ih jesmo voljele), zapravo smo željele kraj rodnim pristrasnostima u učionici i u programu.” (Isto, str. 31)

„Sve dok se žene koriste moći klase ili rase da bi dominirale nad drugim ženama, feminističko sestrinstvo ne može se u potpunosti ostvariti.” (Isto, str. 32)

„No samo zato što ste žrtva izrabljivačkoga ili ugnjetavačkoga sustava, pa i ako mu se opirete, ne znači da ste shvatili razloge njegova postojanja ili kako ga promijeniti.” (Isto, str. 38)

Више феминисткиња у свету констатовало је да су жене преко чијег зноја, ентитујазма, идеја, знања и храбрости је долазило до феминистичких помака у смислу промене односа према женама, завршиле на рубу или скрајнуте. Жене које су своје животе дале борби, често су злоупотребљене са више страна. Такође, многе феминисткиње причају или пишу, констатују чињеницу, да се оно што почиње од феминисткиња, у почетку сматра недопустивим, а касније се преузима од стране других и на томе се зарађује (такође, оно што су поједине феминисткиње учиниле

постаје културни и симболички капитал), док се брише читав претходни контекст. Велики број области које су данас популарне и прихваћене, имају свој почетак у феминистичком деловању, али су различитим манипулацијама до већине људи стигле очишћене од феминистичких примеса. Феминистичка визија угрожена је са свих страна: од заступника патријархата и великог броја мушкараца који уз то могу бити капиталисти и расисти, од самих жена које праве коалиције са другим опресивним системима, од жена које се декларишу као феминисткиње а бришу друге жене или се не залажу за многе жене већ најчешће за једну скупину жена, од жена које послушно (под различитим рекламама) спроводе идеологију финансирану од стране различитих актера под видом борбе за женска права, од стране заговорника/ца капитализма, од стране жена које феминизам користе као поље за сопствену промоцију, класно уздизање и укрупњавање друштвене моћи, и тако даље.

„Kad sam se kao studentica pripremala za pisanje disertacije, feministička misao dopustila mi je da izaberem pisati o crnoj spisateljici koja u to doba nije bila poznata široj publici, Toni Morrison. Prije feminističkog pokreta bilo je vrlo malo ozbiljnih znanstvenih radova o djelima crnih spisateljica.” (Isto, str. 37)

Редови у којима бел хукс пише о дисертацији сведоче о почецима, и прекиду расистичког континуитета. Тони Морисон јесте позната списатељица у Србији, али се не зна како су друге жене, укључујући бел хукс, бавећи се делима црних жена, а бел хукс је и сама црна жена, допринеле суочавању са расизмом и смањењу расизма.

Допринос лезбејки афирмацији женског искуства, укидању и смањењу патријархата, расизма, капитализма енорман је и такође се често брише. Лезбејке су нешто што ће поједине феминисткиње „додати” покрету – прекрајање историје женског покрета иде често од стране хетеросексуалних феминисткиња које не желе да губе свој друштвени статус залажући се за лезбејке и уважавајући њихов допринос (често, и ако се заложе за лезбејке, одмах у разговору помену како оне саме нису лезбејке, или женама које перципирају као лезбејке или знају да су лезбејке, имају потребу да кажу како су у вези или браку са мушкарцем – што је такође облик лезбофобије, као да лезбејка која говори с њима има потребу да с њима уђе у везу; такође се у Србији дешавало да жена која је хетеросексуална а заложила се за лезбејке трпи искључење у својој заједници, перципирана је као лезбејка, и суочава се са различитим облицима лезбофобије од других жена). Лезбејке нису ни у каквој хомогеној заједници, а њихова искуства, начини живота, интересовања и толерантност према другима изузетно

су разнолики. Као и према припадницама других маргинализованих група, и према лезбејкама, уз негативне предрасуде, постоје и позитивне предрасуде – на пример, да су жене које су у вези са женама пуне разумевања, љубави и подршке, док су лезбејски односи пуни истог репертоара којима располажу и хетеросексуални односи (од искрене љубави, до манипулације, варања, искоришћавања и тако даље).

„Reformistička nastojanja privilegiranih grupa žena da se ukupna radna snaga promijeni tako da se zaposlene žene bolje plaća, da doživljavaju manje rodno uvjetovane diskriminacije i uznemiravanja na poslu, pozitivno su utjecala na živote svih žena. Ti su uspjesi važni. Ipak, činjenica da su privilegirane dobile više klasne moći, dok mnoštvo žena još ne dobiva jednake plaće kao muškarci, pokazatelj je načina na koji su klasni interesi poništili feministička nastojanja da se promijene odnosi u radnoj snazi i žene dobiju jednake plaće za jednak posao.

Lezbejske feminističke misliteljice bile su među prvim aktivistkinjama koje su pokrenule pitanje klase u feminističkom pokretu i svoja stajališta izrazile razumljivim jezikom. Činile su skupinu žena koje su znale da se ne mogu osloniti na muševе да их издржавају. I često su puno više od svojih heteroseksualnih suborkinja bile свјесне теškoћа на које ће све жене наићи кад постану dio радне снаге.” (hooks, 2004: 57)

„Једина права нада feminističkoga ослобођења лежи у визији друштвене промјене која доводи у питање класни елитизам. Жене на Западу стекле су класну моћ и већу родну неједнакост јер бијели, надмоћни патријархат поробљује и/или подчинијава масе жена Трећег свјета. У овој земљи, здружене снаге цвјетajuће затворске индустрије и социјалне скрби што је усмјерена на vezанost уз obavezan rad (*workfare*), у savezu с konzervativnom politikom имиграције, stvaraju и оправдавају uvjete ugovornog ropstva. Ukidanje социјалне скрби stvorit će novu potklasu žena i дјеце коју ће структуре dominacije zlostavljati и izrabljivati.” (Isto, str. 62)

Кроз критику поседовања и усмеравања женског покрета, бел хукс је упозорила на веома лоше ситуације које су се догодиле, да су радикалне феминисткиње остале по страни истиснуте од стране оних оданих империјализму и капитализму. Јасна је нарцисоидна улога предводница у Сједињеним Државама, али је истовремено чињеница да су управо такве феминисткиње узор многим у Србији. Како бел хукс запажа, у западној култури, која је бела, капиталистичка и патријархална, неоколонијално размишљање одређује токове у култури док савремена феминистичка политика, нажалост, није настала из радикалног одговора на неоколонијализам; беле жене које су класно привилеговане понашале су се као власнице покрета истискујући доприносе белих радница и црних жена. (Isto, str. 63) На слично понашање

нашла сам и сама више пута у Србији, поједине жене себе или своју групу сматрају центром феминизма (по њиховим речима, средњем слоју очигледно припада централно место), чак ми је у Београду затражено да пошаљем женску ромску поезију али тако да „то не оптерећује друге жене” – у наведеном примеру, расизам, незнање и одсуство везе са Ромкињама су чити, док је очигледно и незнање о феминизму у Србији будући да се Ромкиње деценијама баве женским питањима.

„U početku, kada su feminističke predvodnice u Sjedinjenim Državama proklamirale potrebu za rodnom jednakosti ovdje, nisu pokušale doznate postoje li već odgovarajući pokreti među ženama u drugim krajevima svijeta. Umesto toga one su se proglasile oslobođenima i stoga u stanju da oslobode svoje manje sretne sestre, osobito one u Trećem svijetu. Ta neokolonijska paternalizacija već se dogodila kad su bijele žene zadržane u pozadini, a samo konzervativne/liberalne bijele žene prikazivane kao autentične zastupnice feminizma. Radikalne bijele žene obično uopće nisu ‘zastupljene’, a ako su zastupljene, prikazuje ih se kao ruban, čudovišan element. Ne čudi stoga da ‘feminizam moći’ 1990-ih nudi dobrostojeće, bijele, heteroseksualne žene kao primjer feminističkog uspjeha.

Zapravo, njihovo hegemonističko preuzimanje feminističke retorike o jednakosti pomoglo je zamaskirati njihovu odanost vladajućim klasama unutar bijeloga, nadmoćnoga, kapitalističkog patrijarhata. Radikalne feministkinje obeshabreno su promatrale kako mnogobrojne žene (svih rasa) prisvajaju feministički jezik, nastavljaјуći istodobno odanost zapadnjačkom imperijalizmu i transnacionalnom kapitalizmu.” (Isto, str. 64)

Доминирање над токовима феминистичке борбе у свету, још је један проблем, уз репродуковање (нео)колонијалних образаца. Иако ми феминисткиње па и књижевнице из Сједињених Држава нису биле узор, осим оних које наводим у раду, у разговорима, како са мушкарцима тако и са женама, најчешће се подразумева да познајем и руководим се делима жена из Сједињених Држава. Тако се константно књижевност једног броја жена из Сједињених Држава поставља као узор и водила. Није проблем само понашање жена на простору о ком бел хукс пише, већ и на домаћем терену (што сматрам већим проблемом).

„Većina žena u SAD-u uopće ne poznaje i ne upotrebljava izraze kolonijalizam i neokolonijalizam. Većina američkih žena, osobito bijele žene, nisu dekolonizirale svoje stavove o rasizmu, seksizmu i klasnom elitizmu što ih njeguju prema manje moćnim skupinama žena u ovom društvu ili ženama globalno. Kada su neprosvijećene feminističke misliteljice govorile o globalnim pitanjima rodnoga izrabljivanja i

ugnjjetavanja, to su činile i još čine iz perspektive neokolonijalizma. Značajno je da radikalne bijele žene koje pišu za *Night-Vision: Illuminating War and Class on the Neo-Colonial Terrain* (Noćna vizija: Rasvjetljavanje rata i klase na neokolonijalnom terenu) realno naglašavaju 'kako ne shvaćati neokolonijalizam znači ne živjeti potpuno u sadašnjosti'. Budući da su neprosvijećene bijele feministkinje bile nesklone priznate sfere američkoga života u kojima su one djelovale i djeluju u skladu s imperijalističkim, nadmoćnim, kapitalističkim patrijarhatom, trajan protest i otpor crnih žena/nebijelih žena i naših radikalnih bijelih sestara bili su nužni kako bi se porušio zid poricanja.

No čak i kad je velik broj feminističkih aktivistkinja prihvatio perspektivu koja uključuje rasu, rod, klasu i nacionalnost, bijele 'feministkinje moći' nastavile su projicirati sliku feminizma koji je povezivao i povezuje jednakost žena s imperijalizmom. Globalna ženska pitanja poput prisilnoga genitalnoga sakaćenja, seks-klubova u Tajlandu, velova za žene u Africi, Indiji, na Srednjem istoku i u Europi, umorstva ženske djece u Kini, ostaju važne preokupacije. Međutim, feministkinje na Zapadu još uvijek se bore kako bi dekolonizirale feminističku teoriju i praksu te omogućile da se o tim temama raspravlja na način koji ne upisuje ponovno zapadnjački imperijalizam." (Isto, str. 65–66)

Бел хукс изразила је више питања о моделима моћи, управљања другима и не/свести у Сједињеним Америчким Државама. Њен рад је важан и стога што се Запад често приказује у једном светлу, или само као извор лошег (најчешће од стране патријархалних националиста) или често као водич у свему, од стране многих феминисткиња (такође у једној хомогеној, ограниченој слици, из које гласови попут цитираног, по правилу, изостају). Бел хукс показује разлике, њен став је критичан и према усвајању империјализма од стране жена. Упркос томе, поједине струје феминизма могу се означити као копија Запада, јер оне саме, иако будући на Балкану нису физички запад, бришу моћ жена на Балкану (најчешће имплицитно, тако што никада не пишу о женама на Балкану као иницијаторкама многих промена, иако се чак експлицитно залажу против политике која као мање вредне посматра жене на Балкану или оне у државама с претежно словенским становништвом).

„Dok radikalne žene u SAD-u ne dovedu u pitanje one grupe žena koje nastupaju kao feministkinje u interesu klasnog oportunitizma, ton globalnog feminizma na Zapadu i dalje će određivati one s najvećom klasnom moći koje zastupaju stare pristrasnosti. Svakodnevni radikalno-feministički napori diljem svijeta osnažuju političku solidarnost među ženama preko granica rase/etniciteta i državljanstva. Mediji središnjih tokova rijetko usmjeruju pozornost na takve pozitivne intervencije. U knjizi *Hatreds*:

Radicalized and Sexualized Conflicts in the 21st Century (Mržnje: Radikalizirani i seksualizirani sukobi u 21. stoljeću) Zillah Eisenstein zapaža:

Feminizam (feminizmi) kao transnacionalni – zamišljen kao odbijanje lažnih rasnih/rodnih granica i pogrešno konstruiranoga ‘drugoga’ – glavni je izazov maskulinom nacionalizmu, iskrivljenomu državnom komunizmu i globalizmu ‘slobodnog’ tržišta. To je feminizam koji priznaje pojedinačnu raznolikost, i slobodu, i jednakost, što se određuju kroz dijalog sjever/zapad i jug/istok te onkraj njega.” (Isto, str. 66–67)

Патријархално насиље је комплексно питање, и бел хукс настоји да се оно не затвори у оквиру мушког насиља над женама. Патријархална култура подстиче агресију, како код мушкараца тако и код жена. Упркос томе што су поједине жене у Србији свесне проблема о којима бел хукс пише и настоје да позитивно утичу на промене у друштву, чини се да се шире успоставља један механизам, где се разлике своде на питање рода, класе, националне припадности, сексуалне оријентације, инвалидитета, те да се од свих тражи један исти начин реаговања и перцепције што заправо укида многобројне друге разлике. Наиме, када су у питању одрасле особе и депривилегије које нису егзистенцијално угрожавајуће једна особа може свакодневно доживљавати дискриминацију а да никада не каже да је дискриминисана или искључивана, док неко и за једно искључивање диже глас (свако има право да се бори да не буде дискриминисан, али се у људе који не говоре о дискриминацији коју су доживели често пројектује привилегованост). Људи се разликују у много чему, па и начину на који реагују на одређене појаве, а то може да зависи од низа фактора. Да ли ће неко говорити о искључивањима или не, на пример, може да зависи од тога како доживљава свет, којим вредносним системом се руководи, да ли је особа религиозна или не. У том смислу, неко може да буде депресиван због једне депривилегије, док друга особа исту депривилегију може да доживљава као изазов у животу, као пут раста, као искушење, или се и особа сама мења те депривилегију сагледава другачије него раније. Такође се у феминизму имплицитно али и експлицитно успоставља захтев за праћењем јавности и реаговањем на јавност, и значајна пажња се томе посвећује – пажња усмерена на јавност јесте аргументована али наши вредносни оријентири и начини живота, па и могућности, веома се разликују, те у том смислу не сматрам продуктивним наметање женама да прате јавност и буду бучне поводом догађаја, те да све жене своју енергију исцрпљују у односу на медије. Колико год да се говори о разликама, чини ми се да имплицитно доминира једна атеистичка димензија која одређује образац понашања. Јесте Одри Лорд писала о значају прекида ћутања, али није добро када се од свих жена тражи да говоре (ни сама нисам говорила много пута, и немам потребу). То што нека жена ћути, не значи да се слаже са одређеним понашањем, догађајем, већ да му можда приступа на другачији начин. Феминизам често одређује начин на који перципирамо ствари, а то постаје доминантан образац (по том обрасцу ја

сваки пут треба да реагујем кад ме неко дискриминише). Тако се догодило да су женски бес и његов утицај митологизовани, те да им се приписују разни значајни, позитивни ефекти. (Посебно је питање форсирања беса као одговора на патријархалну парадигму код појединих жена.) Није свако ћутање исто. Тачно је да у патријархату постоје захтевана ћутања, али нису сва ћутања патријархална нити потичу из патријархата, нити су производ различитих опресија.

„Међутим, наглашавати мушко насилје над женама на начин који implicira да је оно страшније од свих осталих облика патријархалног насилја не служи unapređivanju интереса feminističkog pokreta. Оно затamnjuje чињеницу да је велик dio патријархалног насилја сексистичких жена и мушкарца usmjeren на djecu.

Revno настојећи упозорити на мушко насилје над женама, reformističke feministkinje још увјек често biraju prikazivati жене као stalne и jedine жртве. Чињеницу да су mnoge жене насилне према djeci не наглашавају једнако и не smatraју је изразом патријархалног насилја. Данас znamo како су djeca жртве zlostavljanja не само када су непосредне mete патријархалног насилја него и онда када су prisilni svjedoci насилних djela. (...)

Odrasle osobe које су биле жртве ženskoga патријархалног насилја, znaju како жене нису ненасилне...” (Isto, str. 84–85)

Феминизам је и сам препун митова. Један од тих митова је и женско удруживање, о ком не смеју да се постављају питања. Само женско удруживање, под изговором брицања граница и отпора патријархату може бити тек завеса иза које долази до различитих облика хијерархизације и доминације, која се може спроводити како према укљученима (искључивањим) тако и према другим актерима. На свету се свака добра идеја може злоупотребити и била је злоупотребљена. Такође, женска удруживања и саме феминисткиње могу да показују различите, истовремено опозитне правце: на пример, јавним залагањем или својим професионалним радом оне могу да утичу на смањење патријархата кроз јавну сферу, а да истовремено у свом приватном и/ли професионалном животу дискриминишу друге жене или их на различите начине коче. Однос приватно – јавно тако постоји као добар модел за сагледавање патријархата код мушкараца, што је важан допринос феминисткиња, али се исти модел често не примењује на себе или своје удружење. Као што бел хукс наводи, и жене као и мушкарци могу бити сексисти. Неразумевање (намерно или несвесно, а има и једног и другог) да је патријархат један систем вредности (о чему је хукс јасно писала) – кад је нешто вредносни систем, онда га људи могу усвојити без обзира на то ког су пола, у ком су животном добу и без обзира на друге разлике – доводи до тога да се говори само о насиљу које мушкарци врше. Као и мушкарци, и жене могу да врше психичко и физичко злостављање. Разлика је велика у континуитету и у обиму, мушкарци су насилни у већој мери, и убијају своје

партнерке, чланице породица, бивше девојке, силују жене, али то не брише чињеницу да насиље код самих жена постоји. Мушкарце сопственог чињења и ћутања о насиљу над женама неће спасити чињеница што насиље постоји и изван њих.

Манипулације су присутне са свих страна, тако је често и у националистичкој псеудокритици Запад виђен као агресор разних народа – када жене убијају они који су одрасли и одгојени у Србији (или било где другде), када их силују такође, о томе се ћути, а феминизму се подсмева. Поједине феминисткиње сматрају да још није време да се говори о насиљу које врше жене, а изговор је да ће патријархат то злоупотребити, а многе игноришу чињеницу да и жене могу вршити насиље. (У том смислу, лично више ништа не очекујем од многих жена, јер деценијама имају исти образац, како поједине старије жене, тако и оне млађе које улазе у женски покрет.) Посреди је озбиљна политика која калкулише појмом жртве и одбија да помогне женама такође. Чекање да се друштво освести по питању мушког насиља над женама значи ћутање на случајеве насиља жена над женама, другима, као и на удружене видове насиља (о овоме се у феминизму такође углавном не говори). Психичко насиље је још један вид насиља о ком се готово и не говори, а које има озбиљне последице (од угрожавања здравља до завршавања живота самоубиством). У друштву какво је оно у Србији, где је осведочено насиље мушкараца над женама још увек табу, многи проблеми одложени су за решавање у деценијама које предстоје, а то значи да је било јако пуно жртава и да ће их нажалост бити још. Тамо где су присутни вишеструки критеријуми, постоји и идеологија која стоји иза њих, а будући да су идеологије (често) повезане са новцем, многим не одговара један критеријум за жртве. Ово је најлакше уочити код заговорника патријархата и националиста којима је увек неко други агресор, агресија у такозваним приватним подручјима не постоји, а жртва се рачуна ако припада сопственом народу (и то не увек, већ најчешће кад је агресор припадник другог народа у рату). Жене које су преживеле мушко насиље али изгубиле здравље, не постоје. С друге стране, многе жене и феминисткиње заиста су нереалне када упорно уче да је жена искључиво жртва мушког тлачења; жене по разним основама могу бити жртве других жена, као што и мушкарци могу бити жртве жена (у разним животним ситуацијама и односима). Ниједан озбиљан говор о насиљу не може да има двоструке аршине, нити да помиње само одређене видове насиља. Ударање другог је насиље, силовање је насиље, пуцање из ватреног оружја је насиље, бацање бомбе је насиље. Они који говоре о једном а ћуте о другом јесу калкуланти/киње који одобравају насиље.

2.4. Франц Фанон и питање колонијализма

Књигу Франца Фанона (1925–1981) *Prezreni na svetu*, у преводу Оље Петровић, објавио је Факултет за медије и комуникације, 2017. године. Франц Фанон пише о

комплексности деколонизације и односу између колонизатора и колонизованог, о насиљу као средству успостављања и одржавања колонијализма.

„Dekolonizacija je, kao što znamo, istorijski proces: to znači da se ona može razumeti, da može postati razumljiva i jasna samoj sebi samo tačno u onoj meri u kojoj se bude pojavio istorijski delujući pokret što joj daje formu i sadržaj. Dekolonizacija je susret dve sile koje su međusobno suprotstavljene po samoj svojoj prirodi, koje svoju originalnost duguju onoj vrsti supstancijalizacije što je luči i pothranjuje kolonijalna situacija. Njihovo prvo sučeljavanje odigralo se u znaku nasilja, a njihova kohabitacija – tačnije rečeno, situacija u kojoj kolonista eksploatiše kolonizovanog – nastavila se uz veliku podršku bajoneta i topova. Kolonista i kolonizovani su stari znanci. I kolonista je, *de facto*, u pravu kada kaže da ‘ih’ poznaje. Kolonista *je proizveo i nastavlja da proizvodi kolonizovanog čoveka.* (...)

(...)

Dekolonizacija, dakle, zahteva da se na sveobuhvatan način preispita kolonijalna situacija. (...)

(...)

Kolonijalni svet je izdelfen svet.” (Fanon, 2017: 9–11)

Издељеност света примећује се и кад аутор пише о градовима колонисте и колонизованог, о условима у њима и третману људи. Кроз дискурс се уочава (не)битност једних и других, спољни услови, третман тела, начин перцепције. Описани град колонизованог човека подсећа на услове у којима је живео и данас живи један број Рома, обично у предграђима, издвојеним деловима града, у којима често недостају елементарни услови за пристојан живот.

„Grad kolonizovanog čoveka, odnosno domorodački grad, crnačno selo, ozloglašeno je mesto naseljeno ozloglašenim ljudima. Tu nije važno gde se ko rodi ni kako se rodi, gde se umire i zbog čega se umire. Umire se bilo gde, od bilo čega. To je svet bez međuprostora, ljudi su nagomilani jedni na druge, njihove udžerice su nagomilane jedne na druge. Grad kolonizovanog je gladan grad, gladan hleba, mesa, cipela, uglja, svetlosti. Grad kolonizovanog je posrnuli grad, grad na kolenima, grad koji se valja u blatu.” (Isto, str. 12)

Редови у којима пише о наметању вредности јесу важни и чињенично су стање. То је слично једном обрасцу у ромологији и процесу демократије унутар којих неко настоји да „образује Роме”, асимилујући их, тражећи да прихвате све вредности од горе, без жеље да се нешто размени и други упозна. Такво друштво упорно показује

Ромима да је све што је вредно и значајно изграђено изван њих (све битно у култури, уметности, науци, направили су они који нису Роми).

„U kolonijalnom kontekstu, kolonista se na putu iscrpljivanja kolonizovanog čoveka zaustavi samo kada ovaj glasno i jasno prizna premoć belачких вредности. U periodu dekolonizacije, kolonizovana masa se ruga istim tim вредностима, вређа их, повраћа на њих на сва уста.” (Isto, str. 16)

Европски стандард ромологије, па и у Србији, некад показује многе одлике намећања и условљавања, прихватања неупитних европских вредности. Будући да многи ромолози/шкиње нису повезани са Ромима, ни пријатељским ни другим врстама веза, они у све не-Роме пројектују исти случај. Ограде могу правити и сами Роми на разне начине. Тако често пишу и/ли говоре о расизму, и Роми и не-Роми, као да је он присутан свуда и у истој мери, а то није тако. Постоје разлике на индивидуалном нивоу, између појединих насеља, у градовима, у појединим областима и тако даље.

Фанон пише о намећању белачких вредности (при томе не треба уопштавати јер је јасно који белци су кроз историју наметали колонијализам, нису сви белци колонијалисти, а многи белци, иако нису одрасли у земљама које су вршиле колонијацију, могу да имају колонијалну матрицу као водиљу и данас) али намећања се разним каналима константно врше. Овим се не релативизује оно што Фанон пише, већ проблем не може да се сагледава изван подручја у ком настаје ова дисертација. Начин за одржање колонијализма је борба на терену културе и технике, за коју је, по Фанону, већина колонизованих народа глува, јер је њима најважнија земља која обезбеђује хлеб, док колонизовани човек није чуо за достојанство људске личности јер све чему је сведочио јесте да некажњено могу да га малтретирају и изгладњују. (Isto, str. 16–17)

Чињеница је да многи Роми, и бели и црни, живе на рубовима градова, нису на местима моћи, невидљиви су (многи вероватно и избегавају боравак у центрима градова због расизма који константно осећају на својој кожи). У смислу запослења, иако их има на различитим радним местима, деценијама су се најчешће могли срести као продавци различитих ствари, као продавци на пијацама и бувљацима, као чистачи. Слично ономе што пише Фанон, у ромској ауторској књижевности у Србији честе су теме сиромаштва, малтретирања Рома.

Шири утисак је да многи људи у Србији, укључујући и жене (које познајем, у мањим местима, од којих многе нису Ромкиње) не желе да слушају о људским правима, иако вишеструко дискриминисане, ни од кога нису добиле никакву помоћ, а о активистима имају негативно мишљење – о активистима/кињама из Београда и Новог Сада, укључујући и многе феминистичке удруге и феминисткиње – или

их не сматрају релевантнима уопште иако наводно причају и о неком од њихових проблема, или сматрају да намећу одређене политике и да су добро плаћени за све што раде; у њиховом раду не виде алтруизам већ извршавање одређених послова и циљева; појам активизам везују за Београд и Нови Сад, а многе жене не прате медије одавно јер немају времена и јер ни у кога немају поверења. Један број жена, било да су лезбејке или хетеросексуалне, религиозне или атеисткиње, из овог или оног народа, немају довољну количину новца за пристојан живот већ деценијама.

Поједине одлике понашања колонијалиста и атмосфере у колонији о којима Фанон пише, присутне су у Србији већ деценијама, а систем сналажења, егоизма и личног интереса премрежио је готово све односе, без обзира на политику де/привилегованих. Фанон сматра да је колонијалистичка буржоазија колонизованом човеку донела идеју о друштву у ком се сваки човек затвара у своју субјективност, а богатство се огледа у богатству мишљења. (Isto, str. 19) Демократија је донела парцијализацију борбе за депривилеговане – поједине/и организације, активисти/киње, научници/е, уметници/е, политичари/ке спроводе своје узане политике у односу на доноре који усмеравају теме.

Себичлук парцијалног и личног интереса не може да постоји без оних који на њега пристају – иако је најчешћи изговор „неолиберални капитализам”. Демократија је донела борбу за друге, од којих су многи други тек реч на папиру, док њихова изопштеност у много погледа није фикција. У читавој опсесивној кретњи ка Западу, европске вредности су неупитне. Србија је у једном погледу заправо друштво парола, а мало друштво квалитативних промена.

У књизи *Crna koža, bele maske*, коју је превела Оља Петронић а објавио Mediterran Publishing у Новом Саду 2015. године, Франц Фанон даје дефиницију расисте која омогућава да се многобројни односи сагледају као расистички. Расизам је инфериоризовање другог.

„Osećanje inferiornosti domoroca korelativ je osećanju superiornosti Evropljana. Imajmo hrabrosti da to kažemo: *rasista je onaj koji stvara onog koji mu je inferioran.*”
(Fanon, 2015: 90)

У Србији је расизам (ако изузмемо ромологију) дискурсом некад везан за подручја изван Србије, за Запад и однос према Африци, или за однос према Црнцима у Сједињеним Америчким Државама, на пример, што је игнорисање расизма на подручју на ком се живи. Из Фаноновог става произилази да је и мизогинија производ расизма. Инфериоризовање има многобројне субјекте, видове и начине. Многи људи којима одговарају бинарни системи и који их кроз свој живот (делање) репродукују, такође врше инфериоризацију (у следећим поделама користиће се оне на које се ослањају људи у Србији и који себе сматрају припадницима/цама неком од наведених катего-

рија): теоретичари/ке инфериоризују практичаре/ке, активисти/киње инфериоризују теоретичаре/ке, уметници/ке и научници/е се такође међусобно инфериоризују, научници/е инфериоризују оне који то нису, Београђани (осим што се међусобно инфериоризују) инфериоризују људе из других места у земљи, Новосађани инфериоризују такође друга места у Војводини али и у Србији (како пројекцијом своје ситуације у та места, идејом да све почиње у центру, означавањем других као дођоша, подсмевањем говору људи са југа земље) и тако даље. Један од најширих процеса инфериоризације извршен је у име модерне науке – одгурнута су разна знања и традиције. Инфериоризовање Рома је веома дуго и широко присутно. Оно што мисао Франца Фанона допушта да се сагледа и у чему је значајна је то да расизам нема фиксно место, нема центар, нема један субјекат на који се делује. Пишући о многобројним проблемима насталим из расизма, даће и констатацију о расизмима. Оно где је Франц Фанон другачији од многих постколонијалиста, као што су бел хукс и Одри Лорд другачије од многих феминисткиња, јесте што пише о чину, о сваком чину. Постколонијализам и феминизам могу бити и често јесу тек представљачки, а самопредстављање је и вид (неоколонијалне) стратегије.

„Kolonijalni rasizam ne razlikuje se od drugih rasizama.

Antisemitizam me pogađa nasred srca, razbesni me, i poslednju kap krvi gubim u jednoj užasnoj borbi; uskraćuje mi se pravo da budem čovek. Ne mogu da se ne solidarišem sa sudbinom koja je namenjena mom bratu. Svaki moj čin me upliće kao čoveka.” (Isto, str. 87)

Фанон пише о сваком чину, дакле, целокупно постојање је антирастистичко или није. У лицемерној научној и уметничкој мисли, постколонијалној и феминистичкој мисли, често, оно што особа чини изван свог текста, говора, књиге, није уплетено у мреже моћи; изван представљања постоје чиновни који су супротни залагањима у говору и тексту. Род, животно доба, не/припадност одређеној заједници, формално образовање, активизам, феминизам нису никакав репер за то да ли ће особа вршити инфериоризацију или не.

Питање језика у постколонијализму једно је од изузетно важних. Чињеница је да данас велики број људи говори и пише језиком колонизатора, што је само једна од последица насиља. Франц Фанон не даје само пример наметања француског језика, већ и забране, надзирања да се не би употребљавао креолски.

„Govoriti, to znači biti u stanju koristiti određenu sintaksu, posedovati morfologiju ovog ili onog jezika, ali to iznad svega znači preuzeti neku kulturu, podnositi težinu neke civilizacije.

(...)

Problem koji sagledavamo u ovom poglavlju je sledeći: crni čovek sa Antila biće utoliko belji, što će reći utoliko više će se približiti tome da bude pravi čovek, što je više usvojio francuski jezik.” (Isto, 33)

„Na Antilima nema ničega nalik tome. Službeni jezik je francuski: učitelji strogo nadziru decu da se ne bi koristio kreolski.” (Isto, str. 41)

Малтретирање које следи из чинов колонијалисте у сусрету са другим људима, Франц Фанон описује, разумевајући трауму, патњу која одатле проистиче и питања са којима је црни човек суочен. У примеру који наводи, Мадагаскарац је у сусрету са белим колонијалистом дошао у ситуацију да се запита да ли он сам јесте или није човек јер му је људска стварност оспоравана и стога што му је тражено да следи пут белог човека. (Isto, str. 94) На основу наведеног примера, може се закључити да сва питања на овом свету не долазе из радозналости. Нека долазе од насилних чинов.

Европска наука, скупа с филозофијом, фетишизирала је постављање питања. У западноевропском вредносном оквиру, питања (она која нису табу) јесу одраз интелигенције, рационалног сумњичавог ума, то је „здрав разум” како науке, тако и у великој мери, уметности и књижевности. Однос колонијалисте према Мадагаскарцу заправо је неупитан, колонијалиста не пита, он доноси закључак. Ово стање медиокритета својствено је многим људима. Биће наведен један пример. Поједини људи који су деведесетих година долазили на село, а махом из великих градова, или из Београда и Новог Сада у мање градове, учавали су само недостатке (уз наметање свог изговора у говору), оно чега у њима нема (а има у великим градовима), намећући људима из села и малих градова комплекс, који многи никад нису прихватили: ови људи никако нису могли да схвате да не желе сви да живе у центру. Из центара је нарочито однегована једна урбана култура, која је чак брисала и урбане културе других градова, док је село потпуно невидљиво. Од стране интелектуалне елите, сељаци су били неаргументовано представљани као полуписмени и необразовани људи. Та слика се, кроз подржане борбе везане за појам „зелено” лагано мења, али лицемерно, сада многи грађани/ке који су прве понижавали, кроз разне донације, одлазе да бране природу коју иначе никада нису констатовали. Када су села испражњена, они констатују смрт села, или централизацију по свим питањима. Док су поједини добијали новац да у центру говоре о депривилегованима, људи у малим местима и селима, потпуно осиромашени, разбољевали су се и умирали. Људи који су трпели нека од најдуготрајнијих понижења никада нису били ни у каквом покрету. Такозвана аусајдерска култура у земљи, заправо је у великој мери централистичка, и наступа са различитих, често неуочених, привилегованих позиција (патријархат, централизам, идеолошка подобност империјалној матрици, полтронизам Западу). Данас, они који

су ширили стереотипе о селу и сељацима, беже на село, на чист ваздух, а новац стечен капиталистичким системом вредности, дају у куповину кућа на селу, које су неки од најбеднијих морали да продају за коју стотину или хиљаду евра да би преживели. Осим што су многи школовани Београђани и Новосађани били у бољој позицији јер нису морали да изнајмљују станове и одлазе из свог окружења да би се школовали, у понижавању других нико углавном не помиње прљаве и неусловне за живот станове који су се издавали (и својим суграђанима/кама такође) за велики новац уз недостатак одговорности, ни то што им је добро дошао новац од других (из других места, па и „неписмених” сељака, а који су често додатно сиромашили школуюћи децу). У одгајању центра – урбане културе, велику улогу одиграли су и научници/е, и уметници/е, многе феминисткиње, али и националисти, и медији, тачније, (анти)демократска и свесно или не капиталистички оријентисана образовна елита, са парцијалном свешћу о свему, по чему је једнака Западу ка ком тако хистерично хрли.

Франц Фанон упућује и на појам достојанства као проблематичан, уз улогу католичке цркве у поробљавању. Безобзирност белаца расиста је и даље присутна. У свему не треба превидети ни непостојање солидарности појединих црних људи, богатих, са црнима који то нису, и њихово преузимање капиталистичког и/ли империјалистичког модела.

„Kako su se vremena menjala, videli smo kako je katolička religija najpre opravdavala a zatim osudila ropstvo i diskriminaciju. Ali time što je sve povezao sa pojmom ljudskog dostojanstva, човек je razbio predrasudu na komadiće. Naučnici su, nakon mnogo prećutkivanja, priznali da je crnac ljudsko biće: *in vivo* i *in vitro*, pokazalo se da je crni човек isti kao beli: ista morfologija, ista histologija. Razum je obezbedio sebi pobedu na svim ravnima. Ali bilo mi je suđeno da se razuverim.

(...) Na ravni ideje smo se sporazumeli: crnac je ljudsko biće. Što će reći, dodali su najmanje ubeđeni, da mu je, kao i nama, srce na levoj strani. Ali belac je, po nekim pitanjima, ostao bezobziran. Ni po koju cenu nije želeo bliskost između rasa...” (Isto, str. 111)

2.5. Стјуарт Хол и запажања о Западу

Књигу Стјуарта Хола *Запад и остатак света: дискурс и моћ* у преводу са енглеског Иване Максић објавила је издавачка кућа Карпос у Лозници 2018. Појам запад, као и појам исток (али и север и југ) у ситуацији након формално завршеног периода колонијализма употребљавају се са различитих страна, од којих се често

захтева да се зна на шта се мисли. За неупитне следбенике/це свих европских вредности, од којих су многи заговорници људских права, Запад је нешто добро, док је за националисте, углавном патријархалне, Запад нешто лоше: обе стране често пласирају готову идеју и једну хомогену слику без разлика. Стјуарт Хол се бави значајним генерализацијама Запада:

„Морамо се послужити стенографским генерализацијама попут ‘Запад’ и ‘западни’ али не треба да заборавимо да оне представљају веома комплексне идеје које немају једноставно и јединствено значење. На први поглед се може учинити да се односе на географију и географски положај. Кад се пажљивије размотри, то и није баш тако, будући да исте речи употребљавамо да означимо тип друштва, ниво развоја и слично. Тачно је да се оно што називамо ‘Западом’, у овом другом смислу, *прво* појавило у Западној Европи. Али ‘Запад’ више није само у Европи, као што ни читава Европа није на ‘Западу’. (...) Источна Европа не припада (још увек? никада није?) у правом смислу ‘Западу’, док Сједињене Америчке Државе, које се не налазе у Европи, дефинитивно спадају у ‘Запад’. У данашње време, технолошки гледано, Јапан је ‘западан’, премда је на нашој менталној мапи крајња тачка на ‘Истоку’. Поређења ради, велики део Латинске Америке, која се налази на западној хемисфери, економски спада у земље Трећег света, и бори се – не баш успешно – да сустигне ‘Запад’. По чему су тачно ова друштва ‘источна’ или ‘западна’? Запад је очигледно идеја као што је географска чињеница.

‘Запад’ је *историјски*, а не географски конструкт. Под ‘западним’ друштвом подразумевамо тип друштва које је развијено, индустријализовано, урбанизовано, капиталистичко, секуларно и модерно. Таква друштва су настајала у одређеном историјском периоду – оквирно, током XVI века, након средњег века и слома феудализма. Она су била резултат специфичног низа историјских процеса – економских, политичких, друштвених и културних. За свако данашње друштво које дели ове карактеристике, где год се оно налазило на географској мапи, може се рећи да припада ‘Западу’. Значење овог појма је стога такорећи идентично значењу речи ‘модерно’. (Хол, 2018: 8–9)

У Србији је захтев за модерношћу (уз честу употребу речи „развој”) константан и у медијима у последње две деценије, углавном онако како аутор запажа, синонимно са појмом Запад. Као што је Волфганг Закс у уводном тексту у књизи *Rečnik razvoja: vodič kroz znanje kao moć* – књигу је 2001. године објавила издавачка кућа „Светови” (Нови Сад) у преводу Љубице Станковић и Владимира Гвоздена – запазио: вестернизација света је од почетка била скривени делокруг развоја (Zaks, 2001: 8). Оно што се модерношћу добило је залагање за људска права и побољшан квалитет тек у неким сегментима кад су припадници маргинализованих група у питању (и то не

сви). Такође, таквим дискурсом атеизам је често наметан као рацио. Многе феминисткиње, махом у Београду, од којих неке последње две године улазе у оно што именују женским покретом, осим што себе сматрају центром у свему (не желе да знају за друге пре њих, ни около њих, у било ком смислу) а које и иначе репродукују западноевропску ауторитарну матрицу, и које феминизму често приступају као борби против мушког тлачења (евентуално и капиталистичког изабљивања) изједначавају женски покрет са атеизмом. Осим што тако дискриминишу друге жене осим себе, учествују и у неукључивању других жена и намећу један модел свима. Један број жена које сам упознала а које се изјашњавају као феминисткиње или се залажу за феминизам уопште никада нису читале нити једно дело из домена религије нити имају неко религиозно искуство, док су током разговора често све религиозне особе називале „затуцанима”. (Њихово незнање о ширини феминистичких настојања очигледно је стога што не знају за вишедеценијска бављења жена питањима везаним за религију; постоји и област која се назива феминистичка теологија у оквиру које је само у региону објављен већи број значајних радова.) Саме заговорнице људских права често не познају иста људска права, јер је дискриминација на основу религијске припадности такође забрањена. Оваквој клими погодовали су наступи од горе, а дискриминишуће изјаве појединих званичника из цркве послужили су да, онима који су и иначе склони упрошћеним сликама (а таквих људи нажалост има свуда) створе хомогену слику о религији и цркви – као да се сви свештеници понашају исто. Западњаци су манипулативним односом допринели овој поларизацији, на такозване модерне, геј и лезбејке, еманциповане жене и затуцане, патријархалне вернике. Проблем је што се из непознавања у религије читава патријархат, који реално постоји у неким сегментима, али патријархат такође постоји, као и други опресивни системи, у науци и друштву. Жене које превазилазе ове наметнуте поделе, на пример, које су лезбејке/Ромикиње и вернице, често су скрајнуте, невидљиве и непожељне за све, како за националисте и патријархат, тако и за „слободарски”, атеистички, људскоправашки Запад.

Оно што догматична свест ради јесте да догме увек види код другог, а код себе не, и да од другог захтева покоравање, да подразумева (три феминисткиње су атеистиње и ти си атеисткиња, не питам те, већ причам и делама као да то јеси; десет феминисткиња живи у једном месту па подразумевам да и ти живиш у једном месту, и тако даље). Ниједан покрет, па ни феминистички (а нарочито не масован), никога неће спасти од сопствених догми и медиокритетизма, чак и кад је почео као отпор догмама. Као што институционализована религија може бити препуна догми, тако је и наука била препуна догми. Два супротстављена дискурса користе историјски осведочене промашаје код такмаца да их прикажу у негативном светлу, код себе пропусте не виде: тако поједини научници/е, активисти/киње стално

машу средњим веком и ломачама да би креирали слику о религији (а не само о цркви), док други табор говори о уништавању природе, профиту или другом. И једни и други су кроз своју историју наметали и намећу, једни намећу веру, други намећу атеизам, а вера и атеизам у њиховом дискурсу су везани за шире идеолошке слике и обрасце. Оно што је чињеница је да одгајају и одгајали су друштво медиокритета, јер су сва инфериоризовања која постоје а која су многобројна, последица њиховог делања, како образовног система тако и неких уверења од стране Цркве. Да би са себе скинули одговорност, говоре о медијима и породици као главном фактору лошег стања у друштву, али породица и медији су производ њиховог делања такође.

Стјуарт Хол наводи четири улоге концепта или идеје Запада. Његова запажања неизоставна су у разумевању креирања стварности и једне идеологије:

„**Прво:** омогућује нам да карактеришемо друштва и класификујемо их у различите категорије – тј. ‘западне’ и ‘незападне’. То је оруђе којим се мисли. Он покреће одређену структуру мисли и знања.

Друго: он је слика, или скуп слика. Он сажима бројне различите карактеристике у једну слику. Изазива у оку нашег ума – *репрезентује* – вербалним и визуелним језиком – сложену слику о томе каква су различита друштва, културе, људи и места. Функционише као део језика и ‘система репрезентације’. (Кажем ‘систем’ јер не стоји сам за себе, већ делује у спрези са другим сликама и идејама с којима чини низ, на пример: ‘западни’ = урбан = развијен; или ‘незападни’ = неиндустријски = руралан = пољопривредан = неразвијен).

Треће: пружа стандард или поредбени модел. Омогућује нам да поредимо у којој мери су различита друштва налик једна другим, а у којој мери се разликују. За незападна друштва се стога може рећи да су ‘близу’, ‘далеко’ или да ‘сустижу’ ‘Запад’. Он помаже да се објасни *разлика*.

Четврто: пружа критеријуме вредновања у односу на које се друга друштва рангирају и око којих се групишу снажна позитивна или негативна осећања. (Рецимо: ‘Запад’ = развијен = *добар* = пожељан; или ‘незапад’ = неразвијен = *лош* = непожељан.) Овај концепт продукује одређени тип знања о предмету и одређени став према њему. Укратко, он функционише као *идеологија*.” (Исто, стр. 9–10)

Иако се „рационални” заговорници Запада константно враћају на емоције као носилац национализма (што је чињеница – мржња је омогућила велики број убистава у региону), на пример, одгојили су, преко медија, генерације које функционишу на емоционалном нивоу који је искључујућ. Људско биће не постоји изван емоција, а назвати себе рационалним бићем да би се означило биће неподложно емоцијама

и оно које не инструментализује друге од горе, веома је манипулативан чин. Многи људи, који иначе нису националисти и патријархални, укључујући и припаднике/це маргинализованих група, поштоваоци рационалности, на одређене појмове реагују с гађењем, мржњом и одбацавањем. (На пример, због смањене хомофобије, обожавају неке земље у Европи, а с потпуним игнорисањем, бесом или мржњом односе се према остатку света, и/ли сматрају исток затуцаним.) Ово је могуће када се преко једног или неколико критеријума оцењује други, када многи критеријуми нису ни поменути. (На пример, уопште се није говорило о малтретирању других народа и колонијализму, и новцу одатле у државама у којима живе они који су „превазишли” хомофобију или у којима жене могу да имају „успешне” и добро плаћене „каријере” – питање је које жене, и да ли све жене желе да живе у друштву профита, јер има оних које не желе, али су се и у Србији пробудиле, не својом вољом, у друштву у коме је профит најважнија ствар.) Појам „неразвијеност” такође је упадљив и често коришћен, а наводи га и Стјуарт Хол. У њему се крије једна догматична свест. Ко одређује шта је то развој, развијено? Европа је свој стандард и своје искуство у вези са тим наметала и намеће другима, како унутар континента, тако и изван. Ако други нема мобилни телефон, паметни телевизор или читав склоп техничких помагала, он је данас аутоматски неразвијен! Овакав дискурс форсиран је наравно ради успостављања контроле над другима и ширења утицаја. Шта о колонијалној свести може да каже неки „неразвијени”, остаје најчешће неуписано. Колонијална и научна свест биле су и данас јесу толико развијене да им је природа објекат, да су осим људи, уништавали и природу. (А то је само један у низу критеријума који може да се испита.) У тексту „Наука” (*Rečnik razvoja: vodič kroz znanje kao moć*) Клод Алварез указује на политичку хегемонију модерне науке, форсирање идеје развоја западним друштвима и прихватање те идеје; с тим у вези, оно што је ненаучно једноставно се обезвређује као субјективно, произвољно и маргинално, а уколико особа ризикује да одбије основни научни поглед на свет вероватно ће бити означена као незналица, опскурна, девијантна, ирационална особа. (Alvarez, 2001: 61–69) У феминистичком отпору патријархалној (и модерној) науци, примећује се исти или сличан третман других – жена, посебно у етикетању женског знања и искуства као субјективног (на супрот доминантном, заправо квазиобјективном, мушком).

Променљивост конструкта је такође значајно питање. Стјуарт Хол, уз западно-центричност и европоцентричност уочава и хетерогеност дискурса намењеног другима. Сви други не морају бити обухваћени истим дискурсом, и дискурс о истом питању може да се мења.

„Појмови као што су ‘Запад’ и ‘остатак’ су историјски и лингвистички конструкти чија се значења мењају током времена. Штавише, постоји мноштво различи-

тих дискурса или начина на који Запад репрезентује друге културе или говори о њима. Неки дискурси, попут ‘Запада и остатка света’ били су врло западноцентрични или европоцентрични.” (Исто, стр. 12)

Разлика постоји и унутар онога што се именује као Запад. Запад има своје многобројне друге. Аутор не наводи Роме – што је готово правило у науци изван ромологије – али они су заједнички други, и Србији и Западу.

„Још једно ограничење тиче се самог појма ‘Запада’ као јединственог и хомогеног – као у суштини једног места, са једним погледом на друге културе и једним начином говора о њима. То свакако није тако. Запад се одувек састојао од многих интерних разлика – између различитих нација, између Источне и Западне Европе, између германских северних и латинских јужних култура, између нордијских, иберијских и медитеранских народа итд. (...)

Такође је важно сетити се да је Запад, поред третирања неевропске културе као различите и инфериорне, имао и властите ‘друге’. Нарочито су Јевреји, према блиским западним верским традицијама, често бивали искључивани и прогањани. Западни Европљани су често сматрали Источне Европљане ‘варварима’, а широм ‘Запада’, западне жене су бивале представљане као инфериорне у односу на западне мушкарце.

Исте нужне симплификације односе се и на ‘остатак света’. Овај појам такође покрива огромне историјске, културне и економске разлике – рецимо, између Блиског истока, Далеког истока, Африке, Латинске Америке, староседелачке Северне Америке и *Аустралазије*. Он се односи како на проста друштва неких Северноамеричких Индијанаца, тако и на развијене цивилизације Кине, Египта или Ислама.

(...) То је оно што дискурс ‘Запада и остатка’ чини тако деструктивним – он повлачи грубе и поједностављене разлике и конструише једну сувише упрошћену концепцију ‘разлике’.” (Исто, стр. 13–14)

Псеудокритичари Запада у Србији и заговорници Запада имају многе заједничке друге: све оне који не подлежу њиховим догмама. Такође, имају и друге заједничке карактеристике: ослањање на технику, различите видове експлоатације другог.

Поделе и стереотипи који настају као последица истих веома су бројни. Запад истовремено цепа, производи насиље и симплификује. Запад не настаје изван људи, и с тим у вези може се констатовати, а и на основу других примера у раду, да је у региону одавно, а не само од периода ратова, транзиције и доласка демократије, присутна традиција подела. Југославија је у много чему, по поделама и присутним

дискриминацијама, била Запад: њене заједничке тачке са Западом су мизогинија, модерност, атеизам, расизам (у једној грубљој слици). Она није била колонијални Запад, Покретом несврстаних успротивила се тлачењу и у томе је њена велика разлика у односу на многе земље које припадају првима, а које су Србији данас узор (мада су идеолошки други унутар земље завршавали на Голом Отоку). Демократија, са залагањем за поједине маргинализоване групе, истовремено оперише на основу традиције подела, док и сами актери активизма независно од парцијализације политике стереотипа, често показују свест склону стереотипима. Тако се Запад истовремено бори против наслеђа у својој традицији (не целокупног, већ против неких искључивања), користи то наслеђе, форсира парцијализацију ради борбе против стереотипа (експерти, пројекти и организације за поједина питања, циљне групе, који могу бити делотворни али онда када је то део шире акције, а не када се истовремено затвара према другима), финансира опстанак тог наслеђа, и догматски и имплицитно/експлицитно се ослања на модерну науку (упркос разорним последицама које је у разним областима модерна наука произвела).

Улога просветитељских идеолога неизбежна је у креирању других и на лингвистичком пољу. Њихов промашај је, између осталог и у томе што одређују само један пут до нечега – при томе, неизбежно је приметити манипулацију могућностима, ко тако располаже стварношћу да може да каже да, на пример, до једног дрвета, постоји само један пут?! – а њихова моћ у томе што имају велики број заговорника/ца од горе:

„Опозиције ‘племенит/простачки’ и ‘дивљи/префињен’ припадале су истој дискурзивној формацији. Дискурс ‘Запада и остатка света’ у великој мери је утицао на просветитељску мисао. Он је послужио као оквир за развој просветитељске филозофије друштва. Просветитељски мислиоци су веровали да постоји *један* пут ка цивилизацији и друштвеном развоју, и да се сва друштва могу рангирати или приказати на једној истој скали развоја, рано или позно, ниско или високо. (...)

Ова идеја о универзалном критеријуму прогреса који за модел има Запад постала је карактеристична за ‘друштвену науку’ коју је изнедрило просветитељство. (...)

Просветитељство је имало претензију да буде ‘наука о човеку’. Оно је било модел модерне друштвене науке. Пружало је језик кроз који се први пут дефинисала ‘модерност’. У дискурсу просветитељства, Запад је био модел, прототип, и мера друштвеног прогреса. Славили су се *западни* прогрес, цивилизација, рационалност и развој. Па ипак, све то је почивало на дискурзивним фигурама ‘племенитог/простачког дивљака’, као и ‘дивљих/префињених народа’ претходно формулисаних у дискурсу ‘Запада и остатка света’. Стога је ‘остали свет’ био критичан

према формирању западњачког просветитељства – а самим тим и према модерној друштвеној науци. Без осталих (the Rest) (или властитих унутрашњих ‘других’), Запад не би могао да препозна и представи себе као врхунац људске историје. Фигура ‘Другог’ прогнана на крај замишљеног света и осмишљена као апсолутна супротност, негација свега што је Запад представљао, поново се појавила у самом средишту дискурса о цивилизацији, префињености, модернитету и напретку на Западу. ‘Други’ је био ‘тамна’ страна – заборављена, потиснута и оспоравана: обрнута слика просветитељства и модернитета.” (Исто, стр. 63–65)

Однос између Запада и онога што се именује женским покретом и феминизмом веома је сложен. Женско питање постоји много пре транзиције и 21. века у Србији, њему су највише допринеле жене кроз историју. Са транзицијом су дошла залагања за поједине групе а многе жене су тада пригрлиле феминизам, до тада не препознајући друге жене у 20. веку које су допринеле женским питањима – без донора, подршке која је синоним за новчана средства, копирања модела на који се приступа женском питању, сигурне позиције и другог. По „открићу” женског питања бројне жене, које су до тада без проблема репродуковале патријархат, сличне су колонијалистима и њиховим открићима, историја постоји од њиховог ступања у одређене области. Поједине су у свему виделе и виде Запад као узор, те радом у различитим институцијама или удруживањем изван тога парцијално спроводе политику помоћи за жене од горе и без проблема искључују друге феминисткиње. За разлику од њих, друге жене у региону писале су о различитим доприносима многих и заборављених жена и нису биле искомплексиране пред културама „великих”, нити су их посматрале као неприкосновени узор. У Србији се Запад у последње две деценије идеолошки устоличио и кроз феминистички покрет, он је с једне стране помагао а с друге стране испостављао разне ограде, поделе и брисања. Многе жене које се залажу за феминизам и солидарност, нажалост, изједначиле су феминизам са атеизмом, а то је директна последица једне идеологије и њихове личне неспособности за разлике и другачији приступ свету од наслеђеног, као и наметања свог модела другима (оне тиме говоре ко су њихови узорци, и на шта своде свет, а то су махом поједине феминисткиње са Запада које су уједно и атеисткиње). Овде се скреће пажња на чињеницу да су многе жене у Србији религиозне, укључујући и велики број Ромкиња. Док због расистичког континуитета како током некадашње Југославије тако и у Србији, Ромкиње често нису уопште примећене од стране великог броја жена а камо ли уважене – упркос чињеници да су у много чему учествовале у многобројним борбама и активностима, чак и упркос вишедеценијском постојању ромских невладиних организација – оне које су религиозне, дискриминисане су, не (само) због националне припадности, већ из наведеног разлога.

Стјуарт Хол у неколико тачака показује процес почетка и формалног завршетка периода колонијализма – период европског „открића” других, период освајања и колонизације, период трајних европских насеобина, колонизација и експлоатација кад се успоставља глобално капиталистичко тржиште, потом зенит империјализма који се завршава Првим светским ратом и XX веком и садашњи тренутак у ком је знатан део света упркос формалној независности и деколонизацији, заправо економски зависан од Запада. (Исто, стр. 16) Више држава које су поседовале колоније, укључујући Велику Британију, Француску, Холандију, Немачку, Португалију, Шпанију су и данас међу најбогатијим у Европи, а неке су често постављене као неупитан узор.

2.6. Едвард Јанг и постколонијализам

Књигу Роберта Ц. С. Јанга *Postkolonijalizam: sasvim kratak uvod*, коју су превели Ивана Буљ и Игор Јавор, објавио је Службени гласник 2013. године у Београду. У разматрању постколонијалних питања и с тим у вези феминизма, поменута књига имала је већи одјек у друштву од књига Одри Лорд и бел хукс.

Пишући о постколонијалном феминизму, аутор сумира разноликост борби. Постоји борба против колонијалних режима у државама и она која је против неокOLONИЈАЛИЗМА.

„U postkolonijalnoj državi, postkolonijalni feminizam polazi od uverenja da njegovu politiku ugrožavaju aktivna nasleđa kolonijalizma, zatim infrastrukture institucija koje su kolonijalne sile uručile elitnim grupama ili koje je kasnija elita prisvojila. (...) Ženske borbe jasno daju do znanja da dok su antikolonijalne kampanje usmerene protiv kolonijalnog režima, postavljajući nacionalnu suverenost za svoj krajnji cilj, postkolonijalne borbe usmerene su protiv postkolonijalne države u istoj meri u kojoj su usmerene i protiv interesa Zapada koji podstiče svoj neokolonijalni status.” (Jang, 2013: 120)

Постколонијализам има широк опсег деловања и различите приступе решавању питања. Он није монолитан и хијерархизован. Може се рећи да је дехијерархизација један од његових циљева. Због изразитог обима наслеђених проблема, он је једна отворена структура за све оне који су обесправљени и који желе да квалитативно промене односе у многим областима живота, а без да се затварају у парцијализам (једине или највеће жртве, каквим оперише и национализам), односно под условом широке солидарности, присуство емпатије и свести о разликама. Не виде сви постколонијализам онако као Јанг, поједини га употребљавају са старим матрицама искључивања: на пример, репродукујући патријархат:

„Postkolonijalizam pruža otpor svakoj eksploataciji koja za posledicu ima siromaštvo ili nemoć – od prisvajanja prirodnih resursa preko nepravednih cena robe i useva do međunarodne trgovine seksom. Podržava prava na osnovne pogodnosti – sigurnost, čistoću, zdravstvenu negu, hranu i obrazovanje – za sve narode, mlade, odrasle i stare, žene i muškarce. On se ne bori samo za ciljeve industrijskih radnika već i za prava potklase, onih grupa koje su marginalizovane na osnovu roda ili etničke pripadnosti, koje nisu dosad bile uzete u obzir kao kvalifikovane za radikalnu klasnu politiku. (...) Postkolonijalizam podrazumeva najproduktivnije oblike misli koji slobodno uzajamno deluju kroz različite discipline i kulture u konstruktivnim dijalozima koji poništavaju hijerarhije moći.

Sa svojom fundamentalnom naklonošću prema podređenima, seljaštvu, siromašnima, izgnanicima, postkolonijalizam izbegava visoku kulturu elite i zalaže se za podređene kulture i znanja za koja je tokom istorije smatrano da su od neznatne vrednosti, ali koje postkolonijalizam smatra za riznice kulture i protivznanja. Naklonosti i interesi postkolonijalizma usredsređeni su na one na marginama društva, a čiji je kulturni identitet bio izmešten ili prepušten silama globalnog kapitalizma – izbeglice, migranti koji su se preselili iz sela u osiromašene rubove gradova, migranti koji se bore za bolji život u prvom svetu dok rade na najnižim nivoima tih društava. U svakom trenutku, postkolonijalizam se zalaže za transformacionu politiku, za politiku posvećenu uklanjanju nejednakosti – od različitih stupnjeva bogatstva različitih država u svetu, preko klasnih, etničkih i drugih društvenih hijerarhija unutar pojedinačnih država, do rodnih hijerarhija koje funkcionišu na svakom nivou društvenih i kulturnih odnosa. Postkolonijalizam uklapa i oslanja se na elemente uzete iz radikalnog socijalizma, feminizma i zaštite životne sredine.” (Isto, str. 124–125)

Јанг уочава транснационалност потколонијалне политике и њено деловање повезивањем одоздо а не одозго. Ова политика повезује потлачене и експлоатисане свих нивоа, од сексуалне експлоатације жена до експлоатације на тржишту рада. Због невезивања за управљање од горе (државе, амбасаде, па и невладине организације кад су финансиране од стране неких амбасада и држава), она је константно изложена ударима (скривеним или отворенијим) неоколонијалних политика и њихове економске моћи, које могу употребљавати исту терминологију за опструирање различитих циљева.

„Postkolonijalna politika je, u svojoj koncepciji i praksi, suštinski transnacionalna politika. Novi postkolonijalni trikontinental ne ostvaruje se putem saradnje državnih organizacija na nivou vlade, već funkcioniše odозdo, preko više kontinenata, stvaranjem saveza običnih ljudi koji zajedno rade.” (Isto, str. 127)

Оно што је упечатљиво, када се узму у обзир цитирани редови Едварда Јанга, али и они који му претходе, јесте да се стремљења ромологије и неке струје у феминизму веома ослањају на постколонијалне токове, да је феминизам изузетно допринео усложњавању постколонијалних питања и начинима њиховог решавања. Ромологија и питање колонијализма нису узимани скупа у разматрање у науци у Србији. Ромологија је, као и постколонијализам и феминизам, веома хетерогено подручје, како у темама, тако и у приступима (од укључујућих до искључујућих); сва ова подручја производ су људског делања, циљева, забрана. У ромологији је захтев за вредновањем ромског језика, за изласком великог броја Рома из сиромаштва, за вредновањем и упознавањем културе Рома, на пример. Начин на који се другоме одузимала једна и наметала нека друга вредност, разликује се између колонизованих земаља и Рома у Европи, али има сличне и/ли исте озбиљне последице у многим подручјима. На пример, колонизатори су у почетку одлазили физички у друге земље и тако успостављали контролу над другима, вршећи насиље и одузимајући вредност другоме. Роми нису колонизовани на тај начин, они су у Европу дошли – мада је држава из које су дошли, Индија, касније колонизована – али су им вековима на различите начине затварана врата: нису били примани у поједине државе, постојали су закони против Рома, протеривани су, номадски начин живота није се допадао многим моћницима у државама у Европи, тако да су Роми седентаризовани у великој мери, оно што су они носили са собом није сматрано као вредност, у Другом светском рату велики број Рома је убијен и мучен.

Интересантно је да тек у 21. веку постоји већи захтев за укључивањем Рома у све поре живота у државама у Европи. Он долази након стотина година и деценија инфериоризовања другог. Оно што је такође упадљиво је да још увек недостаје разговор са оним што су Роми оставили у култури (кроз модел који је познат у Европи, на пример у књигама), а то игнорисање сведочи о уклапању другог без уважавања другог. Сиромаштво је и даље велики проблем, а који се посредно користи у различитим политикама помоћи Ромима. Нису сви Роми сиромашни, ситуација са припадницима/цама ромског народа веома је хетерогена у много погледа и не треба је уопштавати. Велики део финансија у домену људских права, а који се тичу како Рома тако и жена, долази из Европске Уније, са Запада. Истовремено могу постојати различити токови у зависности од актера/ки који спроводе политику људских права, они се могу истински трудити да други изађе из неповољног положаја, али често такође полтронским политикама и без знања само спроводе парцијалне пројекте не питајући се о последицама. И феминизам и ромологија могу бити и афирмативни а могу репродуковати како патријархалне тако и колонијалне обрасце.

2.7. Образложење појма „антиколонијализам”

Различити аутори појмом постколонијализам служе се приступајући већем или мањем обиму тема и питања која су повезана са колонијализмом, а ставови и имплицитне/експлицитне поставке могу се веома разликовати и у идеолошким позицијама. Тако могу писати заиста деколонизујући поједина подручја, а могу и репродуковати колонизаторске матрице.

У овом раду одабран је термин антиколонијализам из више разлога:

а) Етике и емпатије који у великој мери недостају у Европи а налажу да се колонијализму треба одупирати – кроз сагледавање онога што је чињено различитим народима током историје (многи људи користе и термин неоколонијализам, често без дефиниције или да означе утицаје једних држава на друге, или поседе у разним земљама и изабљивање радника и уништавање природе – те је термин антиколонијализам погодан јер означава непрестанак на било који вид колонијализма, онај потврђен историјски и/ли оне који се управо дешавају).

б) Уважавање других, а не декларативан постколонијализам који и даље намеће европоцентричну слику света и погледа на знање.

в) Двоструки аршини постоје када је у питању однос према фашизму и колонијализму у Европи, али и свету. Док је антифашизам оно што интелектуална елита оправдано форсира као неопходност у цивилизованом свету, уз памћење онога што се догодило, израз постколонијализам имплицира време након колонијализма. Време након фашизма, дакле, није постфашистичко време, али је време након укидања колонијализма време постколонијализма. Ова разлика може да указује на дубљи проблем у ком је оличена европоцентрична свест о жртвама. За време фашизма, највећи број жртава страдао је у Европи, док је за време колонијализма, велики број људи страдао на другим континентима. Термином постколонијализам, скривен је одмак од учињеног и његових последица присутних и данас.

г) Последице колонијализма се живе данас, од експлоатисања природе и убијања животиња, култура којих више нема до других питања од којих ће бити наведена само поједина. Колонизовани често пишу језиком колонизатора. У институцијама и код многих породица и појединаца нарочито у западној Европи и данас се налазе дела украдена народима у Африци – још нису враћена, а с тим у вези не треба сметнути с ума и финансијски део повезан са излагањем тих предмета и њиховом продајом, од које користи имају они који су те предмете украли. Када су у питању многи уметнички предмети, не може се рећи „постколонијализам”. Колонијализам је на лош начин преобликовао свет, уништавајући људе, културе, заједнице, језике, знања и с тим у вези ми данас живимо последице колонијализма, живимо свет осиромашен за много тога.

ђ) Материјално сиромаштво многих народа је последица колонијализма и лошег односа некадашњих колонизатора према тим народима и након званичног укидања колонијализма. Богати су постали богатији, док сиромашни и данас преживљавају и изложени су бројним ризицима. Званичан престанак колонијализма није довео до озбиљне савести и одговорности према учињеном, што се може сагледати и кроз задржавање свих материјалних користи од стране богатих земаља.

е) Стремљења у оквиру постколонијализма и ромологије се дотичу у неким питањима – уважавање других народа и њихових култура – иако нису била суштински довођена у везу. С обзиром да Роми живе на више континената, није испитано како су многи од њих пролазили током периода колонизације. Индија, земља из које су Роми кренули по свету, колонизована је, али о томе се такође не говори у науци. Током више векова у Европи, а паралелно с процесима колонизације, Роми су трпели различите облике забрана и дискриминације у европским државама. Овде треба водити рачуна о томе да нису сви Роми једнако дискриминисани, да су многи Роми који живе и живели су у земљама у Европи (укључујући и Србију) прихватили европски начин живота, да имају послове као и припадници других народа и да је њихова идеолошка матрица западноевропска, многи су потпуно асимиловани, док има оних Рома који јесу на рубу различитих друштава. Начин живота и вредносни оријентери Рома показују изразиту хетерогеност, мада се често уопштавају и хомогенизују, како предрасудама кроз историју тако и деловањем ромолога/шкиња и заговорника/ца људских права (који често говоре о Ромима само у контексту жртве, сиромаштва, дискриминације). Роми су и данас често само објекат у истраживачким радовима, од ког се сазнаје искључиво о елементима ромске културе – нема прожимања, размене, учења. Да ли се од једне Ромкиње може учити само о ономе што је везано за ромску културу? Такав третман произилази из многих ромолошких радова. Заговарачи/це афирмације ромског језика, тај језик често виде као ромски ексклузивитет (ромски треба да говоре само Роми), а имају и предрасуду о томе да је ромска књижевност написана на ромском језику – научници/е често, чак и у ромологији, не читају ромску књижевност, па ни као извор оних питања којима се баве (ово је и због научног нарцизма и важности да се буде први, тако се Ромима „помаже” игнорисањем њихових гласова). Без обзира на то како ромске ауторке сагледавају однос језика већине и мањине (што је важно питање, и које може да буде предмет неких даљих изучавања), чињеница је да је књижевност креативно поље, и да су писањем допринеле свим језицима на којима пишу. Ромским питањем се идеолошки управља са различитих страна у Европи (и Србији), што доводи до озбиљне деисторизације уопште ромског питања: пример такве деисторизације је негирање стваралаштва Рома које је било очигледно у Југославији а траје и данас (многи људи стога мисле да Роми тек од скоро пишу и објављују дела, или да није било формал-

но образованих Рома у двадесетом веку). Често социјално манипулативнији људи користе израз Роми (нарочито у науци и подручју људских права), али се изван јавног говора (писаног, усменог) по правилу подсмевају Ромима, игноришу њихова дела и тако даље, а оне који користе дискриминаторни израз Цигани³ проглашавају расистима (у једном случају у ком сам била присутна, високопозиционирана особа је напала друге за расизам због термина Цигани, док је особа која користи израз Циган она која има пријатељске везе са Ромима и која је помагала Ромима у приватном животу ангажујући их на различитим пословима да би могли да зараде; иако користи израз Циган нема друге стереотипе према Ромима) – коректност на језичком нивоу довела је до различитих пројекција, па се у оне који не користе адекватне изразе учитавају многобројне негативне особине. (Још један пример је особа која користи израз Циган а зна и читала је дела ромских књижевника/ца, док је правило да већина у друштву, од којих неки користе израз Роми, нису читали ромску књижевност.) Неки Роми, како се у ромологији често наводи, међу којима су нарочито они који су „бели”, због дискриминаторног односа и потребе да се уклопе у вредносне системе друштава у којима живе, служе се мимикријом и бришу чињеницу да су припадници ромског народа.

2.8. Пацифизам и облици израбљивања

Пацифизам је значајно феминистичко питање и наслеђе, али није оријентација свим феминисткињама. У Европи и Сједињеним Америчким Државама најпознатија је књига Вирџиније Вулф, *Три гвинеје*, која је посвећена питању мира. Дискурси о рату по правилу, као и у другим подручјима, заобилазе феминистичке тековине, како писања о рату тако и чинове сарадње међу женама у зараћеним подручјима. Беспоговорно желим да изразим пацифистички став, а то значи да нема оправдања ни за један рат. Такође, наглашавам и свој захтев за квалитетом мира, што значи не само одсуство оружаног сукоба, већ престанак производње непријатеља и почетак уважавања других без наметања. Дискурси о миру најчешће су упрошћени и нуде једну перспективу доласка до мира, у науци и активизму, углавном кроз дијалог. Питање мира не сводим на један метод, до мира се може доћи различитим путевима а не једним (што се у феминизму, нарочито на Западу и оном атеистичком подразумева).

³ Егзоним Цигани потиче из грчког језика византијског доба и означавала је најпре припаднике Симонове секте; због практиковања магије код Рома, на основу асоцијативног принципа, Роми су названи „athiganoi” (и у ту реч различити народи унели су значења: ружан, прљав, просјак, склон лажима и превари, непостојан); ова реч је у језицима свих европских народа од 15. века и често служи да означи све људе, појединце и групе чији начин живота није у складу са оним који се сматра „нормалним”, а означава и Роме и Синте као нижу расу чији начин живота одудара од грађанског. (Ђурић, 2018: 345–347)

У књизи есеја *Korice od kamfora* (Meandarmedia, Zagreb, 2015) Ренате Јамбрешић Кирин, научнице, књижевнице и феминисткиње, која је својим радом у више области значајно допринела и питањима постколонијализма, а у којој се међу бројним значајним темама разматра и однос према колонијалном, у есеју под насловом „Мировне активисткиње” налази се важно запажање и знање о односу феминисткиња и милитаризма, као и појма активизам и његове историје, третмана жена које су се истински бориле за мир.

„No ono što zabrinjava više od transkulturnog ženskog militarizma jest lakoća kojom su britanske sufražetkinje retoriku univerzalnog sestrinstva zamijenile popularnim izrazima patriotizma i, nerijetko, ksenofobije. Žene u dugim suknjama i pundžama koje su ušle u povijest zbog svojih demonstracija, političkih govora i napada na državne institucije i konzervativne političare, nad kojima se redovito zgražao i hrvatski tisak, spremno su stale na ‘branik domovine’. Malen se broj žena suprotstavio općoj militarizaciji i virilizaciji društva, a još manji u pacifizmu pronašao motivaciju za organizirano političko djelovanje. Ipak, u Haagu su se 1915. godine okupile delegatkinje iz četrnaest zemalja i javno protestirale protiv teze kako je rat neizbježan, a idejnom platformom tada osnovane *Ženske međunarodne lige za mir i slobodu* (WILPF) postavile mir kao temelj međunarodnih odnosa, slobode i pravde za sve. Bitno je reći da su te žene policijski kažnjavali, prezirali i rugali se njihovim idejama u svim zemljama u kojima su djelovale i da ih nitko nije nazivao mirovnim aktivistkinjama. Riječ *aktivirati se* i *aktivist*, naime, tih je godina tek izašla iz laboratorija i rječnika kemije u društveno polje s neobičnim, ‘militantnim’ zadatkom. Njome se željelo potaknuti građane i građanke neutralnih zemalja da se politički i vojno *aktiviraju*, to jest opredijele za stranu u ratu zato što se neutralnost u ‘totalnom ratu’ smatrala politički i etički neprihvatljivom. *Aktivizam*, bez kojeg je danas nemoguće zamisliti civilno društvo i građansku (protu)kulturu, nastao je tako u sudaru ratno huškačkog i mirotvornog, znanstvenog i socijalnog diskursa, a kumovale su mu ‘luđakinje s ulice’, protivnice imperijalističkog rata, i propagandni stručnjaci iz Antantinog ratnog tabora.” (Jambrešić-Kirin, 2015: 32–33)

У есеју „О радницама, књижевницама и зnanstvenicima” иста ауторка разматра сложене односе моћи и кроз питање услова рада и ангажман више жена. Суптилном пронијом указано је на игнорисање других у науци.

„U razvijenom svijetu gdje su proizvodne pogone i industrijske zone zamijenili znanstveno-tehnološki parkovi, slovenska se znanstvenica Nina Vodopivec također zaposlila u tekstilnoj tvornici u Litiji ne bi li iz prve ruke saznala kako žive i o čemu razmišljaju radnice u nekad socijalističkoj a danas kapitalističkoj tvornici. Kako

angažirana literatura i šokantni novinski tekstovi o robovskom radu djece i žena nisu ništa promijenili niti nadahnuli organizirani bojkot jeftine konfekcije iz trećeg svijeta koju nude zapadne korporacije, antropologinja je pomislila da će razložna znanstvena analiza ukazati na izgubljene vrijednosti socijalističke kulture rada, pobuditi svijest o važnosti socijalne države i ženske ekonomske neovisnosti te imati veći društveni doseg. Teoretičarki Gayatri Ch. Spivak dozlogrdilo je čekati (re)akciju akademskih kolega i kolegica, poklonika i poklonica subalternih studija pa već godinama dio vremena provodi u siromašnim bengalskim selima i na maternjem jeziku tumači djevojčicama i ženama kako je znanje moć i uvjet opstanka, a pismenost otvara te malene dveri kroz koje i najbjedniji mogu zaviriti u grotlo povijesti i pokrenuti kotačiće njenih turbina u željenom smijeru.” (Jambrešić-Kirin, 2015: 114)

У капиталистичком, робовласничком систему, мир као одсуство сукоба не значи и живот у спокоју. Велики број одраслих људи, али и деце, управо је, не само крајње исцрпљен, угрожен већ и узнемирен преживљавањем. Узнемиреност у савременом добу има више извора – ратови, различити сукоби, различите врсте насиља, медијско форсирање страха, живот у крајњој материјалној оскудици и немогућност добијања адекватне здравствене неге и помоћи, суочавање са последицама уништене природе и поседоване земље и тако даље. Препуштени захтевима тржишта, људи се крећу од умора и исцрпљености до рада да би се преживело. Није им на располагању, често, време у коме могу да дођу до квалитетнијег одмора, а с тим у вези и до различитих идеја, начина изласка из проблема и повезивања са другима.

2.9. Анализа једне песме Јована Николића као пример разматрања других у ромској ауторској књижевности у СФРЈ

У разматрању расизма, укључујући и питање коже, у региону се игнорише или не познаје писање о расизму од стране ромских књижевника. Теоретичари/ке се углавном ослањају на преведене, махом теоријске текстове, последњих деценија, а које обухватају шири опсег питања у вези са постколонијализмом, и углавном га разматрају историјски и географски измештено у односу на тренутак и регион у ком живе. Постколонијална теорија није водила многим ромским, али и не само ромским књижевницима кроз историју у региону. Стога што и ромска ауторска књижевност није била у фокусу књижевне критике, биће анализирана једна песма као пример одређених, игнорисаних тема у књижевности.

У књизи песама Јована Николића, објављеној двојезично 1982. (КОВ, Вршац), у којој су песме унутар књиге прво штапане на ромском а потом на српскохрват-

ском језику, док је наслов књиге дат прво на српскохрватском а потом у загради на ромском, испод чега стоји поднаслов (*песме*), *Гост ниоткуда (Dosti khatinendar)*, налази се песма „Stepene invalidnitosko”/“Stepen invalidnosti” у којој аутор у простору болнице описује сусрет двоје непожељних, њихово међусобно искључивање интернализованим нежељеним особинама у вези са телом и међусобно продирање погледом у тело другог.

Stepeno invalidnitosko

An hodniko
internone kumnataro
foreske bolnicako
garade dikhas amen
e bange zejengo thaj me
Sar o hirurgo
jektone rezosa kana čhinel
geja duh dikhimata čhinen
Me
an drez savi ingarel
vov
an mor
kali morći.

Степен инвалидности

У ходнику интерног одељења
градске болнице
кришом се погледасмо
грбавац и ја
Као хирург
првим резом кад засече
тако секу два погледа
ја
у грбу коју он носи
он
у моју
црну кожу.
(Nikolić, 1982: 10-11)

Јован Николић је насловом градирао питање инвалидитета, а појам инвалидитета ставио је у наслов откидајући га искључиво од особа са инвалидитетом које су у много чему дискриминисане, и везујући га за шири друштвени механизам деградирања другог. Поглед одигран кришом сведочи о потлачености другог мушкарца и лирског Ја, о њиховом међусобном тражењу и налажењу унутар отвореног, допуштеног, пожељног, јавног, нескривеног. Песма тематизује искључивање које се врши на основу политике тела, обе особе имају тела која не испуњавају наметане вредносне стандарде. Само једна у оквиру постколонијалних (антиколонијалних, деколонијалних и феминистичких) тема јесте црnilо коже, а она је деценијама присутна и игнорисана унутар корпуса југословенске и ромске књижевности. Дискурси о црnilу коже долазили су последње две деценије са теоријском литературом углавном од горе и везивали су се за подручја изван Југославије и Србије.

2.10. Други светски рат и антифашизам Рома

Порајмос је израз који се последњих година користи да означи уништавање Рома спровођено од стране нациста и њихових следбеника током Другог светског рата, а сама реч значи прождирање. Међутим, не слажу се сви Роми са употребом те речи, о чему су Рајко Ђурић и Златомир Јовановић, који се очигледно противе таквом именовану, у *Gramatici romskog jezika*, кратко записали:

„Naziv za holokaust ‘poraimos’, koji je usvojen na insistiranje prof. dr. Iana Hankuka iz USA, izazvao je s pravom bes i ogorčenje mnogih Roma sveta. Jer, jedna sramotna reč, poraimos, postala je, mimo svih očekivanja, ime neopisive tragedije i patnje Roma i Sinta!

Parafrazirajući reči pesnika Branka Miljkovića ‘Ubi me prejaka reč!’, Romi bi mogli kazati: ‘Ubi nas sramotna reč!’ (Ђурић, 2018: 349)

У поглављу у ком се бави књижевношћу Рома у Немачкој, Аустрији и Швајцарској, Рајко Ђурић преноси искуства убијања и мучења Рома од стране нациста током и након Другог светског рата, а које обележавају живот и рад више аутора/ки. Књижевници и/ли Роми чија сведочанства у вези са страдањем су забележили други у *Istoriji romske književnosti* су Филомена Франц, Ото Розенберг, Јозеф Милер, Чаја Стојка, док је Ђурић навео и дела ауторке Мелани Шпита по чијим сценаријима је Катрин Сејболд снимила више филмова. (Ђурић, 2010: 129–132)

Последњих деценија нарочито је повећано интересовање за истраживање злочина над Ромима у Другом светском рату и објављен је велики број књига и радо-

ва на ту тему. То је последица истискивања историјског сведочанства о страдању Рома и пропуста да починиоци буду кажњени а жртве уважене (нарочито у Немачкој). Малтретирање Рома у Немачкој почело је више деценија пре Другог светског рата – многи људи па и научници не виде континуитет и познате четири године рата посматрају изоловано, међутим, оне показују најбруталнији вид односа према Ромима који има дужу историју. Књиге и текстови не припадају само научном пољу, већ су њихови издавачи и разне организације и активисти у вези са политиком сећања. (На каналу Youtube налази се више снимака/предавања/говора о Порајмосу и питањима идентитета и историје Рома на енглеском језику; последњих година број прилога, као и кад су у питању друге теме у вези са Ромима, изузетно се повећао, те интернет више нема некадашњу празнину када су у питању Роми и није место искључиво ширења негативних прича. Данашња ситуација по обиму и броју тема не може да се пореди са оном пре десет година.)

Лех Мруз у тексту „Nesećanje nije zaboravljanje Cigani – Romi i Holokaust”, у преводу др Радослава Ђокића објављеном у часопису *Култура* 2002. године у Београду, детаљно пише о политици према Ромима у Немачкој, почевши од сумирања нетолеранције према Ромима у Европи, кроз каснији низ закона током нацистичке ере, одвођење Рома у логоре, убијање.

„Nekoliko godina pre dolaska Hitlera na vlast, zaoštario se odnos prema Romima. Godine 1926. u Bavarskoj je doneta naredba o uništavanju Roma – neradnika i lutilica, i upućivanju na prinudni rad. Strane Rome trebalo je deportovati, domaće odrasle usmeriti na prinudni rad na period od nekoliko meseci do godinu dana, a decu u vaspitne domove.” (Mruz, 2002: 103)

И други истраживачи који разматрају законске акте у европским земљама наводе дугу историју наметања и искључивања. Мруз пише и о логорима формираним 1936. године, а наводи и да Роми, без обзира на идеологију, подршку власти и асимилацију, ипак на крају нису могли да се спасу. Текст овог аутора један је од ретко детаљних у много погледа, али се често превиђа, да ли због помињања оног малог броја Рома који су подржавали нацисте (припадници других народа могу бити и нацисти и антифашисти а Роми искључиво противници нацизма – то је уопштавајуће место и неписано правило како радова у ромологији тако и оних изван)?

„Godine 1936. pojavljuju se prvi slučajevi smeštanja Roma u koncentracione logore. Kad je u julu te godine bila u Dahauu deportovana grupa od 400 ljudi iz Bavarske. Počela je, takođe, da se izvršava odluka koja zabranjuje mešane brakove i seksualne odnose – za nepoštovanje te odluke deportovalo se u Sachsen-hauzen. Iste te, 1936.

godine izgrađen je na periferiji Berlina – na groblju i uz deponiju – veliki romski logor; na taj način gradske vlasti su se oslobodile Roma pred Olimpijadu.

(...)

Prilikom deportacije u Osvjenćim genealogija je bila osnovni element – inače se tamo ne bi našli Romi – vojnici Vermahta, iz porodica davno nastanjenih i u znatnom stepenu asimilovanih, aktivisti nemačkih organizacija, itd.

(...)

U martu 1943. godine pristigli su prvi Romi – vojnici iz nemačke armije. Teorijski, slanje u koncentracione logore mogli su izbeći zapravo oni koji su bili u vojsci, asimilovani Romi i oni koji su oženjeni Nemicama. Međutim, sačuvani dokumenti govore o slanju u logore i onih asimilovanih, i oženjenih Nemicama i onih koji su radili u industrijskim preduzećima, kao i onih koji su bili u vojsci. Poznati su slučajevi slanja u logore i Roma – članova vladajuće partije, Folksšturma, kao i vojnika koji su se nalazili na odsustvu; čak i studentkinju – predsednicu Saveza nemačkih devojaka (iz Berlina), poslali su u logor zbog romskog porekla – svi su bili upućeni u Osvjenćim i tamo pogubljeni.” (Mruz, 2002: 106–112)

Упркос бројним радовима, многи Роми и даље говоре о потпуном игнорисању злочина над њима од стране припадника/ца других народа. За разлику од дискурса који у Ромима виде само жртве, постоје и они другачији и ређи, који говоре да су Роми учествовали у антифашистичкој борби. Примери сећања како на живот у двадесетом веку и период СФРЈ, на страдање Рома у Другом светском рату али и учешће у антифашистичком покрету, налази се у књигама животних прича *Romkinje 2* (2007) коју је приредила Свенка Савић са сарадницама. Текстови у вези са учешћем Рома у антифашистичкој борби су веома ретки (претпостављам да их има више, али неопходна су шира истраживања). У тексту Изабел Фонсеке о Бронислави Вајс Папуши (из ког ће касније у раду бити наведени поједини делови), књижевници која је након рата обрадила тему страдања Рома и Јевреја, налази се и (кратак) дискурс о Ромима који су партизани.⁴

Искуство Рома током периода нацизма важна је тема у делима ромских писаца и у региону, укључујући и књижевна дела Рајка Ђурића. У прозној књизи Хедине Тахировић Сијерчић највише у дијалогу са чергарком Бехаром (у ситуацији по-

⁴ Након што је закључила да Роми лажу, да њихове лажи нису усмерене на Роме већ на гаџе, да лажу много инвентивније и чешће од других људи, али да пакост није намеравао исход лагања, Фонсека пише: „Односи између Цигана и гаџе нису увек били овако безнадежни као данас. Неке тајне биле су заједничке: било је много Цигана у покрету отпора током Другог светског рата. Пре појаве меšovитих бракова претходили су векови професионалне симбиозе – између, рецимо сељана и занатлија. Ипак, њихов опстанак зависио је да тајновитости: од прерушавања и лажног приказивања, од скривања обичаја и амбиција, од сакривања прошлости – од лаганја. Цигани су одувек били партизани.” (Fonseka, 2002:64)

већаног национализма и расизма пред рат у Босни и Херцеговини), и с тим у вези сећањем нараторке на прочитано, тематизовано је убијање Рома у Другом светском рату уз критику недостатка писања о томе (одломак из овог текста цитирала сам приликом два излагања, а без критичког осврта, но овај пут ће направити критичку анализу):

‘Неће valjda biti kao prošli put, za vrijeme Drugog svjetskog rata. Nakon rata su se valjda samo životinje, ptice, džukele, mravi, sjećali naših mrtvih. I mi smo ponekad između sebe govorili o njima. A drugi nisu. Svi su govorili o svojim žrtvama, samo mi nismo o svojim. I da jesmo, ko bi nas slušao. Nije ih briga, kao da ne postojimo. Za vrijeme Drugog svjetskog rata svi smo bili na spisku za logor. Malo ko je izmaknuo toj sudbini.’

Znala sam o čemu govori i čega se boji moja Behara. Pričala je o stradanju našeg naroda za vrijeme ratova, o koncentracionim logorima, u kojima su ubijani samo zato što su Romi. Žena koja je inače bila jača od muškarca, bila je nemoćna pred tom silom čija grmljavina se već čula, svuda u Jugoslaviji. I roditelji moje nane Mejre su stradali u jednom ovakvom logoru, nikad o njima nije ostao nikakav trag, niko nije zapisao njihova imena. Sjetila sam se nekih pročitanih knjiga u kojima su se Romi usudili zapisati istinu o samima sebi. Jer, ljudi drugih nacionalnosti nisu mislili da je bilo važno izbrojiti i te nevine žrtve. Samo na području Jasenovac, postojali su spiskovi sa 10.000 stradalih Roma. Ali ti imenovani su bili tek desetina stvarno stradalih, jer su dalja istraživanja pokazala da je samo u Jasenovcu od 1941. do 1945. godine stradalo između 80 i 100 hiljada Roma. Mi o tome nismo učili u školi, te žrtve su se spominjale usput, između ostalih. Njih zaista niko nije brojao, kao je govorila Behara. Tako je vjerovatno bilo i u cijelom svijetu, svuda su postojale samo pretpostavke, nikad tačne brojke koje su nekome nešto značile. Moj poznanik i saradnik Dragoljub Acković je 1996. godine izdao knjigu pod nazivom ‘Ašunen Romalen’, izdavač je bio Rrominterpress Radio B92, napiso je i sljedeće:

‘Moje mišljenje da je u ovoj kataklizmi stradalo oko 3 miliona Roma i moja istraživanja poklapaju se sa tvrdnjama nekih svjetskih istraživanja koji govore da je u Drugom svjetskom ratu bilo 3 miliona i 62 hiljade romskih žrtava.’

Nažalost te podatke niko osim naših Roma nije spominjao, a i oni rijetko, jer je to bilo nešto što se željelo zaboraviti. (Sijerčić, 2012: 83)

У цитираном одломку присутно је више нивоа. Један је чињеница да је велики број Рома страдао, а с тим у вези су и бројеви и да велики број страдалих, укључујући њихова имена, није помињан. Други моменат проблематизује несећање других народа, што је уопштавање проблема (на све друге), и несећање

унутар ромског народа. Препознаје се дискурс *ми/они* са јасним оградама, где је припадност народу повод за постојање и у језику употребу заменица *ми*, *наше*. Питање је, такође, кога се поједини Роми сећају као жртве у Другом светском рату? Да ли, као и припадници других народа које критикују, само сопственог народа? Свет је, најчешће (али срећом не увек) подељен по националној основи која је једини критеријум за сећање на жртве. У чији канон националних жртава иде третман гејева и лезбејки, на пример? Било какво уопштавање у вези са несећањем, нарочито оних које не познајемо, јесте стереотип. Зар у недостатку дискурса о страдању Рома након Другог светског рата, осим расизма не треба поставити питање у односу на комплексно питање писмености код Рома током двадесетог века? (Ако су се поједини Роми ослањали само на усмено преношење памћења, због чега у све друге пројектују писмено преношење памћења, тачније, зашто због одсуства писања о Другом светском рату у контексту ромских жртава недостатак у писаном материјалу од стране других виде као потпуни недостатак памћења код других народа? Шта они знају о искуствима и личном памћењу других људи које не познају?) Поједини Роми желе ексклузивитет на разлику с вишеструким аршинима и такође су склони генерализацијама других, како од вредносног система тако до појединих питања.

Када је у питању ћутање о Другом светском рату, иако нисам Ромкиња, први пут износим да су поједини чланови моје породице све време рата били у логору у Немачкој – поједини су, веома млади, убијени од стране фашиста док су се борили с партизанима – и да су се вратили међу последњима, у веома лошем физичком стању, да су о том искуству ћутали и да се о томе шире ћутало. Након повратка и деценијама након тога, нико их ништа није питао, а иако скоро потпуно руинираног здравља, наставили су да раде тешке послове. Политика након Другог светског рата и у вези са ратним искуством је комплексно питање.

2.11. Ромски суд

Хедина Техировић Сијерчић образлаже сложене механизме изопштавања, а који укључују и третман жена унутар ромске групе. У оквиру стваралаштва Ромкиња, познат је пример Брониславе Вајс Папуше у Пољској, о којој ће касније у раду бити више речи.

„Kulturne tradicije i izmišljanje tradicija često se koriste kao načini opravdavanja i ugnjetavanja žena i njihovog intelektualnog razvoja. To se posebno zaoštrava u situacijama u kojima pojedini muškarci ili cijele zajednice osjećaju prijetnju od strane drugih. Iako se smatra da nacionalne i etnički ‘zamišljene zajednice’ trebaju nadilaziti

rodne, klasne i regionalne i druge razlike, vrlo često one kreiraju ‘izmišljene tradicije’ koje postaju označitelji identiteta ‘drugosti’ Drugih, a koji se konstruira kao ona/onaj koji ima drugačije ‘porijeklo’ u toj zajednici, ili ko je drugačiji od šablona koji je zajednica označila.

Takav je slučaj sa romskom zajednicom koja je stvorila identitet ‘drugosti’ Drugih u slučaju pjesnikinja i autorica Romkinja. Romski zakoni, kreirani u okvirima tradicije i običaja Roma i provođeni od strane *Romani krisa*, a koji se najčešće odnose na pitanja čistoće i nečistoće u kulturi ponašanja žena, zabranjuju emancipaciju pojedinke/ca ‘u korist očuvanja zajednice’ i nisu rijetki slučajevi da su Romkinje, autorice, pjesnikinje i obrazovane Romkinje, osuđene od strane romske zajednice na više nivoa: kao žene, zbog sporazuma i saradnje sa gadžama, zbog njihove pismenosti i takozvane ‘izdaje jezika’ kroz njihovu pisanu riječ i zbog mogućih i/li izmišljenih ljubavnih afera. A takve situacije u kojima se nalaze, ‘prognane od svojih samih’, dovele su do izgrađivanja identiteta pojedinki/ca, otuđenih i isključenih.” (Sijerčić, 2012: 2)

Хедина Сијерчић је у фусноти додала објашњење појма Романи крис:

„Tradicionalni romski sud sačinjen od članova poštovanih i moćnih muškaraca Roma. Pozivanje na kris (sud) je od velike važnosti za romsku zajednicu gdje i optuženici i tužitelji mogu zastupati sebe same. Branioci nisu dozvoljeni. Pristup ženama i mladim muškarcima je zabranjen tokom zasjedanja, a romski jezik je isključivo jedini jezik na kojem se govori za vrijeme procesa dogovaranja i odluka. Ova vrsta suda je zastupljena kod vlaških romskih grupa u koje ubrajamo Kalderashe, Lovare, Gurbete i druge. Najčešće optužbe su krađa u zajednici, preljuba žena, tuča, udaja i ženidba i izdaja koja se odnosi na tradicionalne, običajne, kulturne i moralne tabue Roma.” (Isto, str. 1–2)

Појам и делање, као и историја ромског суда важни су у сагледавању појединих питања у вези са Ромима. О том суду више аутора/ки у земљи, региону и Европи наводи или говори често веома уопштено, али и различито. Многи сматрају да се ромски суд односи на све Роме. Међутим, у питању је уопштавање, велики број Рома живи и живео је изван праксе ромског суда. У књизи *Romi u vremenu: 1000 godina egzodusa Roma iz Indije* Златомира Јовановића, књижевника, професора и учитеља ромског језика у Србији, аутора уџбеника и преводиоца на ромски језик, налази се дуже поглавље „Romani kris (romski sud i kolektivna svest)”, који се преноси у већем делу како због многобројних информација које пружа о читавом комплексу питања, укључујући питања у вези са женама (и мизогин став у вези са женама и кримина-

листиком) и нарочито због одсуства текстова у науци о начину живота и разликама међу Ромима. Текст се односи на чергаре у Србији, њихов однос према ромском суду и правила мариме код Рома. Разлике између Рома, како на индивидуалном тако и на плану заједница су бројне.

„Sudija krisa nacionalne reputacije, čije se usluge najviše traže, uživa ogromno poštovanje. Takva ličnost obično postaje legendarna i služi kao uzor koji drugi treba da dostignu.

(...)

Postoji, na kraju, i četvrti slučaj koji je ekvivalet krivičnog prava. Ovaj se kris saziva u slučaju krivičnog dela (krađe, silovanja, ubistva itd.). (...) Nehatan odnos prema okolini, prema njihovom shvatanju ljuti i ljude i Boga. Zato se takvi slučajevi podvode pod pojam *marime*. ‘Nečista’ radnja ili delo mogu se proizvesti rečju, nepoštovanjem tradicije i zakona, kriminalnim radnjama itd.

Pravila *marime* obuhvataju sve živo i teško je poštovati ih u svakom trenutku, čak i kad to neko želi. Zato se u svakodnevnom životu ne obraća pažnja na narušavanje pravila *marime*. U pojedinim situacijama, međutim, dolazi do spora. Ako žena, na primer, nije zadovoljna svojim životom u bračnoj i porodičnoj zajednici, a nije u mogućnosti da se obrati svojim roditeljima i rođacima, onda će pokušati da se domogne pravde tako što će baciti suknu pored muževljeve glave u velikom društvu, dakle u prisustvu svedoka. U takvoj situaciji, ženi je zagarantovano da će biti javno saslušana. Optužbe za *marime* mogu se podneti protiv bilo koga ko se pokorava disciplini i pravilima porodičnog i plemenskog života i ukoliko starešina nađe da je to potrebno. Prema romskim običajnim zakonima, ne postoji maloletnička delikvencija kao pravna kategorija. Ta bi koncepcija bila u suprotnosti sa stavom da je starešina odgovoran za postupke svih članova. Svaki rđav postupak, čak i mladih članova, mogao bi da dovede do suđenja starešini. (...) Zapravo, on u interesu svog ugleda i društvenog prestiža ne sme da se pretvori u tiranina. U tom slučaju bi mogao biti proglašen za *marime* i shodno tome izveden pred sud.

Kazna za *marime* je grubo poniženje. Ona je suviše stroga za okrivljenog, a uz to ona neprestano podstiče svest o grehu i krivici, koji ne mogu nekažnjeno proći pred Bogom.

(...)

Presuda protiv *marime* proglašava krivca licem izvan romske zajednice. Niko ne sme da mu pominje ime, da s njim spava, jede ili se na bilo koji način druži. Ukoliko se lice doživotno proglašava za *marime*, onda je to najteža kazna. To je u očima Roma ‘živa smrt’, pa su u prošlosti takvi osuđenici najčešće završavali samoubistvom. Smrtna kazna se ne izriče, jer je to u suprotnosti sa romskim verovanjem. Naime, Romi veruju u duhove mrtvih, pa se onda izvršilac smrtne kazne izlaže riziku. Sud ima pravo da utvrđuje nečije grehe i krivicu i da okrivljenom licu izriče presudu, ali čovekov život nije u nadležnosti

suda. Smrtna presuda bi bila, prema shvatanju Roma, nasilno oduzimanje života, remećenje toka sudbine, što bi moglo izazvati osvetoljubivost duha ubijenog čoveka.

Do ubistva može doći samo ako starešina Čerge ignoriše starešinu Plemena i ne poštuje običajne zakone i tradiciju, zatim ako se ‘utvrdi’ da se neko lice bavi ‘crnom magijom’, nanoseći zlo ljudima u plemenu i u slučaju ako žena ili ćerka počinu zločin. U tom slučaju smrtnu kaznu izvršava čitava grupa, jer se tako sprečava osveta duha. (Jovanović, 2018: 49–53)

Чергарење је у широј култури често дато у једној романтичној и хомогеној слици о Ромима. Златомир Јовановић изнео је читав низ правила која регулишу односе код чергара у Србији. Осим вредносног система, захтеваног понашања, обичаја, текст пружа увид и у односе међу Ромима и ромским групама. Тако на пример, најстарији члан заједнице одлучује када ће неко од чланова домаћинства ступити у брак, жене су по речима аутора предодређене за експлоатацију, уколико се млада не придржава договорених обавеза приликом склапања брака, њен отац има обавезу да врати двоструко више новца него што је за њу узео; ромски суд најоштрије кажњава промискуитетно понашање те чланови заједнице не смеју пожудно да гледају на девојке и удате жене, док су сви дужни да поштују све чланове заједнице; склапање брака Рома чергара са припадницима других група Рома су забрањене, као и бракови са члановима друге вероисповести (муслиманске) – чергари су православне вероисповести; сви чланови заједнице у обавези су да новчано помажу младим брачним паровима, да буду на свадби, да због принове породиљи донесу бабиње, да присуствују крштењу детета и даривају га златним дукатом; такође, у ситуацијама када нека породица доживи крах у послу, сви су дужни да јој помогну како би се оснажила и наставила са послом, док су у ситуацији смртог случаја сви чланови у обавези да спроведу поступак сахране, а аутор такође наводи да постоји затвореност која је успостављена ромским судом, јер у случају кад се члан неког другог племена нађе у невољи, чергари ће му помоћи али само у оквиру виталних потреба (храна, вода и смештај). (Isto, str: 53–57)

Начин живота и правила која важе веома су комплексни, с једне стране постоји одговорност према другим члановима и изразита солидарност, али су ту и патријархат и одељеност од других Рома. Будући да само наведен текст може бити предмет посебне анализе, у раду је пренет један део због мотива чергарења у поезији, недостатка знања о начину живота Рома у науци, али и због предрасуде да су Роми који чергаре они који су потпуно слободни од било каквих правила. Аутор је јасно истакао да су Роми чергари они који су највише везани за ромски суд али и да описана пракса полако пада у заборав.

2.12. Поглед на *Istoriju romske književnosti* Рајка Ђурића

Прва историја ромске књижевности објављена је у 21. веку, а њен креатор је књижевник и ромолог, један од најважнијих културних делатника, Рајко Ђурић. *Istorija romske književnosti* објављена је у Немачкој, на немачком језику, потом је преведена на румунски и мађарски, како сазнајемо из корица књиге, док издање на српском јесте проширено и четврто по реду. Издање на ромском још не постоји. Српско издање, које има 178 страна, 2010. године објавила је Књижевна општина Вршац (КОВ). Ово треба навести стога што научници/е, уметници/е, активисти/киње, феминисткиње (махом из Београда и Новог Сада) често стереотипизирају многа подручја, све почетке и рад и многа поља делатности у култури, науци, уметности неаргументовано везују за Нови Сад или Београд, тачније и ситуације из својих градова пројектују у друга места у земљи. Две песникиње из Србије, Гордана Ђурић и Десанка Ранђеловић, чија дела се анализирају у дисертацији, као и Драгица Калдараш, нису рођене у „центрима културе” и у потпуности или делимично су деловале изван тих центара, што је један од разлога због којих су остале на рубу познатости у земљи (и код оних који се баве писањем жена и од стране ромолога/шкиња), осим Ромима који воде рачуна о књижевном наслеђу (критичарима/кама, истраживачима/цама, приређивачима антологија) и осим углавном оним људима који су читали и подржавали њихов рад у срединама у којима су живеле или данас живе. (Искључивања или неукључивања не иду само по националној, родној линији, сексуалној оријентацији, сиромаштву, присуству инвалидитета, животној доби, већ и по многим другим питањима укључујући и место рођења, живота и деловања, идеолошку матрицу, различите облике нарцисоидности, отвореније или скривеније потребе за доминацијом и друга, не мање важна а често прећутана или непримећена/непостављена питања.) Рајко Ђурић у књизи наводи:

„Ovo je novo, prošireno izdanje knjige *Literatura Roma i Sinta*, koja je objavljena 2002. godine na nemačkom, a zatim prevedena na rumunski i mađarski jezik.

To je, u stvari, prva istorija književnosti Roma, koja je napisana da bi se zadovoljile studijske i obrazovne potrebe na evropskim univerzitetima na kojima su osnovane katedre ili studijske grupe za romologiju (Francuska, Češka, Slovačka, Rumunija, Bugarska i Italija) i u romskim gimnazijama (Mađarska, Češka i Slovačka), zatim kao literatura za nastavnike, koji drže nastavu romskog jezika i književnosti u mnogim školama evropskih zemalja, počev od Srbije, do Finske i Velike Britanije. (Ђурић, 2010: 5)

Издање у Србији објављено је у проширеној верзији осам година након првог издања у Немачкој. Аутор је навео, у односу на многе друге историје националних књижевности, скромнији разлог за настанак књиге, а та скромност потиче од свести

о вишевековној дискриминацији Рома, која је оличена и у томе што се тек у 21. веку у већој мери (у односу на претходни век) отварају школе и катедре повезане са изучавањем ромског језика, књижевности и културе у Европи. Ни наставници немају довољно материјала, а ова дисертација је имплицитно усмерена и наставницима/цама, будући да дискурс о људским правима и стереотипима према Ромима (који је најчешће самодовољан) никако не може да премости јаз који постоји јер се бави дискриминацијом а не афирмацијом, упознавањем и вредновањем ромске културе и дела ромских писаца.

Између увода и поговора који је написао Јован Ћирилов, аутор је садржину поделио у четири целине. У првом делу наслови су следећи: „Indijska literatura i Romi”, „Vede”, „Mahabharata”, „Ramajana”, „Pesma o Pritviradžu”. Други део посвећен је народном стваралаштву Рома: „Narodna književnost Roma”, „Mitovi i legende”, „Vajke i priče”, „Narodna poezija”. Трећи део доноси податке о ауторској књижевности Рома у бројним државама, првенствено Европе: „Život i dela romskih pisaca”, „Literatura Roma u Španiji”, „Literatura Roma u Velikoj Britaniji”, „Literatura Roma u Rusiji i bivšim republikama SSSR-a”, „Literatura Roma u Srbiji i bivšim republikama Jugoslavije”, „Literatura Roma u Rumuniji”, „Literatura Roma u Mađarskoj”, „Literatura Roma u Bugarskoj”, „Literatura Roma u Češkoj i Slovačkoj”, „Literatura Roma u Poljskoj”, „Literatura Roma u Austriji, Nemačkoj i Švajcarskoj”, „Literatura Roma u Francuskoj”, „Literatura Roma u Italiji”, „Literatura Roma u Švedskoj i Finskoj”, „Literatura Roma u vanevropskim zemljama”. Четврти део заузима закључак.

Рајко Ђурић је имао неупоредиво тежи задатак од састављача највећег броја националних књижевности које настају у државама у Европи: доћи до података о ромским писцима у различитим земљама имајући у виду све проблеме који настају из дискриминације, прочитати књиге, пронаћи изворе, књижевне критику и тако даље. Рајко Ђурић је тако аутор прве *Istorije romske književnosti* у свету. Оно што треба имати у виду јесте да се ради о ромској књижевности у Европи, дакле не о ромској књижевности на свету, јер Роми живе и на другим континентима. Будући да је књижевност у Србији и даље европоцентрична и да уз то привилегује и америчку књижевност, јасно је да до нас не долази велики број информација о књижевном стваралаштву аутора/ки из изузетно великог броја земаља у свету. Може се поставити питање шта се дешава са ромском књижевношћу на другим континентима? Ромска ауторска књижевност је чињеница од времена друге Југославије, кад се имају у виду објављена дела у самосталним књигама у региону. Србија је посебно проблематична, управо стога јер је у њој деловао велики број ромских књижевника, те се не може иста критика упутити неким земљама у региону, иако је очигледно да је током друге Југославије било

неспорно игнорисање ромских писаца које траје до данашњих дана. Заправо, некадашња Југославија је место двоструких токова, значајне еманципације Рома и великог броја објављених књижевних дела и истовремено место игнорисања ромских писаца.

Стварање Рома није повезано само са једном државом или распадом једне државе, Роми живе и стварају у многим државама, а исти аутори објављују дела у више држава, или на више континената, што је закључак до ког се долази уколико се трага за објављеним делима појединих аутора/ки. У овом раду се обраћа пажња само на поједина питања у вези са наведеном књигом (јер циљ није приказ књиге у потпуности у односу на значај, грешке и пропусте, а који се могу сагледавати из више углова и повезани су са великим бројем питања). Рајко Ђурић није унео своје стваралаштво у *Istoriju romske književnosti*, иако је и сам аутор дела објављених у више земаља и на више језика, али у недоследно конципираном поговору књизи под насловом „О аутору књиге” Јован Ђирилов пише о делима Рајка Ђурића, правећи и озбиљне грешке ширењем нетачних информација а које су очигледно промакле и издавачу и самом аутору или су пристали на њих. Ђирилов, тако, издања дела Рајка Ђурића у Србији грешком приписује београдским издавачима (чак књигу *Duša i pepeo*, коју је управо КОВ објавио): „Beogradski izdavači objavili su njegove sledeće knjige: *Bez doma, bez groba, A i U, Prastara reč, daleki svet, Hefestofi učenici, Seobe Roma, Istorija Roma, Istorija holokausta Roma, Duša i pepeo (...)*” (Ћирилов, 2010: 153) На насловној страни књиге налази се фотографија Рајка Ђурића, па и визуелно решење доприноси патријархалној концепцији. У завршници претпоследње целине у књизи, о књижевности у Шведској и Данској, аутор упућује и на постојање других књижевника/ца: „Sa delima Katarine Tajkon i Veja Balcara zatvara se ‘krug’ romske literature u Evropi. U tom ‘krugu’, kako sa spoljašnje, tako sa unutrašnje strane, ima još romskih autora i dela, čije će mesto u istoriji literature Roma analizirati i odrediti budući istraživači.” (Ђурић, 2010: 142)

Istorija romske književnosti није само каталог дела писаца и њихових живота, већ пружа увид у многа питања директно повезана са језиком, књижевношћу, културом Рома и даје увид у историјску судбину Рома у многим земљама. На основу података које је Ђурић изнео могу се направити прегледи и закључци по разним питањима, на пример: оснивање ромских школа у државама кроз историју, бројност објављених дела ромских књижевника/ца у државама кроз време и тако даље. У каталогу поглавља и садржини књиге поједине европске земље нису унете (што може посебно да се истражује у односу на реални недостатак ромске ауторске књижевности и/ли недостатак података о њој). Оно што је приметно је да Ђурић различито пише о ауторима/кама, о неким даје доста података, док поједине само помиње.

2.13. Књижевнице у *Istoriji romske književnosti*

Иако је Рајко Ђурић у књизи писао о књижевницама, у Србији се и даље, па и у феминизму, преноси неаргументовано мишљење, да нико не пише и не зна за ромске књижевнице. Жене о којима је Рајко Ђурић писао (различито, понекад са навођењем године рођења, године смрти, насловом дела, увидом у садржину) су следеће: СССР – Нина Дударова и Олга Панкова; Румунија – Луминица Михај Чобе и Кармен Стате; Бугарска – Сали Ибрахим; Чешка и Словачка – Илона Лацкова, Тера Фабианова, Маргита Рајзнерова, Бохуслава Варгова, Даниела Хивесова-Силанова, Ана Коптова, Илона Феркова, Хелена Червенакова-Лаликова, Катарина Патоцкова; Пољска – Бронислава Вајс Папуша, Тереза Мирга; Аустрија, Немачка, Швајцарска – Филомена Франц, Мелани Шпита, Чаја Стојка, Мариела Мер; Француска – Сандра Џајат; Шведска и Финска – Катарина Тајкон. (Isto, 74–141) Пишући о литератури Рома у Србији и бившим републикама Југославије, аутор је о књижевницама забележио следеће:

„Ti poetski simboli najprimereniji su, možda, za životni put Gine Ranjičić (1830-1891), Romkinje, koja se može smatrati pioninom romske lirike u Srbiji.

Rođena u romskoj nomadskoj porodici, ona je kao dvanaestogodišnja devojčica pronađena u šumi, pa se tako obrela u Beogradu, gde ju je prihvatila jedna jermenska trgovačka porodica. Kada je naučila da čita i piše, počela je da piše pesme, od kojih su neke sačuvane zahvaljujući tome što ih je zapisao i objavio nemački etnolog Hajnrih fon Vlislocki. Te pesme ugledale su svetlost dana tek 1963. godine, kada je u Štokholmu, glavnom gradu Švedske, objavljen zbornik *Ciganska poezija*. S obzirom na to da je sačuvan veoma mali broj njenih pesama, njena lirika ne može biti predmet prosuđivanja i vrednovanja. (...)

Pesme i prozne tekstove pisali su i mnogi drugi Romi Srbije. Međutim, kada se ti tekstovi analiziraju u skladu sa literarno-estetskim merilima, onda se može reći da će se u istoriji književnosti Roma zadržati imena još sledećih prozних pisaca i liričara: Mehmeda Saćipija, Alije Krasnićija, Trifuna Dimića, Zorana Raškovića, Kadrije Šainovića, Miroslava Mihajlovića, Ibrahima Osmanija, Farkaša Ištvana, Predraga Jovičića, Gordane Đurić i Dragice Kaldaraš.

Po brojnosti romskih pisaca, posle Srbije, dolazi Makedonija, u čijem je glavnom gradu, Skoplju, rođen teatar Phralipe (Bratstvo), koji se proćuo širom Evrope.

Šaip Jusuf, Ibrahim Džemailj, Iljaz Šaban, Muharem Serbezovski, Ljatif Demir i **Akile Eminova** ostavili su dosad najvidljiviji trag, ali će vreme presuditi koja će imena ostati u istoriji literature Roma. (...)

Na osnovu dosada objavljenih knjiga, može se zaključiti da su Demir, Eminova i

Osmani najautentičniji glasovi literature Roma u Makedoniji.

(...)

Akile Eminova, rođena 1961. u Štipu, predstavila se kulturnoj i čitalačkoj publici najpre 1995. novelom *Amanet*, a zatim drugom, zrelijom i literarno uspelijom novelom *Ples po duši*.

(...)

Od pesnika u Bosni i Hercegovini ostali su zapamćeni Rasim Sejdić i Šemso Avdić, a u Sloveniji su postali najugledniji Jožek Horvat i Jlenka Kovačić.”

(Isto, str. 88-96)

Ђурић, пишући о поезији Велимира Живојиновића Масуке, помиње и песникињу Даницу Марковић, у контексту поезије у Србији.

„Taj skromni i tihi čovek, pisao je u duhu tradicije srpske emotivne i subjektivne intimističke i kasnoromantičarske poezije, čiji su glavni predstavnici u srpskom pesništvu Sima Pandurović, s kojim je drugovao, i Danica Marković.” (Isto, str. 86-87)

Може се закључити да се у *Istoriji romske književnosti* коју је саставио Рајко Ђурић налази велики број књижевница, много већи него у неким другим, познатим, историјама националних књижевности. Да ли то значи да Рајко Ђурић није патријархалан? На ово питање немогуће је једносмерно одговорити кад се анализира начин на који пише о појединим књижевницама, оне које помиње или не и кад се узму у обзир историјске чињенице у вези са Ромима у бројним земљама, па и чињеница да су у неким земљама Ромкиње прве објавиле књижевна дела (на пример, Бронислава Вајс Папуша и Катарина Тајкон). Прво што треба имати у виду јесте да се аутор заиста потрудио да читалачкој публици у Србији пренесе информације о ромским књижевницама изван региона некадашње Југославије, и с тим у вези, са многобројним ужасним искуствима Рома, некад уз информације о самим делима (називи и поглед на садржину), књижевну критику али и учешће других људи у чувању и бележењу успомена и искуства. Кроз наведене делове на микроплану уочљиве су разлике у ромској ауторској књижевности у многим земљама, а на које свакако утичу и идеологије и политичка клима уопште.⁵ У некадашњој Југославији и Србији, по ономе што Ђурић наводи, објављивање дела ромских писаца почиње од Слободана Берберског и његове песничке збирке *Za kišom biće duga* (1950) и делима поменутог

⁵ Рајко Ђурић је у закључку кратко критиковао Ромски центар у Бечу због прећуткивања и ниподаштавања значајних ромских писаца и подстицања књижевног шунда, записао је да имена Ренате Ерих и Мозеса Хајнчика зато треба да остану забележена црним словима у историји културе и књижевности Рома, те је изразио критички став (без навођења дела и имена) у односу на књижевност у периоду транзиције у земљама источне и југоисточне Европе. (Ђурић, 2010: 150–151)

писца Рајко Ђурић посветио је више пажње, али пре писања о Берберском као књижевнике ромског порекла наводи тројицу који су рођени у последњој четвртини 19. века: Милана Беговића, Николаја Велимировића и Велимира Живојиновића Масуку (Ђурић, 2010: 83, 89)

Приметно је да аутор више пише о књижевницама у другим земљама, него о онима у региону, што је посебно проблематично и може се сагледати у контексту патријархата, као и да миноризује књижевни рад и мушкараца (гастарбајтера). И када пише о књижевницама у другим земљама у Европи, с правом наводи и критикује различите системе опресије и малтретирања, али се патријархатом као проблемом углавном не бави. Ђурић наводи Гину Рањичић као зачетницу ромске лирике у Србији, али истовремено ставља забран на тумачење њених дела, за шта му је (неупитни) аргумент квантитет песама. Начин писања о Гини Рањичић такође је унутар себе контрадикторан, уколико њене песме, због тога што их је мало сачувано, не могу бити анализирани и вредновани, зашто је Рањичић пионирка ромске лирике у Србији? Осим Рањичић, кад су у питању књижевнице на простору друге Југославије, поменуто је њих четири, у нешто различитим контекстима. Гордана Ђурић и Драгица Калдараш долазе на крај реда, каталога, реченице, што је такође обележје патријархата, и спадају међу оне ауторе/ке чија дела ће, по Ђурићевом мишљењу, остати. Критеријуми по којима ће се њихова дела задржати, такође нису унети, а аутор не наводи ништа више о две књижевнице, ни године и места рођења, ни године објављивања и/ли наслове неких дела, нити нешто говори о њиховим делима. Чињеница је да исту пажњу посвећује и многим ромским књижевницама, с том разликом што о неким пише детаљније. Нешто више пажње добила је књижевница Акиле Еминова, док је Јеленка Ковачић такође само поменуто. У *Istoriji romske književnosti* не налазе се имена више ромских књижевница, од којих ће тек дела неколико њих бити предмет анализе ове дисертације којој није циљ да говори о свим ромским књижевницама, будући да их, као и кад су у питању књижевнице других националности, има много више.

Важан моменат разлике у односу на друге, познатије историје националних књижевности јесте велики број женских имена. Књижевнице и научнице које не познају ромску књижевност (што је правило), ситуације из других националних књижевности пројектују и у ромску, кад су у питању жене. Књижевности првих, иако су често узор у феминизму, не могу бити идеја водила у приступу женској ромској књижевности и другим књижевностима. Ситуације са очевима, мајкама и искључивањима, не могу се пројектовати из књижевности англосаксонског говорног подручја у ромско ауторско стваралаштво и канон. То што Ромкиње, као и жене других националности, често живе окру-

жене патријархатом, не значи да је патријархат почетак сваке линије ауторске ромске књижевности.

2.14. Хедина Сијерчић о ромским ауторкама у некадашњој Југославији и разматрања поводом ромске ауторске књижевности

Хедина Сијерчић 2012. године у Босни и Херцеговини и региону некадашње Југославије учинила је пионирски корак у систематском вредновању и анализи женске ромске књижевности, мастер радом који испитује родне идентитете. У мастер раду *Rodni identiteti u književnosti romskih autorica na prostorima bivše Jugoslavije*, на Универзитету у Сарајеву, она истражује дела шест књижевница:

„Posebno ću obraditi poglavlje o rodnim identitetima u književnosti romskih autorica Akile Eminove iz Makedonije, autorice novela *Amanet* i *Ples duše*, pjesme pjesnikinja iz Srbije: *Dječak*, *Krik ptice*, *Moji putevi* Desanke Ristić-Randelović, *Ako možeš*, *Opraštaj*, *Mesec u povratku* Gordane Đurić, *Odlazak*, *Društveno sama*, *Moj otac* Maje Familić, neobjavljene pjesme *Evropo*, *moj živote*, *Proklinjem romsku sreću*, *Vruća je duša romska*, a koje su još uvijek u rukopisu pjesnikinje Amele Avdić iz Bosne i Hercegovine, te pjesme *Moje riječi*, *Dijete*, *Put Izete Sejdović* iz Crne Gore.” (Sijerčić, 2012: 22–23)

Њен рад је истовремено сакупљачки. Знатна пажња посвећена је питању стереотипа и расизма који су допринели садашњем лошем положају многих Рома. Фокус Хедине Тахировић Сијерчић је на родним идентитетима:

„Ova teza istražuje rodne identitete u književnosti autorica Romkinja na prostorima bivše Jugoslavije. U tezi prikupljam, klasifikujem i sistematizujem radove šest autorica Akile Eminove iz Makedonije, Desanke Ristić-Randelović, Maje Familić i Gordane Đurić iz Srbije, autorice Amele Avdić iz Bosne i Hercegovine i Izete Sejdović iz Crne Gore” (Isto, str. 1)

Ауторка је цитирала речи Рајка Ђурића о Гини Рањичић као пионирки ромске лирике у Србији, важности Брониславе Вајс Папуше за књижевност у Пољској и о везивању ромске књижевности у Шведској за име Катарине Тајкон, те износи следећи закључак:

„Romska književnost nema svoje korijene i prethodnicu u književnim ‘očevima’ nego u književnim ‘majkama’. Na prostorima bivše Jugoslavije romska književnost ima

svoju 'majku' u pjesnikinji Gini Ranjičić, koja je bilježila romsku narodnu poeziju na maternjem romskom jeziku sredinom XIX stoljeća." (Isto, str. 3)

Патријархат и други системи искључивања озбиљан су традицијски проблем како у региону, тако и шире. Често се патријархат читава у ромску заједницу, као да на пример, у већинском друштву у Србији, не постоји. Хедина Сијерчић пише да се са позиције моћи врши искључивање, а једна од сличности између ромског и многих неромских „друштава” је патријархат. Патријархат или друге опресивне механизме не треба читавати (аутоматски), што се често ради; од малих ногу познајем Ромкиње које су формално образоване, а живеле су у различитим условима; многе Ромкиње имају добре партнерске везе и/ли бракове, неке од њих су материјално ситуиране. Људи живе у различитим околностима, на пример, кад су у питању Роми, има и веома богатих, многи живе са партнерима/ка припадницима већинског народа у Србији или припадницима других народа, многи се међусобно друже са припадницима других народа, не живе сви Роми на рубу градова, значајан број ипак живи у такозваним ромским насељима у сиромаштву, један број Рома не живи у ромским насељима али је ипак сиромашан и тако даље. То не брише чињеницу да многе жене, и Ромкиње, живе у патријархату и трпе насиље, као и да је расизам присутан и да један број Рома није формално образован и да живи у материјалном сиромаштву. Када се говори о разликама, оне се често захтевају у погледу на маргинализоване заједнице, али припадници/е тих заједница могу стереотипно да гледају на друге људе; разлике не постоје само унутар вредносних система Рома (како се у ромологији инсистира) већ код свих људи.

„U tezi polazim od toga da se ni romsko društvo, kada je u pitanju ženski identitet, ne razlikuje po svojoj internoj konstrukciji od neromskih društava. Ko ima moć, taj je u situaciji da vrši isključivanje, a kad postoji isključivanje od strane moćnih, to se uglavnom postiže sistemom podvajanja preko rodnog identiteta do etničkog, i kulturnog, i političkog ili preko višestrukih identiteta, gradeći politiku kako odgovara dominantnom i dominirajućem društvu.” (Isto, str. 4)

Стереотипи имају дугу историју, па и према Ромима, у много погледа, те се и данас репродукују. Ромска ауторска књижевност, чак ни за многе ромологе/шкиње још не постоји као чињеница. Моје искуство је да ромску ауторску књижевност читају људи у различитим местима, а да је често не читају или најмање читају управо научници/е, књижевници/е – осим у случају самих Рома који пишу и труде се да пренесу податке о стваралаштву Рома. Када сам појединим ромолозима/шкиња-

ма дала књиге ромских књижевника потпуно су их игнорисали; они желе помоћи Ромима тако што ће Роми бити објект њиховог истраживања; ако им се укаже да су на многа питања и теме сами Роми писали, они то не желе увидети или чути, да би из сопственог нарцизма били први. Тако се Ромима помаже одмажући, обеснажујући историјски њихов глас. Није тако само кад је у питању ромска ауторска књижевност, већ и друга подручја изван ромологије. Хедина Сијерчић упућује и на садашњи третман ромске књижевности.

„Dominantna ideologija i kultura kooptirale su i uzele romsku književnost kao narodnu, bez fokusa na savremene stvaratelje.” (Isto, str. 6)

Разматрајући вишеструку црност у односу на рад бел хукс, Хедина Сијерчић запажа о црнилу Рома и комплексу класе: Роми се најчешће представљају као црни (што је и моје искуство).

„Ne samo u regionu nego u cijelom svijetu, Romi se tretiraju kao ‘crni’ bez obzira što je većina ‘bijela’. Siromaštvo kreira klase, te crne i bijele Rome, kao i ‘bijele’ siromašne, bez obzira što ‘bijeli’ pripadaju dominantnima, a čini ih nevidljivima jer ih država takvim stvara.” (Isto, str. 13–14)

Ауторка се позива на књигу *Romi – razlike i netolerancija*, чији аутори су Анџеј Мирга и Лех Мруз, износећи шест критеријума вредности идентитета. Поменути аутори су у књизи *Romi: razlike i netolerancija* (преведеној на српски 1997, коју сам такође нашла приликом рада на дисертацији јер није било лако доћи до књиге), изнели шест критеријума које је у свом раду презентовао амерички антрополог и ромолог Мат Сало узимајући у обзир Роме који живе у Америци и сматрајући да се ти критеријуми односе и на Роме изван Америке. У критеријумима су присутни сложени механизми укључивања/искључивања:

1. Природно припадање групи, рођењем. Постоје и две друге форме стицања права члана групе – побратимством и женидбом са особом која није Ром/киња. У случају мешаних бракова, неромски партнер је означавањем као гацо-ром и гацо-ромни (аутори су пре наведених критеријума истакли да гацо углавном означава мушкарца, а гацо жену). Деца из мешаних бракова постају Роми ако остају у групи.

2. Поштовање правила чистоће, поштовања и уважавања, што је најважнија разлика у односу на не-Роме. Код многих група не-Роми су гледани као нечисти (што је Хедина Сијерчић изоставила наводећи други критеријум) због табуа повезаног са системом прљања. Уважавање и поштовање у вези су са правилом чистоће. Уз-

раст, старост јесте у вези са поседовањем ауторитета, стерешине породице, рода или вође рода или групе. Етноцентризам Рома огледа се у одбацавању свега што не одговара њиховим обрасцима и негативном погледу на такве праксе. Одбацавање не-Рома и дистанца према њима плод је разлика и непримењивања онога што је неромско на њихове културне стандарде.

3. Језик романи, дијалекат тог језика или други (неромски) језик јесте у трећем критеријуму. Њиме се симболички одваја од неромског света и врши се комуникација унутар групе. Улога језика је да обезбеди тајност у односу на не-Рома који не знају ромски.

4. Прихватање забрана које постоје у друштвеној организацији групе, а која има однос према узрасту, полу, сродству, правним и религијским обичајима. Не-Роми нису укључени у друштвене структуре и организације Рома.

5. Модел ромске економске активности који је усмерен на експлоатацију света гаца, не-Рома, где је етничка граница наглашена јер експлоатисати може само неромски свет. Модел показује просторну мобилност, избегавање сталног запослења, независност у избору врсте рада (од калаисања казана до раширеног гатања Ромкиња).

6. Визуелни знаци и особине које сами Роми сматрају ромским (на пример, антрополошке особине, специфичан начин кретања, ношења украса, ношња) који се могу разликовати због група, времена, моде, али чланови групе лако препознају да ли нешто има ромски карактер. (Mirga, Mruz, 1997: 171–174)

Хедина Сијерчић пише о Гини Рањичић у контексту књижевности других. Критикује миноризовање дела Гине Рањичић од стране Рајка Ђурића, док и кроз цео мастер рад, указује како на невидљивост ромске књижевности од стране већинских народа, тако и на другост ромских књижевница у односу на ромске ауторе и критичаре, али и књижевне критичарке из већинских народа. Ипак се у њеном раду могу препознати значајне генерализације и недостатак шире аргументације за изнете судове. Поједине књижевнице јесу миноризоване, али нису све, па ни у контексту односа мушких аутора према женским у ромској књижевности. Читаоци/тељке који не познају *Istoriju romske književnosti* Рајка Ђурића, у сусрету са радом Сијерчић стећи ће у много погледа погрешну представу. Приметно је да ауторка у текстовима произвољно приступа одређеним питањима, на пример, она у мањој мери користи речи Рајка Ђурића о појединим књижевницама, на пример, о Папуши и Катарини Тајкон, док га с друге стране критикује за патријархат, мада је Ђурић први који је писао помније о књижевницама. С друге стране, кад јој је потребно да нагласи невидљивост ромске књижевности од стране других и расизам према Ромима, она цитира Рајка Ђурића (а не цитира друге не-Рома, или користи радове не-Рома а без навођења њихових имена).

„Pjesme Gine Ranjčić (1830–1891), prve poznate pjesnikinje u Srbiji, ugledale su svjetlost dana tek 1963. godine, sedamdeset i dvije godine nakon njene smrti, kada je u Štokholmu objavljen zbornik *Ciganska poezija*.

Objavljivanje poezije ove pjesnikinje, ako posmatramo i u okviru ženske literature, i u okviru korpusa književnosti sa područja bivše Jugoslavije, i u okviru korpusa romske književnosti, bila je posebnost posebnih, odnosno ‘drugost’ Drugih i kao takva ostala nevidljiva i nevrednovana do današnjih dana. ‘S obzirom na to da je sačuvan veoma mali broj njenih pjesama, njezina lirika ne može biti predmet prosuđivanja i vrednovanja.’ Omalovažavanje ženskog pisanja od strane muških autora je očito. Njihova potajna želja da ono ostane nevidljivo i nevrednovano ‘zbog kvantiteta pjesama’ dovoljno govori o kreiranju ‘drugosti’ Drugih u okviru sopstvenog naroda.

I pored toga što se u sedamdesetim godinama oblikovala jedna specifična i vrlo utjecajna sprega književne prakse i književne kritike, kao i proučavanje ženskog stvaralaštva i potraga za specifičnim odlikama ženskog pisanja, ginokritika nije bila otvorena za žensko romsko pisanje i iskustva Romkinja i niko se nije bavio pitanjima ženskog romskog stvaralaštva. Osamdesetih godina književna javnost bila je spremna da ženske teme prihvati jedino kroz rodne teme koje su bile inovacija u to vrijeme kod nas. Utrku za inovacijama slijedila je grupa romskih autora koji su prvi put, 1984. godine u Leskovcu, štampali i pjesme svoje sunarodnjakinje, pjesnikinje Desanke Ristić-Randelović iz okoline Prokuplja, dvojezično, na romskom i srpskom jeziku, u okviru prvog tematskog pjesničkog zbornika ‘Jaga’ - ‘Vatre’ u Srbiji.” (Isto, str. 11)

Ауторка пажњу посвећује месту ромских књижевница у антологијама ромске поезије и примећује маргинализацију. (Запажање Хедине Сијерчић и анализа дела Десанке Ранђеловић и Гордане Ђурић, у дисертацији ће бити пренето у поглављима која обрађују дела наведених књижевница.) Кроз другост других, Хедина Сијерчић се опире књижевним системима затвореним у патријархалне моделе моћи и афирмише разлику и потлачене.

„U Nišu 1999. godine, povodom održavanja Dvadeset pete smotre kulturnih dostignuća Roma Srbije, objavljena je *Antologija romske poezije* u kojoj je predstavljeno čak sedam romskih pjesnikinja, a među kojima su već navedene Desanka Ristić-Randelović, Gordana Đurić, Zvezdana Lazić, Sandra S., Dragica Kalderaš, Ferida Jašarević i Izeta Sejdović, što ukazuje na glasnost i prepoznatljivost objavljenih djela i kritika ženskih autorica na području bivše Jugoslavije. Marginalizacija romskih autorica u ovom slučaju je očita i višestruka, jer je opet u moći i za svrhu muškaraca, u ovom slučaju Alije Krasnićija i Mehmeda Saćipija koji su ovu *Antologiju* priredili, a sa druge strane neprikladna i nevidljiva, ne tako vrijedna i zapostavljena, odbačena

i nije vrednovana za dominantne, i muške i ženske, književne elite autora/autorica i kritičara/kritičarki.

(...) Žensku, *gay*, *lesbian* i romsku književnost postavljam u isti tabor zbog njihovog zajedničkog problema ‘drugosti’, ‘drugosti’ Drugih i višestruke ‘drugosti’ Drugih, zbog njihove različitosti i potčinjenosti posmatranu kroz teoriju kulturnog materijalizma, odnosno poeziju razlika i male književnosti. Lektira ovih Drugih koji pripadaju istom taboru, a koja bi mogla biti reprezentirana kao jezgra ‘nacionalnog obrazovanja’, ne postoji, niti je prepoznata niti priznata u nacionalnom književnom kanonu.” (Isto, str. 12)

У сагледавању женске ромске ауторске књижевности, често се наводи пример Папуше. О Бронислави Вајс Папуши, на различите начине, писало је више научника/ца и уметника у свету, укључујући и Сијерчић, а међу првима је Изабел Фонсека помну пажњу посветила животу и раду ове књижевнице. Часопис „Култура” из 2002. године, у броју 103–104 у целини посвећеном Ромима, доноси и превод текста Изабел Фонсеке под насловом: „Iz Papišinih usta: priča koja upozorava” (на основу књиге исте ауторке објављене 1995. године у Њујорку, *Bury me Standing. The Gypsies and Their Journey*). Из наведеног текста преузимају се битни догађаји за разумевање судбине Брониславе Вајс Папуше. Право име је Бронислава Вајс, а Папуша значи лутка; живела је с породицом номадским начином живота, а у време када је одрастала (двадесете године двадесетог века) писменост међу Ромима била је ретка; она је научила да чита и пише тако што би сељанима успут носила украдено пиле у замену за час или више пилића у замену за књиге правећи скривену библиотеку испод харфи, али су је њени пребили кад су је ухватили да чита и пише; удали су је с петнаест година за једног харфисту (Fonseka, 2002: 54–55). Године 1949. срео ју је пољски песник Јержи Фицовски који је препознао њен таленат, па је наредне године неколико песама Папуше објављено у часопису *Problemy*, у ком се налази осуда луталачког начина живота и ромски превод комунистичке „Интернационале”; Фицовски постаје саветник за решавање ромског питања и као узор предлаже песникињу; почео је програм седентаризације Рома, а Папуша је била разапета између Рома и не-Рома и идеологије у то време у Пољској; након објављивања песама, Роми су почели да јој прете и видели је као главног кривца за нежељене токове – одрицање од традиционалног начина живота; како Фонсека наводи, учинила је неопростиво у очима Рома сарадњом са гаџама и била је злоупотребљена с обе стране; Роми су јој судили и проглашена је за мариме, нечисту, те је искључена из групе; осам месеци провела је у психијатријској болници у Шлезији а преостале 34 године до своје смрти 1987. провела је у потпуној изолацији. (Isto, str. 55–59) (Осим наведеног из текста и искуство које је Изабел Фонсека имала са

Ромима и начин на који је описала однос Рома према гацама, па и себи⁶ када је у питању учење ромског језика – спремност Рома да сакрију речи од оних који нису Роми, жеља да други не научи ромски језик, као и питање лажи код Рома, такође су значајни и пружају увид у сложене односе и механизме изопштавања од стране Рома према гацама.)

У тексту „Pitanje rodnog identiteta u poeziji Bronislave Wajs Papusze”, у ком доноси и преводе песама ове ауторке, Хедина Тахировић Сијерчић користи речи и реченице које су идентичне онима у тексту ауторке Изабел Фонсека, а без иједног знака навода⁷, док је књига Изабел Фонсеке тек у списку литературе на крају рада. Хедина Тахировић Сијерчић, која и у мастер раду инсистира на искључивању Рома и Ромкиња од стране других у књижевности (гаца или кад је у питању женска ромска књижевност, од стране мушкараца), у својим радовима тако искључује писање других на тему којом се бави, на пример ауторку Изабел Фонсека и њен текст није поменула ниједном у тексту рада (Изабел Фонсека није Ромкиња); додуше, само је назначила да јој је у писању есеја помогла литература и ромских и не-ромских истраживача (Sijerčić, 2, 2011/2013).

Да ли се на овом примеру може говорити такође о креирању другости других и брисању доприноса гаца на примеру неуписивања рада једне жене од стране друге, феминисткиње? Колико је тачно то да су не-Роми креирали стереотипе о Ромима, толико је и чињеница да су поједини не-Роми учинили много за ромску

⁶ „Nikada nećete naučiti naš jezik”, ponosno mi je rekao jedan ciganski aktivista – učitelj romskog jezika – u autobusu u Bukureštu. Nije mislio da ja imam drvene uši. ‘Za svaku reč koju ti pribeležiš u tvoju malu svesku, mi imamo drugu – sinonim, koji koristimo i koji ti nikada nećeš znati. Oh, možeš ih naučiti; ali nećeš znati kako da ih koristiš, ili sva značenja koja te reči nose. Mi ne *želimo* da ti znaš. Nije trebalo da se rodiš kao romska chey (devoјčica).’” (Fonseka, 2002: 61–62) Цитат из текста Фонсеке супротан је наративу у ромологији којем сам углавном била изложена, а у оквиру кога је искључива одговорност за незнање ромског негативски став оних који нису Роми према Ромима. Изабел Фонсека такође је закључила да упркос појави ромских политичких партија од 1989. године, ромском телевизијском програму у Румунији и Македонији, часописима, демократија није нимало дотакла тајно друштво које и даље постоји, те да је ромска ограда остала нетакнута. (Isto, str. 62)

⁷ Биће наведено неколико примера (не сви) идентичних речи, делова реченица, реченица или парафраза у тексту Фонсеке преведеном 2002, и касније Тахировић Сијерчић. „I u roku od dva meseca pošto su se njene pesme pojavile u *Problemy*, grupa ciganskih ‘diplomata’ posetila je Papušu i pretila joj. Papuša je uskoro identifikovana među Ciganima kao glavni krivac – akter u kampanji da se odreknu svog tradicionalnog načina života. (...) Papuša je uradila nešto neoprostivo: saradivala je s *gadžo*. (...) Papuša je zaista bila pogrešno protumačena i zloupotrebљena od obe strane. (...) Postala je svoje ime: lutka, nema i odbačena. (...) Zbog stvarnih ili imaginarnih ugovora s gadže, Papuša je osuđena na živu smrt.” (Fonseka, 2002: 58–65) У тексту Хедине Тахировић Сијерчић, између осталог, пише: „Nepuna dva meseca nakon objavљivanja njenih pjesama u časopisu *Problemy*, Papuszu je posjetila skupina romskih ‘izaslanika’ koji su joj priprijetili. (...) Tako je Papusza među Romima ubrzo prepoznata kao krivac u kampanji koja ništi romski tradicionalni način života. (...) Papusza je učinila nešto neoprostivo: suradivala je s *gadžom*. (...) Papusza je u stvarnosti bila krivo shvačeno i iskorišćena i od strane ne-Roma i od strane Roma (...) Romski sud takozvani Romani kris i zakoni tradicije su Papuszu osudili na doživotnu smrt zbog stvarnog ili izmišљenog tajnog sporazuma s *gadžama*. (...) Postala je svoje ime: lutka, nijema i odbačena.” (Tahirović Sijerčić, 2011/2013: 9–11).

ауторску књижевност и знање о животима и делима неких књижевника/ца: на пример, без текста Влислоцког нико не би знао о Гини Рањичић, а Фонсека као жена пише о књижевности Брониславе Вајс Папуше и њеној судбини. (Појединим Ромима из неког разлога одговара мит, а не реалност, да су сви не-Роми потпуно незаинтересовани за Роме, и у том смислу, настављају да производе тај мит.)

Хедина Сијерчић у раду је критиковала феминисткиње за невредновање дела Ромкиња, тачније, изнела је став, сматрајући да га је у раду потврдила, „да за *feminističke kritičarke Romkinje ne postoje*” (Sijerčić, 2012: 76). Међутим, тај став нема ширу аргументацију у моменту када настаје ауторкин мастер рад, како због писања Дубравке Ђурић о делима Јелене Савић, књижевнице коју Сијерчић у свом раду не помиње (могуће је да није знала за Јелену Савић) а тако шире због писања Изабел Фонсеке о Папуши (питање је колико још текстова постоји).

У контексту митоманије у вези са Ромима је и навођење Индије и блискости са културом у Индији. Прво, (бројеви су ради различитих поља питања, а не ради хијерархије) Индија је земља са веома великим унутрашњим разликама и богатством, она није нешто културолошки хомогено. Друго, неки Роми имају западноевропски вредносни систем али у друге Роме и себе на плану вредносног система учитавају везу са Индијом (санскрит и ромски јесу у вези) – она постоји код неких Рома – у различитим сегментима, областима и обиму. Треће, ромологија у Србији углавном није ни у каквој вези са индологијом. Она је формирана без знања из индологије (осим у текстовима појединих истраживача, на пример, Рајка Ђурића, који пише о начину живота Рома у вези са Индијом) и уз западноевропску научну матрицу. Четврто, ако неко у региону дубински има везе са *Ведама* и са Индијом, како на личном плану тако и на књижевном плану, јесте преминула књижевница Весна Крмпотић, о чијим делима се у Србији и региону углавном не пише (последњих деценија живела је на релацији Београд–Загреб), па ни од стране феминисткиња. Весна Крмпотић није била Запад и критиковала је илузије Запада и његову доминацију, па је с тим у вези вероватно идеолошки била и остала неподобна и игнорисана. Она је и пример да неко не мора да има некакве у стаблу предака и кроз народност осведочене везе са Индијом, а да дели један систем вредности који је настао у Индији. Весна Крмпотић није име које је неко уопште поменуо у ромологији, па ни од стране оних у земљи који се баве проучавањем *Веда* (по правилу независно од ромологије), иако је у регион доносила знања о Индији. (Има и других аутора, који су од времена друге Југославије писали о Индији, али је овде наведен један пример јер је књижевност Весне Крмпотић у вези са Индијом у много чему, док се у ромологији питање Индије и региона такође често деисторизује и по-

ставља само у контекст ромског порекла, те је Индија ексклузивитет са којим само Роми имају везе.) Када су у питању ромски књижевници, има оних који пишу о Индији, али се ради о појединим писцима, а не о целокупној ромској ауторској књижевности.

Ромска ауторска књижевност у Европи има *и* мајке *и* очеве (у зависности од државе), како се може закључити на основу цитираних делова књиге Рајка Ђурића и констатације Хедине Сијерчић. (Констатација Хедине Сијерчић да ромска књижевност има мајке јесте генерализована на основу неколико примера; како и сама користи именицу мајка у множини, јасно је да се ради о почецима у више земаља, у питању је неколико земаља.) У томе је место разлике у односу на књижевности „већинских народа”. Начин њеног формирања је због историјског разлога свакако и другачији у односу на већину националних књижевности у Европи, јер оне настају у државама са већинским становништвом где су Роми по правилу мањина. Стога што нема државу у Европи као неку ромску матицу, ова књижевност има и очеве и мајке, нема почетак већ почетке у различитим земљама. Многи очеви и мајке, али и њихови књижевни потомци, нису утицали једни на друге јер су били у различитим државама, говорили и писали другим језицима, а књиге су им ретко превођене на друге језике – међусобни утицај ромских књижевника/ца једне на друге такође не треба пројектовати. Чак и они ромски књижевници/е који живе и живели су у региону некад не знају једни за друге и/ли нису читали дела (поједине књижевнице о чијим делима је у овој дисертацији реч, не знају или нису знале једне за друге и до сада нису читале дела других/појединих ромских књижевница), тако да језик и држава (живот у различитим државама) нису једини разлог непознавања књижевности других: разлози за то могу бити бројни.

Више мотива и начин писања књижевница чија дела се анализирају у овом раду могу се упоредно анализирати у односу на дела других књижевника/ца у региону, дакле и жена и мушкараца, и Рома и не-Рома. Највећи део и мушке ромске ауторске књижевности није имао и нема довољну пажњу. Питање међусобних утицаја такође не треба узимати здраво за готово и пројектовати (што се често ради и кад није у питању ромска књижевност), јер је питање који аутори/ке су утицали на друге, што је питање на које је у многим случајевима тешко или немогуће у потпуности одговорити. Колико су дакле писци различитих народа утицали на ромске писце а колико ромски писци на њих, такође је питање. Ова неразмена следи из стереотипа и зида који и поједини/е ромолози/шкиње пласирају, да се ромска књижевност, култура и језик тичу само Рома, као да није било размене и суживота (овим поједини ромолози/киње сведоче о себи и зиду који су сами поставили, гурајући додатно Роме у гето).

Ромска ауторска књижевност, као и књижевности других народа, има широку читалачку публику у региону, нису само Роми читаоци ромске књижевности. Расизму

и патријархату не може се приписивати целокупни разлог за непознавање ромске ауторске књижевности, чак и неке Ромкиње које имају приступ интернету и говоре више језика једноставно га не користе да сазнају нешто, као и велики број жена других националности (у Србији без обзира на националну припадност, многе жене немају интернет, не користе такозване паметне телефоне, нити познају енглески језик, али се то у често централизованом људскоправашком говору „подразумева”, чак и од стране многих феминисткиња које говоре о депривилегијама) – а на интернету се с годинама повећао број текстова и информација и о књижевницама – па закључују да има мало ромских књижевница. Више Ромкиња истовремено, као и многих других жена без обзира на националност, род, сексуалну оријентацију и друго, борећи се против расизма истовремено с друге стране обеснажују жене на Балкану и у региону угледајући се на ауторитете из земаља првих и не трудећи се да сазнају више о женама из региона кроз историју (колико ко поштује и уважава друге имплицитно се види у присуству/одсуству писања о њима).

Борба против дискриминације многе људе одвела је до затварања у позицију жртве и одсуство констатовања других. Чињеница је да се у овој дисертацији анализирају објављене књиге Ромкиња. Многе жене, без обзира на националност, немају могућност да објаве дела. Такође, објављена дела многих жена а које нису Ромкиње нису сагледавана кроз књижевну критику – бити депривилегован по критеријумима о којима се последњих деценија говори, не значи истовремено и бити потпуно невидљив. Разлози за неукључивање и искључивање других могу бити и јесу бројни, а не само то да ли је неко геј, лезбејка, Ром/киња, особа са инвалидитетом, феминисткиња. У идеологијама које су на делу, особа може бити дискримисана због патријархата и национализма, а укључена и у позицији моћи с обзиром на припадност појединој мањини. Особа може бити искључена и од стране заговорника мањина зато што не дели једну хомогену слику света и уопште је изван доминантног идеолошког обрасца.

Оно у чему су ромска женска ауторска књижевност у региону и такође мушка ромска књижевност у региону у истој позицији као и књижевности већинских народа је већи број уметника/ца који пишу а мали број оних који се баве делима других (док се често други ставља у улогу књижевног критичара/ке и само од другог се очекује да уради нешто). Упркос прокламованој борби против улога, многе улоге су задржане – за разлику од оних жена које интересује само сопствени статус у књижевности и култури, поједине књижевнице пишу и своја дела а баве се и делима других. (Политике депривилегија у Србији често се спроводе по личном нахођењу, а то је могуће зато што је култура у Србији али и региону у великој мери критизерска – критикују се само други и то углавном за оно што нису урадили, да ли је особа која критикује друге и сама могла нешто да уради место је табуа – а не критички афирмативна.)

2.15. Запад и поједине дискриминисане групе у Србији

Поларизације и хомогене представе мањина, као и парцијализам захтева за променом, представљају вишедеценијску традицију у Србији, отпочелу у време транзиције. Женско питање било је веома присутно у региону током читавог 20. века, док је и еманципација Рома снажније почела током Југославије, у другој половини 20. века. У пројектима и њиховим заговорницима/цама финансијски подржаним са запада, некад се креира слика као да је на ромском питању почело да се ради од 21. века, и као да је феминизам снажно почео такође од периода транзиције. Кроз транзицију су заправо многе жене усвојиле феминизам и као узор поставиле поједине жене са запада и западноевропске идеолошке матрице, а наставиле су да игноришу допринос женском питању бројних жена током 20. века (допринос неплаћен и често кажњаван). Од њих се разликује велики број оних жена које су изузетан допринос дале истраживањем дела и живота жена у региону.

Западна матрица јасно се огледа у приступу одељеним категоријама (или некад само њиховим пуким укрштањем): Роми, жене, лезбејке, особе са инвалидитетом, на пример. Такође, парцијализам те матрице огледа се кроз временску смену хомогених и ограничених образаца приступа појединим питањима (данас је на пример, актуелно зеленило; израз зелено се често чује, како у друштву, тако и у медијима). Кретање ка Западу није једносмерно: с једне стране допринело је освешћивању појединих проблема у вези са дискриминацијом и озбиљним радом на прекиду дискриминације, али се дешавало да су та питања третирана изван ширег друштвеног контекста (и других промена које се дешавају).

Оно што је најочигледније и најопасније место јесте форсирање позиције жртве, што је манипулативна политика. Улазак у улогу жртве подразумева један депресиван став према свету. Ту политику жртве форсирају како многе феминисткиње и кроз невладин сектор, тако и поједини Роми на примеру свог народа. При томе, многи Роми и многе жене су заиста жртве у реалности. Хомогена политика огледала се и у репрезентацији особа хомосексуалне оријентације, као да сви деле неупитне европске вредности и као да су сви атеисти/киње и да желе да иду на запад – то што не желе да буду дискриминисани на основу сексуалне оријентације, не значи да су сви за капитализам, да сматрају да су им активисти/киње помогли, да су им државе које чине Европску Унију узор у свему (овако хомогеној представи допринели су и националисти и патријархални људи).

У контексту Рома и ромологије, Запад служи за еманципацију али су токови и начини еманципације различити. Оно што је афирмативно јесте излазак једног броја Рома из сиромаштва, сакупљање грађе везане за ромску културу, истицање примера сарадње и суживота између Рома и припадника других народа, афирмативан

однос према ромском језику, већи број запослених и формално образованих Рома. Истовремено постоје тенденције које су проблематичне, унутар којих се форсира и ромски национализам и свет дели на Роме и не-Роме тако што су Роми најчешће искључиво жртве других.

У кретању ка Европској Унији, Србија се сврстала. Интересантно је да је она једна од земаља које су чиниле некадашњу Југославију која није била Запад по подршци деколонизацији и Покрету несврстаних (и, ако треба поменути, није била колонијална сила). Од стране многих западњака и неких феминисткиња, некадашње колонијалне државе су оне које су успешне и узор у свему (на пример, Велика Британија, Холандија, Француска, или империјална САД, или Немачка која је посебан случај с обзиром на то да је имала колоније и формирала нацизам). У форсираној медијској и друштвеној подели на русофиле и западњаке, Југославија је често празно место, никада и ни у чему узор, те се ови, наводно идеолошки опоненти, показују исти, како по идеолошком чистунству (и непријатељима, а непријатељи су они који не мисле исто као они) тако и по заједничком, претходном другом. С друге стране, некада је кроз носталгију фаворизирана, и у том оквиру често изостају озбиљни проблеми са којима су се други суочавали.

Западна матрица је толико популарна јер ради с објектом, а велики број људи оспољава све проблеме и негативно пројектује у друге. Објекат је друштво, и објекат треба да се промени. Не и она/ј који захтева промену другог. Рад на себи, такође није плаћен од стране других (институција, невладиних организација, донора), њиме се не гради каријера и такав рад нема ни публику ни промоцију (или има разне ометаче и оне који кажњавају људе који су другачији). У друштву и другима као константним опресорима, лична савест није нешто што се испитује, и лични поступци се не истражују. Уместо тога, други и друштво су константни опресори. Политика улоге жртве омогућена је патријархатом и расизмом током Југославије и касније, јер су они заиста стварали многе депривилеговане. Запад често паразитира на чињеници постојања наведених проблема кроз историју, па је једним делом тако учињено и у Србији, с том разликом што је сада Србија у капитализму.

Процес успостављања демократије у Србији у једној мери ослања се на (само) рекламу. Унутар тога, злоупотреба се и искоришћава појам слободе. Слобода није представа већ озбиљно питање о коме може широко да се дискутује. Експлицитно се не забрањује друго искуство и мишљење осим што се с правом забрањује говор мржње и често национализам, јавна мизогинија и хомофобија. Ван тих забрава, пракса слободе најчешће не постоји.

Када су у питању нека феминистичка настојања, и традиција феминистичког приступа разним питањима, такође постоји здрав разум, навика и уопштавање. Немам ни исто искуство ни начин перцепције многобројних питања са већином фе-

министкиња, али је о томе немогуће писати у једном раду. Међутим, залагањем за побољшање положаја жена, у особу се једноставно читава све, чак и оно о чему друге жене нису поставиле питање.

У овом пасусу биће само кратко образложено једно запажање. Са транзицијом је дошла и борба против говора мржње, а то је нажалост довело до поистовећивања забране говора мржње са самом мржњом. Забраном говора мржње забрањује се само писмени и усмени јавни говор мржње а не и мржња сама. Међутим, ова генерализација одговара непознавању емоција и њихових испољавања код многих активиста/киња и научника/ца; при томе, они уопште нису ни у каквој обавези да се озбиљно, па и са научне стране, позабаве широким спектром људских емоција (како у мржњу не би пројектовали и неке друге емоције). Тако су се формирали разноразни експерти/киње за борбу против мржње. Унутар свега тога је „здрав разум” науке (који су и феминисткиње углавном прихватиле) да се нека емоције међу људима шире језиком, и то упркос чак познатој чињеници да се највећи део комуникације између људи одиграва невербалним путем. (Комуникацију никада нисам сводила на питање језика, а камо ли на искључиво интерљудски ниво.)

Оно што из такозване борбе против мржње шири негативну енергију је константни фокус на питање мржње у језику. Да ли се може поставити питање зашто је могуће да сви живимо у свету лажи, у свету где је тешко утврдити истину о нечему, у свету у ком је добар део природе уништен, односи између људи сведени на профит? Одакле долазе такви чиновници? Да ли из љубави према људским бићима и планети земљи? Током више година рада на женским и с тим у вези питањима мањина, често сам говорила *има*, док су други говорили да нечега *нема*. (На пример, књига о појединим темама, књига ромских аутора током Југославије, многобројних питања постављених од стране жена током 20. века, и чак сам другима то и давала.) Није само ствар у томе што нису то знали, него што су желели да нечега нема и говорили да нема, а то им је често служило да пренесу слику о општој мржњи у некој области. Појединим људима је постојање мржње у говору очигледно веома потребно, јер иначе немају шта друго да понуде, а такође, ту су и плаћене позиције на тему.

Кад је у питању борба против мржње, примењени метод не сматрам уопште ефикасним, а нарочито не делим систем вредности који се бори против нечега тако што истовремено не уме да афирмише неку другу, истинску вредност. Кад је у питању политика немања, на личним примерима, одавно ми је јасно да је многим људима који су за европске вредности потребно да Балкан, и с тим у вези бивша Југославија и земље у региону једноставно буду најгори у свему, и да су с тим у вези у стању да игноришу и историјске чињенице. (Тако им је, између осталог, сметало кад сам им говорила о постојању ромске ауторске књижевности у СФРЈ, јер и СФРЈ и кад је у нечему била добра, треба да буде историјски лоша попут оних земаља на које се

угледа, па је с тим у вези свака генерализација веома пожељна. То што неко уопште не жели да види разлику у 20. веку, на пример у Немачкој и СФРЈ у контексту Рома, веома је озбиљно питање, које се замагљује подршком Рома без увида у историју. Оно што је с тим у вези посебно проблематично је што је Хитлерова Немачка која је уништавала ромски народ пропустила да и након рата казни починиоце, али је више деценија након тога одједном форсирана тема сећања на Други светски рат и страдање Рома. Битно је не превидети и злочине усташа над Ромима током НДХ као и постојање логора у Србији. Но, лицемерна политика у Немачкој може се сажети у једној реченици: допуштено вам је да се сећате, чак ће се у Европи подржати пројекти у вези са сећањем, али онда кад неких суочавања не може бити, кад је за њих касно. Оно што је унутар такве политике додатно проблематично је потпуни пристанак многих Рома на овакав третман. Поратно немачко стање, које се може видети и кроз пренете делове књиге Рајка Ђурића у контексту књижевности, и поратно стање СФРЈ су два различита света. Године 1950. Слободан Берберски је објавио прву књигу песама, а након тога следи читава библиотека објављених дела ромских писаца од којих је највећи број објављен у Србији. Појединим демократама одговара једна нереална слика да је Србија у свему најгора, те у том контексту пренебрегавају и говор о објављеним књигама Рома.)

2.16. Ромологија и лична искуства

Због историјских догађаја, нарочито у дванаестом веку, велики број Рома напушта Индију и креће се у различитим правцима. Они су долазили и у европске земље и кроз историју било је различитог третмана Рома у Европи. Када је у питању терминологија у вези са називом народа, Рајко Ђурић у књизи *Seobe Roma* наводи:

„Pripadnici ovog naroda međusobno se zovu Romima (Rom, Roma), odnosno Sintima (Sinto, Sintura). Ime je oznaka za etničku pripadnost, ali se javlja i u značenju 'suprug', 'supruga' i 'čovjek', 'ljudi'. (Ђурић, 1987: 13)

Роми вековима живе у европским земљама и деле живот са припадницима других народа. Односи између народа нису били једносмерни, нити се могу уопштавати јер су временом у државама постојали различити односи према Ромима, од којих је знатан број био негативан (припадници овог народа малтретиранци су на разне начине). С тим у вези, историја је дуга и компликована, али и пуна недостатака у смислу информација о Ромима. Данас је велики број Рома у Европи седентаран. Један број припадника овог народа живи у сиромаштву и третиранци су нехумано, враћани из појединих земаља у такозване земље порекла. О таквим поступањима

у 21. веку је и позивање Божидара Јакшића на текст Момира Турудића објављен у недељнику *Vreme* (23. септембра 2010) под насловом „Nema zemlje za Cigane” у ком се наводи да је Француска била започела депортовање група румунских и бугарских Рома у две наведене земље; по речима француског министра за имиграцију, Ерика Бесона, 79 Рома из Румуније прихватило је репатријацију у замену за 300 евра за одраслу особу и 100 евра за свако дете; осим наведеног, исте године је из Француске у земље порекла враћено 8313 Рома, а 2009. њих 9875; на критику Вивијен Рединг, европске комесарке за правду, упућене француској власти, у којој је наведена депортација упоређена са догађајима из Другог светског рата, званични Париз реаговао је оштро, а председник Француске Никола Саркози европској комесарки је одговорио да Роме слободно може да доведе у родни Луксембург. (Jakšić, 2015: 11)

Под појмом ромологија обично се мисли на интердисциплинарно научно поље које обједињује различите области проучавања у вези са ромским народом. (У употреби је чешће од периода транзиције.) Проучавања се тичу језика, књижевности, културе, људских права и других аспеката. У региону је кроз историју, а нарочито у 20. и 21. веку велики број људи различитих националности дао изузетан допринос изучавању и знању о питањима у вези са ромским народом, те побољшању услова живота Рома.

На Универзитету у Новом Саду, постојао је једносеместрални програм, Школа ромологије, коју је водила професорка Свенка Савић. Ја сам завршила дванаесту, и последњу одржану Школу ромологије, коју су похађале жене различитих националности, укључујући и Ромкиње. Женске студије у Новом Саду допринеле су објављивању већег броја књига на тему искуства Ромкиња. У Нишу су деценијама деловали и данас делују многи истраживачи/це, међу којима су истакнути научници Драгољуб Б. Ђорђевић и Драган Тодоровић, који су изузетно допринели како сазнањима о Ромима, тако и усмеравању нових истраживања. Међутим, ромологија (уколико је не сводимо само на науку) нема центар, и публиковани радови настајали су и настају широм земље. Ромологији су кључан допринос дали сами Роми, било као сакупљачи грађе, аутори књига и текстова на многобројне теме, приређивачи антологија. Паралелно са истраживањима одвија се и прикупљање грађе (на пример, ромске усмене баштине), али и објављивање дела ромских писаца.

Осим што спада у најмлађе научне интердисциплине, ромологија се суочава са изазовима повезаним са дугом историјом дискриминације Рома. Упркос бројним књигама и радовима, ово поље је остало у медијској сенци, тако да ни интернет ни штампани медији често нису преносиоци информација чак ни у вези са значајним књигама. У томе је једна од разлика у односу на друге интердисциплине; постоји велика грађа, али о њој често недостају информације или је недоступна. Други ниво

проблема је да и кад медији пропрате излазак неке књиге, то у друштву често остане без одјека. Недостатак информација код људи ствара слику као да се тек однедавно изучавају аспекти повезани са ромском културом, или као да тек од 21. века почиње формално образовање Рома и ромска ауторска књижевност. Понеким од ових стереотипа допринели су и сами научници/е, искључивањем других и сопственим нарцизмом.

У овом веку број радова који се може сагледати у контексту ромологије веома је бројан, али иза тога стоји дужа историја занимања за културу и језик Рома (нарочито у двадесетом веку, а значајних материјала има и од раније, посебно у деветнаестом веку), и дуга историја борбе самих Рома да дођу до гласа и објаве књиге. Оно што је посебно интересантно је да научници/е често пишући о неком питању (а не баве се књижевношћу) уопште не сагледавају ни ромску ауторску књижевност као извор појединих тема. Неки чак имају предрасуде да је ромска ауторска књижевност написана на ромском језику (ово сам више пута чула од појединих ромолога/шкиња, који/е очигледно уопште не читају књижевност Рома). Предрасуде могу да шире и сами Роми/Ромкиње, чему сам такође више пута присуствовала, у вези са књижевношћу: на пример, питају ме како уопште знам за неке књижевнике/це као да је то сакривено подручје, за многе би и оне знале да траже на интернету (јер имају интернет, овде наводим такве примере), али то не раде.

У читавој борби за људска права која се одвија деценијама, присутне су и различите врсте учитавања и манипулација: неким женама је најлакше да за све оптуже мушкарце под изговором патријархата, чак и кад су саме одговорне за мизогинију и недостатак писања о нечему; поједине Ромкиње за све окривљују расизам, па и кад је нешто рецимо производ централизоване културе (о чему уопште не постављају питање) у којој и саме учествују. Питање де/привилегија је веома значајно али и често пројектовано у друге, у критизерској култури каква је у Србији, а коју су многи/е борци/киње за људска права само појачали (критизерство је константно налажење мана другима, а без истовременог афирмативног рада особе која критикује друге за неке грешке и недостатке, оно је најлакши и најуноснији начин да се особа „интелектуално” истакне и изгради позицију одговорне/ог; критизерство је и временски и емоционално профитабилно јер не изискује никакав труд и уношење у градњу нечега, довољни су писменост, компјутер, интернет и веза са одређеним медијима или рад у медијима како би се други за веома кратко време добро искритиковао и представио у негативном светлу најчешће по једном критеријуму, оном који аутор/ка текста поставља). У приступу привилегијама, људи често виде само сопствене депривилегије и критикују носиоце привилегија (по једном или више критеријума), док сопствене привилегије не примећују. Такође, често учитавају привилегије у друге без да су уопште размислили има ли смисла да говоре о привилегијама особе

о којој не знају ништа. У томе свему, не прави се никаква разлика између де/привилегија, већ су оне најчешће, неаргументовано, фиксне категорије.

Када је у питању уже ситуација са Ромима, Божидар Јакшић у књизи *Romi u Srbiji: između nakovnja siromaštva i čekića diskriminacije* о тенденцијама у оквиру побољшања услова живота Рома пише следеће:

„Istina, veoma retko, među Romima postoje i bogate porodice. U pravilu se te porodice odriču svog romskog identiteta, što je njihovo pravo. Ali je i pravo istraživača da zapazi da bogati ljudi, poreklom Romi, u pravilu nisu spremni da pomažu siromašni narod iz kojeg su potekli. S druge strane, među romskim aktivistima je dosta onih koji nisu sirotinja, ali se uporno zalažu za poboljšanje životnih uslova svog naroda. U žaru njihove borbe za bolji život svog naroda, što je sasvim legitimno, primećena je, na žalost i ‘profesionalizacija zvanja Rom’ i ‘...odbojnost prema ne-Romima kao i romski nacionalizam i netolerancija prema drugima’. Uporedi, Anžej Mirga i Leh Mruz, *Romi, razlike i netolerancija*, Beograd: Akapit 1997, str. 190.” (Jakšić, 2015: 81)

Запажања овог значајног ромолога преклапају се са мојим искуствима. Поједини Роми често праве оgradu према другима. Биће наведена нека размишљања о којима нисам читала у ромологији. Оно што се поклапа, како у ромологији тако и изван ње у залагању за људска права, јесте одустајање називања Рома дискриминаторним изразом Цигани. Међутим, поједини људи, па и Роми, настављају да користе тај израз због тога што се не слажу са различитим начинима решавања проблема и језичком коректношћу. (Неки људи који нису Роми а користе израз Цигани немају уопште предрасуде према Ромима, чак читају и ромску књижевност.)

Поједини Роми често користе израз *гаца* да означе све оне који нису Роми (то сам доживела више пута, уз мањи или већи степен непријатних емоција оних који су ме тако ословљавали и ограда с тим у вези). Неки Роми свет деле на Роме и гаце, и то је једна јасна подела. У томе се понекад огледа и ромски национализам, уз праксу да су само Роми експерти за ромска питања (како само они то могу бити кад и сами инсистирају на разликама међу Ромима, сувишно је питање). Била сам присутна кад су поједини ромолози критиковали чињеницу да се рођењем као Ром истовремено постаје стручан за сва питања у вези са Ромима. Када је у питању израз *гаца*, то је ромски израз за друге, други то нису смислили за саме себе. Због чега се у томе уопште не примећује генерализација? Овим не апелујем и не захтевам промену терминологије (јер ми језичка коректност није циљ) и с тим у вези може ме неко називати гацом колико хоће, ја ћу се осећати онако како се осећам. Али је заиста упадљиво да они које иритирају изрази других за њих, па желе да их промене, без проблема именују друге у сопственој традицији, на начин генерализовања и

изопштавања. (Питање језичке коректности у односу на многе мањине постало је чак опсесија у Европи, као да сви људи треба да буду у току са свим дешавањима у друштвима, што је немогуће. Тако поједини људи инсистирају на томе у ком роду да им се неко обраћа – на пример, није ни он, ни она, него они – и веома су бучни ако неко учини супротно, док не размишљају о другим генерализацијама које они могу да језиком спроводе према другима. Тако се у све друге који не користе нове изразе учитава дискриминација, уместо да се размисли о томе да ли је намера других била лоша, а често није. Питање језичке коректности донело је и једну нову културу себичних. Мени доста тога у језику не одговара, па ни у обраћању других – при томе не мислим на род и израз *gaца* у вези са именовањем – јер је све препуно генерализација и вредносних система у којима себе не видим, али се не вређам, нити говор других описује мене. Лакше је променити тек неколико поља у језику и обраћању него квалитативно променити услове живота и изградити односе засноване на поверењу и етици.)

Иако је ромологија интердисциплинарно поље, када јесте таква, зависи од текстова и књига самих истраживача/чица. Будући да је данас интердисциплинарност популарна, она се често пројектује у многе радове и такође неаргументовано одриче понеким старијим научним дисциплинама. Ово је шири проблем именовања, друштвене моћи и стереотипа: ако неко у наслов стави реч „теорија” чак и кад не доноси ништа ново, сматра се теоретичарем/ком, док на пример рад који нема исту реч у наслову може веома допринети теоријском сагледавању неког проблема. Исто је, на пример, и са речју феминизам и род, тамо где постоје, постоје често и многобројна учитавања, а тамо где их нема, радови се неаргументовано сагледавају изван корпуса женских питања. На пример, за дела појединих жена у Југославији која још нису сагледана кроз феминистичку призму, многе феминисткиње не везују културу отпора патријархату (али се у разговору не задрже на томе да кажу да не знају, да нису читале нека дела, што је нормално јер нико од нас не може све да прочита и прати, нити има потребе за тим, али оне закључују да неке књижевнице немају никакве везе са женским питањем). Оваквој клими у вези са присуством/одсуством феминизма у писању неке жене веома су допринеле оне феминисткиње које су у 21. веку хегемонизовале женско питање својим погледом на феминизам и ослањањем на феминисткиње са Запада, као и на разне финансиране пројекте. Биће наведена два примера познатих књижевница. Исидора Секулић је од прве књиге писала и о женском искуству и широко о многобројним темама које се тичу жена, а настрадала је и у патријархалној култури, од национализма и од идеолошке, комунистичке матрице. Весна Парун такође је писала о женским темама пружајући отпор различитим догмама, критикујући и патријархат и Запад и цивилизацију сведену на технику, и такође је била осуђена од стране идеолога. Њихово аутентично

и оригинално виђење и њихов живот прескочен је од стране оних жена које су на свој патријархат додале феминизам од горе, а вођене мушким ауторитетима, код ове две познате списатељице нису виделе значај у вези са женским питањем. Писање Исидоре Секулић и Весне Парун није имало никакве везе са кретањем ка Западу/Европи, оне су додиривале и отварале забрањене теме много пре родне идеологије. Данашњи идеолози форсирају како национализам и патријархат тако и писање жена о роду на један узан начин, па се у многе послушнице учитава субверзија (писање о искуству жена постаје сигурно место, те га рабе и жене које су кроз свој живот репродуковале патријархат а константно га репродукују непознавањем рада жена пре себе), а све на рачун непознавања књижевности у региону и покорности западном књижевном утицају.

Последње две деценије веома се повећао број радова који се баве стереотипима, што је често и финансијски подржано од стране различитих институција и актера, како у Србији тако и у Европи. Постоји неколико поља која ту треба разграничити. У корпусу људских права и шире у науци кад се истражују стереотипи, не истражују се сви (иако се често тако представља) већ најчешће они који су повезани и усмерени на људе, и то на само неколико подручја у вези са људима. Стереотипи су много шири проблем и поље од тога да се свде само на однос према женама, лезбејкама, Ромима и тако даље. Међутим, они су углавном сведени на поменута подручја, и одраз су ступња свести како људи у науци, тако и у друштву, такође су одраз идеолошке матрице у модерној науци (њених циљева). Будући да је у науци традиција парцијализације и одсуства комуникације са другим научним пољима, као и са пољима изван науке, велики број стереотипа остаје несагледан. Све поменуте стереотипе треба одбацити, али то не значи да је ту крај преносу нетачних, погрешних, искривљених информација и „знања” о много чему на овој планети али и изван ње, и с тим у вези озбиљним последицама које производе из таквог поимања појединих питања.

Други проблем у вези са популарношћу борбе против стереотипа ће такође кратко бити изложен у односу на Роме (мада је слична политика борбе против стереотипа и кад су у питању друге мањине). Многи борци/киње за људска права у својим излагањима о мањинским групама углавном се дотакну и Рома и стереотипа према њима. Оно што је проблематично је да су и сами место производње стереотипа стога што су: а) политику стереотипа из друге дисциплине неаргументовано применили на Роме, и; б) што уопште не консултују Роме (њихове књиге) и књиге из домена ромологије као извор информација или то чине делимично и не у оним пољима у којима доносе неаргументоване закључке. Они тако додатно деисторизују питања везана за Роме, а њихова борба против стереотипа оставља једнаку пустош у науци каква је била и пре њиховог говора. Други пример је једна ромолошкиња која није

Ромкиња а рекла је да неће да слуша о ромској музици јер је то стереотип. (За њу је дакле сваки говор о ромској музици стереотип.) Стереотип је када се неко своди само на један аспект без знања, кад се осиромашује поглед на другог (а не кад је неко заинтересован, на пример, за конкретног музичара/ку који/а је, између осталог, Ром/киња). Ромску музику слушају и цене и Роми и људи других народа, а ко од њих своди поглед на Роме само као музичаре, тај/та преноси стереотип. Стереотипима се често баве људи који су склони прављењу стереотипа, чија се истраживања одвијају из матрице препуне стереотипа, као што се у критизерској култури други критикују за оно што је и критизер/ка могла да направи али није.

Стереотипи према Ромима су многобројни, а неки од њих биће сагледани кроз анализу књижевних дела у тези. Док с једне стране постоји историја стереотипа од стране других народа према Ромима, толико се и кроз ромологију креирају и стереотипи о другима (који нису Роми) или појединим питањима. Истраживачи/це често Роме представљају као жртве других. Међутим, искуства Рома са припадницима других народа веома су разнолика, и на телевизији, на интернету могли су се погледати бројни примери у којима Роми говоре да нису имали проблема са расизмом и да имају добре односе са другима (такође у ромологији има радова који показују међусобно поштовање, сарадњу и размену између припадника/ца различитих народа). Након више година рада преносим искуство да поједини Роми али и не-ромски ромолози често само пишу/говоре о расизму и не уважавају добре односе и праксе које су постојале са другима. Да ли они на тај начин шире стереотип? Да. Зато што неаргументовано, или упркос аргументима (доказ су и бројне књиге, текстови, суживот многих Рома и припадника других народа као и разни видови међусобне личне помоћи и подршке у било ком погледу, како Рома другима, тако и других Ромима) креирају атмосферу расизма без разлика као да је она увек и свуда једнако присутна. Поједини Роми такође некад бришу допринос других и види се јасна ограда између њих и света гаца коју сами праве. На тај начин они креирају стереотип о незаинтересованости других, неуважавању од стране других и слично. Такозвана борба против мржње постаје место производње мржње (сви су расисти једнако, били и остали, Роми су жртве расизма увек и свуда једнако).

Још један у низу стереотипа од стране Рома према другима је да све гаце имају исти систем вредности, да су Роми једина разлика (који форсирају и поједини/е истраживачи/це који нису Роми); такође, да су гаце самим тим што нису Роми једноставно привилеговани, а Роми депривилеговани. Као и припадници других народа и Роми могу искључивати друге – зато што нису Роми, или због других питања. Такође, поједини Роми доприносе стереотипу да су људи црне коже једнако дискриминисани и по правилу сиромашни. Од малена познајем више црних Рома, који су били уважавани и богати, што не оспорава чињеницу да многи људи имају расизам

као водиљу у односу према другима и да су многи Роми страдали и данас страдају због таквог вредносног система, те да су због црне коже били и остали депривилеговани. Стереотипу о ромској сиротињи допринели су како припадници других народа тако и Роми. (Неколико ромских породица из различитих места а с којима сам имала контакт током своје основне и средње школе, били су средње ситуирани, а знам и за више богатих ромских породица – многим људима који познају богате Роме уопште није јасан стереотип о ромској сиротињи; две породице почетком 21. века одселиле су се из Србије у Аустрију и Француску јер су желели да буду у бољој материјалној ситуацији – до тада су били у сличној економској позицији као и многи људи српске националности с којима су се дружили; троје деце из породице која је отишла у Аустрију нису желели да наставе образовање након средње школе, поветили су се раду и заради, тако да су у односу на многе пријатеље из Србије били богати, а неколико пута кад су дошли у Србију, позивали су и друге да се одселе да не би живели у сиротињи; пре одласка у иностранство имали су једнаке материјалне услове за школовање као и деца из породица Срба с којима су се дружили, а од којих је неколико њих уписало факултет.)

Двоструки или вишеструки аршини такође су присутни у многобројним питањима. Поједини ромолози су тако против креирања стереотипа према Ромима, али креирају стереотип о Србима (када неко напише или каже да су Роми крадљивци, они с правом то осуђују као стереотип; али када неко напише или каже да српски момци или Срби, мислећи на неке мушкарце, туку друге, то није стереотип и пролази без проблема). Често истичу потискивање ромског од стране других, већинских језика и залажу се за учење и уважавање ромског (што и сама подржавам). Међутим, уопште их не интересује статус језика у региону, а који се данас различито именује, у контексту истискивања појмовима из енглеског (такође је питање колико енглески потискује и ромски). Појединима је у реду да се прича о религији Рома, али питање религије у Србији шире везују за праксу национализма и везаности за СПЦ (па испада да су сви православни верници а који су Срби истовремено националисти – што нико аргументовано не може да тврди јер не познаје све вернике; сама познајем већи број људи који су православци, који помажу другима и немају ништа против других и који се не руководе никаквим званичним ставовима било ког црквеног ауторитета).

Приликом представљачког залагања за друге једним делом је хомогенизована слика о православним свештеницима (за шта су искоришћени примери оних свештеника у цркви који су заиста показали изузетну нетолеранцију). Невладине организације су наметнуте као искључиви помоћник другима, иако им се многи нису обраћали или су чак од организација били дискриминисани, док су неке невладине организације заиста помогле другима. Само један у низу примера за који сам

лично сведокиња је православни свештеник који је помогао једној лезбејки и једној жени која је била у специфичној ситуацији насиља (била сам с њима том приликом јер су ме позвале и нису хтеле да се обраћају организацијама). Борба против национализма и за поједине маргинализоване групе нажалост некад носи и обележје ширења стереотипа према доминантном народу у Србији или уопште људи који живе у Србији, а за шта су искоришћена понашања неких људи.

Када је у питању лично искуство са Ромима (или поводом Рома), у мом случају веома је хетерогено. Ако се изузме негативна енергија у вези са инсистирањем на целокупном расизму од стране неких Рома/Ромкиња па и ромолога/шкиња шире и набијање кривице за то свима другима без разлике, као и вишегодишње ограде ромских али и појединих не-ромских ромолога/шкиња, биће наведено неколико примера.

У негативне примере односа других према Ромима спадају многобројни разговори са женама у феминизму које уопште не примећују Ромкиње, миноризују их кроз разговор у сваком погледу, или их посматрају као некога ко треба да „се образује”. Вицеви о Ромима које сам чула већи број пута. Једна Ромкиња ми је у поверењу рекла да је због понашања својих колега на Вишој школи – кад су сазнали да је Ромкиња, избегавали су је – напустила даље школовање. Ни њена мајка не зна прави разлог. Да не би ишла на предавања, посипала је себи бибер у очи и плакала пред мајком правећи се да је нешто боли. Када је један црн Ром лежао на улици на бетону (ишла сам у средњу школу) – нисам знала да ли је жив – жена која је пролазила поред рекла је да оставим Цигана да умре. Код једног броја Рома приметила сам да се никада не жале, чак и кад једва преживљавају, а мислим да је то последица стигме од стране једног дела већинског друштва која све Роме гледа као оне који неаргументовано траже помоћ (чак и кад се говори о подршци и помоћи Ромима у финансијском смислу, ја не мислим да је то помоћ, јер је многим Ромима одузето пуно тога дискриминаторним односом кроз историју).

У позитивне примере спадају односи са другом ромском децом током одрастања и школовања, као и касније. Ти Роми су такође формално образовани (у дисертацији сам додала да су неки Роми формално образовани, не стога што је то мој захтев, већ због једне линије у ромологији која инсистира на формалном образовању Рома, односно у Роме пре последње декаде учитава недостатак формалног образовања). Неколико Рома/Ромкиња које познајем од малих ногу а који су увек живели неки свој живот, упркос различитим тенденцијама у друштву, и друге нису гледали стереотипно (такође су формално образовани). Позитивни су и лични примери међусобног поштовања и захвалности између Рома и Срба у Вршцу за које знам од основне школе раних деведесетих година (на пример, наставница која је увек у лепом светлу помињала једну ромску ученицу и издвајала је као пример, а та, тада већ одрасла девојка увек је волела да сретне наставницу на улици и поприча

с њом – ово се наводи због преношења стереотипа у ромологији како у контексту формално необразованих Рома тако и недостатка поштовања). Позитивни примери других су и лични рад многих људи у различитим местима које познајем, а који су помагали ромској деци без икаквих накнада, говорења другима о томе, очекивања захвалности и ослањања на невладине организације и политике дошле с транзицијом. Поједине Ромкиње које су стидљивије почеле су да долазе на научне скупове кад сам говорила о ромској књижевности и рекле су да им то веома значи као и да их је охрабрило у неком свом личном путу, а тражиле су да им пошаљем и читале су дела ромских књижевника/ца. Више људи које познајем у свом дружењу имали су и особе ромске националности, али то дружење никада није било оптерећено националним нити разним видовима помоћи и подршке јер су сви некако били једнаки и размењивали су оно што су имали. Неколико Рома које знам из виђења, из различитих места, који су одувек били одговорни људи, поштовали друге, радили, подносили тежину живота и настављали даље, без обраћања за помоћ било коме. Они Роми који су испуњавали једну анкету коју сам направила 2016. године, и који су, осим једног примера који ће касније бити наведен, изразили свој став и искуство у вези са третманом ромских књижевника у друштву. Свима њима и овом приликом захваљујем на учешћу у истраживању, а пошто је било анонимно, не наводим имена.

Негативни примери су следећи, и у овом раду у контексту ромологије их први пут наводим (осим патријархата, који сам једнако критиковала код свих народа у региону). Један ромолог није испоштовао анкету и с позиције ауторитета одговорио ми је у тексту мејла, користећи и црвена слова и знаке узвика да ме спречи у даљем истраживању, а навео је, без доказа, да је Влислочки измислио Гину Рањичић. Када сам након тога позвала неке особе ромске националности, одговори су били различити. Једна особа била је у шоку што је неко тако нешто рекао о Рањичић, а током разговора схватила сам да и сама не зна много о Рањичић, те ме је питала: како је била образована кад је на слици боса? Очигледно је образовање повезала са новцем, а ја сам први пут чула за постојање слике Гине Рањичић. Кад сам питала где је слика Рањичић, упутила ме на једног Рома и рекла да он то има, као што има и рукопис Гине Рањичић. Први пут сам чула да је код неке особе у Србији рукопис књижевнице. Потом ми је рекла да одем код те особе. Ја сам неколико месеци пре тога, код исте особе била поводом истраживања о Гини Рањичић, и није ми поменути ни рукопис, ни слика. О чему се ради, не знам, али поједини Роми/Ромкиње након тога нису хтели да разговарају.

Други негативни примери су изван ужег подручја науке. Мушкарац који је многим људима помагао, и кроз своју професију, имајући разумевање и за оне који су сиромашнији тако што им често није наплаћивао и никада није говорио о својој помоћи другима, када је урадио посао за једну странку, дошао је Ром који није же-

лео да му плати. Ја сам се затекла ту из пословних разлога. Није ствар била у томе што само није желео да му плати, већ је правио разне сцене и смицалице преко сат времена (није сиромашан). (У међувремену сам отишла и вратила се.) Када је он напокон отишао, човеку је позлило. Када сам га питала зашто је то трпео, успут ми је рекао да то није први пут да му се догодило с Ромима и одмахнуо је руком. Рекао је да му је више Рома плаћало услуге упркос томе што је очигледно да оскудевају у новцу (те некад није хтео да им наплати, као ни другим људима који су сиромашни), а да је више пута доживео слично понашање у смислу неплаћања. Никома се на то није жалио. Када тај исти човек није имао новац, никома се такође на то није жалио, као и кад је доживљавао разне друге неправде у животу.

Жена која је вишеструко дискриминисана и која ни од кога никакву помоћ није добила, никада, а особа са инвалидитетом је и у пензији, скупила је новац да једној жени плати не толико тежак физички рад у трајању од десет до петнаест минута. Било је у питању хиљаду динара за једно прање/брисање. Жена која то, између осталог, ради (ради различите послове, и неке физичке) је Ромкиња („црна”), која зарађује различитим пословима и пристојно живи, боље од жене која јој је дала новац. Није урадила посао иако је узела новац. Следећег пута, након неколико месеци, ситуација се поновила. Посао је увек одрађивала мушкарцима и женама са више друштвене моћи.

Једна жена која живи сама у комшилуку има Роме који јој константно бацају ђубре у двориште, неколико пута су је вређали а често су пуштали музику тако гласно да она није имала мира у својој кући. Ова жена уопште није свадљива и то је трпела јако дуго, више од деценију, а последњи пут кад сам је видела хтела је да прода кућу јер више није могла да живи тамо.

Поједини Роми који су могли, нису (а био је понуђен новац за часове) хтели да друге науче ромском језику. То их не спречава у томе да причају како се ромски језик не учи и не уважава. У тексту Изабел Фонсеке о Бронислави Вајс Папуши постоји и део који се односи на сличну праксу у искуству Фонсеке са једним ромским активистом, као и на ограду према њој зато што је гаца.

Једна Ромкиња, која дневно добро зарађује продајом гардеробе, мислила је да су моја истраживања и залагања плаћена. Након што сам јој лепо објаснила да сам више година радила из свог ентузијазма и финансирања, она је почела да се жали на неке сцене у животу. Дискриминација било кога другог уопште је није интересовала, форсирала је само ону према Ромима, уз захтев да сви други без надокнаде раде за Роме. (Пример је ту због одсуства солидарности са другима.)

Због немогућности да дођем до књиге Гордане Ђурић, контактирала сам двоје људи. Једна је била жена која је у активизму, Ромкиња. Рекла ми је да има књигу, чак и да може да дође до неких других ствари. Потом је почела да ме хвали и обећава свашта, између осталог и да ће и да ме похвали пред другима (као да је мени то

потребно и као да ја то тражим), иако јој ништа сем информације о књизи нисам тражила. Након тог разговора ниједном ми се није јавила, књигу нисам добила нити било какву другу информацију, али сам због веровања на реч и чекања изгубила неко време.

Девојка са којом сам се дружила више година, рекла ми је да је ромског порекла, да јој је баба Ромкиња. (Тада, пре око десет година, имала је завршену Вишу школу – њено образовање нема везе са разним подршкама Ромима – и радила је у животу различите послове, и средње и боље плаћене, сада живи у иностранству.) Није јој била у лепом сећању. Рекла је да се бавила магијом, и црном, и да је зарађивала огромне количине новца. Испричала је да, не само да је добијала велики новац, него чак и аутомобиле од муштерија. Њен син, отац девојке, био је алкохоличар. Потом ми је рекла да од тог силног новца нема ништа, да су баба и отац све потрошили (њој, ни њеној мајци, никад ништа нису дали, нити су оне ишта тражиле), а немиле догађаје у својој породици повезала је са казном због тога што је баба радила. Она одавно није била у контакту ни са бабом ни са оцем. (Овај пример је ту због жене која се бавила магијом, њених муштерија различитих националности, и очевог понашања, не због њене унуке.)

У негативан пример убрајам многе оне примере људи који се фокусирају само на сопствени проблем и дискриминацију, и уопште немају ни емпатије ни солидарности са другима, који можда не припадају наведеним мањинама али су се због лошег третмана других разболели, нису имали новца за лечење, трпели су и трпе различите облике и неправде и насиља у свом животу али се никоме не обраћају за помоћ или је нису ни добили (осим што ће, кроз борбу за мањине, њих неко сматрати привилегованима, по сопственом, уском и пожељном политичком критеријуму).

У овом негативном примеру налазе се поједини припадници различитих скупина, а то је очигледно постао прихваћени друштвени механизам. Ако особа у свом разговору не помене припаднике маргинализованих група, аутоматски постаје она која врши дискриминацију. Овај исцрпљујући механизам са позиције жртве је веома раширен. Други нема право да живи свој живот и кад не дискриминише друге, он/а мора да константно пружа доказе уважавања других, а у овако осиромашеном погледу на свет, доказ су искључиво текстови и јавна залагања, и то они у које спроводитељ/ка критеријума има увид (приватан живот није битан, па чак и кад се коси са прокламованим залагањима). Ово је један од разлога зашто неки људи немају лепо мишљење о разним заговорницима/цама и активистима/кињама. Поједини људи које познајем никада нису били ни патријархални ни расисти, и степен њиховог формалног образовања нема везе са тим, а никада нису били гласни и уважавали су све друге без икаквих предрасуда. У овом смислу, искуство у вези са женским и ромским питањима лично ми је било енергетски веома исцр-

плујуће, јер се поједини људи постављају од горе као просудитељи свега о свему, са својих веома ограничених позиција, а подржани парцијализацијом залагања за друге.

2.17. Гина Рањичић: анализа шест преведених песама и текста о животу песникиње

Шест песама Гине Рањичић, ромске књижевнице која је живела у 19. веку, које се разматрају у овом тексту, у преводу су објављене на две стране (450–451) у часопису *Sarajevske sveske* (број 39–40), 2013. године (у истом броју часописа већи број текстова посвећен је питању рода). Текст о поезији Гине Рањичић у дисертацији представља нешто измењен део завршног рада у Школи ромологије (2015–2016), на Универзитету у Новом Саду. Тадашње излагање снимила је РТВ. До периода завршног рада, и неколико година пре, осим у наведеном часопису, две песме Рањичић, уз неколико података из живота песникиње, налазиле су се на сајту Музеја ромске културе, али с разликом у појединим речима у односу на варијанту у часопису (није јасно због чега, нити ко је унео ту разлику, али је и једна реч мењала контекст и значење песме); сада тих варијанти на сајту истог музеја нема. Од 2013. до 2016. на интернету углавном није било других извора о песникињи, осим поменутих, док је данас ситуација другачија.

У наведеном броју часописа објављена је *Antologija romske poezije na prostoru nekadašnje Jugoslavije*, коју је приредио Драгољуб Ацковић; поједине песме различитих песника/песникиња (и преведене) у њој нису први пут објављене у региону, али је значај и у томе што је часопис доступан на интернету (иако, нажалост, није било озбиљнијих и већих одјека на наведену антологију у региону). Катари-на Тајкон, ромска књижевница у Шведској је у двадесетом веку на основу текста Влислоцког превела песме Гине Рањичић на шведски и приредила антологију, а књижевник и преводилац Мома Димић (преводилац и поезије Транстремера, пре него што је познати књижевник добио Нобелову награду) је потом песме са шведског превео на српски.

Фокус овог дела рада јесте на темама, мотивима и композицији шест песама (преведених), да се Рањичић не би превидела у дисертацији, док тумачење поезије ове песникиње у будућим радовима од стране ромолога/шкиња, критичара/ки може поћи од верзија на различитим језицима, од текста Влислоцког. За будућа истраживања остаје контекстуализовање дела Рањичић у односу на доминантне токове у поезији у време када песникиња ствара, евентуални утицај онога што је читала на њено стваралаштво, смештање дела Рањичић у контекст женског ауторства шире (и током деветнаестог века) и тако даље. Све песме су ненасловљене.

Crni gavranovi lete iznad čerge
Crni gavranovi kruže nebom
Oprosti mi Gospode što prokleše zemlju
I mi ne pronalazimo sreću nigde
Crni gavranovi lete preko naših glava
Gde li je moj crni muž, gde li je muž moj.
Moramo srušiti šator i uteći.
(Ranjičić, 2013: 251)

Мотив гаврана је на почетку песме, а уз њих је епитет који појачава негативну симболику (визуелну) коју поменути птица има и у бројним књижевним делима. Ја или Ми посматра/ју лет гавранова изнад черге. Мотив черге илуструје начин живота. „Cara, čerga. (si. car, carati, putovati). Šator je slika neba koje natkriljuje zemlju. To je centralno božanstvo Roma i Sinti tokom njihovih putovanja.” (Đurić i Acković, 2010: 53) Именица *шатор* налази се у последњем стиху заокружујући песму на мотивском плану. Првим стихом скицирана је угроженост черге путем симболике лета гавранова; тренутно место пребивања и дружења више није сигурно, а наговештена несигурност опстанка односи се на све којима је черга (покретни) дом и божанство. Други стих почиње идентично као први, а понављање доприноси ритму песме. Путања лета гавранова је кружна и кружење као затворено кретање птица, на небу – отвореном простору, светлом хоризонту, насупрот црним гаврановима – ефектан је наговештај проклетства у трећем стиху. Стих је исписан као директно обраћање Господу од кога се тражи опроштај. Земља је проклета, а последица проклетства је истакнута у четвртном стиху, и односи се на колектив (прво лице множине). *Нигде* је реч која уписује просторну димензију, сажима неименована и бројна места непронађене (тражене) среће. Пети стих доноси понављање – црни гавранови и доприноси ритму песме и слика. Летење гавранова приближава несрећу, као да су се спустили или оцртали путању директно изнад људи, у првом стиху летели су изнад черге, у другом су кружили небом. Наредни стих прекида са колективом и уноси Ја и лични однос према вољеном. Констатује одсутност мужа који је црн – наговештај несреће вољеног. Претпоследњи стих сачињен је од понављања речи, и поновљено питање уписује бол због одсутности другог и потребу да га пронађе. У првом делу стиха истакнут је присвојни однос уз епитет, док у другом делу стоји само *муж мој*. Из дате ситуације се наизглед нагло, али ефектно прелази у последњи стих који је попут гонга, и који контекстуално говори о „ми”. То је својеврстан стих-констатација и излазак из емотивног које је провејавало кроз песму, а које је нарочито присутно у претпоследњем стиху. Наговештена бол због одсуства мужа, исказана кроз упитни контекст стиха, не развија се. Интимно, лично се прекида уласком у последњи стих

у ком су исписане радње које се односе на „ми” ове песме. Три глагола и именица *шатор* поново сведоче, у ситуацији писања стиха, о непроналажењу среће нигде. Први глагол је морати – глагол принуде, радња која се не може избећи, одложити. Следи глагол који означава радњу која је под морањем. Срушити је чин деструкције. Рушење је усмерено на сам симбол и пребивалиште, на шатор. Последња реч у песми је, такође, глагол – утећи. Он је, као и прва два глагола у последњем стиху, дат у футуру. Али будућност исцртана овим временом је блиска. Будућност је, стога, поново у одласку и тражењу. Завршним стихом песникиња је снажно сугерисала прогон Рома чергара. Нема могућности да се „ми” одупре, шатор ће морати да сруше, а потом ће морати да утекну.

Mog srca radost je ko leptiri s Jemesa.
Dođu, zalepršaju, ali ne ostanu.
Radost moja je u meni, ali začas mine.
Smeh moj radostan nije, već bolan.

Mog srca radost je ko leptiri s Jemesa.
U krvavim grudima mog dragog lepršaju oni.
I crvi tuge ulaze u moje srce.
Nikad, nikada ih neću otud isterati.
(Ranjičić, 2013: 250)

Мотив радости стоји на почетку песме; радост је оно што припада срцу лирског субјекта. Та позитивна емоција пореди се са лептирима с Јемеса. Иза назива Јемес заправо стоји планина Балкан. То је први стих обе строфе и има рефренску улогу. Долазак лептира је сусрет, почетак лепршања је слободно кретање, невино и разиграно, док неостанак означава прекид односа и бол у субјекту. Осећање о ком говори припада лирском субјекту, и као да то није довољно, радост се локализује у бићу употребом још једне заменице (мени). Радост није негде изван. Други део стиха упућује на временску димензију осећања радости. Везник *али* стоји насупрот присвојном односу из првог дела стиха, али не укида присвојност, већ уводи у речи које оцртавају краткотрајност радости. Потом је онеобичена традиционална слика смеха. Карактеристично за други, трећи и четврти стих прве строфе је да оно што се у првим деловима стихова уводи, у наставку стихова добија своју супротност или се кретањем ка другом делу стиха умањује позитивна конотација коју први део стиха носи или се конкретизује разлика и уноси се негативно. Друга строфа почиње истим стихом као и прва. Грудни драгог – блиског бића, мушкарца, вољеног су крваве, што асоцира на рањеност, претрпљено насиље, и слика је у вези са телом,

изнутра. Лептири који лепршају у крвавим грудима су гротеска и ефектна песничка слика. Лепршање лептира – лакоћа кретања, животност, нежност покрета разнобојних летећих бића – овде је дато у отежаним околностима. Лептири који су се у песми помињали као они који дођу, залепршају, сада лепршају, али у крвавим грудима, дакле не напољу, не више у природи, већ у телу, конкретно у грудима (драгог), лепршају не у ваздуху већ у крви. Наведена слика лептира асоцира на смрт. Док је у првој строфи употребљен глагол залепршају, у овом стиху они лепршају – дакле, у презенту, радња се дешава, није почетна. Интересантно је да се осећање туге такође уводи преко слике која се односи на тело, овог пута је то тело (срце) Ја. Црви су оно што једе тела, овде – срце. У оба стиха ради се о песничким сликама које су фокусиране на тело, односно део тела. У првом случају то су груди драгог, у другом то је срце лирског Ја. Такође, у оба тела се налази нешто што обично обитава споља, бића природе, ситна – лептири и црви. Преко слика тела у телима, Гина Рањичић сигнализира смрт вољеног и своју тугу као последицу тога. Као и код многих других књижевница, лептири су симбол смрти и преображаја, док црви симболизују умирање, пропадање тела, смрт. Последњи стих је одраз немоћи која је трајна. Он је и сигнал неуспелог протеста, прекидања туге.

Među belim hridinama
Skupih hrabrost
Blizu Albanije
Uverih se još jednom
Idem u tu zemlju
Onu zemlju gde si ti Šiptaru
I mili tvoj glas
(Ranjičić, 2013: 250)

Морски предео је простор о ком се говори у песми. Лирско Ја као да је путовало водом, као да је у води или на води. Међу белим хридинама се одиграо унутрашњи процес – охрабривање – који ће се на спољњем плану манифестовати наставком кретања. Помиње се конкретно име земље, Албаније, те се простор додатно прецизира. Кретање је очигледно усмерено ка тој земљи (одлука и поновно уверавање). Земља у коју одлази се не описује, већ је дата у односу на интиман, присан однос према вољеном. То је земља у којој је он, кога назива Шиптар. Такође, земља у којој може чути његов глас. Мили глас сведочи о наклоности лирског Ја, и о важности коју глас вољеног има за лирско Ја. Земља је одређена према вољеном бићу. Одлазак у земљу у којој је он је и напуштање земље/простора у којој је Ја, песма казује о преласку границе, одласку у непознато, упознавању.

Moći ću da čujem
Jednu stranu zemlju
Tamo gde si ti
Je sam s tobom⁸
Tvoja sam ruža
Osećam da slatki plamen
Ljubavi u meni bukti
Taj što me k tebi dovede
(Ranjičić, 2013: 450)

Могућност да лирско Ја чује страну земљу дата је у футуру. У песми је љубавна тема сагледана кроз садашњу и будућу димензију. У будућности је могуће да се оствари сусрет, између лирског Ја и стране земље, а тај сусрет ће бити остварен чулом слуха. У претходној песми важан је глас вољеног, у овој песми је акценат на слушању тог гласа. Иако почиње љубавном тематиком, песма говори и о сусрету две културе. Она – јер је Ја родно обележено, ће моћи да чује страну земљу, дакле, земљу коју не познаје. Управо та могућност да чује страну земљу сведочи о жељи за упознавањем стране земље/странца. Трећи стих уводи директно обраћање вољеном и то се продужава до краја песме. У четвртном стиху Ја је с вољеним, и припада му (слика руже). Потом се говори о конкретном осећању – љубави у лирском Ја у слици која се данас сматра клишеизираним. Пламен љубави се додатно одређује као пламен који ју је довео вољеном.

Ptica selica dolete
i šuma opet zazeleni
Ali hoću li sreću u ljubavi
Pronaći sad?
Penušava voda potoka
Žubori duž zelenih obala.
I leto zaboravlja
Na ljutu zimu.
Al ko zna
Da srce čovekovo
Od teskobe
I ljubavi ranjene
Umreti neće ovakvog jednog proleća?
(Ranjičić, 2013: 450–451)

⁸ Евидентна је грешка у писању речи. У дисертацији је преузето дословно како стоји у извору из којег се наводи.

Долетање птице селице и шума која је поново зазеленила маркирају процесе у природи, долазак пролећа. Сигнализирано је питање паралелизма између процеса у природи и среће у љубави. У питању о проналаску среће у љубави назначено је време – сад. Следи слика из природе, а потом и процес заорава који је везан конкретно за годишња доба. Процес заорава је уткан у годишње доба – лето, и као да је то заборављање негативног јер је зима у устаљеној слици, љута. Наговештена је патња – тескоба и рањена љубав, ризик од смрти. Нема потпуног паралелизма између бујања природе у пролеће и бујања среће и љубави. Завршница песме је у знаку питања о могућности велике патње човека баш у доба када све у природи оживљава.

U snu lutala sam
Drumovima mi znanim
I onim livadama zelenim
Priđe mi moj ljubljени⁹
Šiptar nežno zamilovani
I tamo daleko ugledasmo
Spram visokih planina
Gore prema zlatnim zvezdama
Beše tamo kao neki glas
Što svima kratko kaza:
Planine i zvezde
Ostaju to što jesu
I te sive planine
Uzalud vole
One zvezdice zlačane
A da li i ti sirota ženo
Uzalud tog čoveka?
(Ranjičić, 2013: 451)

Читава песма Гине Рањичић обликована је као изношење садржаја сна. У њој доминира наративно. Песма-сан тумаче поезије, као и у примерима других песника/ песникиња, може ставити пред дилему како тумачити песму: као сан, као песму о сну, као песму која је сва од мотива сна. Првих стихом песникиња нас уводи у сан: лутање се одиграва по познатим путевима, а вољени јој прилази. Ту је нешто попут наглог скретања пажње, нешто што би одговарало догађајима у сновима, јер након сусрета они су угледали нешто. Њихови погледи упрти су ка високим планинама, и

⁹ Грешка је изостанак слова у извору, у првој речи, на месту где је слово ђ.

изнад, према звездама. Али тамо је нешто попут гласа (глас је за људе невидљив). Наведено доприноси утиску да се ради о записивању сна. Потом је глас свима рекао. Следи навођење речи у слици о узалудности љубави нечега што је сиво и на земљи према нечему што је далеко изнад, и што је златно. То је увод у паралелизам о питању које следи. Питање је директно, усмерено је њој, која је сневачица, и која је актерка сна. Да ли је и њена љубав према том човеку узалудна? Ту је крај песме. Песма-сан је отварање, питање, евентуална сугестија. Питање имплицира могућност узалудности њених осећања. Глас је једна врста упозорења. Гина Рањичић у књижевности (пре Фројда и Јунга) и сама посвећује пажњу сну, и несвесном у сну, садржају сна. И у овој песми важан је глас, само је овде сасвим другачији него у претходним песмама. Раније је то био глас вољеног. Глас у песми-сну има нешто од свезнања подсвесног. То је глас који се обраћа свима, а потом и њој. Конкретно је усмерен на један сегмент њеног живота – љубавни. У сну је вољени крај ње док глас говори, а она је названа сиротом, сиротом женом, што упућује на једносмерну љубав.

Иако се у многим књигама и текстовима ромских аутора/ки, ромолога, књижевника/ца и научника/ца Гина Рањичић сматра првом ромском песникињом (или првом познатом), даје се углавном неколико реченица о песникињи, док често изостаје навођење о томе одакле долазе подаци о њеном животу. Текст Хајнриха фон Влислоцког у књизи *Aus dem inneren Leben der Zigeuner* (1892) је заправо једини извор о животу и делу песникиње (до сада), али и он није био разматран у целини, нарочито у Србији (пре излагања и објављивања рада 2016. године).

На основу речи Влислоцког, након прогона који је преживела и након губитка контакта са примарном породицом, Гина Рањичић је у Константинопољу ишла у јерменску школу, а Јоаким Даленес, њен поочим, ангажовао је кућног учитеља немачког језика, Карла Берика. Ступањем у брак са Габријелом, млађим братом свог поочима Јоакима Даленеса, по свему судећи у време кад је Гина Рањичић имала око петнаест или шеснаест година, њено школовање се прекида и Берик је отпуштен. Влислоцки је навео да им је Гина Рањичић о свом животу причала на ромском, српском и течној немачком језику. Немачки је свакако научила од Берика, српски живећи на простору на ком се тај језик говорио, а ромски живећи у оквиру националне заједнице којој је припадала. Влислоцки помиње да је писала и турске, јерменске и албанске песме, те се поставља питање да ли су оне по тематици из различитих култура или су (и) писане различитим језицима? Гина Рањичић је, ако се узме у обзир све описано у тексту, више језика могла научити живећи у различитим деловима Отоманског царства. По Влислоцком, свакако је познавала/говорила више језика. На њено образовање упућује и читање књига у великој Хорнштајновој библиотеци, нарочито модерних немачких песника у оригиналу. Бројна путовања, живот у раз-

личитим градовима, државама, културама, упућују на ширину образовања песникиње. Једно поље тог образовања није текло формалним путем, али уз све наведено у тексту Влислоцког, Гина Рањичић се може сматрати изузетно образованом женом (у деветнаестом веку). Јоаким Даленес се показује као мушкарац који не робује (у свему) патријархалним кодексима, и који свој новац улаже у образовање девојчице, док је и Хорнштајн представљен као партнер који помаже образовању песникиње и подстиче њен стваралачки рад.

У случају описаних догађаја у тексту Влислоцког, род се на неколико места не може разматрати одвојено од припадности Гине Рањичић мањинској (етничкој) заједници, као и узимања у обзир категорија сиромаштво/богатство али и још неколико околности које се показују као неповољне за Гину Рањичић. Гина Рањичић је у једном моменту, као жена, припадница сиромашне мањинске заједнице, предмет изнуде, јер њени рођаци користе конфликтну ситуацију у њеном партнерском односу и траже новац од Грегора. Жена је у том случају предмет којим се може трговати. Након тога, Гина Рањичић је заточена од стране својих рођака који очекују да Грегор дође по њу и донесе новац. Песникињи је у том моменту апсолутно ускраћена слобода, она је под контролом заједнице. „Цигани нису допустили да песникиња у прво време свог боравка међу својом родбином јако осети свој мучан положај; али када је новца понестало, продато 600 свиња, а после и скупочени поклони од Шиптара проћердани за смешно малу суму, Гинин положај је постајао све неподношљивији, јер Цигани нису само једном изашли пред њу, већ безброј пута сасвим отворено и бесрамно са својим наводним захтевима према њој. Њена браћа су украли њене скупе хаљине, украсе, њен новац. И као неколико месеци пре у Адрианопољу, сада је опет била у ритамима и напуштена, болесна и сломљена у кругу својих крвних рођака. Властита мајка изгледа да је полагала велике наде на дражесну лепоту своје кћери, јер на крају је и сама оптужила Гину припадницима табора, да она свакако зна, где је Шиптар, али неће да каже друштву, да ови од њега не би изнуђивали поклоне” (Wlislöcki, 1892: 198).

Наведено место сведочи о укрштању неповољних околности – жена, припадница мањинске и патријархалне заједнице, сиромаштво групе која користи лепоту друге и експлоатише партнерски однос. Гина Рањичић се прво налази између мањинске заједнице из које потиче и у којој у различитим периодима живота живи, и партнера који припада другом народу. Потом је у оквиру мањинске заједнице заточена као жена која доноси/може донети профит, јер заједница рачуна на њену конфликтну везу са Албанцем који је често даровао и њу и њене рођаке а и Гина је често даривала рођаке. Тако се теорија интерсекционалности (укрштања неповољних околности) може применити проширена, укључујући неразјашњен емотивни/партнерски однос који мањинска заједница злоупотребљава рачунајући да ће доћи до профита,

док су категорије сиромаштво и богатство променљиве. Оно што је донекле другачије у односу на (чест) интерсекционални приступ који наводи да је уз друге неповољне околности, сиромаштво жене још један од ризичних фактора (који може да повећа ризик од насиља) јесте да се у наведеном примеру насиље дешава над женом која у првом тренутку има новац. Заправо, Гина Рањичић нема (сопствену) материјалну сигурност, већ је у вези са Грегором Корахоном она та која има накит и која је лепо обучена, а рођаци добијају поклоне. Њена материјална ситуираност, као и њених рођака, тренутна је, њихова економска моћ је променљива. Тако се насиље вршило над женом која у једном моменту има више богатства од рођака, да би потом, у току насиља, сама о/сиромашила. Гина Рањичић је у току заточења болесна, а потом и опљачкана. Све сведочи о усамљености и ускраћеној слободи. Једино на наведеном месту помиње се мајка песникиње, а њена улога је у складу са очекивањима патријархалне заједнице која злоупотребљава околности у животу песникиње. Уз помоћ рођака Миливоја Рањичића, песникиња је успела да побегне и прекине насиље ком је била изложена.

Економска моћ Гине Рањичић се у току њеног живота, на основу онога што је записао Влислочки, више пута променила. Могу се уочити крајње категорије у којима се песникиња у животу налази – потпуно сиромаштво и богатство, а опис одеће Гине Рањичић у тексту је у функцији осликавања тих категорија. Њена економска моћ повећана је у односима са појединим партнерима, потпуно смањена од стране заједнице али и у односима са неким партнерима. Више пута била је опљачкана, и у току заточења, и касније – један мушкарац ју је опљачкао. Од важности је и то што је она као жена, песникиња и сама зарадила новац од стварања – продала је свеске својих песама. Након њене смрти, рођаци су зарадили продајом њених свесака.

У току партнерског односа са Грегором Корахоном, Гину Рањичић је Грегор, непосредно пре одласка на пут, на три месеца продао Андреасу Ковачу, Мађару који је живео у Адријанопољу, а Гина је о томе рекла као о обичају у оно време код Албанаца, да пре кретања на пут жену продају другом мушкарцу, а са дечком крећу на пут (Isto, str. 193). У овом случају жена у патријархалној култури је власништво мушкарца, предмет размене између мушкараца, за њу се добија новац. Након истека три месеца, она је избачена из куће од стране мушкарца коме је била продата. Понижења су вишеструка.

Физичка лепота има значајну улогу у догађајима у животу песникиње, било да се ради о перцепцији њене лепоте од стране других људи или о самоперцепцији. Уз то што је имала више удварача, страх од лепе жене у патријархалној заједници очит је на месту када се наводи да се војвода клана плашио да ће она напустити клан (Isto, str. 196), што сведочи о страху и жељи за контролом жене које се издваја својом појавношћу. У оквиру телесног идентитета Гине Рањичић, и лепота је променљива

категорија. Након Хорнштајнове сумње да га Гина вара са Петром Кандалидисом, отпуштања Кандалидиса и Хорнштајнове уверености да га је варала, песникиња га је напустила и покушала самоубиство. Након што су је извукли из воде и након вишенедељног опоравка, она учача нестанак лепоте, чему следи страх који сведочи о укореењим схватањима о жени у патријархалном друштву, о лепоти жене као важном елементу када је у питању љубав, али и о осећању одбачености и презрености, који уз нестанак лепоте онемогућавају право на љубав. (Упадљив је позитивистички приступ Влислоцког песмама Гине Рањичић, уз пројекције догађаја из њеног живота у песме, и третирање садржаја песама као потврде онога што сам Влислоцки нагађа у тексту, као на месту када говори о томе да ли је знала да је Грегор Корахон убио њеног првог партнера, Габријела Даленеса).

Телесни идентитет мења се као последица насиља од стране партнера, Грегора Корахона, ког је хтела да напусти, али су се у то умешали Грегорови рођаци. Влислоцки је навео да је Гина хтела „кришом” да напусти партнера, што упућује на скривање и страх од онога што жели да уради, а сазнање рођака говори о праћењу њеног понашања, мешања у везу и покушаја успостављања контроле над женом. „Касније је Гина својеглаво тражила повратак у Константинопољ и после двогодишњег дружења хтела је једном кришом да заувек напусти ‘Шиптара’, али су му његови рођаци открили Гинину намеру, на шта је он бесно ханџаром тешко ранио драгу по левом образу. Ожиљак те ране Гина је носила до краја живота” (Isto, str. 189). Корахон физичким насиљем спроводи контролу над партнерком која жели да га напусти, не дозвољава право на избор Гине Рањичић. Угрожавање тела песникиње дешава се још једном, након њеног заточења и бекства у Албанију, где сазнаје о томе да је Корахон под оптужбом и да је побегао у Италију са младом Албанком, што је психички страшно узнемирило, те је упадала у конфликтне ситуације: „На ту вест се понашала као лудак, проклињала је Албанце и у свом бесу је нападала људе насред улице. Али Албанци нису зналу за шалу и добро су измлатили песникињу. У једној тучи, коју је она заподенула, одсечен јој је палац леве руке једним ударцем сабље” (Isto, str. 202).

Влислоцки се служи стереотипом када говори о томе да Гина Рањичић није имала деце. „Песникиња никаданије имала деце, а што је редак случај за Циганке, децу није ни волела” (Isto, str. 193). Управо на стереотип, шаблон приказивања Ромкиње као жене са много деце, указује Хедина Сијерчић (Сијерчић, 2012: 21).

Гина Рањичић је, по Влислоцком, имала неколико животних партнера, од којих су сви неромске националности, и неки као и Гина Рањичић, припадају мањинским народима у Европи: Габријел Даленес (Јерменин), Грегор Корахон (Албанац), неименовани, „мудри човек” (вероватно из Србије), Јакоб Хорнштајн (Јеврејин). О томе да веза између двоје људи у патријархалном друштву није приватна ствар, говори то што се у два партнерска односа које је имала Гина Рањичић мешају рођаци, прво

рођаци Грегора Корахона, а потом Гине Рањичић, док се у њен однос са Хорнштајном мешају брат и сестре Јакоба Хорнштајна. Задирање рођака у партнерске односе има различите узроке и последице по саму Гину Рањичић и њене партнере. Корахонови рођаци се мешају како би успоставили контролу над Гином, а последица је насиље над Гином и останак у вези с Грегором; рођаци Гине Рањичић уцељују Корахона, желе да изнуде профит, те држе Гину утамничену, што доводи до њеног сиромаштва и угрожавања здравља, а они не стичу нову материјалну корист; брат Јакоба Хорнштајна жели да Гину удаљи од брата, а његове сестре је неосновано оптужују за тровање, убиство, крађу, а последица су ређи сусрети са Хорнштајном док је још жив и Гинино хапшење, односно више од три месеца проведена у затвору након Хорнштајнове смрти.

У прву партнерску везу (како се у тексту наводи „брак”), Гина Рањичић ступа у периоду када је имала око петнаест или шеснаест година, дакле, веома млада, и то у оквиру секундарне породице, са Габријелом Даленесом, доста старијим од ње и млађим братом поочима Јоакима. Наводи се да је у том браку била срећна, да је тада почела да пише песме. Тај брак нагло је прекинут појавом Грегора Корахона и његовим речима о Султановој наредби да се убију Јермени, и Гина тада одлази са њим.¹⁰ Могуће је да је Габријел Даленес заиста убијен 1851. године. Однос са Корахоном је у знаку страсти, емоција Гине Рањичић према њему, али и лажи Корахона (о убиству браће Даленес и плачки, те сумњи које би пале на Гину), претњи упућених Гини Рањичић, као и физичког насиља и продаје другом мушкарцу. Песникиња је у току конфликтних ситуација са Корахоном повређена, а додатно Грегоровом љубављу према дечацима (мушкарцима) – Влислоцки је упутио на то да је садржином стихова Гина Рањичић критиковала такав (хомосексуални) однос – ова критика остаје упитно место из разлога што многе песме нису сачуване, али је интересантна јер побуда за критику/осуду може доћи из љубоморе; значајно је да се хомосексуални односи међу мушкарцима различитог узраста уписују у књижевност/биографију али и да је стварање прве ромске песникиње било тематски и неафирмативно везано за хомосексуалност из посебне позиције – напуштене и продате жене. Грегор Корахон је криминалац и могући убица, а Гина зна за његове послове јер путује с њим, док ипак жели да прекине с таквим животом. Корахон ју је често обасипао поклонима, а песникиња га је напуштала, враћала му се, ишла у потраге за њим, да би та веза била завршена безуспешним тражењем Корахона у Италији и упознавања са Хорнштајном.

¹⁰ Влислоцки наводи да је након одласка, Грегор Корахон Гини Рањичи рекао да ће, уколико се врати у Константинопол, власти њу ухапсити и осумњичити за збиство два трговца Даленес које се догодило: такође, да је све ово Светозар Јакобчић истраживао и није успео да разреши, као и да је дошао до податка да је извесни јерменски трговац Габријел Даленес убијен 1851, а да је за то осумњичен неки Албанац у бекству (Wlislöcki, 1892: 184).

У дому Андреаса Ковача, коме је Гину Рањичић Корахон продао, она је била у вези са неименованим „мудрим човеком” из Србије, од ког је изневерена и напуштена. У тексту се не говори о томе какав је био однос између Андреаса Ковача и Гине Рањичић, осим што ју је, након три месеца, избацио из куће.

Веза са Јакобом Хорнштајном је најдужа (шест година). Пошто се Хорнштајн бавио трговином, песникиња је са њим често путовала. Делили су заједничку љубав и интересовање према поезији немачких песника, чија дела је Хорнштајн имао у великој библиотеци, а тај однос обележава и Хорнштајнов подстицај да Гина ствара, преводи поезију. Проблем у њиховом односу настаје Хорнштајновом сумњом да га Гина вара са Петром Кандалидисом и потоњем наводном уверавању Хорнштајна у то, те Гининим покушајем самоубиства. Крај везе наступа након болести и смрти Хорнштајна, а у њихов однос највише су се умешале Хорнштајнове сестре¹¹. Након изласка из затвора и патње због смрти партнера, са новцем од тестамена Гина одлази у Париз (а на путу, задржавајући се у Србији део новца даје рођацима) због утиска који су Хорнштајнове приче о томе граду оставиле на њу. Тестамент сведочи о Хорнштајновој бризи за њу након његове смрти, а Гинино чување манускрипта превода о важности коју је веза са Хорнштајном имала за њу. Влислоцки нагађа да ли евентуално још са Трансилванцем Ленгјелом Гина била у вези док је живела у Паризу.

Текст Влислоцког упућује на то да је дело Гине Рањичић жанровски хетерогено – писала је песме и приповетке, а наводе се и скице (за три приповетке Влислоцки сматра да имају вредност, но оне нису сачуване). Такође, Влислоцки је навео да је приликом првог сусрета са песникињом она имала три свеске у којима је било око „250 циганских песама” (Isto, str. 183). Важно за поље стварања је и навођење да је песникиња рекла да је писала јерменске, турске, „циганске” (које је све оставила у Константинопољу одлазећи с Корахоном) и албанске песме. Питање је такође на шта се односе ромске песме, да ли се ради само у ауторској књижевности песникиње или можда и о песмама настајалим и преношеним од стране Рома? Гина Рањичић је на Хорнштајнов захтев превела песму немачког песника Платена на ромски језик. Као читаоци поезије/дела Гине Рањичић (имплицитно на основу наведених догађаја у тексту, или експлицитно) појављују се:

1. Неименовани господин из Беча, за ког се наводи да је имао пуно књига и да је волео Албанце, те је од песникиње откупио њене албанске песме (Isto, str. 196–197).

2. Др Светозар Јакобчић, који је након смрти Гине Рањичић откупио њено дело, а на чији подстицај је и дошло до сусрета између Влислоцког и песникиње и текста које је Влислоцки записао.

¹¹ Од два датума која се у тексту Влислоцког наводе, један је везан за смрт Хорнштајна и одлазак Гине у затвор: 23.3.1866.

3. Партнер Јакоб Хорнштајн који је и директно подстицао стваралаштво песникиње.

4. Хајнрих фон Влислоцки, који је записао песме Гине Рањичић и њену биографију, такође, први преводилац дела песникиње (на немачки језик), и аутор текста на ком се заснива (очигледно све) знање о Гини Рањичић (у ромологији до сада, уз честа навођења и препричавања појединих места без познавања текста Влислоцког).

Влислоцки на појединим местима у тексту износи контрадикторности, као кад на једном месту наводи да је Гина Рањичић заборављала шта је тишти док пише, а на другом месту наводи њене речи: „А када бих се осећала срећном, нисам писала песме. Уосталом, често сам у себи мислила да моје песме нико неће да чита. Писала сам их тек тако, само себе ради” (Isto, str. 206). Речи Гине Рањичић су изузетно интересантне са становишта феминистичке књижевне критике, али и теорије интерсекционалности. Може се препознати жена, у овом случају Ромкиња, припадница мањинског народа, која књижевност познаје као дело мушкараца (јер она и чита немачке песнике, дело мушкараца, и то на језику који је један од доминантнијих). Гина Рањичић говори о неочекивању интересовања за своје дело, у чему се може препознати и свест о другости, женској, ромској. Родна анализа доприноси осветљавању контекста стварања жене, јер су у питању „свеске” (а не штампана издања), стварање које је више незванично и склоњено у интиму, али је ипак продавано и читано. Влислоцки у тексту за Гину Рањичић каже да је прва *позната* песникиња циганског народа (Isto, str. 213), што упућује на њен тадашњи статус (Влислоцки тиме сведочи о свом знању, које вероватно не укључује и знање о стварању и познатости других ромских песникиња у многим другим државама у деветнаестом веку – питање је колико је њих остало непознато). Језик на ком је писала је ромски, те се у канону ромске књижевности сматра „пиониром ромске лирике у Србији” (Ђурић, 2010: 88). Хајнриху фон Влислоцком и Светозару Јакобчићу песникиња је догађаје из свог живота причала на три језика, од којих је један ромски. Из перспективе родних студија изузетно је важно место на почетку текста, када поводом смрти Гине Рањичић Влислоцки пише: „Један, не због властите кривице, али ипак углавном због неповољних спољњих околности промашен живот, који је згаснуо у јад и беди, као и живот сваке Циганке и многих других песникиња.” (Wlislocki, 1892: 180) Чињеница да је Гина Рањичић жена, припадница ромског народа и песникиња јесте оно што додатно издваја и угрожава жену у патријархалном друштву.

Осим у дисертацији наведених аутора/ки и многи други ромолози/шкиње истичу Гину Рањичић као прву ромску песникињу. С друге стране, постоји амбиција појединих ромолога/шкиња да Гину Рањичић избришу из књижевности, да рад Влислоцког прикажу у потпуно негативном светлу, текст о животу Гине Рањичић као неверодостојан или без доказаног темеља у реалности. Међутим, ниједном ни-

сам пронашла у датим текстовима нити један доказ на основа кога се уопште у текстовима и мишљењима долази до могућности да се постави питање како аутентичности песама Гине Рањичић тако и текста Влислоцког. Анализа неконзистентних дискурса оспоравања или упитности над постојањем песникиње, аутентичности њеног рада (имам у виду два, један анониман који сам добила приликом истраживања 2016. године од једног ромолога у Србији у ком је експлицитно изражена жеља да се Гина Рањичић избаци из ромске књижевности навођењем неконзистентних и опречних ставова, те неаргументованих података – Гина Рањичић није писала чистим ромским језиком те стога она није ауторка песама већ је аутор песама Влислоцки, Влислоцки је Гину измислио, Влислоцки је Гину више измислио него сачувао, Гина је вампирка; и други у тексту на енглеском језику – „The First Romani Poet?”, у књизи *Gypsies in the Ottoman Empire* објављеној 2001. године, чији аутори су Елена Марушиакова и Веселин Попов) заузела би више страница у раду и одвела у друге проблеме (наведени дискурси биће анализирани и објављени у посебном раду), те се овде само наводи да постоје они који желе да оспоре како рад Влислоцког тако и стваралаштво и постојање Гине Рањичић а све то с позиције ауторитета, уз неупитност произвољних критеријума, пројекцију закључака из једне области у друге, и без икаквих доказа.

3. Анализа дела ромских књижевница Гордане Ђурић, Десанке Ранђеловић, Јелене Савић и Хедине Тахировић Сијерчић

3.1. Поглед на књигу Гордане Ђурић кроз историју објављивања дела Ромкиња у СФРЈ; Хедина Сијерчић и Мирољуб Мишковић о књижевници

Према подацима којима којима располажем, Гордана Ђурић је прва али и једина ромска књижевница чије је књижевно дело објављено у СФРЈ; уједно, она је прва ромска књижевница чија је књига објављена у Србији. Женска ромска књижевност, у СФРЈ и Србији, када су штампана издања у питању, почиње поезијом. Гордана Ђурић рођена је 2. јула 1958. године у селу Драгиње, а живела је у селу Јеленча код Шапца. Убили су је албански екстремисти на Косову и Метохији 1999.

Хедина Сијерчић, пишући о Гордани Ђурић, наводи податке које је изнео новинар Мирољуб Мишковић, што се овде преноси у целости и из разлога недостатака информација о песникињи уопште, а што је и Сијерчић констатовала. Пре текста новинара, налази се закључак ауторке о другостима (у њему је очигледан став Сијерчић о више или мање подношљивим другостима, мада шире није аргументован став који износи, да је другост у оквиру „свог” народа теже подношљива у односу на другост од стране туђег народа, нити како се то директно односи на судбину Гордане Ђурић).

„Kreiranje ‘drugosti’ od strane tuđeg naroda je podnošljivija od ‘drugosti’ Drugih u okviru sopstvenog naroda. Ova tvrdnja, potkrepljena slučajem autorice Romkinje Gordane Đurić koja je rođena 1958. u Draginju, a pronađena mrtva 1999. u Dragodanu, Priština, dovoljno govori o posljedici otuđenja identiteta ‘drugosti’ Drugih. Posljedice su njihova usamljenost, građenje nekih novih identiteta pojedinki i nestanak/smrt. Pjesnikinja Đurić žrtva je albanskih ekstremista. O njenoj smrti i sahrani pisao je novinar Miroljub Mijušković. Pošto o njoj ima vrlo malo podataka, koristim se prilikom da članak ovog novinara upotrijebim kao rijedak i vrlo bitan izvor podataka o ovoj vrsnoj i vrlo mladoj nastradaloj autorici.

TRI GODINE STRADANJA I STREPNJI

Tuga je pritisla dom pesnikinje Gordane Djurić u šabačkom prigradskom naselju Jelenča. Tri godine nadanja, strepnji, besanih noći i na hiljade predjenih kilometara, stali su samo u tri UNMIK-ova papira, kojima su ispraćeni njeni posmrtni ostaci sa Kosmeta. Bez odgovora na pitanje – ko, kako i zašto, ili je on već sadržan u svim tragičnim zbivanjima koja su zadesila ove naše prostore.

Gordana Đurić, pesnikinja koja je pisala i na romskom i na srpskom jeziku, nestala je 27. avgusta 1999. godine na putu za Gračanicu, gde je trebalo da učestvuje na književnoj večeri. Sahranjena je 30. jula 2002. g. na Donjošorskom groblju u Šapcu, u prisustvu brojnih rođaka, prijatelja i poklonika lepe reči.

Njene posmrtno ostatke, dan ranije u Domu zdravlja u Kuršumlji, preuzeo je brat Živoslav Jovanović. Telo je ekshumirano iz masovne grobnice u prištinskom naselju Dragodan, a prema rečima profesora dr Slaviše Dobricanina, specijaliste sudske medicine, obdukcija naših i UNMIK-ovim patologa je pokazala da je usmrćena davljenjem...

- Gordana je rođena 1958. godine u dvadesetak kilometara udaljenom Dragingju, opština Koceljeva, ali se porodica ubrzo preselila u Jelenču. Vrlo rano pokazala je sklonost ka poeziji, a komunikativna i druželjubiva, kakvu ju je Bog stvorio, vremenom je izgradila svoj svet, satkan od brojnih pesničkih večeri i prijatelja koje je tamo sticala. Porodica je to poštovala, nije se mešala niti je sputavala, naprotiv – pružala joj je u svakoj prilici podršku – priča nam kroz suze Živoslav Jovanović. Bio je vreo avgustovski dan kada je Gordana, odevena samo u letnju garderobu i sa ženskom tašnicom u rukama, išetala iz roditeljskog doma. Majka Živka (otac Nikola preminuo je 1991. godine) i sestre Milena i Jelena u tome nisu videli ništa nesvakidašnje. Pomislile su da je krenula u komšiluk na kafu, a kada se uveče, pa ni sutradan nije vratila, da je oputovala negde kod prijatelja.

- Znali smo da kod sebe ima dovoljno novca, jer je zaradjivala trgujući garderobom, i očekivali da se javi telefonom, kako je to obično činila – nastavlja Jovanović.

- Medjutim, zabrinuli smo se već posle nekoliko dana, pa smo počeli da je tražimo. Najpre kod rođaka, a potom smo obavestili i policiju. Kada se nije pojavila ni za krsnu slavu, crne slutnje u potpunosti su obuzele porodicu. Taj 21. novembar, umesto da dočekuje goste, majka je preplakala, moleći Svetog Arhangela da pomogne Gordani. U međuvremenu su Živoslav i drugi brat Dragan, alarmirali prijatelje u Beogradu, Novom Sadu, Zrenjaninu, Užicu, Nišu, Vranju, Bosni, Makedoniji, Austriji, Nemačkoj... Plakat sa sestriinom fotografijom i generalijama lepili su svuda, a obratili su se i novinarima pa su članci o njenom nestanku više puta obišli zemlju.

- Neizmerno smo zahvalni 'Politici', 'Ekspresu' i 'Večernjim novostima' na iskrenoj pomoći da se Gordana pronadje. Sve informacije koje su stizale, brat i ja smo proveravali. Više od deset puta smo isli u Bosnu, pretražili ceo užicki kraj, bezbroj noći proveli spavajući u automobilu pokraj drumu... Kada nam je javljeno da je navodno vidjena u Grčkoj, otišli smo u Atinu. Posle drugog emitovanja priloga o Gordaninom nestanku na grčkoj televiziji, javio se neki čovek sa Krita, uputili smo se i tamo, ali je i ova informacija bila pogrešna – kaže Jovanović.

Jedina vest koju porodica nije uspela da proveriti bio je kratki poziv na mobilni telefon sa pretplatničkog broja na Kosmetu, nekoliko dana posle nestanka Gordane Đurić. Anonimni glas je samo rekao da je ona mrtva i zatvorio slušalicu. Živoslav Jovanović

otisao je do administrativne granice, tražio način da predje na teritoriju pod kontrolom UNMIK-a, ali su ga meštani odvratili od te namere.

- Šabačka pesnikinja na Kosovo je isla i u vreme agresija NATO da bi pomogla prijateljima, a sumnje da je tamo oteta i ubijena, na žalost, pokazale su se tačnim. Njenu bluzu i suknju Živoslav Jovanović prepoznao je na izlaganju garderobe nestalih u Rudarima. Gordanino telo, po UNMIK-ovim dokumentima, pronađeno 2. septembra 1999. godine u selu Belo Polje kod Podujeva, bilo je zavedeno pod brojem 2002-000551.

Porodica se pita zašto međunarodni predstavnici nisu odmah objavili njenu fotografiju, ili je prosledili Crvenom krstu i drugim humanitarnim organizacijama, preko kojih je Gordana Đurić takodje bila tražena, konstatuje Miroljub Mišković.” (Sijerčić, 2012: 67–68)

Хедина Сијерчић додаје и вест коју је пренео Танјуг, да је тело Гордане Ђурић идентификовано у масовној гробници, на приштинском гробљу Драгодан, 2002. године, у којој је било сахрањено неколико десетина Срба и двоје Рома. (Isto, str. 68) У приступу делу Гордане Ђурић, Сијерчић се служи *Antologijom romske poezije* у часопису *Sarajevske sveske* и преноси три песме „Ако можеш”, „Опроштај” и „Месец у повратку”, додајући ромске верзије песама на крају рада. Песме самостално не анализира, а овде се преносе њена запажања. Ауторка сагледава питање идентитета и критикује став Марије Александровић у контексту односа према књижевницама и женама.

„Inspiracija Gordanine poezije je došla iz samog života, odnosno iz njene životne stvarnosti.

(...)

‘Mного је сличности у стварним животима Гине Ранђић и Гордане Ђурић. Тoliko је има да је просто некусно поминјати их у оваквом тексту. Нека то ураде неки други којима је такав начин писања ближи.’

Ријечи Марије Александровић су ријечи које наводе на њен патријархални одгој и моје мишљење је да нема ствари коју није некусно поминјати у оквиру анализе стваралаштва ромских пјесникиња. Те сличности и јесу, уствари, њихови ‘нови’ идентитети. Њихов начин живота је у односу на ромску заједницу неморалан због начина живота којег су водиле: путовања, мијењање партнера, отворено писање о љубави ... Па зар овакво схватање није приближно оном којим је *Romani kris* осудио Папусзу на усамљеност и прогнанство из ромске заједнице због прелјубе и писања на ромском језику којим је, по мишљењу ромске заједнице у Полјској, Папусза издала свој ромски народ. Какав живот би требало жена да води а да буде по укусу оних који говоре о нjoj?

Гина Ранђић и Гордана Ђурић преузеле су ‘нови’ идентитет, али су кроз мотиве својих пјесама и кроз poetsке симболе задржале ‘стари’. Битност њиховог ‘новог’ идентитета

vidim u slučaju reakcije Marije Aleksandrović koja stavom ‘neukusno pominjati’ kreira Ranjićinu ‘drugost’ Druge kao pripadnicu svog naroda koji je Drugi i u odnosu na one koje su i njene sestre po peru. I kod nje ta ‘drugost’ Drugih koju ona kreira kod Gine Ranjić i Gordane Đurić ovim riječima, a zbog njihovog načina života, kretanja i zbog životnih saputnika, osuđuje i dovodi do otuđenja, naglašavajući duboko ukorijenjeni patrijarhalizam u njoj samoj.” (Isto, str. 64–66)

Проучавање ромске књижевности није нарочито широко ни унутар ромологије, а Марија Александровић, Ромкиња која је докторирала на Универзитету у Новом Саду, припада реткима који се баве ромском књижевношћу. Не знам на основу којих информација су ауторке донеле закључке о сличностима животних путева Гордане Ђурић и Гине Рањичић у више тачака (нарочито стога јер пре 2016. године, о Гини Рањичић ни у Србији ни у региону није било помнијих података, а о Гордани Ђурић их има такође мало) – руководила сам се искључиво оним што сам могла да прочитам.

3.2. Анализа песама Гордане Ђурић

Књигу песама Гордане Ђурић 1989. године у Новом Саду објавило је „Društvo Vojvodine za jezik i književnost Roma”. Већ податак о издавачу говори о раду на важним питањима која се тичу Рома, а посредно сведочи о уважавању дела песникање као и о томе да мали издавач (а не велики и познат) стоји иза објављене књиге. На корицама књиге стоји име и презиме ауторке, наслов на ромском језику и испод њега наслов на српском језику: Gordana Đurić, *Dukhaldo ilo/Ranjeno srce*. На првој страници унутар књиге налазе се следећи подаци: „nakhada pe romani čhib thaj lačharda: Ruža Dimić/ na romski jezik prevela i priredila: Ruža Dimić”. Ромском језику припада прво место (језика) како у наслову тако и у садржини песама (свака песма прво је дата на ромском а потом на српском). Прво место припада преводу, а друго место оригиналу; инверзија превод – оригинал је отпор потискивању ромског и истовремено његова афирмација. Када су у питању књиге ромских песника/киња, дешава се, уколико је у питању двојезично издање а ромски један од два језика, да је аутор/ауторка уједно и преводилац/преводитељка; на пример, Трифун Димић, Хедина Тахировић Сијерчић. Књига Гордане Ђурић је и језички двоструко женска јер је у њој спој креације две жене, ауторке и преводитељке и приређивачице. У ромологији у Србији, Ружа Димић није име које се помиње и непосредно везује за рад на ромском језику и књижевности (нажалост, у књижевности у Србији, често остају невидљиви они који преводе, и они који раде лектуре). Двојезично издање говори о уважавању оба језика, омогућава ширу рецепцију дела, оних који познају само један од два језика и оних, ређих, који познају оба. Рад Гордане Ђурић прати

изостанак књижевне рецепције у Србији. На интернету се углавном могу пронаћи само подаци о њеном рођењу и страдању, и неколико песама. Њене песме присутне су у више антологија ромске поезије.

У књизи Гордане Ђурић налази се двадесет и једна песма. Лирско Ја се јавља и у једнини и у множини. Присутно је лично обраћање, а љубавна тематика прожима књигу. Две песме имају исти наслов „Сан” (по реду седма и осамнаеста песма). И у песничкој књизи Сијерчић, такође су две песме насловљене са „Сан”, с том разликом што наслови уз реч садрже и редни број. Симболички, више наслова су у вези са ноћи, другим, несвесним: „Сан”, „Месец о повратку”, „Буђење”, „Ноћ”. Две песме насловљене су условним реченицама, уз присуство директног обраћања, другом, ти: „Ако можеш”, док у другој песми глас долази из ми, „Ако одемо до краја”. Збирку отвара песма под насловом „Киша на длану”, а затвара „Заборав”.

Zumavava te traiv

Pe kadaja rjat čaljaravama čeraenca
rjačava mataravama učhalinava
thaj či pharosaravama
pala o traisaripe,
thaj či rovava
se mungre bibahtalimatar.

Dikhava sunenca po šukaripe
džungavavama rupune detharinava
khamipe khosela jasvin jakhatar
thaj sar te g'ndiv pe tute?

Te bijanelape mungro odjalipe
zumavava te traiv.

Pokušati živeti

Nahraniću se nočas zvezdama
i opiti se nočas mesečinom
i neću tugovati
za životom,
bez plača
nad svojom nesrećom.

Sanjaću lepotu
i probudiću se srebrnom zorom
obrisaće svetlost sa lica suzu
pa kako da mislim o tebi?

Ako se rodi radost u meni
pokušaću da živim.
(Đurić, 1989: 6–7)

Наслов је дат у инфинитиву два глагола. Живљење је несигурно, и ауторка то сугерише глаголом *покушати* који призива неискуство, могућу (не)успелост у живљењу. Песма је написана у футуру, у ком се даје преглед више радњи и стања у блиској будућности. Активности ће се десити или не током ноћи, и Ја одабира светла која су повезана са тим добом дана, звезде и месечину, светлосне изворе окружене мраком. У ноћи ће се догодити прекид искуства туге, да би у другој строфи сан или снови о лепоти били повезати са Ти, доносећи љубавну тематику. Покушај живота је емоционално условљен рађањем, доласком на свет, у субјекат, радости. Рађање није процес изласка једног људског бића из (тела) другог, већ емоције у субјекту. Живот изван радости није могућ, ни у покушају. Радост је почетак, оно пре живота, његов услов.

Te šaj

Motho e čarjende
thaj azbosar e balval,
na muk o paj andar o teljaripe
te avesas ando šaipe
lačhar te pašunisarenpe e dušmaja.

Te avesas ando šaipe
na muk e čhejende te s'ngaven
na muk e čhejende te kušen,
na muk e čhejende luluda.

Te avesas ando šaipe
astarma sar e čiriklja
astarma sar o vrjamoro
sar e čerain opralimatar.

Ako možeš

Govori travama
i dodirni vetar
spreči da teče voda izvora,
ako možeš
učini da se zbliže neprijatelji.

Ako možeš
ne dozvoli devojkama da mirišu,
ne dozvoli devojkama da беру,
ne dozvoli devojkama cveće.

Ako možeš
uhvati me kao pticu,
uhvati me kao tren,
uhvati me kao zvezdu nebesku.
(Đurić, 1989: 8–9)

Трећа по реду песма гради ритам са другом, условно *ако* са краја друге песме појављује се у наслову треће, и у четвртом, претпоследњем стиху прве строфе, као у почетним стиховима друге и треће строфе. Императив и потом условљавање говоре о зони која се сматра немогућом или још неискуственом код људи и у њиховој вези са природом али и у људском друштву. *Ако можеш* гради ритам и унутар саме треће песме, чинећи њен рефрески део. Понављања радњи у другој и трећој строфи саставни су део ритма. Забран девојкама је у вези са женским искуством, са забранама које ипак нису могуће, а које се тичу чула (мириса) и учествовања у животу. У императиву у другој и трећој строфи обраћа се неком Ти. Ја је у трећој строфи концентрисано на себе и игриво призива немоћ другог у односу на потенцијално жељени исход, оно набраја немогуће и неискуствено. Ја је неухватљиво у свим манифестацијама, јер се ни птица (углавном), ни трен(утак), ни звезда не могу ухватити (људским, мушким рукама).

Holjaripe

O, sar ande mande vazdelpe holi
džikaj boldavma.
Si bimothodino kamavipe
mungre dromestar,

dromestar, dromestar,
e šaj te avelas kaj si nakhlipe.

Srdžba

O, kako u meni raste srdžba
u vreme povratka.
Postoji neizreciva ljubav
moga drumovalja,
sa moga puta, ili to staza beše?
A moguće je da je to samo prolaz.
(Đurić, 1989: 12–13)

У песми која већ насловом сугерише тематику, непријатну емоцију, у првом стиху Ја даје поглед у себе, и констатује, изузетан (сугерисан прилогом како и речцом О, попут узвика) раст срџбе условљен повратком, омогућен временом које је потребно повратку. Ја је било негде, оно је отишло, и оно се враћа. Непријатна емоција је у вези са нежељом за повратком. Љубав која обухвата Ја није изрецива, и она је љубав према оном што песникиња назива *друмоваље*. Ја даје више семантички блиских речи указујући на могућу грешку у вези са речима и именовањем и тумачењем (само)искуства: *друмоваље, пут, стаза, пролаз*. Стаза је везана за материју на планети земљи, она настаје честим пролажењем, крчењем, прављењем и тако даље. Она није само плод људског кретања, јер и животиње имају стазе. Стаза је ужи и конкретнији појам од пута, јер обично има почетну и крајњу тачку, као што је у саобраћају, кретање од тачке А до тачке Б, што не значи да се мора тако једнообразно користити. Наредна реч дата је у облику именице, *пролаз*, и такође је вишезначна, како у облику именице, тако нарочито у глаголској употреби. Пролаз призива постојање две димензије, пролаз је граница између две димензије, два света, споља и унутра. Он је истовремено и граница и оно што омогућава сусрет, прелазак, пролазак. Глагол *пролазити* користи се како за означавање физичког кретања (телом), машинама, тако и симболично у смислу пролажења искуством, временом, животом. Топос *пута*, као у ауторској књижевности других народа, веома је присутан нарочито у поезији ромских песника и песникиња. Питању пута у људском искуству и књижевности (и изван својих обимнијих и познатијих књижевних дела) посветила је помну пажњу Исидора Секулић и у есејима „Мистериј пута и стазе” и „Путовање је проблем егзистенције”, и њена широка и прецизна сагледавања у једном погледу илустративна су и за комплексан мотив пута и означавања у књижевности појединих ромских ауторки, укључујући и оно што је написала Гордана Ђурић – с том разликом што постоји специфично упо-

требљаван мотив пута код ромских аутора/ки због искуства ромског народа. Секулић се бави и питањем именовања појава и односа а важно је што уочава и разлике као и јединственост пута сваког људског бића. (Честе су генерализације и стереотипи, на пример, да Роми пишу о путу, као да је мотив пута ексклузивитет ромске књижевности и као да о путу не пишу књижевници/е из других народа; у генерализацијама се никад не сагледава јединственост пута, већ се он приписује целом народу.) Поезија Гордане Ђурић и Десанке Ранђеловић, по мотиву пута, блиске су са књижевним делима Исидоре Секулић (и могу се упоредно анализирати). Распон речи који се користе за путовање, којима се именују појмови, уписивање пута на личном и колективном плану заједничка је црта ових књижевница.

Loćaripe

Loćar mande džikaj peravavma
ando pharimasko telunipe,
telunipe tunjarikostar,
thaj agor daravimasko,
loćar mande,
kana majbut o drom či dikhav,
džikaj si muj phandado,
loćar mande te traiv.

Pomoć

Pomози mi u dan propasti
kada padnem u ponor oćaja,
u predele mraka,
i zavlada nadamnom strava,
pomози meni,
kad više ne vidim put,
dokle su moja usta zatvorena,
pomози mi da živim.
(Ђурић, 1989: 14–15)

У песми од осам стихова, Ја тражи помоћ у моменту ризика. Песма је сва у обраћању, ради омогућавања живота када је све угрожено, када се чак ни пут не види. Упечатљива су затворена уста, она из којих не иду речи, а Ђурић тако суптилно можда уписује и женско и ромско и песничко искуство изван моћи говора.

Đinavipe

Naštik te dinavav pharipe,
kaj sa jekh mothodi,
harnjarel đinavipe.

Kamavas te džanav
kaj sem.

Sosko si mungro dukhalipe
džikaj peravavma?

Aven kola so harnjaren đinavipe.

Mera

Ne mogu tugu izmeriti
jer svaka vaga
zakida na meri.

Želela bih da znam
gde se nalazim.

I kakav je to bol
što me u propast tera?

Dolaze oni što na meri zakidaju.
(Đurić, 1989: 18–19)

У поезији Гордане Ђурић важно је питање налажења, дислоцирања, губљења места, положаја под упливом агресије. Оно је суптилно унето у књигу у песми „Сан” која има љубавну тематику, у којој је питање слободе везано за присуство вољене особе, а њен одлазак доводи до опустошења: „Opustošeno je moje mesto” (Đurić, 1989: 17). У песми о мери Ја не зна где се налази и жели то да сазна, на непознатом је месту. Не зна ни о садржини бола који осећа и који доводи до пропасти. У делимично кружној структури песме, јер се појам мере налази у почетној и завршној строфи, ауторка пише о емоцији туге и немогућности Ја да измери оно изван грамаже, емоцију. И у песми „Опроштај” умор који осећа Ја је последица туге. У

последњем стиху песме „Мера” је попут констатације, излазак из Ја, из понирања, и вест о доласку других, закидача на мери. И предмет за мерење, вага, и људи, не пружају реалну слику емоције.

(...)

Na motho,
kamavipe si
kaj brš'nd del pe droma.

Na motho,
đili si
kaj khonik naj palo drom a ripe.

(...)

Ne reci
ljubav je
to kiša pada po našim drumovima.

Ne reci,
pesma je
za naše drumove nema putnika.

(Ђурић, 1989: 20–21)

Наслов је изграђен од знакова интерпункције; три тачке сугеришу наставак нечега, повезаност са претходним и будућим, трајање, а заграда упућује на оно мање битно (у реченици), те на симболичном нивоу наслов одражава мање важна или неважна про-тицања. У две строфе од по три стиха, постоји рефренски део („ne reci”) у првим стиховима обе строфе, глагол бити у трећем лицу у другим стиховима и мотив друма у трећим. Ја се обраћа другоме забраном говорења одређених ствари. Мотив друма дат је у множини. Киша се искуствено доводи у везу са смањеном могућношћу кретања – нарочито кроз историју и искуство многих Рома, јер изложеност времену значи и зависност кретања, рада, живота у односу, на пример, на сунчане или кишне и снежне периоде. Песма није, јер на друмовима нема путника. Ђурић користи присвојну заменицу у вези са друмовима – наши друмови јасно асоцирају на Роме, на песнике и песникиње, али и шире на људе и било коју заједницу која је на неком путу. Песма је немогућа без путовања. Последњи стих је изузетно интересантно место у ромској

поезији, јер говори о одсуству кретања по друмовима, Ја (ми) не иде(мо) друмом, нема песме. Ово је и место разлике између Гордане Ђурић и оних (не само ромских) песника/киња који пишу о кретању друмом, јер код Ђурић путника нема. Код Гордане Ђурић друмови постоје независно од оних који могу ићи њима и стога су и ти друмови упитни. Песникиња је сигнализирала да песма не постоји без путника.

Čhonut

Čhonuteja,
lesamaleja sa e rjaćendar.
Sostar či mares pe feljastra
bidošale čhejende.

Roven sokakoske thana
pala čhavrikane đesa,
bari daravimata ačhili
na majbut katar o liparipe.

Amare vudarestar ačhile
korkore phalja,
thaj maškar lende phurdel
balval sar o pašuno čherutno.

Boldavma pire čhereske,
me tho korkoro čhonut,
so ačhel pala mande
godova iv učharela.

Mesec o povratku

Meseče, stražaru svih noći,
što ne lupaš u prozor
bezbrižnih devojaka.

Sad naše ulice plaču
nema više detinjstva,
ostade previše straha,
i ništa više sem snova.

Od naših velikih vrata
ostaše samo daske,
kroz njih zavija vetar
ko najbliži sused kad dođe.

Svojoj se vraćam kući,
vraćam se ja i mesec.
Što iza mene osta
to će sakriti sneg.
(Đurić: 1989: 24–25)

У првој строфи је апострофа месецу, у другој и трећој глас обухвата ми, у последњој строфи је повратак у Ја. Песма је с наглашеном родном тематиком. Појам страже се историјски везује за маскулинитет, за искуство мушкараца – како у војсци, тако и у служби различитим господарима, у многим земљама, и на истоку и на западу; иако има, веома је мали број жена учествовао у стражарењу нарочито до Другог светског рата; појам страже може и симболично да се односи на области изван маскулиног, на чување деце, на пример. Ауторка изазива стражара да се обрати безбрижним девојкама. Месец је стражар изван појма војске и различитих дисциплина борби, његово понашање лишено је лупања (удараца). Девојке су изван страже, изван страха, јер су без бриге – безбрижне. Оне су то истовремено јер ноћу имају другачијег стражара, месец, који се доводи у везу и са женским, несвесним, потиснутим. Заједничко искуство је да детињства нема, остали су страх и снови. У трећој строфи се прелази на мањи план (улице су биле макрослика), од врата остале су само даске са пукотинама за пролаз ветра, симболична слика куће (дела улице). У четвртој строфи прелази се на Ја и она завршава градацију слика – у првој строфи почело се од месеца, изванземаљског тела, у другој су биле у питању улице, у трећој остаци врата, у четвртој се помиње кућа. Мотив куће је истовремено мотив сопства, повратак у себе, а тај повратак је могућ јер се и месец враћа са Ја, кућа Ја није могућа без емотивног. Оно што остаје након Ја, наслеђе, трагови пута, постојања, биће покривено снегом, сакривено, невидљиво и недоступно. Оно што остаје има физичку, материјалну димензију, јер снег покрива земљу, док у симболичном виду снег покрива и оно нематеријално иза Ја.

Luluđi

Mudar e jag
thaj kuš pala mande luluđi
čhonutestar.

Inčarav pačiv ande romaja
thaj ande parni luludi
čhonutestar.

Cvet

Ugasi vatru
i uzberi za mene mesečev
cvet.

U kletvu verujem
i u beli cvet
mesečev.

(Đurić, 1989: 30–31)

Императивом Ја захтева гашење ватре и потом узбирање месечевог цвета. Гашење ватре је симболично гашење огњишта, извора светлости и топлоте, сунца, и призивање ноћи. Други пут у књизи присутан је мотив брања. У другој строфи изражено је веровање у клетву, и оно је у вези, како са културом Рома тако и са културама других народа на Балкану, а такође, нарочито у вези са женама као бацачицама клетви (што је делом стереотип, јер се клетвама не баве само жене). Веровање обележава и поверење у емотивно. Многи мотиви присутни у поезији ромских ауторки, могу се упоредно анализирати и у поезији жена различитих народа у региону; мотив месеца је само један од таквих мотива, а код ромских ауторки, осим у анализираној књизи Гордане Ђурић, присутан је у више песама у књизи *Halejeva kometa/E Halejeski kometa* (2004) Драгице Калдараш.

Alavariše

Kana teljaren nevo mothovipe
pe sa avel bivrjamalipe,
athoska me khančaravma,
džav varekaj.

Tema

Kada započinju novi dijalog
obavezno nastaje nevreme,

samo što mene nestaje,
odlazim nekud.
(Đurić, 1989: 32–33)

Гордана Ђурић суптилно разара мит о дијалогу – између осталог, неупитном западноевврпском наслеђу које се форсира са различитих идеолошких позиција и од стране различитих актера/ки у политици – као нечему добром. Један од најчешћих појмова, којим се многи друштвени актери (било да делују у матичним земљама и да су повезани са политиком држава, било да су им тежње финансиране од стране влада или донатора из других држава), институције и невладине организације самопромовишу као отворени и који је највише коришћен али и злоупотребљаван у деценијама након сукоба на простору бивше Југославије јесте дијалог. Дијалог је форсирана матрица и од стране феминисткиња у Србији које су некритички усвојиле све идеолошке моделе Запада, такође форсирана матрица у наративима о решавању конфликта и сукоба између многих држава и у академском дискурсу у свету – као да је дијалог једини начин да се дође до мира (при томе су углавном неупитни они људи који воде дијалог и њихове идеолошке позиције).

Када, прилог за време у првом стиху, уз друге речи које стоје уз њега, означава ситуације у времену које се понављају. Почетак дијалога узрокује смрт времена. Је ли могуће да дијалог узрокује смрт? Дијалог је (раз)говор између најмање две особе. Ђурић не пише да оно што усмрћује време није дијалог, већ да дијалог постоји, а да је његов неизоставни, обавезни производ настанак *невремена*. Покретачи дијалога остварују разарање. Дијалог се може водити а да се не нађе решење, или, као што је у песми уписано, дијалог може проузроковати невреме, смрт, агресију, нестанак. За дијалог потребно је време схваћено у линеарном току, време говора једног/једне и време (од)говора другог/друге (као минимум на основу ког се може рећи да је нешто дијалог, јер говори и једна и друга страна). Једно од могућих значења *невремена* јесте улаз у подручје пре и после живота, невреме у коме се боре силе светла и мрака, доброг и злог, време мита. Ја је из/због мита дијалога оно које нестаје, одлази. Тако је остварен паралелизам два почетка – почетак дијалога, и почетак *невремена*. Покретачи дијалога су они, они изван Ја. Невреме носи више значења: у свакодневном говору а повезаном са метеоролошким приликама, невреме означава појаву која може бити опасна по људе, животиње, биљке (олује, кише, снегови, топлота), али може оштетити и грађевине и наштетити и техничким производима који су заштитни знак цивилизације огрезле у материјалном и конзумерству; невреме је реч асоцирана са изласком из историје, улазак у зону без протицања, оно што нема време нема године, минуте, секунде; невреме симболички може да означава буку, агресију. Настанак *невремена* у песми је настанак смрти времена. „Тема”

је песма о смрти. Смрт као нестанак уписана је у трећем стиху. Ја нестаје, да би у четвртном стиху ауторка записала да нестанак није нужно смрт већ одлазак. Ја нестаје дијалогом других, али нестаје одатле, из зоне невремена. Ја је у одласку. Они (неименовани) су моћни, јер они могу да започну дијалог, и проузрокују невреме. Ја је изван позиције започињања дијалога, у нестанку, у одласку. Реч *само* означава осамљеност/усамљеност, изузеће од правила или других, разлику у односу на већину, Ја је само, осамљено јер је ван других, ван дијалога. Са тринаест речи Гордана Ђурић разоткрива невреме које настаје деловањем како људи у породичном окружењу, пријатељској и партнерској вези, радом друштвених актера/актерки (активиста/киња, политичара/ки). Невреме као последица дијалога осликава ситуације размирица и конфликта, а које немају позитиван ни ток ни исход.

Када је реч која означава тренутак у времену, у песми јој је додат презент, започињу, а презент, осим садашњег тренутка, означава и радње које се понављају или радње у будућности. Тако је исписано обавезно упадање у невреме сваки пут када дође до дијалога. Дијалога нема јер је трећи/трећа неукључен/а, у нестанку, дијалог заправо постоји, али само као оно што укида другог, заједничког другог. Може се говорити и одговорити без другог (који је трећи), и такав разговор може се назвати дијалогом. Ја је сведок, посматрач оних који започињу дијалог, и трпилац последица дијалога. Ова песма симболично говори о ситуацији Рома и Ромкиња кроз историју у многим земљама, о женама на различитим рубовима, али и свим људима који су, на безброј начина, искључени. Ромско питање и усмеравају и решавају многи у позицији моћи, и Роми и не-Роми, а посебна је тема како га решавају. Такође, женско питање је некад у оквирима оних актерки које имају друштвену моћ, и иако често митологизују женско питање, врше различита искључивања. Искључивања других се врше по многим основама, а не само по оним које су наметнуте и повезане са (реалним) проблемима подржаним законима (људским правима) и медијима. У Србији је након ратова дошло до замене великог броја теза и читавања, пројекција, а само једна од њих је да они који промовишу дијалог подржавају отвореност и слободу (као да је једина мера отворености и слободе дијалог, и као да се не сме питати или сагледати какав је ступањ свести особа које заговарају дијалог и/ли учествују у њему). Таквој идеологији (као и национализму и патријархату) не одговара знање без контроле и знање које није парцијализовано. Сви они/све оне који/е одбијају покорност било ком од ових механизма, јесу искључени/е, а уколико су истовремено припадници различитих мањина које су дискриминисане и заиста у животу трпе различите видове понижавања и искључивања, њихова позиција је тежа. Нестајање у песми Гордане Ђурић читам и као нестајање многих жена које су направиле изузетне ствари и написала значајна дела, њих у феминистичком дијалогу многе жене нису узимале у обзир. Наслов песме „Тема” сугерише отвореност, јер дијалог има разне теме, води се по

различитим основама и питањима, тема може бити било која: ромско питање, женско питање, свако питање као тема у којој су учесници/е и покретачи/чице у моћи да говоре, произведу невреме и пониште оног ког се та тема, наводно, тиче.

Suno

Aves čojralune ande mungre sune
a tut khonik či akharda.

Kames te čores kotor sunestar,
sar te tradav tut mandar?

Kamav te boldavma korkori mande.
Bandardilem e traestar,
džikaj vazda rodavas tut sar
čojralunipe dikhavimatar.

Tradenma poloće e thanestar,
vi korkori našav,
kaj paćivali sem varesave
dumutne vrjamaske.

San

Dolaziš tajanstven u moje snove,
nisi pozvan.
Hoćeš da ukradeš deo moga sna,
kako ću te oterati od sebe?

Vraćam se sebi samoj.
Razbolela sam se od života,
dokle sam te neprestano tražila,
kao tajanstvo viđenja.

Polako me teraju sa moga mesta,
a najbolje je da sama pođem,
jer odana sam
nekom davnom trenutku.
(Đurić, 1989: 38–39)

У песми с љубавном тематиком, терање је двоструко – жеља да отера нежењеног госта који настањује несвесно, а потом је само Ја трпилац терања од стране других. Између та два процеса је повратак себи, бол од тражења. Ја више нема своје место, и први стих последње строфе наставља тематику одласка, неналажења Ја, немања места, упечатљиву за једину објављену књигу Гордане Ђурић. Тим одласцима, терањима, губитком сопственог места, као да је у стиховима наговештено оно што ће се песникињи догодити у будућности. Нестајање, одлазак и терање са места нису само наговештаји смрти, убиства Гордане Ђурић, већ и потраге са њом, за њеним телом од стране породице. Покривање снегом онога што остаје такође је наговештај сакритог тела, но снег у неким пределима постоји у одређеном периоду године, потом се топи, и наслеђе Гордане Ђурић (песме) се открива и њено тело се коначно проналази у масовној гробници и потом сахрањује.

Te džasa po agor

Te džasa po agor,
ulavasa amaro čojralunipe
ando azbope,
thaj džasa jekh avrestar.

Te džasa po agor,
hasarasa andrustni
kasa samas ćidine jekh avresa
džikaj inćarasas e paćiv.

Pala godova,
deba te boldasame ando miro,
thaj te mištarasmen e vrjamava.

Ako odemo do kraja

Ako odemo do kraja,
razložićemo naše tajne
u grube dodire,
i otićićemo jedno od drugog.

Ako odemo do kraja,
izgubićemo prsten

kojim smo bili vezani
dokle slavismo pir.

Zato,
hajde da se vratimo u mir,
i da se složimo sa vremenom.
(Đurić, 1989: 42–43)

У троделној песми Ђурић гради ритам у прве две строфе условним *али*, и понављањем стиха који постаје рефренски. Крај означава престанак тајни, почетак грубости и међусобно удаљавање, губитак прстена и везе. Ја предлаже повратак миру, слагање са временом како крај не би био могућ. Претпоследња песма у књизи тако је позив на који није одговорено у друштву које је хрлило у национализам, а што је песникиња и својим животом, платила.

Bistaripe

Bistrela o them pe amare bare jakha,
e jakha katar o darape
thaj sikadine po pharipe.

Ačehna varekaj amare jakha
sar pilta.
A pilta či dičhel,
e voša,
e plaina,
či dičhel e droma biagorale.

Zaborav

Zaboraviće svet
naše velike oči,
od straha velike
na tugu sviknute.

Ostaće negde naše oči,
naslikane.

A slike ne vide,
ni šume,
ni proplanke,
niti drumove beskonačne.
(Đurić, 1989: 44–45)

Тематизован је заборав на уплашене људе кроз колективни, множински глас. Доминантне су две непријатне емоције, страх и туга. Имплицитни упис искуства Рома у песми почиње од емотивно-телесне сигнализације, наставља се кроз појам слике, а потом се у трећој строфи након каталога о немоћи слике уписује мотив бесконачних друмова. За разлику од слика које имају свој крај и кроз оно што не могу да буду, друмови су без краја. Само живи, чије су очи велике од емоционалног набоја, виде бесконачност друмова, шуме, пропланке. Искуство, живот немогуће је пренети у неживо, слику, јер она нема чула ни осећања. Заборав од стране света је заборав уплашених и тужних. Свет не памти, а слике не виде. Од заборављених људи остају само насликане очи; очи на сликама нису у могућности да виде. Саме слике, као и очи на сликама јесу објекат посматрања, гледања. Очи живог бића могу истовремено бити и оне које гледају и оне које су гледане, док насликане могу бити само оно друго.

У поезији Гордане Ђурић користи се више речи у вези са путовањем. Женско искуство прожима садржину песама, а књижевница понављањима често гради ритам песме. Ромско искуство у садржини песама дато је суптилно, али експлицитно објављивањем песама и на ромском језику. Хетерогеност песничког гласа (Ја, Ми) доприноси сложености позиција и искустава. Песме тематизују различите губитке и последице агресије. Нажалост, Гордана Ђурић, невина жртва албанских екстремиста, јесте жена, Ромкиња, песникиња са веома трагичном судбином.

3.3. Анализа песама Десанке Ранђеловић

У снопу песме је наслов књиге Десанке Ранђеловић, коју је 2002. објавио Rominterpress у Београду. То је (према доступним подацима) уједно прва објављена књига неке ромске књижевнице у Србији, након распада Југославије. Ранђеловић, као и Гордана Ђурић у књижевност улази поезијом. У књизи се након песама налазе и кратка „Белешка о песникињи” и поговор Моме Димића под насловом „Песме од снова саздане”. Књига је објављена у тиражу од петсто педесет примерака, што је више него многе песничке књиге без обзира на националност и статус који књижевник/ца има у књижевности (у смислу прихваћености и награда, како у земљама у којима живе, тако и међународним наградама), које су се често штампа-

ле и штампају се у тиражу од тристо примерака. Књига Драгице Калдараш, која такође у књижевност улази објављивањем књиге песама, *Halejeva kometa/E Halejeski kometa* коју је 2004. објавила Градска библиотека у Вршцу – наслов је дат двојезично, на српском и на ромском, али су песме унутар књиге на једном језику, српском – такође је штампана у већем тиражу, од петсто примерака. Ни информације о броју објављених књига не иду у прилог миту (пласираном од стране и Рома и не-Рома) да дела ромских аутора/ки нико не уважава или не подржава њихово издање и не чита. Сасвим је друго питање да ли се о тим делима пише, ко пише и како – шта је од тих текстова познато или доступно. И наведена књига Драгице Калдараш, као и књига Десанке Ранђеловић и Хедине Тахировић Сијерчић, има неку врсту рецензије, првог текста о књизи, а заједничко је и што су аутори тих текстова мушкарци (о песамама Драгице Калдараш текст је написао Милан Ковачевић). У књизи *У снопу песме*, налазе се следећи подаци о песникињи, а који показују и вишедеценијску присутност у књижевности, професионалан рад ауторке везан за различита поља више језика и образовање:

„Десанка Ранђеловић рођена је 1954. у Влахову код Житорађе. Од 1985. године објављује песме у листовима и часописима (‘Савременост’, ‘Дечје новине’, ‘Ненасиље’ и ‘Ромске новине’). Заступљена је у неколико антологија и зборника ромске поезије. Превела је на ромски језик *Буквар дечјих права* Љубомира Ршумовића. Предаје српски језик у основној школи у Малој Плани. Живи у селу Мршеш код Велике Плана Топличке. У *снопу песме* прва је њена објављена песничка збирка.” (Ранђеловић, 2002: 67)

Издање књиге је на једном језику, лектор је Хириша Бериша а издавач Драгољуб Ацковић. Корице књиге су урађене упечатљиво, са јасном женском фигуром, док се унутар књиге налазе цртежи Небојше Станковића. На првој страни налази се фотографија песникиње. На последњој, нумерисаној страни дат је списак оних који су помогли објављивање књиге: Скупштина општине Прокупље; Основна школа „Светислав Мирковић – Ненад”, Мала Плана; Месна заједница Велика Плана; Основна школа „Дринка Павловић”, Куршумлија; Земљорадничка задруга „Јастребац”, Велика Плана; Дечји вртић „Сунце”, Куршумлија; Гимназија „Радош Јовановић – Сеља”, Куршумлија; ТВ ТОП 3, Прокупље; Друштвено предузеће „7. јули”, Мала Плана; Дом културе, Прокупље; „Топличке новине”, Прокупље; „Хисар”, Прокупље; Породица Баловић, Прокупље; Векослав Миленковић, земљорадник (Ранђеловић, 2002).

Књига има троделну композицију, и песме се налазе унутар целина насловљених са „Овде сам” (двадесет и једна песма), „Пролеће 1999.” у којој се под једним насловом „Пролеће” налази једанаест песама, и „Монолог” (петнаест песама).

Прва целина је песмама најобимнија. Мома Димић је, између осталог, о књизи записао:

„Најчешће речи које она премеће у стих јесу сан, пут, песма, срећа... Све око песникиње је (још увек) живо, на некаквом путу, у вечитим несаницама и стрепњама, у тежњи да се нешто чаробно и величајно досегне. Једанпут ће то бити баксузна срећа на крају путовања, други пут мали предах у хладу разбокорене љубави, трећи пут да се врати у детињство... Иза свих ових њених дрхтаја, вртложења и запитаности проналазимо одјек судбине Рома, али и сваког другог човека, траг оног што је стварно и истински траје. Тако је и песма Десанке Ранђеловић стварна, колико је стварна и њена душа, та ослоњеност на само биће природе, даљине, снове, путеве. И смрт је стварна, и природно распоређена, јер, ево, видимо је где у песми ‘пушта корак’.

Песникиња Десанка Ранђеловић поседује несебичну осећајност за меру и туђих болова, не само ону за своје ‘најближе и најмилије’: Нисам сама/ Говори тишина/ Срце сузама/ Ти за свог/ Ја за свог/ Ал на гробу/ Оца твог/ Бол је једнака/ За тебе/ За мене (‘Оца лик’).

У оволикој деликатној душевности осведочује се свакако и магија ромског песника чија се реч и мелодија бола насушно одувек дели са другима. Јер, нико није ‘само свој’, сви смо ми нечији (и неко је наш), као када наша песникиња набраја имена пострадалих за време НАТО бомбардовања 1999-те: нестало је ‘Јуцин Бобан’, ‘Десин Раде’ и ‘још два нечија сина’... По овој исконској осећајности, дакле, онај који страда не припада једино смрти и нестајању, већ и животу што се не предаје – и не престаје.

Песнички монолог Десанке Ранђеловић није ведар и спокојан, али својом искреношћу, густином и снагом свакако крепи, зацељује као што то још само сан чини. А песме су ове, без сумње, од снова саздане...” (Димић, 2002: 68–69)

Овде сам

Гледам
Облаци плове
Кроз густиш даљине
Сви су отишли

У чудним сплетовима
У мојој кожи
Извире бујица

Кроз празне душе
Шуме дубоке
Нигде
Ни сенке од човека
Сви су отишли

Како да схватим
Тај чин
Тај однос
Ту даљину
Ту шуму
Додирујем себе
Стварно овде сам
(Ранђеловић, 2002: 7)

Прва целина носи наслов по првој песми у књизи, „Овде сам”, и упућује на присуство Ја, место. Ауторка у три строфе уписује простор изван насеља, осамљеност, а мотив коже повезан је са током, снагом. Поновљен стих на крају прве и друге строфе, одлазак свих је у вези са напуштањем, са самоћом. У низу питања пред оним што искушава, Ја оглашава своје присуство на крају песме. Додиривање је у вези са телом и чулима, симболично, контакт са собом (не искључиво телом, већ и речима, емоцијама, мислима, питањима). Стога је након додиривања себе попут закључка, чуђења пред оним што се дешава, израз „стварно”. „Стварно овде сам” има значење налажења на неком месту напољу, али уписује и присуство Ја у песми, у речима, у тексту, у стиху; присуство ауторке у поезији.

Детињство

Млеко птица
И дрхтај звери
У снопу песме
На дојкама Месеца
Моје детињство спава
(Ранђеловић, 2002: 8)

У другој песми која носи одредницу животног доба, Десанка Ранђеловић помиње животиње, песме, тело, месец. Млеко птица асоцира на заштићеност у детињству, али и на однос са птицама, са њиховим телима и ономе што из њих излази (млеко) а

што даје живот другоме. Звери су присутне кроз дрхтање, телесни одраз страха или реакције на непријатне временске околности. Звери код Ранђеловић нису агресивне.

Здање предака

Небо
Дубоко и кадифасто
Као овде
На југу
Звезда
Кад се ноћ
Спусти
Огледа се у води
Слави Видовдан
Ивана
Милана
ЛАЗАРА
Поглед
Јастребац
Свети Никола
Видовдан
Дошли су
Сви свеци
Као на ходочашће
Птице
Мог јата
(Ранђеловић, 2002: 9)

Песма је прожета вишеструком симболиком из домена религије, хришћанства и ромске културе. Ходочашће је доведено у везу са кретањем птица, а јато ком припада Ја илуструје заједницу, те је с тим у вези и наслов који сугерише однос са прецима.

Крик птице

Видела сам смрт
Пре рођења
Знам шта носи

Изврнути сан
Кад гатара нађе
Звезду у балеги
И картама отвори
Шумски пут
Бог се тада смилује
И пусти слугу
Да ухвати птицу
Годи му крик
И ново кандило пали
Да види земљу
Како овде јесте
А како није
И докле смрт
Може корак
Да пусти
(Ранђеловић, 2002: 10)

Мотив птице продубљује се у овој песми. Ранђеловић користи мотив гатаре и њеног виђења кроз слику о картама и шумском путу. Гатара и гатање се некритички и стереотипно везују за Роме и Ромкиње – осим што се гатањем баве и припадници/е других народа, мотив гатања веома је раширен у књижевности кроз историју и није никакав ромски ексклузивитет, како га и поједини ромолози/шкиње, виде.¹² Гатање јесте присутно као занат неких Ромкиња кроз историју. Ја је у знању о смрти, виђењу смрти, а предказању следује Божје делање. И у овој песми су мотиви из домена религије, а Бог тражи светло ради виђења моћи смрти. Контекст гатања у песми везан је за употребу карата (гатати се може на различите начине). У дискурсу Хедине Сијерчић о наведеној песми поистовећено је лирско Ја са личношћу ауторке.¹³

¹² Не само у савременој књижевности, распон мотива у вези са гатањем је веома широк. Унутар старе српске или средњовековне књижевности, током основних студија у једном семинарском раду бавила сам се гатарским врстама. Ово се наводи због честих стереотипа док сам ранијих година разговарала са ромолозима, како неким ромским тако и оних из других народа. Гатање је раширена и сложена пракса кроз историју у култури многих народа, и оних на географском истоку.

¹³ „Autorica je u velikoj sumnji. Vjerovati ili ne vjerovati u spasenje? Sumnja u sve što postoji, sumnja u puteve jer svaki je ćorsokak. Sumnja u puteve koji znače život, sumnja u njihova mimoilaženja na kojima se ništa s ničim ne veže. Lutanje i traganje za životom i identitetom koja dovode do potpune konfuzije u njenoj pjesmi *Moji putevi*, samo nagovještavaju nacionalizam kojim ona nije otrovana i kojem se samo ironično može nasmiješiti.” (Sijerčić, 2012: 54)

Пут

Идемо а пут дрхти
Од зиме
Стежемо срце
Тражимо најдаљи
Сан
Да запевамо као птице
На залеђеном дрвету
Ајде путе идемо
Свет да обиђемо
И видимо
Где је та баксузна
Срећа
Пут дрхти
Ждере воду
Ломи точкове
Трошних кола
Коњи слепе
А ми певамо
Зар да на путу
Преспавамо
Ако умре пут
С ким Ром да буде
(Ранђеловић, 2002: 11)

Глас је колективан, припада Ромима/Ромкињама. Кретање Рома паралелно је са угроженошћу пута, што је персонификацијом пренета слика физичке реакције на зиму. Они су у кретању, на путу, идемо је презент, ситуација која се управо дешава. Пут је угрожен дрхтањем. У трећем стиху притисак и додир, спутавање и трпљење оличени су у стезању срца. Интересантно је што је песникиња употребила глаголску множину и именичку једнину, и ова неусклађеност у броју „стежемо срце” (а не стежемо срца) осим што је веома ефектна на поетском плану, сигнализира да свако стеже своје срце, и да сви стежу заједничко срце Рома као народа. Мотив тражења, чест у ромској књижевности, код Ранђеловић је у вези са најдаљим сном – крајњом (физичком, емоционалном) удаљеношћу и нестварним, жељом, подручјем/искуством изван јаве. Мотив птице, још једном у књизи, овај пут у вези је са певањем у време зиме. Кроз обраћање путу ради наставка кретања присутна је намера да

се обиђе свет и нађе срећа која је повезана са баксузлуком, одсуством среће, несрећом (јер није доживљена). Понављање „пут дрхти” говори о дуготрајном процесу, а потом се агресија приказује кроз слике ждрања воде, ломљење точкова кола, и ослепљивање коња. Десанка Ранђеловић пише о угроженом путовању. Точак је један од најважнијих симбола у ромској култури, налази се и на ромској застави, и у вези је са искуством народа који је пролазио бројне земље и препреке у различитим системима, као и са начином живота многих Рома у историји који су били чергари. „Трошна кола” оличавају истрошеност од пута, сиромаштво, али могу и да наговештавају трошност у смислу престанка једне традиције – чергарења. Песникиња такође ефектно користи израз „слепе” да означи истовремени процес, сликом коња који губе вид и тиме не знају куда да иду, процесом ослепљивања пут је све мање видљив. Коњи су, такође, и кроз слику черги, важан мотив у ромској култури због историје, а ослањање на коње у животу задржало се код појединих Рома у Србији и није нужно у вези са чергарењем. Супротним везником започиње наредни стих којим сведочи да упркос неповољностима и истовремено с њима тече један други процес: „ми певамо”. Певање се може вишеструко тумачити, као певање и писање песама, и такође певање о неповољностима. Певање је у вези са одбијањем спавања на путу, током пута. Питање: „Зар да на путу/преспавамо” уноси кроз отклон извршен питањем искуство спавања на путу. Последња два стиха такође доносе питање и констатацију, смрт пута довела би до самоће, усамљености Рома.

Трагање

Како да вином
Заборавим грч
У грудима
Зелене пољане
Крв у струнама
Свете черге
Као да се Бог
Преполовио
Ни небо
Ни земља
Где ли ми је град
Путеве пресекао
Одакле жубори вода
Где ли је сунце
Где ноћ почива

Где ли је пут
Заметнуо траг
(Ранђеловић, 2002: 12)

Песма се насловом надовезује на мотив тражења, потраге већ присутан у збирци, и тематски усмерава песму. Мотив пута и мотив трага у последњим стиховима такође су у вези са потрагом, Ја пита о трагу пута, заметнутом, скривеном, након тражења и сунца и ноћи. Раздвојеност је асоцирана глаголима *преполовити* и *пресећи* у вези са Богом и путевима. Мотив черге дат је пре уписа оних радњи који онемогућавају пут, секу га. Черга је света.

Моји путеви

Ништа се
Ничим не веже
Деца гола
И боса
Песма за себе
Плач за себе
Овде ватра
Тамо ветар
Дрво
Ко мртвачки сан
Нити да стојиш
Нити да седиш
Нити да гледаш
Нити да слушаш
Уђеш у свој дом
И изађеш
Напољу си као
На гробљу
Ја овде
Рођена
Ја овде
У сузама
Ја ничим
Задодјена расла
Како сам се

Како насмејала
(Ранђеловић, 2002: 13)

Десанка Ранђеловић у књизи мотив путева изграђује комплексно, у више равни, и на личном и на колективном плану. Наслов се снажно надовезује на претходне две песме, с тим што присвојна заменица у наслову и множина (путеви) уписује личне путеве. Речи негације, употребљене су ради описа искуства неповезаности. Поглед на децу доноси сиромаштво кроз недостатак одеће и обуће. Себичлук и самоћа које Ја констатује присутни су кроз мотиве песме, плач. Таква атмосфера рађа немогућност, обесмишљеност појединих радњи и стања, кроз низ глагола испред којих је поновљена реч *нити*. Мотив дома, свог дома, дат је кроз суптилну иронијацију, уласка и изласка, незадржавања, док је атмосфера напољу у одсуству живота, у тузи и тишини на шта упућује поређење са гробљем. У наредном делу песме, понавља се заменица Ја, која уписује рођење, емоционално непријатно стање. Мотив дојења у књизи усложњава се глаголом *задојити* повезаним са одсуством садржаја. *Ничим* асоцира одсуство наслеђа у много чему: храни и течности, идејама, традицијама. Раст Ја, које је женског рода, није условљен садржајем. Ранђеловић песму завршава мотивом смеха, кратког, који је и иронијски одговор на ситуацију, искуство. Хедина Сијерчић о наведеној песми пише у две реченице, које као да су парафраза и преношење делова из текста Моме Димића, а без навођења извора.¹⁴

Бекство

У овом часу
Гони ме Морана
Од ње бежим
Тешке су ми
Ноћи и зоре
Једним оком
Дам се у бекство
У другом оку
Остаће тајна
Понеки камен
На сузу

¹⁴ „Пјеснички monolog Desanke Ristić-Randelović nije vedar i spokojan, ali je iskren i snažan. Iza njenih drhtaja, vrtloženja i u njenoj nedoumici pronalazimo odjek sudbine Roma, sudbine žena i tragove onog stvarnog.” (Sijerčić, 2012: 55) Цитат упоредити са претходно наведеним редовима из рецензије Моме Димића. У смислу парафразе такође упоредити и следећу реченицу из текста Сијерчић: „Пјесникinja осјећа не само своје него и туђе боли.” (Isto, str. 53)

На очај
Не остане знак
На небо
На земљу
Ни кораку
Ни звуку
Као дете
Тек рођено бићу
Па ме неће знати
(Ранђеловић, 2002: 14)

У песми су уписана тренутна дешавања, она у презенту. Мотив бекства важан је у књижевности ромских аутора/ки, а у наведеној песми ради се о личном бекству. Малотретирање које Ја трпи долази од онога што има женски назив, Морана. Морана угрожава постојање. Ја на крају песме спас види у томе да буде попут тек рођеног детета, јер је то стање повезано са незнањем Моране. Морана припада митолошком слоју, код Сијерчић се такође тера Мора. У словенској и српској митологији, познато је деловање Моране.

Живот

Небо
Земља
Вода
Вагра

Трава
Гроб
Песма
Очи на друм
(Ранђеловић, 2002: 16)

Песма се стилски разликује од оних које јој претходе и следе јер је у њој веома мали број речи који носе многобројна значења. У првој строфи дата су четири елемента, у другој појмови који воде и до ромског искуства и културе. Једино последњи стих има три речи, сви претходни носе по једну реч. Песникиња појам *живот* из наслова осликава каталогом неизоставних елемената у многим културама. Потом, у другој строфи, фокус је на ономе на земљи: трава, гроб, песма, очи, друм. Завршетак казује о наставку путовања.

Братство речи

Мајци Нати

Родила ме је кћи
Цигана чергара
Дојила душом Цигана
Дојила црним дојкама
Реч ми је везана
Ничија нисам
Несвесно ћутим
Пече ме ужарена трава
Још више ватра у оку
Лишће срца
Тек је процветало
Реч љубав је
Богом милована
На друм сам
Треба да одем
У братство речи
Међу песницима
Гола да будем
Та неко сам
Ко треба да се роди
Па да будем
То што јесам
Од снова саздана
(Ранђеловић, 2002: 17)

Десанка Ранђеловић у ромску женску поезију у Србији и у књижевност коју стварају жене уноси многобројне симболе који су у вези са ромским искуством и културом, а један од тих мотива је черга и у вези са мајком. Песма је посвећена мајци Нати, те је женска линија присутна унутар оне која насловом асоцира на патријархални кодекс, путем појма братство (у вези са речима). Песма има изразиту женску и ромску линију, како због Ја које је женског рода и ромског порекла тако и због уписивања порекла у вези са женским, ромским. Ја почиње од почетка, од мајке и предака. Интересантно је да песникиња не употребљава израз мајка, већ мајка Ја јесте она која је кћи Цигана чергара (не значи да је и сама мајка чергарка). Мотив дојења, дат кроз понављање глагола који чине ритам песме, усложњава се у књизи,

док је у самој песми дојење – процес повезивања два тела, мајчиног и дететовог кроз размену течности – повезано не са телесним, већ испрва са душевним, наслеђем, народа, а потом се такође уписује женско тело и место разлике, црне дојке.

Тако у женску поезију и књижевност у Србији улази једно, до тада, неуписивано искуство, у вези са црном кожом и припадношћу народу који је заједничко друго многим у Европи. Кроз везану реч, неприпадање, ћутање, ауторка уноси искуство вишеструке потлачености. Ћутање је још упечатљивије јер следи навођење онога што угрожава Ја, путем чула додира и на плану коже, симболично, кроз израз „пече ме”. Младост срца и његово гранање дато је кроз слику лишћа и процветавања, а реч љубав је у вези са Богом, јер је од Бога милована (дословно, пријатан додир тела, симболично збринута). Мотив друма присутан је и у овој песми, у вези са Ја, и он је дат кроз везу са речима, искуство песника. Одлазак међу песнике (мушкарице) биће одлазак без гардеробе, прерушавања, маски. О томе да је женско, ромско, лично стварање угрожено, недовољно, неприсутно, симболично говоре и стихови „Та неко сам/Ко треба да се роди”. Наведени стихови су вишезначни, па се рођење повезује са стварањем, креацијом, рађа се кроз речи. Идентитет је дат у вези са сновима, Ја јесте од снова саздана, од тежњи, жеља и мисли. Мајчинска линија је она која повезује Ја са Ромима чергарима.

Оца лик

Мији Пустућу

и Јови Радивојевићу

1.

Корак ка гробљу

Међу туђим гробовима

Тражим оца лик

Нисам сама

Ти за свог

Ја за свог

Ал на гробу

Оца твог

Бол је једнака

За тебе

За мене

2.

Згуснута земља

Одлетела птица

Пепео пепела
Душом човека
После сунца
И натраг
Дани се дан
Између сновиђења
Туђа је ноћ
Туђ је дан

3.
Зар само гробљу
Бог шаље
По који
Зрачак сунца
Да покреће мисао
О постојању човека
Тражећи почетак
Света
(Ранђеловић, 2002: 18–19)

Песма продужава породичну тематику у књизи и даје поглед на искуство у вези са оцем, и такође има посвету мушкарцима. Ја је на гробљу, у потрази за очевим ликом. Искуство смрти оца јесте појединачно, као и тражење конкретног гробног места, али песникиња пише о повезивању људи путем искуства смрти драгих особа. Бол је оно што је једнако, искуство које је заједничко и које прекида себичлук туговања и осамљеност због смрти једне особе. У троделној композицији песме, где је сваки део (као засебна песма) јасно издвојен и нумерисан, песникиња се креће кроз комплексно искуство. У другом делу смрт се уписује суптилно, сликама згуснуте земље, одлетеле птице. Физичка смрт означена је као пепео пепела, а мотив душе везује се за човека. Последња два стиха указују на оно што се нема а што има други. Трећи део састављен је у виду реторичког питања о гробљу и смрти, кроз појам Бога који је у вези са сунцем.

Песма

Као ружичасти
сан
Као мирна

Вода
Читав један
Свет
Улива наду
У исти мах
Ваја природу
Као своју
Нарав
И ако се
Назире дно
Стих мами
Чудан
Гаси жеђ
Убија самоћу
Разгали душу
Трептаје
Мог срца
(Ранђеловић, 2002: 22)

Дат је аутопоетски поглед Десанке Ранђеловић и емоционално искуство у вези са стиховима и песмама. Свет песме је онај који улива наду. Моћ стиха је велика и заштитничка, на страни душе и љубави. Самоћа нема дејство, нестаје од/због стиха.

Свадба

Сестри Ђули

Пун месец
Жути се
као дукат
разгорела се
ватра
девојке оро
заиграше
ТАМ – ТАМ
Поми је пупољак
Ђулу украо
на обали реке Ганг
Скопско оро

Засвираше
(Ранђеловић, 2002: 24)

Песма припада породичном кругу и женској линији кроз посвету сестри. Назов отвара садржину ка традицији заснивања заједничког живота. Ауторка сажето осликава игриву атмосферу и кроз делање девојака и музику, а мотив у вези са ромском културом је и у навођењу имена реке. Мотив ватре, жене од снова, пута и свилен – песме налази се и у песми „Слепи Зевс”.

Дечак

Сломљени прсти
Прљаве руке
Дечак
Ко мече
Игра – скаче
Скаче – игра
Око га гледа
Дечака мучнина дроби
Хвата се за косу
Не осећа више
Самога себе
Склапа очи
Тражи се
Усне му трепере
Дечак изгледа пита
Где пронаћи себе
(Ранђеловић, 2002: 26)

У песми „Дечак” ауторка на почетку даје слику дечака путем тела, његовог изгледа и стања. Сломљени прсти и прљаве руке су у вези са физичким искуством на овом свету, још неусвојеним правилима чистоће, дечакова игра је снажна и Ја у њој види једну унутрашњу нит која мучи дечака. Покрети тела другог су извор из ког посматрач/ица закључује да дечак себе не осећа. „Traženje samog sebe još u dječaćkom dobu, u ranom dobu postojanja, predočava početak problema rodnog identiteta.” (Sijerčić, 2012: 53) Непронађено, упитно сопство знак је детињства незадојеног маскулиним, националистичким и било којим идеолошким комплексом. Овом песмом Десанка Ранђеловић блиска је са поезијом Весне Парун, која, као

што је писала о женском искуству, једна је од ретких књижевница која је у поезији неговала и слике дечака повезане са нежношћу, и угроженост детињства дечака ратом уопште (Vuksanović, 2020). Тако у песми „Balada prevarenog cvijeća” пише и о пажњи дечака према другима:

„Dječaci su se izuli, da ne bi pogazili tratinčice.” (Parun, 1947: 76)

Феминизам под ауторитетом Запада, заједно са критичаркама и књижевницама које су га усвојиле, осим што је пренебрегао женско искуство похрањено у књижевности многих жена у региону, успоставио је захтев за писањем о роду и женским темама на један ограничен начин, који се и данас форсира, док је у тој идеолошкој призми, другачији третман мушке деце често непознато место, иако постоји у објављеним делима књижевница. И у женском питању такође постоји доминантни и непознати дискурс, који је допринео једној историјској катастрофи у приступу феминистичким питањима (опште место је уписивање женског искуства на многобројне опробане и прихваћене начине деценијама, а однос према мушкарцима иде најчешће кроз критику). За разлику од такве западноевропске критизерске културе на коју се склоност критизерству у Србији само надовезала, стоје гласови који јесу критиковали, али су и пружали нешто друго, у случају Весне Парун, одмах након Другог светског рата.¹⁵ Нажалост, из Сједињених Америчких Држава и Велике Британије, увозило се оно што је у великој мери већ постојало, али је због очигледног комплекса и подложности ауторитету, или можда личних зависти, дошло до непознавања и погрешних представа о дискурсу о темама у вези са родом, те једне хегемоније над женским искуством (које многе жене у региону следе; то се такође дешавало и током двадесетог века). Овој илузији комплекса тема рода свакако не одговарају многи женски критички и теоријски гласови који су јако пуно учинили за видљивост родних тема у делима списатељица у региону много пре транзиције. О љубави неопходној дечацима за раст изван ограничења патријархата пише и бел хукс:

„Znamo da patrijarhalna muškost potiče muškarce da budu patološki narcisoidni, infantilni, psihološki ovisni o povlasticama (koliko god relativnim) koje im pripadaju samo zato što su

¹⁵ Једној феминисткињи се тако никако није допало када сам пре више година држала радионицу на коју су дошли и мушкарци. При томе, често се не води рачуна о томе да и мушкарци могу да се заинтересују за феминизам зато што можда имају и женску децу, сестре, мајке, другарице, чија искуства покушавају да разумеју или да не праве још већи проблем женама које су им блиске а претрпеле су нека насиља, или не желе да мушку децу гурају у патријархат или желе да им помогну кад и та деца трпе насиље. Оно што патријархалне феминисткиње којих је нажалост много, никако не разумеју, нити су икада и разумеле, користим израз разумети али је бољи израз осећати, јесте то да су људи емоционално повезани, и да повређивањем једног људског бића бивају повређени и они који су са том особом блиски. Такође, патријархат у друштву неће се отклонити само тако што ће се само жене бавити феминизмом.

rođeni kao muškarci. (...) Dječacima je potrebno zdravo samopoštovanje. Potrebna im je ljubav. A mudra feministička politika ispunjena ljubavlju nudi jedini temelj za spas života muške djece. Patrijarhat ih neće izliječiti. Da je tako, svi bi bili dobro.” (hooks, 2004: 95)

Жеља

Није ни судбина
Ни ништа случајно
Ал је семе
Погано
Рђава клица
Нема обзира
Према гладноме
Бедноме
Говори
О кожи обојеној
Не да јој
Да дише
Слободно
Не жалостим се
Више
Шта имам
Са жалошћу
Шта имам
Са радошћу
Нека
Богови благослове
Глас
Песму коју
Певам
Децу
Коју рађам
(Ранђеловић, 2002: 28)

Десанка Ранђеловић појмом „рђава клица” означава безобзирност према сиромашнима, потлаченима. У „Жељи” ауторка пише о присутном расизму. Питање и говор о кожи везани су са праксу искључивања, мучења и убијања других, многих Рома и Ромкиња – по чему је поезија ове песникиње блиска отпорима колонизо-

ваних. Ја које констатује безобзирност и расизам, потом прелази у сликање сопствених емоционалних реакција, прекид жалости и радости, невезивање Ја за било коју од две емоције од којих је једна непријатна а друга пријатна. Завршницом се изражавају жеље. Религиозна компонента везана је за глас, певање сопствене песме, рађање деце, благослов богова је потребан за све оно што је важно Ја. Завршница у вези са тражењем благослова од богова, након раскида са људским искуством емоционалних реакција у бинарном пару (жалост – радост), сведочи о нетражењу повољних околности међу људима, будући да је у првом делу песме садржина симболично упутила на одсуство емпатије код људи. У поезији Ранђеловић, појам и мотив бога није једнозначан, понекад се ради о једнини што може али и не мора бити повезано са монотеистичким религијама, а понекад се ради о боговима, као у песми „Жеља”, или се користе, на пример, мотиви из грчке митологије и њихови богови, док хришћанско искуство прожима књигу.

Целина „Пролеће 1999” насловом јасно асоцира на временски распон у колективном искуству људи у Србији, на вишемесечно бомбардовање земље од стране НАТО-а. Десанка Ранђеловић и Хедина Тахировић Сијерчић у својим делима пишу о насиљу, бомбардовању, рату, које су саме преживеле и ком су сведочиле – Ранђеловић о бомбардовању Србије, Тахировић Сијерчић о бомбардовању и опсади Сарајева. Пролеће је доба које је у искуству многих народа и нарочито Рома, што је очигледно у ромској култури, повезано са поновним рођењем, бујањем природе, могућношћу већег боравка напољу. Целина „Пролеће 1999” састоји се од истоимене песме која је подељена у једанаест целина, песама, означених редним бројем.

1.

У први сумрак
Моји заспаше
Са кућног прага
У небо
Загледана
Гори
Фијуче
Убијају нас
Ту негде
Ни близу
Ни далеко
Од грома
Јаче

Помамљена бомба
Однела страх
Пробудим своје
Почело је

2.

Док уста вучем
Да језик одрешим
Кроз процепе
У земљу
Говор
Да зграбим
Са сахрана
Идем
Јуцин Бобан
Десин Раде
И још два
Нечија сина
Четири гроба
Плачу
 Мајке
 Очеви
 Деца
 Жене
Плаче
 Прокупље

3.

Господе
Не могу
И нећу
Да опростим
Пролеће
Од црнила
Црње
(Ранђеловић, 2002: 33–35)

Десанка Ранђеловић циклус о искуству бомбардовања, с тим у вези насиља, отпора истом и суочавања са смрћу људи почиње песмом у којој је Ја у породичном кругу, у кући. Буђење других узроковано је реакцијом на бомбу. Долазак са сахрана сведочи о убијенима којима Ја одаје поштовање. Место, Прокупље је дато кроз слику плача, реакције тамошњих људи на убиства. Обраћање Богу више пута у циклусу у вези је са памћењем, нежељом и немогућношћу да се опрости најцрње пролеће. У трећем делу, који је састављен од обраћања Господу, Ја није оно које може и хоће да опрости. Четврти део симболиком говори о смрти, док је у петом делу и лични страх и свест о смрти деце. Песникиња затим наводи националности које постају небитне, јер страдају људи: „Ил’ је Србин/ Ил је Ром / Ил’ је неко други/ Једнако/ Очи смрти / Затвара / Зелене изворе / Земље Србије. ” (Ранђеловић, 2002: 38) Зелени извори који су затворени упућују на убијене људе али и на уништавану природу у земљи, на све чему је одузет живот, прекинут ток. У седмом делу је поновно обраћање Господу кроз реторичко питање и симболику гладних птица које персонификују НАТО; Ја критикује силнике, зло и његово скривање, манипулативне облике зла: „ Силу / Силних / Зло у себи / Као вуци крију / У прстима / Тешке моћи ” (Исто, стр. 39). Делови тела, прсти, јесу место скривања и хијерархије. Неизвесност удара и извесност наставка рата јесу фрустрирајуће искуство које је предочено и упитним речима на почетку осмог дела: „Опет ће / Где / Кога / неће / Пробијен је / Само / Звучни зид” (Исто, стр. 40). Тамјан је у вези са религиозним, хришћанским, али и са смрћу. Породични односи унети су кроз храбрење ћерке и сина. Реалност је подељена на „ми” („наши”) и „они”, трпиоце, жртве, бранитеље с једне стране и агресоре с друге. Наводе се места из којих потичу убијени мушкарци, а плач се везује за Топлицу: „Оде Љубиша / Из Речице / Оде Џуле / Из Куршумлије” (Исто, стр. 40) Емоционално стање Ја дато је и кроз слику пуцања утробе. Телефонска комуникација доноси информацију о смрти. И у деветом делу је обраћање Господу и поновљено одрицање од жеље да се опрости. Проток времена је једноличан, изван разлике јер су дани црни. Мера времена у десетом делу постају убијени: „Време мерим / Ноћ и дан / На комаде / Људског меса” (Исто, стр. 42). Последњи део проверава величину Господа. Ја захтева памћење од оних који су преживели, док се понављају стихови о црнилу пролећа.

У трећем и последњем делу књиге, под насловом „Монолог”, првих пет песама нису насловљене, означене су са три звездице, али су у садржају на крају књиге дате у наслову, за шта су узети почетни стихови сваке од њих, исписани курзивом: *Глава се губи, Од заласка до зоре, Лишће шуити, Кад ватра збори, На длану.* У тим песмама ауторка тематизује љубав и срећу кроз дискурс о губитку разума и лудилу, уноси и тело Ја у стању очекивања: „Разголићена и слепа/ Будна до расвита / Слушам цвркут” (Исто, стр. 50). Мотив треперења варира се у више песама у вези са

постојањем Ја, док у песми „Преображење”, Ја, које је трепереће, након навођења појмова у вези са поезијом и врстама песама, најављује и самопромену облика.

Песма под насловом „Монолог”, претпоследња у књизи, састављена је из једанаест целина. Целине представљају посебне песме унутар једне веће, јер су одвојене звездицом.

*

Седоше
У мом срцу
Разум и душа
Разговор воде
Можда није
Крива

*

Тад ме
Бичем ошину
На извор постеље
Са себе тресем
Огромно бреме
Удар грома
Буди само мајка
А не
И жена
Последња међу
Последњима
(Ранђеловић, 2002: 59–60)

Више стихова тематизује кривицу и самоокривљавање повезано и са очекивањем Ја и местом жене у култури. Ауторка кроз Ја проговара о разлици између мајке и жене, очекивањима у патријархату, о статусу последње, и збацивању наметаног бремена.

*

Срце
Време јури
Већ пристиже
Чиста лудост
Ритмујући свој

Корак
Где су
Наша деца
Допуштам себи
Да вас баш
Упита
Не видим
Оно што се
Види
Не осећам
Док ме кидају
Ломе
Пију
Као сок
Од лимуна
(Ранђеловић, 2002: 61)

Један део песме је у обраћању множини. Ја је забринуто за „нашу децу”, оно је изван здравог разума јер не види оно што је видљиво (што други виде). Егзистенција је прожета боловима и под агресијом других.

*

Дајем
А не тражим
Ни олово
Ни злато
Од туђина
Свако миловање
Замка
Све се разлило
Све прелило
(Ранђеловић, 2002: 61–62)

Ја је у давању без очекивања. Упечатљив је појам туђина у вези са миловањем и означавање тог процеса као замке. У истом циклусу песама Ја кроз губитак наде констатује о пролазности, о путовању људи: „Људи пролазе/ Одакле су дошли / И где ће стати/ Туђи – туђинци” (Исто, стр. 63) Ранђеловић тако пише о ономе што се може именовати као туђиновање у људском искуству. Ја доживљава и друге као оне који не

припадају, који немају и траже своје место, и упитано је пред местом поласка и доласка других.

*

Онако
Под истим
Небом
Не могу
Разабрати
Између истине
И лажи
Све личи
Једно на друго
И олово и злато
И истина и лаж
И живот и смрт
Разум брка стварност
чиста лудост
Не ружи моје
Црно лице
И језик којим
Говорим
Ниси већ
 Мајка
ни српкиња
Питам
Где су наша
 Деца
(Ранђеловић, 2002: 62–63)

Стање света којем Ја сведочи је збуњујуће, а категорије истине и лажи не могу се јасно разабрати, што је и наслеђе савременог света и људских манипулација како у медијима тако и изван њих. Песма оцртава свет који је изгубио темељ, етику, одатле и побркана стварност пред разумом. Ранђеловић заправо пише да је разум тај који „брка стварност”, у чему може да се препозна и медијска манипулација и посредовање у стварности која јесте лудост. Потом прелази у обраћање и забран (забран упућује да је вероватно дошло до ружења Ја), у вези са црним лицем и језиком којим говори. Критика расизма присутна је путем слике о ружењу црног лица Ја и језика

којим говори (језика другог). И ова песма доноси питање о деци, Ја је у потрази за децом у циклусу. Дискурс прожима и оно што неко није у једном систему, ни мајка ни Српкиња.

*

Ни једно зрно
Жита
Ништа не дам
Никог свог
Ни стуб срама
Нећу дати

*

Има ли драже
Од мајке
Од жене
Од неба
Од земље

*

Земљо
Роде мој
Мати и кћери
Оче и сине
Као бремена
Жена
Тебе
Под срцем
Носим

(Ранђеловић, 2002: 63–64)

Последње три целине доносе тематику припадања и рода. У првој Ја остаје верно свему што доживљава као своје. У другој су реторичка питања и у вези са женским. Трећа целина доноси обраћање земљи и кроз именовање у вези са родом и породицом. Ја је оно које је попут бремене жене и које носи земљу. Одгајање земље сведочи о љубави према истој.

Мотив пута и путовања сложено обележава песничку књигу Десанке Ранђеловић. Ромско искуство уноси се кроз разнолику тематику, тело црне (друге), расис-

тичке нападе, судбину Рома који чергаре, детињство, мотиве у вези са ромском традицијом. Ја је у емпатији према потлаченима на различите начине. Оно је суочено са сиромаштвом других, а пружа отпор убијању и моћницима који се ослањају на оружје. Родни односи виде се и у посветама. Песникиња уноси свест о жени као другој, њен идентитет није нешто задато, фиксно.

3.4. Поглед на књигу Јелене Савић, њен шири рад и писање Дубравке Ђурић о књижевници

Књигу Јелене Савић *Експлозивне трунчице* објавила је Матица српска, у Новом Саду 2004. године, у тиражу од тристо примерака. На првој страни наведено је уредништво: Ласло Блашковић, Владислава Гордић, Ненад Милошевић, Михајло Пантић, Ђорђе Писарев. Главни и одговорни уредник је Михајло Пантић. На крају књиге наведено је да је у питању Библиотека Прва књига, а потом су дати подаци о Јелени Савић, испод којих је фотографија ауторке:

„ЈЕЛЕНА САВИЋ рођена 1981. године у Београду. Завршила је Земунску гимназију и тренутно студира андрагогију на Филозофском факултету у Београду. Ауторка је збирке кратке поетске прозе издате у часопису ‘Профемина’, бр. 33/34 и једна је од уредница антологије *Дискурзивна тела поезије – поезије и аутопоетике нове генерације песникиња*, у издању Асоцијације за женску иницијативу, 2004.” (Савић, 2004)

На блогу који ауторка води стоји одредница југословенски у вези са језиком, што упућује на контекст у ком ауторка ствара и њен лични однос према (службеном) називу језика. Информације о ауторки на блогу дате су на енглеском језику.

„Jelena Savic is a Belgrade born Roma belonging to the generation of the 80s who lived through the remains of ex-Yu socialism. Jelena writes poetry in Yugoslavian and English on the intersection of Roma, gender, environmental topics, she plays with the meaning, but also with the forms and genres in her production which goes from highly narrative and descriptive to conceptual, post-modern and experimental form.

Jelena has MA degree in Philosophy from the Central European University (CEU) in Budapest, Hungary and it deals with intersectional issues of scientific sexism, racism, and speciesism. During her studies, Jelena collaborated with Peter Molnar as a performer for several years on the CEU Hate Speech monologues.

Her BA degree is in Adult Education which she acquired at the Faculty of Philosophy in Belgrade where she adopted a humanistic lifelong learning mindset. Being active

in Roma and feminist circles, Jelena focused her BA theses on inclusion policies for Roma women in education. Jelena published recently (2019) a book chapter on the historicization of Roma women's movement called 'Heroines of Ours: Between Magnificence and Maleficence' which is published by Routledge Research in Gender and Society.

Jelena started playing with words in high school and in 2001, she joined a group of feminist, antiwar experimental poets in the Association for women's initiative in Belgrade lead by Dubravka Djuric, the product of which was 2004 anthology 'The discursive bodies of poetry; poetry and poetics of the new generation of women poets' (ser. 'Diskurzivna tela poezije, poezija i poetike nove generacije pesnikinja').

The same year, she won the contest 'The first book of Matica Srpska' and published her first poetry as a single author under the title 'The explosive particles' (ser. Eksplozivne tručice).

Jelena is also one of the authors in the anthologies 'Cat Painters: An Anthology of Contemporary Serbian Poetry', published in 2016, eds. D. Djuric, B. D. Obradovic, Dialogos, New Orleans and 'Following the path of gender the sense of engagement' ('Tragom roda smisao angažovanja') published in 2006, eds. Jelena Kerkez and Maja Mirković, by DEVE, Belgrade, Serbia.

Jelena's poetry is published in different magazines and translated in different languages.

Recently, Jelena participated (2020/21) on the program 'Roma women's poetry' lead by Joe Clement in the organization of the European Roma Institute for Arts and Culture (ERAC).

Photo: Jelena Savic reading poetry on the 2013 performance with Roma poet, rap artist and performer Muha Blackstazy, at the event 'Roma activist poetry', in the club 'Panic Room Žica', in organization of the poetry group POEZIN, Belgrade, Serbia".¹⁶

Како се наводи на блогу, Јелена Савић је мастер студије филозофије завршила у Будимпешти, а њено бављење питањима везаним за Роме сложено је и дуго траје, укључује и дипломски рад и скорашње објављивање рада у вези са Ромкињама. Радове, који се баве различитим областима (прозни, поетски књижевни радови, теоријски, они који су у вези са ромском културом, феминистичким питањима и тако даље објављивала је у више часописа и градова), а такође радове на различите теме и поезију објављује на блогу – поједине песме су на енглеском језику на ком има пратиоце/тељке. Књижевне радове објављивала је у часопису

¹⁶ Savić, <https://usernamekaspoetry.wordpress.com/> . Pristupljeno i preuzeto 11.3.2022

Profemina. Песме су јој превођене на више језика, а њена поезија присутна је у бар три антологије (две у земљи и једна у иностранству) – заступљена је у две од три антологије женске поезије у Србији, што такође показује њену присутност на женској песничкој сцени и прихваћеност њене поезије. Како се може закључити на основу датих информација, Савић је у различитим контекстима читала/изводила поезију, у различитим местима – од читања у вези са књижевношћу Ромкиња до оних у Београду у сарадњи са другим уметницима. Иако је до сада објавила једну књигу поезије, највећи број радова објавила је у часописима и на блогу. Пример Јелене Савић (од објављивања књиге, жанровски различитих текстова у часописима, заступљености у три антологије, преводу поезије на више језика, писања Дубравке Ђурић, блога који људи читају, читања поезије, на пример) показује да многи људи не игноришу њено стваралаштво, већ да су га прихватили и прате (што не значи да нема игнораната кад је њено стваралаштво у питању, нарочито оних с националистичким и патријархалним усмерењем којима уопште сметају феминистички и антирасистички гласови, на пример; али је стваралаштво прихваћено јер је доста тога објављено како у књизи тако и у часописима). То је с једне стране, с друге стране, објављивање на блогу такође може да означава аутсајдерску позицију у односу на доминантну књижевну продукцију. Када су у питању ромске књижевнице у Србији, читатељке (укључујући и оне које пишу жанровски различите текстове о стваралаштву књижевница без обзира на то да ли су у науци или не) које прате женске и феминистичке гласове у књижевности углавном знају и/ли су читале радове Јелене Савић, док истовремено у Београду и Новом Саду рецимо уопште не знају нити су чуле за Десанку Ранђеловић и Гордану Ђурић.

У књизи *Politika poezije; tranzicija i pesnički eksperiment* (2010) Дубравка Ђурић је детаљно писала о контексту у ком је деловао Ажин и с тим у вези о поезији више песникиња укључујући и писање Јелене Савић. Због разумевања начина на који се приступа поезији, али и указивања на важне одреднице у сагледавању дела Јелене Савић, биће цитирано више делова из наведене књиге. Дубравка Ђурић, осим историјског контекста у вези са женским и феминистичким стваралаштвом у Србији, даје и идеолошке позиције, наводи који песници/киње, теоретичари/ке и тенденције су уважавани или били узор током трајања Ажин-а. Кад је у питању само писање Јелене Савић, у књизи наводи стихове из неколико песама и делове из семинарског рада Јелене Савић (Дубравка Ђурић је била менторка), који је уз више песама објављен у антологији *Tragom roda – smisao angažovanja: Antologija savremene poezije* (2006, приредила Јелена Керкез). Дубравка Ђурић се у књизи, и касније објављеном тексту, не бави песмама из књиге *Експлозивне трунчице* нити наводи исту књигу, али се оно што је запазила у поезији песникиње и само де-

ловање Ажин-а о ком пише могу сагледати у више песама из књиге *Експлозивне трунчице*.

Дубравка Ђурић наводи да су у другој фази деловања Ажин-а (2004. до 2006), Тамара Шушкић, Јелена Савић и Љиљана Јовановић засновале хибридну експерименталну праксу која се развила у односу на италијански футуризам, руски кубофутуризам, југословенски зенитизам, француско женско писмо, америчку пост-структуралистичку језичку поезију, интернет културу, док су уважавани теоријски радови Мишела Фукоа, Ролана Барта, Елен Сиксу, Лис Иригарај, Јулије Кристеве, рад Чарлса Бернстина као и списатељска пракса београдске теоријско-перформерске групације Теорија која хода, а текстови Јелене Савић, Тамаре Шушкић и Љиљане Јовановић настају у интеракцији (Ђурић, 2010: 53–54). Иста ауторка наводи и неке формалне одлике као и тематска усмерења, присутна и у објављеној књизи Јелене Савић, служење различитим типовима слова, сликама и цртежима, комбиновање теорије и поезије, употребу визуелних елемената, занимање песникиње за писање као политички чин и бављење темама насиља над женама, расизмом, мизогинијом, сексизмом, статусом песникиње у друштву (Isto, str. 54–55). Дубравка Ђурић даје неколико извода из семинарског рада Јелене Савић, укључујући и следећи, уз закључак кроз који фигурира однос према ономе што сматра доминантним:

„О antiintelektualizmu u dominantnoj (srpskoj) poeziji Jelena Savić će maja 2006. pisati na sledeći način:

‘Poezija je rezervat, mesto slobode, opuštanja, oslobođen tabua svakodnevce, to je prostor jedno divno mesto, DIVNO mesto za odmor sa kog se pruža jedan DIVAN sentimentalni pogled na kanjon svakodnevce – kakav DIVAN pogled na kanjon odavde!

Poezija je zato jedan lagodan ženski prostor, jer žene vole da vezu sa tog mesta fino tkanje od svoje osećajnosti i naravno ženstvenosti i da budu mirne... i pristojno da se ponašaju.

Nema autorefleksije.

Poezija je značajno mesto slobode i sentimentalnosti i za muškarce! Pesnici svoju slobodu koriste da izgrade monumentalne građevine u čast drugovima palim borcima, Bogu, majci zemlji, krvavim pobedama i vladajućim režimima, uz jednu pristojnu dozu pijeteta i uzvišenog tona.

Nema autorefleksije.

No, mlađe generacije mogu sebi dopustiti više neposrednosti te iskazati sopstveni revolucionarni duh kroz jedan solidan bukovski šarm te prikaz tmurne svakodnevce života malih, običnih ljudi.

I opet nema autorefleksije.’

Savić pokazuje kako je dominantna poezija u Srbiji rodno obeležena i na koji način se konstruiše figura pesnikinje i figura pesnika u tekstu poezije, kakvu ideološku, političku, poetičku i bihevioralnu poziciju zauzimaju. Ovoj slici je pridodala i ‘otkriće’ Bukovskog kao važan uticaj na savremeno pisanje u Srbiji, a sve pozicije povezuje nedostatak autorefleksije, kao temeljna odrednica antiintelektualizma dominantnog toka.” (Isto, str. 80)

Пишући надаље о појединим елементима, Дубравка Ђурић напомиње да визуелна естетика почиње у књизи *Бацање коцки* Стефана Малармеа, а анализиран је и текст Јелене Савић „О важним стварима” у ком се користила могућностима које пружа компјутер (Isto, str. 52). Такође, пише и о теми која је у вези са овом дисертацијом.

„Ona pokazuje konstrukciju ženskosti i muškosti u Srbiji koja je uslovljena (re) konstrukcijom postsocijalističkog patrijarhata u ratnim uslovima, koji još više polarizuju rodne razlike i funkcije u društvu. Ili, autorka ukazuje na diskurse rasizma (Jelena Savić je Romkinja), tako tipične za postsocijalistička društva:

Svi Cigani da se vrata u Indiju, odakle
su i došli! Jer smrde.
A naročito jer zagađuju sredinu svojim
smradom
A naročito jer su nečistiji od prljavštine, neuljudni, ne
školovani, psuju,
lažu, krađu, prose i lenji prljavi opasni
drugačiji
žive ispod mostova u đubretu,
kako ih nije sramota!” (Đurić, 2010: 85–86)

У најновијем броју часописа *Treća* (Centar za ženske studije, Загреб), доступном у целости за преузимање са сајта, који је изашао у марту 2022. године, објављено је три текста Дубравке Ђурић, међу којима и „Ažinova škola poezije: feministička avangarda” у ком ауторка такође пише о Ажин-у и песмама Јелене Савић, сумирајући у тексту традиције на које су се песникиње Ажин-а ослањале. У том тексту такође даје у раду претходно цитиране стихове Јелене Савић уз нешто другачије запажање:

„U ovim stihovima Savić se referira na tekstove neokonceptualne američke umetnice Cindy Sherman, koja se bavila rasizmima te nasiljem nad ženama.” (Đurić, 2021: 46)

Интересантно је да је за стихове у којима је раније видела реакцију на расизам својствен „постсоцијалистичким” друштвима, годинама касније уочава везу са неоконцептуалном уметношћу (мада не експлицира даље). Непосредно пре претходно цитираног, ауторка у још једном моменту уочава бављење Јелене Савић питањем расизма:

„Kada se bavi rasističkim diskursima, Savić rekreira taj diskurs kao stav zapadnog kolonijalizma koji proizvodi primitivnog neevropskog drugog ‘ja sam Kungu čovek nedodirnut/civilizacijom’ (Savić 2005-2006: 53).” (Isto, str. 46)

На стваралаштво Јелене Савић утицао је и њен ангажман у Ажин-у, сарадња са другим књижевницама и теоретичаркама, као и праћење обимније литературе на тему књижевности и феминизма. То никако не маркира целокупан рад ауторке стога што су у писању битна и друга питања, од искустава ауторке до њених личних преокупација (и у књижевности), као и промене до којих долази временом из различитих разлога. Разлози због којих је она позната феминистичкој књижевној публици, за разлику од Десанке Ранђеловић и Гордане Ђурић могу се разматрати и у контексту времена и места. Транзиција је допринела јачем феминистичком деловању, те је с тим у вези омогућено и боље повезивање жена, углавном у Београду и Новом Саду. Такође, Јелена Савић користи блог, те и тим путем публика сазнаје за њен рад. С друге стране, постоји и различит третман књижевница у односу на то да ли су познате као феминисткиње или не, те многе феминисткиње имају реч феминизам као руководећу у избору литературе, те су с тим у вези Гордана Ђурић и Десанка Ранђеловић, слично многим другим књижевницама, једноставно остале по страни.

У раду је наведено оно што је важно у сагледавању поезије Јелене Савић. У односу на то како је Дубравка Ђурић у књизи писала о поезији на неколико места, моје искуство и поглед су другачији. Нисам била чланица Ажин-а, нити блиска с било ким у Ажин-у, али сам ишла на песничке вечери након доласка на студије 2004. године у Београд (да слушам), и моје искуство је да су тада биле две опције, или бити патријархалан и националиста (и истовремено често руралан; или су урбани све рурално повезивали са национализмом и патријархатом), или бити окренут теорији и урбан. Било је и ароганције у наступу појединих књижевника/ца, ако су они открили неке песничке величине и токове, свима је то требало да буде шок и нешто ново (или отпор – у односу на одређене доминантне струје). Будући да нисам била следбеница теорије и теоретичара, и да песници/киње које сам читала нису били уопште у моди, и сама сам у току разговора била искључена од стране појединих људи који су се руководили теоријом. Дубравка Ђурић пише у контексту позиције и опозиције у књизи, али се мени чини да се тако свет исцрпљује управо у о/позицији – на језичком нивоу већ се открива статичност, нема тока, кретања. Пре бих рекла да се ради о два

обрасца у књижевности која су доминирала. Утисак ми је тада био да се више пише него што се чита, да су многи књижевници/е заинтересовани највише за своја дела, да ретко имају радозналост да читају друге (утисак је и данас исти, не само за ондашње време, већ и у односу на савременике/це). Такође, не слажем се са критеријумима које је Дубравка Ђурић изнела у вези са Ажин-ом (мада она/ј ко креира нешто има право да одређује услове), да песници/киње морају стећи високо формално или неформално образовање, док ми није сасвим јасно на шта ауторка мисли кад пише да песнички рад „mora da bude prefinjen i jezički kultivisan”. (Ђурић, 2010: 104–105) Критеријуми високог формалног или неформалног образовања такође настају у једном контексту – и искључујући су у односу на многе људе у разним ситуацијама и културама.

3.5. Анализа песама из књиге *Експлозивне трунчице* Јелене Савић

Највећи број песама у књизи *Експлозивне трунчице* има наслове, а последња песма носи наслов као и књига. Мотиви и теме су разноврсни (од односа према ти са љубавном конотацијом до тематике везане за теоријски контекст у писању поезије), а начин конструкције песама варира, од оних распоређених у строфе, до песама у прози. Такође су присутни различити текстуални и визуелни елементи. Књига показује хетерогеност како у тематско-мотивском склопу, тако и у начину конструкције песама. Као и у каснијим песмама ауторке, поједини стихови написани су на енглеском језику.

ХТЕЛА БИХ

Хтела бих
да загребеш
крљушти мога зноја
и да их чуваш
као наслеђе
мојих предака теби,
као паунове сузе,
бисере испод ноктију
својих мрких шака.
(Савић. 2004: 9)

Хтеће је у вези са телесним. Цела песма је обраћање, и захтева чување у вези са наслеђем. Кожа других, не-белих, унета је кроз мотив мрких шака Ја. У песми „SHAPE IN FORM / LIES, FUCKING LIES” присутни су чулни утисци у вези са телом: „Када полижем своју кожу, она је кисела.” (Савић, 2009: 20)

ДОЗВОЛИЋУ ПРИСТУП

Дозволићу приступ само онима који знају

шта хоће,

који знају шта траже.

Који знају *зашто* то хоће

и зашто то траже.

Који знају како искрено да траже то што

хоће

и немају триста километара замршености да

одмотају

пре него што схвате шта хоће

и траже то што на крају схвате да желе.

Који знају о мени као о правилно омотаном

крупку осећаја.

Који виде како живо дрхти моја водена ја.

Који виде мене кроз себе,

без себе кроз мене.

Кроз телесно. Без тела.

Без себичних, усисавајућих, убилачких,

изгладњиваних уста

и мрачног, леденог, зјапећег ждрела

који увек каже

још, дај, дај, дај!

Затворићу своје изворе за незналице.

И насилно запушићу своје изворе топлоте

за слепце обневиделе у непрепознавању

од силних туђих површности, наталожених

и очврслих.

И научићу да не плачем над њиховим

ранама

и повредама које им задајем

тек мало пред своје мртвило,

очајнички бранећи се

од њихових бескомпромисних себичних

жеља

у металном изгужваном грчу оштрих ивица,

мало испод дванаестог пара ребара.

(Савић, 2004:22–23)

Глас у једној од дужих песама у књизи захтева јасноћу другог, и долази из свести о комплексности односа и хаоса комуникације. Други се (с)познаје кроз Ја. Стихови су прожети родним елементима и доносе посебан план понашања према повредима које Ја врши у односу на оне који су себични. Женско водено Ја у вези је са традицијом женског писања, док упућује на несталност, протицање. Ја уноси искуства тражења од стране других која су често агресивна према Ја, и стога се прави раскид у односу на пређашња искуства и затварања у односу на прохтеве ће уследити.

ПОСТМОДЕРНИСТИЧКА?

Ја не знам шта то у ствари значи,
али рекли су ми да треба писати пост
модернистички.
Ја чак нисам ни сигурна како се та реч
пише.
Али ето у мојој глави јављају се представе
о томе како је бити пост модернисткиња,
и то је пост модерно што сам пост
модернисткиња, не модерниста.
Ја, у ствари, нисам сигурна зашто то треба
писати пост модернистички,
јер ја пишем онако како ми падне на памет,
и не знам ништа о теорији поезије.
Ни шта је модерно, пост модерно, де
модерно,
ја само пишем **кад** ми дође да пишем
и пишем онако **како** ми дође да пишем.
Пишем кад одспавам пошто се вратим
ујутру кући
после вечери проведене са типом који ми
није дечко,
И то је ваљда пост модерно,
И пишем кад схватим да ме људи лажу, не
разумејући зашто то чине. Јер ја сам врло
либерална, и ваљда пост модернисткиња.
И када ме мушкарци наљуте својим

ерективним нестрпљењима.
И када ми жене кажу како сви имају
подједнаке шансе.
Мада није пост модерно што ме више
нервирају жене него мушкарци
кад не разумеју зашто уопште феминизам.
Много сам писала кад сам била заљубљена.
То није пост модерна поезија, и сад ми
делује досадно.
(...)
Али тад пишем прозу, углавном.
И неки мој неостварени идеал
бисексуалности.
То само стидљиво провлачим као мотив у
строфама.
Једном сам видела распуклу вишњу на
бетону.
Направила сам песму од тога.
Често сам користила реч крв, па мислим да
није пост модернистичка.
Али нисам знала да је напишем другачије.
А нисам о томе ни размишљала.
Кад видим вишњу, то ме одмах подсети на
телесне сокове.
А писала сам и једну елитистичку, са много
стручних израза.
Нисам сигурна да ли је разумљива, јако
добра или јако лоша.
Али мени је сасвим јасна.
Пишем кад видим људе у њиховим ниским
страстима.
Вероватно себично, тада пишем због себе,
јер се тад осетим лоше.
И кад сам јако несретна јер већ дуго немам
било какву обичну везу.
Мада нисам сигурна да ли је заправо желим.
(...)

(Савић, 2004: 24–27)

Ауторка у песми (која због дужине није наведена у целини) проблематизује питање постмодерне поезије из више углова: од захтеване постмодерности до (само)разумевања шта је то уопште постмодерно. Свакодневни план унет је кроз навођење онога што Ја чини или како то женско Ја виде други (на пример, мајка). Питање разумевања везано је и за процесе у женском телу. У песми се наводи креирање теорије у односу на оно што опажа у свом (емотивном) искуству. Завршни стихови навођењем великог броја речи, попут каталога, сумирају поглед у Ја. У наведеној песми, а у контексту поезије ромских ауторки у Србији (имам у виду објављене књиге ромских књижевница за које се зна, тачније, у овом раду претходно анализирани две песничке књиге), први пут наведена је нехеторосексуална оријентација – бисексуалност као идеал. Мотив сексуалне оријентације која није хетеросексуална, ретка је и код других књижевница у Србији (без обзира на националност). Унутар питања у вези са (нехетеро)сексуалном оријентацијом Ромкиња, 2014. године у Нишу објављена је књига Вере Куртић *Džuvljарke – lezbijska egzistencija Romkinja* (издавач је Женски простор).

Постмодернистичка рефлексивност у песми креирана је и кроз навођење инспирације за писање, контекста писања, предмете о којима је Ја писало, навођење књижевних родова у којима је Ја стварало, сагледавање пређашњег писања, док је уз писање прозе и поезије наведен и развој теорије. Такође, истом дискурсу припада и именовање песме као елитистичке, која је јасна у односу на Ја, али за коју Ја не зна да ли је разумљива, јако добра или лоша, како се наводи. Иронија је присутна у много стихова и она је такође део постмодернистичких токова. Постмодерни дискурс прожет је погледом у женско искуство. Родни односи уписани су и кроз реакције Ја на мушкарце, жене и феминизам. Ја прави отклон од постмодернистичких конвенција, нарочито у односу на оно што се сматра концептуалном уметношћу, у стиховима у којима наводи да пише кад и како јој дође да пише, као и у стиху који уписује незнање о теорији поезије. Песма је истовремено постмодернистичка и испитивање постмодерне, кроз представу о постмодерни, роду у вези са постмодерном, појмове који су у вези са модерном. Однос према књижевним епохама и тенденцијама дат је и у песми „Зидни реализам”, кроз различите визуелне елементе, док се однос према илузијама иронишује кроз терапију одвикавања од илузија, обраћање информбироу реалиста, уз реченице које су памфлетске, истовремено у отпору према паролама, и доносе игру речима: „Нико није слободан док није реалан/Заједно зрелизмом реалних до демократије” (Савић, 2004: 40)

КАО ДЕТЕ

Као дете
у свом крилу седим
гледајући се весело у очи.

Као дете
желим људе играчке
да задовољавају моје потребе
и да престану да постоје после тога,
баш ме брига.

Као дете
на поду себе
седим, раширених ногу,
опуштених, дебелушкастих, малих шака
и црвених очију ридам.
дерњам се грлато,
мокрих образа,
правећи смешне изразе лица.

Онда
застанем на тренутак,
надувам своје мале груди
и настављам грозно да се дерем.

Као дете
желим да ридам,
а од велике мене
једва се откида јецај у уздаху.
Спуштам своју оловку
и одлазим на спавање.
(Савић, 2004: 28–29)

У себепосматрању које је дато и на телесно-емоционалном плану, Ја се пореди са дететом и исписује нарцизам у односу према другима. Моменти описа тела у напору у вези су са оглашавањем, драњем. Велика ипак не рида, једва уздахне. Одлагање оловке може бити читано као одлагање и немоћ ридања и драња, оног што „одраслима” није допуштено а онима који пишу можда јесте.

ЈЕДИНО САМ СИГУРНА

Волим дугачке зашиљене оловке.
Црну, прецизну капљицу њиховог срца кануту
у савршеној белини дрвене огољености.

Волим нагост својих стопала.
Беличасте избочине са унутрашње стране,
одмах испод палца,
њихове дланове и ружичасте пете.

И волим нежна створења
чија је тамна кожа јако осетљиви, меки омотач.
И њихове сурле, стопала и поглед.
(Савић, 2004: 30)

Црно и бело уведени су у песму кроз контекст традиције писања оловком на папиру. Ополитне боје, бела и црна, у књизи су присутне од друге по реду песме, „Птице”: „Не знам зашто/ су беле моје птице. //(...) Деси се / Да желим / рањива, / сетна // птице црне / топле, / лете ноте / португалске туге.” (Савић, 2004: 8) Друга строфа доноси љубав према себи кроз љубав према деловима тела и њихов опис, док трећа строфа наставља тему љубави према другима, (можда не само) људима који су тамне коже. Љубав у трећој строфи је у вези са прихватањем и себе и других, и разумевањем осетљивости и нежности других.

МРАЧНА ЖЕНА

Прогони ме
већ јако дуго
Мрачна Жена
мојих тешких влажних шума
пуних опалог лишћа које трули.
Прогони ме
својим махнитим кретањем, јецајима,
њеног тешког тела које плеше моје потребе.
Као да се безнадежно дуго вртела у мојој
слепој тами
шуштећи својом дугом хаљином од лишћа и
земље
и сада зна, осећа,
пушта застрашујуће таласе својих гласова за
мном
као своје крволочне псе,
Мрачна Господарица

гладна је, дуго, предуго.
Осећам
на свом телу
њено срце како куца,
прогони ме
њена шума.
Њене удахе дише.
Пулсира.
Не могу да видим обресе њеног земљаног
лица.
У њеној коси лишће, ситно грање, трунчице
њене шуме.
Држи крајеве своје дугачке сукње земљаним
рукама
и плеше
очајнички срећна,
очајнички бесна,
склупчана, застрашена.
И јечи гласно своје потребе.
Ја сам ту.
И нећу бежати.
(Савић, 2004: 32–33)

У наведеној дужој песми, прогон је везан за женско. Песма је и освешћивање себе из оног што се не познаје и не допушта (у друштву изграђеном на различитим порицањима и опресијама). На спутану телесност жене и женско наслеђе сугерише више стихова. Завршетак доноси прихватање јер Ја јесте „ту” и неће „бежати”. Описивање емоција мрачне жене и њеног понашања осликавају присутне процесе према којима се Ја отвара.

У АУТОБУСУ КОЈИ СМРДИ

У аутобусу који смрди,
кроз рупу између наслона и дршке изнад,
гледамо се бела девојчица са кикицама и ја.
Њена мама јој је везала косу
двема гумицама за тегле.
Прекасно,
за тренутак прекасно сам јој се насмешила.

Брзо је скренула поглед.
Није се насмејала.
(Савић, 2004: 34)

Наслов и садржина граде одсечак проживљене ситуације током превоза/путовања. Смрад наговештава запуштеност и небригу за услове саобраћаја које трпи и Ја, али и симболично може да наговештава међуљудску загађеност расизмом. Гледање две женске особе дато је кроз осликавање разлике, девојчица је бела, а косу јој је у кикице везала мајка. Бела девојчица означава позицију посматрања друге, не-беле. Комуникација између две женске особе је невербална, и касније прекинута. Потреба да се насмеје другој, белој, потреба је за комуникацијом и грађењем позитивног односа са другом.

ЈЕЛЕНА НЕМА ПОЈМА

Јелена нема појма.
Она не зна да води
сопствени живот.

Много се смеје пред другима,
претерано, нападно.
Онда много плаче.

Радују је шарене гаће
са Зеленог венца.

Јелена нема појма
Потпуна игноранткиња.

Само се фолира
да воли,
Само се фолира
да зна,
Само се фолира
да уме.

Јелена нема појма.
Она не зна да води
ни сопствени живот.

(Савић, 2004: 37)

Песма је у трећем лицу, које не треба посматрати као задато, фиксно у односу на Ја, оно може означавати и самопосматрање као и посматрање које врше други, цитирање других и мешање позиција Ја/други. Дате су ситуације прекорачења дозвољеног у друштвеном (и тиме и патријархалном) контексту (претеран смех и потом плач). Поглед на жену иде из призме незнања о вођењу свог живота и фолирању љубави, знања и умећа.

- Жена као машина која одгаја

(...)

Будући мушкарци, мали, чисти, опрани, опеглани, збринути, самозадовољни, емоционално осиромашени, емоционално неписмени, репетитивних, скучених образаца понашања, осиромашени мушкарци.

Садисти, моћници, надмени, силоватељи, мушкарчине.

Сопственици нових машина, мужеви, љубитељи фудбала, фудбалери, полицајци, праведници, борци за правду, част и поштење, ауторитарни мизантропи, женопонижавачи, поседници, наследници.

Који не плачу, који ударају, који умиру од срца.

Који загорчавају живот бар још двама генерацијама, алкохоличари, макрои.

Очеви малих бића,

уништивачи малих бића,

мучитељи малих бића,

злостављачи људских бића.

Шутирају псе, даве мачиће, злостављају жене у аутобусу, туку педере, Роме, црнце и Јевреје, на правди бога или државе.

(Савић, 2004: 42–43)

У дужој песми у прози (од које је наведен део) механизам патријархата и производња родних улога сугерисани су и језиком, речима: машине, програмирани циљ, производња, кварење, функција, гаранција и тако даље. Јелена Савић у песми јасно показује на репродуковање патријархалног модела и од стране жена, кроз низ свакодневних радњи које производе само(за)довољне патријархалне мушкарце, према којима ће ауторка заузети критичан став, набрајајући њихове улоге, професије, карактер, однос према другима и насиље којем су склони. Симболика означавања рода у вези са планетама и астрологијом, унета је у текст да означи мушкарце; симбол за мушки род у првом делу песме стоји уместо речи мушкарац/мушкарци. Одабрана

символика у вези са планетом Марс преузета је на основу доминантног тумачења (шире у култури и астрологији) које повезује Марс са агресијом и мушком снагом, и тако употребљеној симболици одговара садржина песме.

ИЗЛОМЉЕН СВЕТ

Гледајући изломљен свет
кроз напрсло стакло својих очију
које се цакли.

Свраке би радо покупиле парчиће
и однеле их у своја гнезда.

Кажу да Циганке, као свраке
стављају на себе
све што је блештаво и сјајно.

(Савић, 2004: 45)

Делови као одраз затечене, парцијализоване цивилизације, јесу оно што Ја опажа. Прво су доведени у везу са птицама, свракама, а потом је асоцијативно мотив свраке доведен у везу са знањем о томе шта Ромкиње раде. Глагол „кажу” доноси усмено преношење стереотипа о Ромкињама, али ширином могућих значења упућује и на писане речи.

У ЊИХОВОМ ДРУШТВУ

Бивајући у њиховом друштву,
ја немам снаге да проговорим.

Имам руке које на рецепт
гутају мале слагалице на папиру.

И тело, бивајући с њима, камуфлирано.

Корени камуфлаже потичу са севера,
convers има осмех и прича сам са собом,
нема шале.

покушај контекста не успева.

Окреће леђа.

Дури се...

(Савић, 2004: 46)

Присвојна заменица у множини у вези са именицом „друштво” осликава позицију не/припадности. Ја је без снаге за говор, а политика према телу назначена је речју „камуфлирано”. У другој строфи се као извор камуфлаже види север, а позната марка, бренд, чију робу купују и којом се позиционирају такозвани бунтовници/е и аутсајдери/е доведена је у слику самоприче.

МАЛА РОМКИЊА

Мала Ромкиња

која не зна како се држи оловка.

Покушава да пише погрешном страном.

Каже ми да сам лепа.

Позива се на бога док тражи новац.

Захваљује се на оловци док му је враћа.

(Савић, 2004: 47)

У наслову је јасно упућено на националну припадност, придев уз именицу сугерише да се ради о ромској девојчици, и садржина доноси ситуацију сусрета и посматрања. Незнање може бити у вези са животним добом – уколико се малом Ромкињом означава ромска девојчица; такође, није исто незнање о држању оловке уколико девојчица има рецимо пет или шест година или, на пример, десет у друштву које се руководи формалним образовањем (у ком случају се незнање о држању оловке може повезати са више различитих система дискриминације) – а контекст у вези са незнањем је више отворен и сугерисан него што је прецизиран. Она опажа лепоту на другоме/другој. Тражење новца од другог/других тематизује сиромаштво ромских девојчица и пропраћено је ослањањем на изванљудски ауторитет, да би последњи стих донео назнаку о ситуацији односа између полова – она му захваљује на оловци. Мала Ромкиња о којој Ја говори гради позитивне односе са особама са којима ступа у контакт. Суптилнији ниво песме говори о позајмљивању оловке од мушкарца, и кад се има у виду да су мушкарци имали историјску моћ (нарочито они који нису Роми) у чему се огледа и њихово писање кроз историју, а њихова моћ може се симболично сагледати и у поседовању оловке, песма тематизује и комплексне односе моћи. Девојчица која је Ромкиња, нема оловку/моћ, она је позајмљује – моћ/оловка се не задржава, она не зна да је користи – она је изван позиције моћи. Писање погрешном страном наговештава дечје, истовремено женско и ромско, неуклапање у друштвену традицију.

МАЈКА

Убила сам своју мајку у сну.
Заправо, само је умрла.
Дуго предосећање се испунило, испружила
сам руку.
Хајде, тешко је,
хајде да завршимо с тим.
Седећи за столом испићемо
свако до чашицу кашастог бетона,
па да завршимо и са тим.
(Савић, 2004: 49)

У песми је више симболично него експлицитно дат конфликтан однос са мајком кроз садржину сна који потом Ја износи, да би уронило у оно што је претходило убиству. Мајка је умрла, и то може означавати и ослобођење Ја од наслага проблематичних или непријатних наслеђа у вези са женском линијом. Однос између две жене у песми дат је кроз навођење убиства и потом његово негирање, предосећање. Садржина песме наводи ситуације које су попут оних које се могу десити у сну. Испijaње кашастог бетона – бетон може бити симбол уништавања природе и начина живота једног дела савремене цивилизације – укључује више актера/актерки.

У песми „ЕНТЕРИОРНИ МАЛЕНИ”, уз друге мотиве, такође су присутни родни односи кроз традицију литературе. Ауторка наводи мушке, традиционалне књижевне кодове (дела и презимена) у ироничном отклону који уписује свест о постојању женске поезије, језичке, да би потом осликала и гушење женског гласа путем слике о телу: „О, поезија, о Његош, Лирика Итаке. / О, језичка, женска. / О, стојте галије царске, Хиландар-Лувр. / О, збуњена, разрогачених очију ставља / ручицу преко уста.” (Савић, 2004: 51)

Јелена Савић је на блогу истакла да се њена поезија бави и моментима интерсекције, што се све може јасно приметити у њеном писању. У овом раду анализирана је књига поезије са већим бројем песама, али се теме које се тичу рода, третмана жене у различитим контекстима (од односа са мушким пријатељем, критике насиља према жени, критике сексуалне експлоатације жена, на пример), односа према Ромима али и читав низ других тема и мотива, као и њихова међусобна повезаност могу пратити и анализирати и у другим радовима ауторке (од којих су неки познатији и доступнији публици од анализираних песничке књиге). У поезији песничке књиге присутни су и скривени цитати (неназначени курсивом или знацима навода) песама музичких група и књижевних дела (питање је како стихове у тим песмама

читају људи који не познају нека књижевна дела или песме музичких група). У раду ће због тематике бити анализирана прича „Užas” објављена у часопису *Profemina* 2003. године, а да би се стекао увид у интересовање ауторке и уписивање одређених тема и у прозна дела.

Užas

Juče sam u autobusu sa tihim užasom, koji verujem da niko nije mogao naslutiti, iako me je ispunjavao još dugo posle kao trag otrova u krvi, posmatrala čoveka starijeg, omalenog i skrušenog Roma obučenog u stare pantalone i sako. Radnik. Htela bih reći nadničar, ali ne, nije to. U tom trenutku zamišljam čitav njegov život u ovom glupom svetu nejednakosti i bede. Rano naučen da se pokorava i sluša gazde, da ne postavlja pitanja, obavlja svoj posao i samo to. Da, u radnom odnosu. Neko davno vreme beše kada ga je taj posao interesovao kao kratkoročan. Radno mesto sasvim beznačajno, a on njime eto zadovoljan, a ako ne, onda skroman, uvek pokoran, zahvalan. Plata mala, ali potrebna, gladna usta kod kuće. Gledam čoveka ubijene pameti, odavno izumrlih i poslednjih tragova snova, ambicija, ukoliko ih je uopšte i bilo. Možda ubijenih davno, u životima predaka. Seo je pored male žene suve kože, tršave kratke kose, sa licem bez tragova bilo kakvog negovanja, smešno nanete maskare na slabe i retke trepavice i karminom sasvim nepriličnim, nanetim na uvele usne. Dobroćudno joj se nasmejao otkrivši retke zube. I ona se nasmešila – prepoznala ga je. Rukuju se. Samo boja im razlikuje ruke. Krute, suve i ispucale, čvornatih prstiju i kratkih, duboko podsečenih noktiju. Čini mi se nešto strašno – kao da one nikada nisu mogle voleti. Verovatno koleginica sa posla. Razmišljam kako ga kod kuće čeka jedna ista ili slična žena za šporetom, sa troje dece, siroto, neugledno, prosto obučene. Razmišljam o toj deci. Prepuštena sebi, slabo podstaknuta za školu i obrazovanje, već u dvanaestoj, trinaestoj godini biće male projekcije svojih roditelja. Stupiti u seksualne odnose nezaštićena, neinformisana, oženiti se, udati rano, možda već sa šesnaest ugasiti se spolja i iznutra.

Generacije bi trebalo da evoluiraju u oba smisla, zar ne?

A vreme kao da stoji za njih.

I jednom, stajaće u gradskom prevozu, pokorno – pomirljivo vadiće tri dinara iz čistog zakrpljenog kaputa i spuštati u ruku konduktera pokretom kojim se daje samo deseti deo nekog velikog duga strašnom i prekom zajmodavcu. Večni dužnici svemu i svakom na ovom svetu. Da, stajaće u sumornom gradskom autobusu i užasavati nekoga/u ko/ja će tim užasom biti prikovan/a za sedište, iako će ga/je ispunjavati očajnička želja da tom kondukteru, ne mnogo drugačijem tipu čoveka, plati ta tri

prokleta dinara, samo da ne vidi taj ubogi pokret, pokorni pogled, neveselu sliku kao prokletstvo.

17.07.1999.

(Savić, 2003: 27-28)

У причи је посматрачица она која остварује дијалог са сопственим знањем (искуством) у вези са Ромима, те се на ученог мушкарца и физички опис надовезује једна пројекција која мапира различите видове потлачености. Физички опис жене и њеног могућег односа са мушкарцем део је искуствене пројекције у причи, која одводи у низ могућих дешавања. Овим прозним текстом Јелена Савић унела је више тема које су нераскидиво повезане са третманом Рома, почевши од пројектоване породичне ситуације у сусрету са другима, моћнима и помирености са светом који не дозвољава промене. Посматрачица је свесна ризика ком деца могу бити изложена, а уписује и тему вечитог дуговања Рома другима. Посматрачица других је уједно и креаторка могућих судбина других у причи. Сиромаштво је очит проблем од почетка до краја приче која је делом попут дневничке белешке јер почиње записом о ономе што је доживела јуче, док је испод текста датум. Прича је насловљена по осећању које је обузимало нараторку/посматрачицу док је опажала другог, сиромашног, старијег мушкарца, Рома. Кроз опис сусрета фокусом на руке мушкарца и жене уписује се разлика, али се сличност одвија кроз описе стања тела (и односа према истом), става, гардеробе, и мушкарца и жене, да би се родна питања асоцијативно продужила са жене, потенцијалне колегинице, на жену код куће а имагинарно потом захвата и позицију деце. Пројекција нараторке одвија се у оквиру зачараног круга дискриминације, она не види могућност да деца искораче квалитативно у односу на своје претходнике/це и због тога пише о гашењу младих Рома/Ромкиња, иако се то гашење у причи не везује искључиво за Роме већ и за друге који живе у сиромаштву и трпе различите облике дискриминације (симболично наговештено описом жене коју мушкарац сусреће). Јелена Савић је у причи назначила разлику у боји коже између мушкарца и жене, што може али не мора да имплицира разлику у погледу националне припадности.

Иако су у фокусу рада књижевна дела ромских ауторки, на интернету сам пронашла текст Јелене Савић под насловом: „Отпор konzumerizmu antikolonijalne misli (Pismo Francu Omaru Fanonu)”, на сајту часописа „Proleter”, у ком је кроз цео текст критиковала излагања на округлом столу „Kolonijalizam i postkolonijalizam: kritički osvrt na osporavana, prihvaćena i kontraverzna nasleđa” одржаном 3.2.2017. године, на ком су говорили Владимир Гвозден (Филозофски факултет Универзитета у Новом Саду), Адриана Захаријевић (Институт за филозофију и друштвену теорију), Зо-

ран Ћирјаковић (Факултет за медије и комуникације), Небојша Берез (историчар), а модератор је био Предраг Шарчевић (Трећи програм Радио Београда). Такође, у истом часопису објавила је и текст „Ženski marš iliti rijaliti šou solidarnosti” у ком је критиковала Женски марш против фашизма у Београду (2017).

Када је у питању одржана трибина о питањима колонијализма и реакција Јелене Савић на њу, биће кратко изнето становиште. Прво, незахвално је уопште писати о трибини на којој ниси био/била, а ја нисам била на трибини, снимак са трибине погледала сам путем интернета. Друго, учесници и учесница су говорили о широком спектру тема и књига везаних за питање колонијализма, што далеко превазилази оквир тезе ове дисертације. Питања колонијализма веома су широка и неопходно их је сагледавати из многобројних углова. Нажалост, текст за анализу касније није био доступан на сајту на ком је био објављен (на српском језику), већ на блогу Јелене Савић (на енглеском језику).

Ауторка је констатовала да о Фанону и његовом делу говоре привилеговани бели људи, жене и мушкарци. (Savić, 2017) Узимајући у обзир поједине параметре, у односу на учеснике, Јелена Савић је и у материјално депривилегованом положају у моменту кад пише текст. Она је реаговала текстом на један начин у датом моменту. Позиција из које је она писала текст јасно говори о миту о формалном образовању (као да је он пут до успеха и економске независности) који се форсира и у односу на Роме. Један број људи, различитих националности, иако формално образован, није дошао до мира у животу у смислу основних егзистеницијалних услова. Трибина је очигледно нарушила хоризонт очекивања Јелене Савић.

Они који организују трибину имају одговорност према ономе што организују, те одабир учесника/ца који ће говорити одражава питање моћи – као и пристанак учесника/ца, али и публике (у овом случају, у Београду) која такође јесте у моћи и може да одабере да дође или не дође. Дуже време сматрам да су проблеми колонијализма и расизма у једном виду измештени ван подручја Србије и разумем отпор Јелене Савић. Међутим, целокупан текст ауторке је изузетно негативно интониран, како према учесницима тако и према обрађеној тематици и начинима њене обраде. Такође, јасно се сећам периода прве деценије 21. века, у Србији и у Београду, када теме колонијализма, уз ретке изузетке, нису биле разматране, а камо ли популарне, што се, између осталог, односило и на игнорисање више књижевних дела која су преведена са различитих језика, али и на незаинтересованост великог броја књижевника и научника за то шта се дешава са људима у селима и мањим местима у Србији. У поједина села, у која сам одлазила од детињства, више не идем, јер немам код кога да одем, будући да су људи у њима, нарочито од периода деведесетих година и касније, екстремно осиромашили, сами су се носили са свим проблемима, поједини су напустили села, док сам отишла на неколико сахрана људи који су у тешким условима рада, преминули.

Јелена Савић аргументовано је критиковала конзумеризам у приступу Фаноновом делу, и наслов текста јасно упућује на отпор ономе што је Адриана Захаријевић говорила, иако ја не делим сугестију ауторке да су теме на трибини биле ирелевантне. Организатори трибине могли су да укључе и друге учеснике/це, независно од степена формалног образовања, са различитим искуствима, знањима, и из различитих места у Србији. Адриана Захаријевић, која је говорила о Францу Фанону, истакла је да се књига чита брзо, лако и једноставно, без оптерећења у смислу теоријског оквира, али да оставља мучнину, тескобу и позив на деловање, те излазак из сопствене лагодне позиције и сопственог тела; да је Фанорова књига она која оставља камен у желуцу, што је идеја Захаријевић о „конзумацији” овог текста; такође да је књига препуна застарелих шаблона читања у данашњем постпостмодернистичком добу, те позива да сви искочимо из властите коже и постанемо људи. (Захаријевић, 2017) Лагодну позицију, на коју Адриана Захаријевић алудира, немају многи људи у Србији, без обзира на националност, а који су сиромашни и/ли трпе различита искључивања. Позив на деловање налази се свуда око нас, а не само у Фаноновој књизи. У тексту Јелене Савић, постоји и питање маски у вези са Ромима (што је питање и у оквиру ромологије), а Адриана Захаријевић говорила је невезано за реалност расизма у Србији о Фаноновом делу у ком се ради о маскама. Игнорисање расизма, и у науци, и неуважавање Рома, доприноси дуговечности маски које многи носе, и омогућавају опстанак (осим расизма према Ромима) и ауторасизма код неких Рома. (Неколико пута, када сам реаговала на оно што су поједине Ромкиње рекле или написале, чак и ако су критиковале расизам, биле су у шоку – истовремено критикују расизам, али онда кажу да нису очекивале да неко реагује – рекле су ми и да саме нису озбиљно схватале то што раде, а у свему томе огледа се дугорочна дискриминација јер су „навикле” да шта год да ураде или кажу није битно другима осим у понеким случајевима. У примеру у претходној реченици постоји један проблем, а то је да су и жене које нису Ромкиње често једноставно игнорисане у сваком смислу, али код њих не долази до повезивања игнорисања са расизмом – питање је заправо када је игнорисање другог производ расизма а када општег односа према свакоме ко је постављен као други. Роми често свако игнорисање повезују са расизмом, иако и људи који нису Роми некад имају исти третман.)

Питање је ко чита Франца Фанона? Да ли Фанона читају само теоретичари/ке који се крећу у оквиру смена „пост”? Шта о Фанону може да каже неко ко има шеснаест или десет година – да ли је и тој особи све препуно застарелих шаблона читања у њеном постпостмодерном искуству? Или неко ко се не бави науком и уметношћу, а (жели да) чита Фанона? Како с Фаноном може да разговара особа која је десет година у болници?

За наведен текст Јелене Савић, као и за одржану трибину, сазнала сам током писања тезе. Професор Владимир Гвозден, подржао је тему ове дисертације, као и књижевна дела и избор литературе који сам предложила и користила – велики број

људи, укључујући и научнике и активисте/киње, продемократске оријентације, иако су начелно против дискриминације, у разговору је миноризовао Роме.

3.6. Анализа песама Хедине Тахировић Сијерчић

Књига Хедине Тахировић Сијерчић *Џиј, осјети бол! Ashun, hachar dukh!* испод наслова у загради садржи и одредницу: *Dvojezična bosansko-romska zbirka poezije*. Објавило ју је Удружење за културу Ново Сарајево 2010. године у тиражу од тристо примерака. Уредник је Ибрахим Османбашић. Након песама, у књизи се налази рецензија Ибрахима Османбашића и подаци о ауторки под насловом „Биографија”:

„Hedina Tahirović-Sijerčić je rođena 11. novembra 1960. godine u Sarajevu.

Objavljena djela:

Bosansko-romski i romsko-bosanski rječnik, Federalno ministarstvo obrazovanja i nauke BiH, 2010.

Four brothers i Karankochi-Kochi (ilustrovane priče za djecu), Magoria Books, Toronto, Kanada, 2010.

Tvoj Parlament (Chiro Parlamento), prijevod publikacije sa bosanskog na romski jezik, Parlament Bosne i Hercegovine, 2010.

Balkansko pero (co-autor) Zbirka radova učesnika manifestacije Treći Novosarajevski književni susreti, KNS – Sarajevo, Bosna i Hercegovina, 2009.

Like water (Sar o Paj), antologija pjesama na engleskom i romskom jeziku, urednik i co-autor, International Writers Asociation, Chandigarh, Indija, 2009.

The European Constitution in Verse (co- autor) na engleskom jeziku, Passa Porte, Brisel, Belgija, 2009.

Kako je Bog stvorio Rome (ilustrovana priča za djecu) na engleskom, romskom, mađarskom i njemačkom jeziku, Magoria Books, Toronto, Kanada, 2009.

Romski princ Phenga (ilustrovana priča za djecu) na engleskom i romskom jeziku, Magoria Books Toronto, Kanada, 2009.

Romske narodne priče (za odrasle), na engleskom i romskom jeziku, Magoria Books Toronto, Kanada, 2009.

Parno them, kotorvalo them (Bijeli svijet, šareni svijet Šime Ešića), prijevod sa bosanskog na romski jezik, Bosanska riječ, Tuzla, Bosna i Hercegovina, 2008.

Hasanaginica Vahide Šeremet (drama u devet slika), prijevod sa bosanskog na romski jezik, Bosanska riječ, Tuzla, Bosna i Hercegovina, 2008.

Ciknoro Princo (Mali princ), prijevod sa bosanskog na romski jezik, Bosanska riječ, Tuzla, Bosna i Hercegovina, 2008.

Stare romske bajke i priče (Rromane Paramicha) na bosanskom i romskom jeziku, Bosanska riječ, Tuzla, Bosna i Hercegovina, 2008.

Dukh-Pain, (Bol), zbirka pjesama na romskom i engleskom jeziku, Magoria Books, Toronto, Kanada, 2008.

Romany Legends, (Stare romske priče) na engleskom i njemačkom jeziku, Turnshare, London, Velika Britanija, 2004.

Na dzanen aver, gova si amaro dzuvdipe, (Nismo naučile, tako smo živjele) prijevod sa bosanskog na romski jezik, Medica Zenica, Bosna i Hercegovina, 2001.

Romani Lil, glavni i odgovorni urednik i co-autor, magazin za Rome na engleskom i romskom jeziku, Roma Community and Advocacy Centre Toronto, Kanada, 1998-2000.

Canadian Romani Pearls, (Kanadski romski biseri), urednik i co-autor na romskom i engleskom jeziku, Roma Community and Advocacy Centre, Toronto, Kanada, 1999.

Ilmihal, početnica – islamska religija, prijevod sa srpskohrvatskog na romski jezik, El-Kalem, Sarajevo, Bosna i Hercegovina, 1995.

Scenario – dva dokumentarna TV filma „Karankoči-Koči” i „Romi danas”, TV Sarajevo, Bosna i Hercegovina, 1989.

Priznanje prvom autoru koji je na romskom jeziku objavio djela u Kanadi, 2008.

Nagrada za najbolju promociju djela sa pričom „How God made the Roma” na XXI Sajmu knjiga u Sarajevu 2009.”

(Tahirović Sijerčić, 2010: 97–99)

Хедина Тахировић Сијерчић је књижевница, научница, ромолошкиња, новинарка, преводитељка. Њен рад је у многим пољима дуготрајан. Наведена дела не обухватају сва подручја којима се ауторка бави, а о понечему од тога биће речи кроз анализу њених књижевних дела. У рецензији, под насловом „Savjestan dodir suštine – u ime ljudskog dostojanstva”, Ибрахим Османбашић, при крају наводи:

„Pjevajući romske elegije autorica opisuje potresne ljudske sudbine, utirući etničke barijere, svodeći ljudska bića pod jedinstven imenitelj općeljudskog bivstvovanja, podvođeći je pod univerzalnu kategoriju ČOVJEKA – što pored uloge medijatora za bolje međuetničko razumijevanje ima primarno funkciju emancipacije romskog kreativnog potencijala, a čije karike grozničavo nedostaju – što iz subjektivnih što iz objektivnih povoda i razloga – u lancu kulturološke afirmacije od lokalne do globalne razine, kako u materijalnoj tako i u duhovnoj sferi.” (Osmanbašić, 2010: 96)

Двојезичност је по истом принципу као и у наслову спроведена у збирци: песме су прво дате на босанском а потом на ромском језику. Књига на почетку садржи посвету оцу: „MOM TATI DERVIŠU (ALIJE) TAHIROVIĆU (1940-1995)” (Tahirović Sijerčić, 2010: 3).

У збирци је тридесет и једна песма, од којих су неке писане у строфама, а поједине су дуже и наративне. Тематско-мотивски слој је разнолик и вишеслојан. Прва песма носи наслов „Dobar dan Romi!”, а последња „Život”. Песма „Čuj, osjeti!”, кроз обраћање и императив у наслову у вези је са насловом збирке којој је додат појам бола.

„DOBAR DAN ROMI!”

U snu
Emitujem radio program na romskom jeziku.
Čujem sama sebe:
„Dobar dan Romi, djeco!
Dobro vam zdravlje i sreća!“
Studio, mikrofon, muzika.
Gadže* igraju sa nama.
Sretna sam.

U snu
Emitujem radio program na romskom jeziku.
Čujem sama sebe:
„Bježite Romi! Bježite djeco!
Bježite što dalje možete!“
Gadže nas tuku.
Gadže nas ubijaju.
Nesretna sam.

„LACHO DJIVE RROMALEN!”

Ando suno
Cherav radio emisija pe Rromani chib.
Ashunav pesko krlo:
„Lacho djive, Rromalen thaj chavalen!
Aven saste thaj bahtale!“
Studio, mikrofono, bashalipe.
E gadze* chelen amenca.
E dadze hasaven amenca.
Bahtali sem.

Ando suno

Cherav radio emisija pe Rromani chib.
Ashunav pesko krlo:
„Nashen dural Rromalen thaj chavalen!
Nashen dur dural!”
Granaturja, jagala, churika.
E gadze maren amen.
E gadze mudaren amen.
Bibaxtali sem.
(Tahirović Sijerčić, 2010: 5–6)

Наводници у наслову откривају цитат – ауторка је радила као прва ромска новинарка на РТВ Сарајево, о чему детаљно пише у прози. Обраћање у наслову садржи уобичајену, свакодневну жељу за добрим, адресирану припадницима ромског народа; наслов сугерише и даљу садржину збирке, тематски слој значајним делом посвећен искуству Рома. У обе језичке варијанте код речи гаце стоји звездица и објашњење, у којима је свест о непознавању другог и увођење читаоца/тељки у културу другог и кроз (веома кратко) објашњење појмова: „Gadže: ne-Romi/Gadze: ne-Roma.” (Tahirović Sijerčić, 2010: 5-6). Песма је изграђена као опис догађаја у сну, а две строфе су по односу између гаца и Рома садржајно контрастне. У обе строфе Ја се обраћа слушаоцима, Ромима, а поруке маркирају односе и дешавања и кроз емоционални план, срећу и несрећу. Ауторка је песму насловила по цитату из прве строфе. Осећање среће Ја везано је за заједништво са гацама, а осећање несреће узроковано је агресијом према Ромима, одакле долази и обраћање Ја Ромима да беже.

BJEŽIM

Bježim preko livada i planina
Oni galame i tjeraju me.
Bježim preko potoka i rijeka
Oni galame i tjeraju me.
Glavati, krilati, crveni insekti grizu me.
Crne guje ispijaju me.
Ljigava potočna trava vezuje me.
Crveni potočni cvijet ubada me.
Padam. Bježim.
Padam. Bježim.
Prļjava, gusta, crna voda potapa me.
Gušim se.

Krilata Romska ptica spašava me,
I u bijeli svijet odnosi me.

NASHAV

Nashav prdal pe livadjina thaj plajinaka
Von chingaren thaj traden man.
Nashav prdal pe pajorra thaj dorjava
Von chingaren thaj traden man.
Shorale, phakale, lole guguja dandalen man.
Kale cherma crden man.
Loli, lenaki luludji pusavel man.
Perav. Nashav.
Perav. Nashav.
Melalo, kalo, chichidino pajorro nakhavel man.
Tasavav ma.
Rromani, phakali chirikli ikalel man,
Ando parno them idjarel man.
(Tahirović Sijerčić, 2010: 7–8)

Мотив бежања и прогона, уписан у искуство многих Рома а тиме и у књижевност, налази се и у наведеној песми ауторке. Описано је терање и бежање Ја, не колектива, док су неименовани агресори у множини, или су симболиком дати кроз животиње и биљке у односу на Ја. Понављања стихова и речи граде ритам и мучну, дуготрајну ситуацију. Спас долази од Ромске птице, и одласком Ја у свет изван насиља. Наредна песма, „Život/Džuvdipe” у четири строфе тематизује пролазност, сиромаштво, мотив лутања и самоће.

Lutanje se nastavlja.
Lutanje – druge zemlje,
Lutanje – drugi narodi,
Lutanje – isto prokletstvo.

Phiravipe lundjarel.
Phiravipe – aver phuvja,
Phiravipe – aver manusha,
Phiravipe – jekh armaja.
(Tahirović Sijerčić, 2010: 9–10)

Лутање илуструје неприпадање, Ја које је увек међу другима, немогућност да се оконча оно што се именује проклетством. Однос између Рома и припадника других народа присутан је и у песми „Zašto/Sose”:

Ako gadžo ratove ratuje,
Ako on zakonima caruje,
Ako gadžo sve ljude jednako poštuje,
Zašto Romi kao psi umiru?

Ako o gadzo cherel e maripa,
Ako vov cherel e krisipa,
Ako o gadzo sa manushen pale pachavel,
Sose e Rroma sar e dzukela meren?
(Tahirović Sijerčić, 2010: 44–45)

Ауторка питањима даје увид у позиције моћи и депривилегија, на које се надовезују друга питања у песми која мапирају угроженост Рома – хладноћа, плач, док се емпатија према овом народу уписује од стране цвећа јер једино оно плаче за Ромима. Проклетство лутања и читав корпус питања везаних за немоћ и дискриминацију, дат је и кроз обраћање у песми „XXX”:

Gazite nam po dostojanstvu,
Omalovažavate nam jezik,
Proganjate nam narod.

Von ushtaven (chavalen prnenca thaj phiraven prdal pe) amaro barikanipe,
Cikniven amari chib,
Traden amaro narodo.
(Tahirović Sijerčić, 2010: 57–58)

Уз мотив бежања у анализираној песми, и осим оних које ће бити наведене у раду, Ја тематизује лични одлазак из Сарајева и ромске махале, Горице, обраћајући се Ромима. Одлазак у тој песми у вези је са потребом за оздрављењем, а додатно се разуме кроз контекст ратног стања о чему ауторка пише у прози.

DOZIVANJE OČEVE DUŠE

Оче pomози mi!

Naše duše – jedna duša.
Samo ti imaš moć da
zaustaviš krvave suze srca moga.
Samo ti imaš moć da
otjeraš moru.
Oče, pomози mi!
Naše duše – jedna duša.
Samo tvoja duša može da dozove moju.
Dozovi je, oče, ugušiću se!
Samo tvoj život može da dozove moj.
Dozovi ga oče, umrijeću!

AKHARIPE E DADESKE ODJI

Dade dema va!
Amare odja – jekh odji.
Numaj tu ichares zuralipe te
putares pharipe savo vulisarilo man.
Numaj tu ichares zuralipe te
achaves ratvale jasva e morestar ilestar.
Numaj tu ichares zuralipe te
nashales moraki rakli.
Dade dema va!
Amare odja – jekh odji.
Numaj chiri odji shaj te akharel mrni.
Akhar dade, ka tasav!
Numaj chiro dzuvdipe shaj te akharel mrno.
Akhar dade, ka merav!
(Tahirović Sijerčić, 2010: 13–14)

Насловом у презенту ауторка започиње однос у збирци са фигурама из породичног круга. Песма почиње попут молитве, обраћа се за помоћ оцу – који је у молитви фигура Бога, док се у овој песми помоћ тражи од оца, родитеља, тачније од његове душе. Ја је у крајњој угрожености, уписује једнодушност са оцем и моћ очеве душе да отера угрозитељку – мору. Песма тако уписује физичку смрт оца и однос са његовом душом. И наредне две песме припадају односу са члановима породице, а њима следе песме које се мотивским слојем надовезују.

AMANET KĆERKI

Kada rodiš dijete, moja kćeri,
zbog uroka,
četrdeset dana
ne izlazi pred vrata u akšam.
Četrdeset dana
ne izlazi napolje.
Ogaravi čelo djeteta svoga.
Četrdeset dana
Omotaj sebi i djetetu crveni konac
oko ruke.

Četrdeset dana
sakrivaj dijete od urokljivih očiju,
i ne dozvoli prljavim ženama da ga gledaju.
Kćeri,
čuvaj dijete i sebe od plavo-zelenih očiju
možete oboliti i nikada ozdraviti.
Nikada
ne prosipaj u akšam, na prljava mjesta
vodu u kojoj su prane dječije pelene.
Nikada,
ne ostavljaj odjeću napolju preko noći.
ne dozvoli da ti dijete mnogo plače.

A ti, kćeri,
Ostavljam ti u amanet:
Ako je dijete urečeno
i stalno plače
obriši ga tri puta svojom suknjom,
tri puta pljuni na dječije noge i reci:
„Ja sam tvoja majka, ne mogu te ureći.
Zlokobne oči urekle te.
Uroče, idi nazad u Zlokobne oči.
Bježi (Nasvalo) Bolesti! Bježi (Melalo) Prljavštino!
Bježi od djeteta! Bježi! Idi u zlokobne oči!“

Slušaj, kćeri,
ostavljam ti u amanet:
Budi dobra majka,
čuvaj djecu svoju
kao amajliju.
Doji ih, dobrotu podari im.
Svojim mlijekom ozdravi ih.

Budi dobra majka
do smrti.
Pričaj djeci svojoj o amanetu, o našem narodu.
Pričaj s njima romski.
I onda reci kćeri svojoj,
ostavi joj u amanet
kao ja tebi.

AMANET CHEJACHE

Kana bijandes chavo, miri chaje,
pala jakhalipe,
saranda djive
na dza avri pe akshamo.
Saranda djive
na dza avri.
Thov funedjija pe chavoresko chikateste.

Saranda djive
thov pese thaj e chavorese loli fasha
trujal e vastengo.
Saranda djive
garudi chavo e dzungalende jakhende,
thaj na del e melale dzuvljendje te dikhel les.
Chaje,
arakh chavo thaj pes e plavo-zelena jakhendar
shaj te nasvalen thaj nikana sastiven.
Nikana
na rispi ando akshamo, pe melale thanendje
pajoro ando savo san thodine chavoreske skuteke.

Nikana,
na muk skutore avri prdal pe racha.
Nikana
na mudar meljachi jagorri prdal pe rachako,
thaj na muk chavo but te rovel.

A tu, chaje,
me mukav tuche ando amanet:
Ako si chavo jakhaldo
thaj but rovel
khos les trin droma e piresa chohasa,
trin droma chung pe chavoreske prne thaj phend:
„Tuche dej sem, nashti te jakhalav tut.
Dzungalenge jakha jakhalel tut.
Jakhalipe, dza palpale ande Dzungalenge jakha.
Nash Nasvalo! Nash Melalo!
Nash e chavorestar! Nash! Dza ande dzungalenge jakha!“

Ashun, chejori,
mukav tuche ando amanet:
Av lachi Rromani dej,
arakh pire chavoren
saj amajlija.
Chuchi del lendje, lachimasa del lendje.
E piresa thudensa sastiven len.

Av lachi Rromani dej
dziko mulipeste.
Phend chavorenge kataro amanet, kataro amaro narodo.
Vachar lenca Rromanes.
Ichar gova pe godji.
Thaj thoska phend pire chejache,
muk lache ando amanet
sar me tuche.

(Tahirović Sijerčić, 2010: 15–18)

Наслов је у вези са предавањем наслеђа женској линији, ћерки. У четири дуже строфе, кроз савете наводе се радње за заштиту детета. Песма је изграђена од об-

раћања ћерки, кроз понављање више речи и временске одреднице, што чини ритам песме. Магијске радње су присутне ради спречавања зла намењеног детету од стране оних који преносе злу магију. Дата је и егзорцистичка формула у трећој строфи. Аманет се потом с нивоа заштите од других преноси на лични план. Ова песма чува традицију у вези са мајчинством и заштитом, односом међу женама у породици, а садржи и патријархалну примесу оличену у мајчинству кћери. Мајка је дужна да буде одговорна, да шири доброту и лечи децу. Ћерка, која ће бити мајка, има задатак да деци преноси свест о народу, пореклу, језику, и да то пренесе даље женској линији.

МАЈКО!

U snu mi dijete priča,
a budno ne želi.
Majko, majko šta da radim?
Dijete mi plače,
a ja ne znam šta ga boli.

Sisice mu natekle,
oči mu crvene.
Majko, majko, šta da radim?
Moje malo plače, i čelo mu gori.

Kćeri, Mora ga kida.
Mora mu trga san,
Ona mu pije snagu.
Otjeraj je – choxanu!

ДАЈЕ!

Ando suno mo chavo
phenela,
vazdinjalo na mangela.
Daje, daje so te cherav me?
Mo chavo rovela,
na dzanava so les dukhela.

Leske chucha shuvljarde,
leske jakha ratvarde.

Daje, daje so te cherav me?
Mo ciknorro rovela,
lesko chikat tatarela.

Chaje, chaje, Mora crdela les.
Voj phagela lesko suno,
Voj pijela lesko zor.
Xut e choxana!
(Tahirović Sijerčić, 2010: 19–20)

У претходној песми је обраћање ћерки, у овој се ћерка прво обраћа мајци, од чега је састављен и наслов, а потом мајка одговара. Песма је у двогласју, даје дијалог две жене у песми. У две строфе, Ја тражи савет због угрожености детета. Одговор и савет, од стране мајке, мапирају узрок, Мору, и неопходност да се Мора отера. Други пут у циклусу, појављује се мотив Море, она је та која угрожава физичко здравље детета.

NOĆU

Ostaviću upaljenu svijeću
pored kolijevke.
Natrљаću bijelim lukom
dječije sisice.

Staviću metlu
iza vrata
i moliću se Bogu.
Da otjeram dječiji plač,
Da otjeram nju,
Ćohanu. Moru.

RATHAKO

Ka thovav e jagali memelin
pasha e kunate.
Ka thovav e parni purum
pe chavoreske chuchorate.
Ka thovav e shulavdi

pala u daresko
Ka rudjavav e rudjipe Devlesko.
Te nashalav e chavoresko roviše,
Te nashalav las,
E choxana.
(Tahirović Sijerčić, 2010: 21–22)

Песма се надовезује на претходну и кроз футур у три строфе наводи предстојеће радње у циљу заштите детета. Радње укључују како предмете, биљке, тако и инстанцу Бога кроз молитву. Ја се спрема за конкретно протеривање Море, која је присутна кроз дечји плач. У прози ауторке Мора је такође чест мотив, а због заштите детета Ја се обраћа жени која зна да ради с уроком – како је дете коначно престало да плаче, Динда је поверовала у моћ урока.

MAGIJA PROTIV UROKA

Đavolje oči gledaju te
Kao voda otapaju te!
Bolesti – bježi od tebe!
Iz tvoje glave
Iz tvojih prsa
Iz tvojih ruku
Iz tvog stomaka
Iz tvojih nogu
Neka bježi od tebe,
U đavolje oči!

Dva oka
Dvije ruke
Dvije noge
Bol u očima
Bježi u noge
Bježi iz nogu
U zemlju.

Bježi iz zemlje
U smrt!
Bježi!

DUKHADI MADJJA

E dzungalenge jakha dikhen tut
Sar o paj mudaren tut!
Nasvalipe-nash tutar!
Andare chire shorestar
Andare chire kolinestar
Andare chire vastendar
Andare chire porestar
Andare chire prnalendar
Nash tutar,
Ando dzungale jakha!

Duj jakha
Duj vasta
Duj prnala
E jakhesko dukh
Dza ando prnalende
Dza andare prnalendar
Ande phuvjate.

Dza andare phuvjatar
Ando mulipeste!
Nash tutar!

(Tahirović Sijerčić, 2010: 23–24)

Магија којом се тера урок подразумева именовање у вези са демонским, и заштитом од болести. Понављања у првој строфи истерују болест из тела и шаљу је очима ђавола, телу непријатеља. Ђавоље очи су извор зла, урока и реципијент сопственог зла. У другој строфи, такође кроз понављања, захтева се бежање у земљу. Трећа строфа захтева бежање у смрт. Терање се врши вертикалним путем кроз људско тело, одакле болест одлази у ђавоље очи, а затим се вертикала наставља спуштањем кроз ниво земље која није коначна дестинација, јер трећа строфа доноси егзорцирање из земље. Ова магија тако усмрћује урок, она је заштитна.

Анализиране песме Сијерчић у вези са магијом, по структури и мотивима су веома сличне бајалицама које наводе Мирга и Мруз. Ови аутори, у поглављу посвећеном магијским поступцима код Рома, дају више песама, од којих ће бити

наведене две (нека даља проучавања могу да пореде песме ауторке са више баја-лица).

Oh, bolu iz mojih očiju
Idi u vodu,
Idi iz vode,
U šafran,
Iz šafrana,
U zemlju,
Idi u zemlju.
U Phuvuša,
Tamo je šator,
Idi tamo i beži.

Oh, dukh andral jakha
Đa andro pani
Đa andral pani
Andre šafrane
Andral šafrane
Andre phuv
Kija Phuvašeske
Odoj hin cerha
Odoj đa te ha.

Oči Zla te vide
Kao voda – ubijaju!
Bolesti odlazi!
Iz tvoje glave,
Iz tvojih grudi,
Iz tvojeg stomaka,
Iz starih stopala,
Iz tvojih ruku,
Idite tamo,
U oči Zla.

Miseh jakha tut dikhen
Sar panjori – murdaren!
Navalipen pređa!

Andral t'ro šero
Andral t'ro per
Andral t'ra punra
Andral t're vasta
Kathe predan
Andre jakha jon đan.
(Mirga i Mruz, 1997: 148–149)

На пример, у песми Хедине Сијерчић, постоји мотив ђавољих очију, а речи су у служби протеривања болести, као у наведеним бајалицама. Такође, оно нежељено се истерује из тела и одлази у земљу, док је упечатљив императив.

GATARA

U fildžan ti gledam
Sreću da ti phendam.

Ne gledaj me tako tužno
Nije baš sve ružno.

Imam čudnu moć
Trebaće ti pomoć.

Vidim muškarca kako stoji
I godinu bolnu ti kroji.

Ne gledaj me tako tužno
Nije baš sve ružno.

Ispod fildžana malo para stavi
I nova ljubav će da se pojavi.

Ti ćeš ga voljeti
A on će ti rob biti.

Ispod fildžana zlatni prsten stavi
Svadbeni cvijet biće ti u glavi.

Vidim kočiju, bešiku i dijete,
Crnu kokoš, drugu ženu i muškarca
Moj, lijepi cvijete!

Imam čudnu moć
Trebaće ti pomoć.

Ne gledaj me tako tužno.
Nije baš sve ružno.

Ispod fildžana zlatni lanac stavi
Romska ptica pomoće ti glavi.

Pritisni prstom preko kurve,
Zatvori oči
I poželi nešto.

Vidim psa, stopalo, dijete
Ovo ti znači: sretno i zajedno, moj cvijete!

DRABARNI

Ando fildzano me dikhav
Tuche e bax te vacharav.

Na dikh man dukhalo
Naj si sa dzungalo.

Hi man o choxanipe
Me dikhav e dukhalipe.

Kate si o mursh
Vov anel e dukhado brsh.

Na dikh man dukhalo
Naj si sa dzungalo.

Thov talo fildzano cira love
Ka cherel pala nevo patave.

Ka peres ande kamlimata
Von ka avel sar ande phandimata.

Thov talo fildzano sumnakuni angrusti
Ka cherel tut abijavehchi luludji.

Dikhav e vordon, e kuna, e chavoro
Kali khanji, aver Rromni thaj murshoro.

Hi man o choxanipe
Me dikhav e dukhalipe.

Na dikh man dukhalo
Naj si sa dzungalo.
Thov talo fildzano sumnakuni merikli
Ka arakhel tut Rromani chirikli.

Phajrar o naj prdal pe kurva
Chichind e jakha
E gindese del phaka.

Dikhav e dzukel, e prno, e chavorro
Gova dzangljol-pe jekhethane, gugloro.
(Tahirović Sijerčić, 2010: 25–28)

Песма од четрнаест строфа, са по два стиха у свакој, кроз обраћање има и свој рефренски део о захтеву да друга не гледа Ја с тугом и уз негирање апсолутне ружноће (стих поновљен три пута). Градационо понављање одвија се навођењем истих почетних и завршних речи стиха у вези са будућношћу: прво се тражи новац испод филцана а потом два пута златни прстен и сваки пут резултира другачијим будућим резултатом. Садржина иде у прилог гатању из шољице кафе, због навођења филцана, али филцан може бити тек место испод ког се ставља новац. Гатати се може на разне начине. Ауторка пише о начину на који неке жене зарађују новац, такође и о начину на који друге жене траже помоћ. Друга је угрожена емоционално у вези са мушкарцем. Мушкарци се смењују, док се и начин

љубавног односа мења, јер други мушкарац ће бити роб. Помоћ ће добити и од Ромске птице. У песми је дат чест и у гатању присутан однос према другој жени, угрозитељки партнерске везе, што је патријархални ниво кроз културу хетеронорматива у различитим заједницама кроз историју. Гатара је она која види будуће а захтева и жељу кроз притисак прста на другу која је именована курвом. Песма, која је нешто слабијег интензитета у односу на друге песме из збирке, завршава тумачењем срећног исхода.

ROMSKI MLIJEČNI PUT

Bog je poželio i učinio
Da se Zemlja i Voda ožene.
Zemlja i Voda molili su od sveg srca Boga
Muško dijete, Sunce!
Zemlja je zatrudnila pet puta
I rodila pet kćeri, zvijezda:
Prva zvijezda – Cvijet
Druga zvijezda – Vjera
Treća zvijezda – Jabuka
Četvrta zvijezda – Ptica
Peta zvijezda – Nada
Zemlja i Voda plaču
Jedno muško dijete, Sunce, žele.
Bog ih je čuo i rekao:
„Zakunite se!
Svake godine zakoljite ovcu
i ovčijom krvlju namažite sinovljevo čelo.
Dajte mu ime Hljeb.”
Zemlja i Voda od sreće zaplakaše i rekoše:
„Kunemo se!”

RROMANO THUDALO DROMORO

O Devel mangel thaj cherel
Kaj i Phuv thaj o Paj ansuren.
I Phuv thaj o Paj roden e Devlestar
Jekh murshikano chavo, o Kham, ilestar.
I phuv khamnisajlel pandz dromengo

Thaj bijandili pandz chejango, chehrajango:
Prvi chehrajин – Luludji
Dujti chehrajин – Pachape
Triti chehrajин – Phabaj
Shtarti chehrajин – Chirikli
Pandzti chehrajин – Dozacharipe

I Phuv thaj o Paj roven
Jekh murshikano chavo, o Kham, mangel.
O Devel ashunel thaj phendel:
„Dema sovli!
Neka sako brsh perel e bakresko shoro,
Thoven pe chavoresko chikateste e bakresko rat lolo.
Thaj akharen les Mahno.”
I Phuv thaj Paj e baxtalipestar roven thaj phenden:
„Amen xan sovli!”
(Tahirović Sijerčić, 2010: 29–30)

Митолошки слој и кроз родне односе дат је у песми и насловом везаној за ромски народ. Спајање Воде и Земље доноси пет плодова, које су ћерке, звезде, а свака је важан појам у култури и животу. Цвет, Јабука и Птица припадају свету природе, а Нада и Вера посебно оном емоционалном и духовном у човеку. Ћерке су светлосна тела. Родитељи су ипак прво тражили сина, Сунце. Земља и Вода су очигледно емоционално неиспуњени и Бог им условљава испуњење жеље за сином, претходно тражећи принос жртве – овце, и именовање исте хлебом. Земља и Вода, које су дале заклетву, у песми су антропоморфизирани. Суптилно симболизован породични ниво у песми огледа се кроз род деце: у прози Динда има четири сестре, од чега је једна сестра по оцу, и једног брата који је најмлађи.

SAN I

U mojoj romskoj Mahali sam.
Ulica Danajli Osmanbega na Gorici.
Sretna sam.
Oko mene neuredna djeca.
Mahalska, neuredna, sretna, romska djeca.
Svi su oko mene.
Sretna sam.

Imam mnogo šarenih bombona.
Prljave male ruke traže ih.
Tople, crne oči žele ih.
Lijepe, crvene usne jedu ih.
Svi Romi su u Mahali.
Niko ne radi.
Kao i uvijek.
Sve oko mene je lijepo.
Prolaze šarene romske dimije i
Stare šarene romske košulje.
Smiju se bosonoga romska djeca.
Topla romska srca.
Okolo smetljište.
Okolo siromaštvo.
Prljavo, prašnjavo, siromašno, šareno i sretno.
Mnogo Roma sjede na zemlji
Pričaju i smiju se.
Iz svake kuće čuje se druga muzika.
Glasno je.
Čiji je kasetofon najglasniji?
Smijem se.
Djevojke igraju.
Momci gledaju.
Stari piju kafu i sjede napolju, na zemlji pored vrata.
Romski ćeif
Pored Šećine kuće sjede deset Roma.
Sjede na zemlji u velikom krugu.
Šta rade?
Prilazim i vidim veliku tepsiju između njih.
Na tepsiji pečeno meso i domaći hljeb.
Romski hljeb rukama lome,
Crveni paradajz grizu.
Ljutu rakiju piju.
Zajedno.

Pravo romski.
Gledaju, zovu me.
Sjedi ovde, sestro! Jedi s nama!

Sjedam i jedem.
Zajedno sa njima.
Sretna sam.

SUNO I

Ande mri Rromani Mahala sem.
O drom Danajli Osmanbega pe Gorica.
Bahtali sem.
Pasha mande bihulidane chave.
Mahalake, bihuladine, bahtale, Rromane chave.
Savore pasha mande.
Bahtali sem.
Hi-man but kotorvale bombone.
Melale cikne vasta roden len.
Tate, kale jakha mangen len.
Shukar, lole muja halen len.
Savore Rroma san kote ande Mahala.
Khonik na cherel buchi.
Sar sajekh.
Sa opash si shukar.
Phiraven kotorvale Rromnjake dimije thaj
Phure kotorvale Rromane gada.
Prasten pharade, prnange Rromane chave.
Tate Rromane ila.
Opash shulavdimata.
Opash chororipe.
Melalo, praxalo, chororo, kotorvalo thaj bahtalo.
But Rroma beshen tele pe phuvjate
Phenden thaj xasajven.
Andaro sako cher ashunav aver Rromani muzika.
Krlalo si.
Kahche kasetofono si majzuralo?
Xasajvav.
Cheja chelen.
Chava diklen.
Phure pijen kafava thaj beshen avri tele pasha udaresti.
Rromano chejfo.

Pasha Shechosko cher beshen desh Rroma.
Beshen tele ande bari rota.
So cheren?
Avav pashe thaj dikhav bari tepsija mashkare len.
Ande tepsija peklo mas the peklo Rromano marno.
Rromano marno e vastenca chinden,
Lolo paradajzo halen.
Jagali rachija pijen.
Jekhethane.
Chacho Rromano.
Von dikhen man, von akharen man.
Besh kate, phenorije! Xa manca!
Me beshav thaj xav.
Jekhethane lenca.
Bahtali sem.
(Tahirović Sijerčić, 2010: 31–34)

У дужој наративној песми Ја описује место на ком се налази, конкретну улицу на Горици у Сарајеву. Срећа Ја је у вези са присуством других. Уписан је начин живота Рома на Горици, атмосфера свакодневице, сиромаштво, заједништво. За друге, Ја је сестра, она блиска, прихваћена. Обе песме које тематизују снове садржином се преплићу са прозним делом ауторке, како у ситуацији суживота током Југославије, тако и кроз избегличке снове о махали.

SAN II

Idem kući.
Otvorena vrata.
Provirujem u kuću.
Prazna kuća.
Majko! Oče!
Niko ne odgovara.
Sestre! Brate!
Niko ne odgovara.
Otvorena naša vrata?!
Može biti da sjede kod amidže.
Idem da vidim.
Nisu tamo. Nema ni familije.

Vraćam se u svoju kuću.
Ušla sam. Sjedam.
Kuham kafu i pijem.
Razgledam i sve je tu kako je i bilo:
Čorba u šerpi,
Pečeno meso u velikoj tepsiji
Salata i hljeb na siniji.
Jedem majčinu čorbu.
Napolju sam.
Sunce prži.
Nema Roma u mahali.
Prolazim kroz Mahalu prema Turbetu.
Možda tamo sjede.
Prolazim pored kuća gdje žive: Alija, Latifa i Husica,
stara Nura i Selma.
(...)
Tu žive Bajro Pujpica i Ljubica,
Ema i Ramo Mrvica, Čelo Tahirović.
Prolazim dalje.
Tu je kuća Bajre Tahirovića, pored su Mejra i Tale,
Hajra i Bugar Sejdić, Raba i Ramiz Bešić,
kuća u kojoj živi familija Hasanović.
Ali nema Roma u Mahali.
Pusta Mahala.
Prolazim.
Plačem.
Vidim Turbe.
Nema očevo auto.
Ostavljam iza sebe kuću u kojoj žive Iso i Hajra.
Prolazim dalje i ispod puta vidim baraku gdje žive
Kaja i Pašo, Musa i Cina, Tuna i Trajan sa familijama.
Okolo barake smeće:
stare, prljave i poderane suknje, košulje, odjeća,
prljave i puknute cipele, hrana i papir.
A nema Roma u mahali.
Prolazim putem i vidim šator.
Siromašni šator.
Petoro djece spavaju u njemu.

A moja Kaja sjedi.

Njena vatra gori.
Na vatri džezva,
U džezvi crna kafa.

Poljubi me Kaja.
Sjedam i pijem kafu.
Želim da pitam za moju familiju.
Strah je oduzeo moje pitanje.
Avioni!!!
Ukočila sam se od straha.
Djeca i Kaja su pobjegli.
Granate, bombe!!!
Skamenila sam se.
Ne mogu da pobjegnem.
Gdje je moja familija?
Granate, bombe!!!
Budim se u bijelom svijetu...

SUNO II

Dzav chere.
Putardo udar.
Dikhav andre.
Chucho cher.
Daje! Dade!
Khonik na irisarel
Phenjalen! Phrala!
Khonik na irisarel.
Putardo amaro udar?!
Shaj ka avel von beshen e kakonsa.
Dzav te dikhav.
Naj san kote. Nane mi familija.
Dzav pale ando mrno cher.
Andre sem. Beshav.
Cherav kafava pala pes.
Dikhav kaj sa si sar sasa:

Zumi ande chiradija,
 Peklo mas ande bari tepsija
 Salata thaj marno pe sinija.
 Hav dejaki zumi.
 Avri sem.
 O kham zuralo tatarel.
 Ali naj len Rroma ande Mahala.
 Phiravav krzo Mahala koring Turbe.
 Shaj te avel von beshen kote.
 Muktav e chera kaj dzuvden: Alija, Latifa thaj Husica,
 phuri Nura thaj Selma.
 (...)

Kote beshen Bajro Pujpica thaj Ljubica,
 Ema thaj Ramo Mrvica, Chelo Tahirovic.
 Phiravav durdel.
 Kote si o cher kaj beshel Baja Tahirovic, pasha si Mejra thaj Tale,
 Hajra thaj Bugar Sejdic, Raba thaj Ramiz Beshic,
 o cher kaj beshel familija Hasanovic.
 Ali naj len Rroma ande Mahala.
 Chuchi Mahala.
 Phiravav.
 Rovav.
 Akana dikhav Turbe.
 Nane dadesko vordon.
 Nakhalav o cher kaj trajen Iso thaj Hajra.
 Phiravav durder thaj tele talo dromeste si baraka kaj trajen
 Kaja thaj Pasho, Musa thaj Cina, Tuna thaj Trajan e femilijenca.
 Opash baraka si shulavdimata:
 phure, melale thaj pharade cohe thaj gada,
 melale thaj pharade kundure, hape thaj papirja.
 A naj len Rroma ande Mahala.
 Dzav dromenca thaj dikhav cahra.
 Pharadi cahra.
 Chorori cahra.
 Pandz chavoren soven kote.
 Rromni Kaja beshel kote.
 Laki jag si dzuvde.
 Pe jagate dzezva,

Ande dzezva kali kafava.
Kaja chumidel man.
Beshav te pijav kafava.
Mangav te phuchav pala mrni familija.
Daraviše chinel mrni vorba.
Sastrune chirikle!!! Avionurja!!!
Izdrav e daravišestar.
Chavore thaj Kaja nashaven.
Granaturja, bombe!!!
Sar o bar sem.
Nashti te nashavav e daravišestar.
Kaj si mrni familija?
Granaturja, bombe!!!
Vazdav ando parno themeste.....
(Tahirović Sijerčić, 2010: 38–40)

Друга песма са појмом сна у наслову продужава тематику Ја и Рома на Горици кроз контраст у односу на претходну песму. Ја је у тражењу других у махали, почев од чланова породице. Суочавање са нестанком других је трауматично. Потрага води кроз махалу, а Ја тражећи људе уочава предмете и храну као знаке скоро присутног живота. Помиње оне који су некад били ту, са којима има емоционалну спону. Махала је без Рома, без блискости, пушта. Скицира се и некадашња промена становника/ца Горице. Ја памћењем других исте тражи. Чланови породице и други Роми нису ту, а потом је сиромашни и подерани шатор место промене, јер је у њему петоро деце и блиска женска особа. Сусрет са другом женом уз кафу у вези је са радозналошћу за фамилијом и присутним страхом. Авиони су јасна асоцијација на бомбардовање Сарајева, о ком ауторка детаљније пише у прозном делу. Бег деце и Каје, немоћ да побегне, насиље скицирано кроз гранате и бомбе доводе до завршетка – буђења. Ја је другде, у белом свету. И у наредној песми „Vjetar//Balval” присутан је мотив махале уз мотив Ђурђевдана, у контексту који је пријатан за Ја, изван ратног стања.

ZEMLJA

Romkinjo!
Zbog svih mrtvih i živih,
Zbog Roma,
Baci kletvu na Zemlju,
Da otjeraš miševe

Da otjeraš dušmane.

Romkinjo!
Zbog svih mrtvih i živih,
Zbog Roma,
Prevrni zemlju naglavačke
I prokuni crnu sudbinu
Da prevariš loše
Da prevariš crnu noć.

Romkinjo!
Zbog svih mrtvih i živih,
Zbog Roma,
Začaraj Zemlju i proreci ljubav
Neka vatra ne dimi
Neka se prokletstvo ne širi.

Začaraj, Romkinjo, proreci joj
Ona je tvoja, moja i Božija majka
ZEMLJA.

PHUV

Rromnije!
Pala mule thaj dzuvinde,
Pala e Rroma,
Del armaja e phuvjache,
Te nashjares shimijake
Te nashjares dushmaja.
Rromnije!
Pala mule thaj dzuvinde,
Pala e Rroma,
Chuv teleshorena e phuv
Thaj del armaja kale sudbinache
Te xoxajves bilache
Te xoxajves kali jrat.
Rromnije!
Pala mule thaj dzuvinde,

Pala e Rroma,
Del e phuvjache choxanipe thaj del cho mrtik pala o kamipe
Nek e jag na thuvljardel
Nek o dumutnipe na buhljarel.
Del o chohanipe, Rromnije, del cho mrtik pala las
Voj si chiri, mrni thaj Devleski dej
PHUV.
(Tahirović Sijerčić, 2010: 45–46)

У четири строфе, кроз апострофу, од Ромкиње се тражи бацање клетве ради растеривања злог, а потом зачаравање и прорицање љубави. Обраћање и захтев у вези су се прекидом дугог, историјски осведоченог, лошег искуства Рома. Ја тражи зауздавање проклетства. Земља је мајка и Бога, и Ја и Ромкиње којој се обраћа.

Песамa са насловом CV и редним бројем има шест и сагледавају се као циклус (редни бројеви додати су од друге песме). У књизи су штампане једна за другом а једину паузу између песама са истим насловом прави веома дугачка песма „LOGIKA/LOGIKA” у којој ауторка критикује стварање стереотипа о народима на основу онога што поједини људи чине. Набрајају се различите националности и лоша дела, која не треба приписивати и пројектовати у друге народе на основу делања појединаца. На крају песме, с тим у вези је и закључак: „O jednom narodu (naciji) ne možete suditi prema jednoj osobi.” (Tahirović Sijerčić, 2010: 69–73) Прву песму циклуса отвара глас жене, Ромкиње.

CV-I

Rođena sam u Rusiji.
U školu sam išla u Poljskoj.
Krenula sam na zanat u Rumuniji.
Udala sam se u Srbiji.

Zaposlila sam se u Bosni.
Prvo dijete sam rodila u Hrvatskoj.
Drugo dijete u Francuskoj, treće u Španiji, četvrto u Njemačkoj,
(...)

Doživjela sam ogromnu tragediju. Dijete mi je nadjeno mrtvo i oni su rekli da se utopilo
u moru. Otjerali su me, spalili moj krov nad glavom, i htjeli su da mi

uzmu

otiske prstiju. I djeci.

Bojim se. Oni su nam, ne tako skoro, već uzimali otiske prstiju. Bojim se.

Pobjegla sam u Holandiju. Rodila sam deseto dijete.

Jedanaesto dijete sam dobila u Švedskoj.

Četrdeset mi je godina.

Govorim romski (moj maternji jezik), ruski, slovački, rumunski, srpski, bosanski, hrvatski, talijanski, francuski, španski, njemački, holandski i malo engleski.

Ono što moja porodica treba je pismenost i jednaka šansa za edukaciju.

Mi govorimo miješanim evropskim jezikom. Jednostavno, mi govorimo evropski jezik.

Moja porodica je tako „Evropa u malom”.

Ostarila sam.

Ako je moja kuća „Evropa u malom” onda je Evropa „Evropa u velikom”.

Prva razlika između nas: Evropa u malom je nepismena

Evropa u velikom je pismena.

Druga razlika između nas: Evropa u malom nema para za život, ali je složna.

Evropa u velikom ima više nego dovoljno para za život, ali....Treća razlika....

Već sam vam rekla da sam ostarila. Mijenjam temu. Moram se vratiti na moj CV. Dobila sam šesto unuča.

Predložila sam „Evropi u malom” da idemo za Kanadu.

Čula sam da tamo možemo ići u školu i učiti engleski, bez razlike koliko smo stari.

Obećala sam mojoj djeci i unucima budućnost.

Ostanite s Bogom!

CV-I

Me bijandilem ande Rusija.

Me djelem ande skola ande Poljska.

Me cherdem buchi sar sikadi ande Romania.

Me djelem Rromehte ande Srbija.

Me cherdem buchi ande Bosna.

Angluno chavo bijandem ande Kroacija.

Dujto chavo ande Francuska, trinto ande Spanija, shtarto ande Germanija,
(...)

Seha-man bari tragedija: Mo chavo mula thaj von phende sar vov tasavda
ande pajeste. Von trade amen, von phabarde amen, thaj von mangel amare
najendar vurma. Thaj e chavorendar.

Me sem daravni. Von cherde gova jekhvaratar ando nakhlo vakto.

Daravni sem.

Me peklem nashipe ande Holandija.

Me bijandem deshto chavo.

Me bijandem deshojekhtato chavo ande Shvedska.

Me sem saranda bersh phuri.

Me vacharav Rromani (mrni dejaki chib), Rusicki, Slovacki, Rumunski, Serbski,
Bosnaki, Hrvatski, Talijanski, Francuski, Spanski, Germanski, Holandski tahj cira
Engleski.

Mrni familija mangel thaj trubuj shajipe pala lachi edukacija.

Amen phenas pe hamisardino Evropsko chib. Odolese, amen das vorba pe Evropsko
chib.

Mo cher si jekh „Evropa ande ciknipesti”.

Phurilem.

Ako si mrno cher „Evropa ande ciknipesti” athoska si Evropa „Evropa ande
baripesti”.

Angluno uladipe mashkare amende: Evropa ande ciknipesti si bilivarni

Evropa ande baripesti si livarni.

Dujto uladipe mashkare amende: Evropa ande ciknipesti naj-la love pala dzuvdipe,
numaj von san jekhethane.

Evropa ande baripesti hi-la but love pala dzuvdipe numaj...

Trinto uladipe...

Phendem kaj phurilem. Me paruvdem mrni vorba. E vorbasa musaj te dzav ando
mrno trajo.

Astardem shovto chavoresko chavo.

Chardem jekh turvinjipe e „Evropese ande ciknipesti” te dzas ande Kanada.

Kote si shajipe pala amen pala skola thaj shaj te sikavas Englecki chib,
amen phure tu.
Me dijem alav e chavorende pala avindipe.

Achen Devleha!
(Tahirović Sijerčić, 2010: 61–64)

Ja сумира претходно кретање у боравак у више земаља, а поводом изношења важних догађаја у животу – рођења, школовања, удаје, запослења. Хронолошким редом неименована жена – одсуство личног имена отвара песму у правцу сличних и бројних животних путева Ромкиња у Европи – наставља да наводи о рођењима деце у различитим земљама, поступно у строфама уносећи конкретне примере претрпљене дискриминације. На нетрпељивост прво сугерише стих у ком сведочи да је морала да побегне у Италију. Дете је мртво, а званични рад институција маркиран је налазом у који Ја не верује сасвим, јер су они рекли да се утопило. Узрок смрти детета остаје упитан, а након трагедије и налаза, дискриминаторна и расистичка пракса укључује протеривање и спаљивање крова – додатни разлог за сумњу у налаз о смрти – као и оно што можемо читати као додатну претњу и иживљавање моћних – узимање отисака прстију. Деца су третирана као потенцијални прекршиоци закона. Снажна емоција страха истакнута је, док давање отисака прстију није новина и само претња, већ и преживљено искуство. Глас жене у песми упућује на преживљен бол због смрти детета и страх као последицу свеукупног нехуманог третмана.

Бег који следи, други у песми, има конкретну расистичку позадину. Уз наставак догађаја у хронологији, уз рођење деце и друге земље, Ја у презенту доноси податак о годинама. По уобичајеном европском моделу животних доба, протагонисткиња песме припадала би средњем животном добу. Стих о четрдесет година Ја важан је и у вези са самоперцепцијом да је остарела. Остарити можда не значи исто што и бити стар/а, то је такође плод опажања и индивидуалне процене и искуства Ја (а не само перцепције других). Протагонисткиња је свесна свог порекла и матерњег језика, говори ромски, изражавајући поштовање према том и другим језицима који се говоре у Европи. Овом целином у песми настављена је у збирци и додатно отворена важна тема статуса ромског, али и језика већинских народа у Европи. Један од наслеђених проблема из претходних деценија и векова у европским земљама је неравноправан третман ромског језика повезан са дискриминацијом ромске заједнице. У многим земљама се тек последњих година улаже напор да се кроз институције почне уважавати и изучавати, тиме и (са)чувати ромски језик. Ромски језик је дуго имао место углавном само у приватној сфери породице и шире код припадника ромске заједнице – што је данас у земљама региона пре правило него изузетак – а

асимилација је резултирала и тиме да поједини Роми не говоре ромски језик, док су поједини пракси непоштовања ромског од стране већинских народа и институција пружили отпор одлучивши да уче ромски у неком моменту у животу.

Ситуација са говором и писањем на ромском веома је различита код Рома, у зависности од ширини околности у којима живе. На пример, поједини говоре и пишу ромски, неки знају неке речи и користе ромски у одређеним приликама, неки га не познају уопште и тако даље. Пишући о комплексу питања језика и ромских ученика у образовном систему у Србији, Свенка Савић наводи да је већина ромске деце у неком степену билингвална – говоре ромски и језик средине у којој живе, али су та знања на свим ступњевима образовања невреднована, те да поласком у школу треба да забораве на језик као део свог идентитета (Savić, 2016: 61) Због опажања, трпљења дискриминације и страха, поједини Роми маскирали су свој етнички идентитет. Кроз чињеницу да се познавање језика већинских народа у Европи вреднује и третира као образовање једне особе, док се познавање ромског не вреднује – није знање, јасна је свакодневица неравноправности. Биографија доноси податак о вишејезичности Ромкиње, а кроз језике које познаје читамо о искуству живота и учења у Европи.

Са Ја глас прелази у Ми, говорећи о породици и потребама. Субверзивност је изразита у речима о (мешаном) европском језику и може се тумачити у неколико праваца. Ромски језик се говори у земљама Европе и без обзира на статус, он јесте један од језика (не само) Европе. Такође, знање више језика илуструје мешани европски језик, различитости Европе кроз језичку суму субјекта. Ромски језик је у константном дијалогу са језицима већинских народа. С тим у вези, већ смо у подручју не/прихватања, и припадници/е већинских народа у Европи о интеркултурној пракси (не само по питању језика) могу учити од Рома. Субверзивно се доноси закључак о европском језику – укупност дијалога и различитих језика у оквиру којих је и ромски језик.

Аутсајдерска перспектива Ја доноси једну од најсубверзивнијих критика Европе. Придеви граде бинарни однос, а Европа је садржана у метафори која на основу реалног стања постаје две Европе. Интеркултурна Европа не постоји на макронивоу, већ на примеру једне ромске породице – што не укључује само познавање језика, већ и живот и рођење деце у различитим земљама. Ја наведеним поигравањем указује на лицемерје политике Европе. Појмом велике Европе оперише из контекста свакодневне употребе појма и речи Европа и кроз дискурс о Европској Унији. Велика Европа контекстуализована је у подручје изван ромског у Европи.

Ауторка вешто користи потенцијална значења и спреге два појма: велико и мало. Следи сумирање разлика између Европа. У првом примеру позитивно,

писменост, везано је за Европу у великом, а неписменост, бинарни пар, везана је за Европу у малом. Овде нећу сасвим испитати писменост као неупитну вредност западноевропске традиције, али ћу упутити на могуће разматрање проблема у контексту песме. Неписменост једног броја Рома је у неким случајевима продукт делања Европе у великом, огледало њене нетолеранције. У поетском делу Хедине Тахировић Сијерчић – а поред њега, и многобројни радови из ромологије и дела ромских аутора имплицитно потврђују – Европа је место које показује одсуство везе између хуманости и писмености. (Експлицитно се питање хуманости и писмености и њиховог односа у вези са Ромима није постављало.) С тим у вези, упућујем на чињеницу да су многи писмени, образовани, моћни, представници и припадници већинских народа они којима је писменост послужила (и данас служи) да створе и пренесу стереотипе и мржњу према Ромима. Писменост није спречила расизам у Европи током Другог светског рата, нетолеранцију до данашњих дана, патријархат, колонијализам, нити било који опресивни механизам – једни су писаним речима ширили лажи и мржњу док су се други писањем борили против нетолеранције. Писменост можемо вредновати и испитивати кроз контекст (зло) употребе.

Питање писмености је у појединим примерима, када су у питању жене у ромској заједници, под другим комплексом проблема и забрана, што је претходно назначено у раду. Неписменост једног броја припадника/ца ромског народа у Европи очигледан је знак неравноправности, а неједнака дистрибуција писмености – тиме и учешће у историји и њено креирање – у многоме је у вези са питањем економске не/моћи Рома. Оно што је додатни и посебан проблем (и неvezано за ромски народ) је западноевропско поистовећивање знања језика и писмености. Ја у песми каже да говори многе језике – не знамо да ли и пише, а члановима/цама породице је потребна писменост. Без обзира на не/писменост субјекта, ауторка је ефектно и суптилно сугерисала проблем. Да познавање језика постоји изван писмености потврђују бројни/е говорници/е различитих језика (данас и у претходним вековима). Упркос томе, здрав разум друштва, науке и уметности у Европи (укључујући и ромологију па и феминизам) показује супротни модел, под познавањем језика подразумева и писменост. Само једна у низу ствари коју западноевропски концепт знања, у овом случају језика, не препознаје и не уважава је говор и учење језика само на основу слушања и говорења, у условима изван институционалне контроле. Поводом говорења језика, наглашавам да знање, као говор, о језику не мора бити пропраћено нити условљено писменошћу. Неписменост свакако означава границу познавања језика. Проблем Европе, са њеним институцијама и научним, уметничким и културним ауторитетима уопште је у томе што не уважава знања и спретности који су стечени животом

изван центра. Она тако од горе, неаргументовано лишава знања не само Роме, већ и многе људе који су формално образовани, тако што не вреднује и не уважава изванинституционална знања и искуства. У вези са перципирањем знања, биће наведен један пример на основу садржине песме. Ромкиња која је пропутовала, па чак и из дискриминаторних разлога, многим земљама, у реалности није перципирана као особа која је видела свет и земље, упознала културе, већ се знање о другима као плод путовања приписује особама, најчешће припадницима/цама већинских народа, који имају новац и туристички путују по другим земљама, или онима који дуже или краће време живе у више земаља. Такође би се и сагледавање других земаља веома разликовало међу тим женама, јер она која због дискриминације путује види Европу под другим (нетуристичким) светлом.

Друга разлика је питање економске (не)моћи. Многи припадници ромске заједнице сиромашни су и живе на рубу егзистенције у земљама Европе, што је последица дугорочне дискриминације. Друга разлика повод је за још једну, суптилно уметнуту разлику – сложеност, реч којом је описан свет Европе у малом, наспрам економски моћне Европе у великом – везником „али” уноси се разлика између две Европе по питању слоге, а стихови ауторке објављени су неколико година пре одлуке о изласку Велике Британије из Европске Уније. Песникиња је сугерисала да постоје проблеми са економски моћном Европом, наведеним везником и са три тачке – одсуство сложености у годинама након објављивања књиге евидентно (на многим пољима) је и у политици земаља и затварању граница, подизању зидова према другима. Три тачке сугеришу неексплицитану трећу разлику, коју читаоци/тељке могу да наслуте и о којој могу да размисле.

У песми следи промена и на тематском плану – директно обраћање и експлицитирање да Ја говори. Илузија слушалаца потенцира присуство читалачке публике, а говорење је у вези са не/писменошћу. Критички однос према Европи била је дигресија у краткој биографији. Протагонисткиња има искуство баке. У плану је одлазак Европе из Европе као израз борбе за будућност и бољи живот. Сажима искуство дискриминације на основу животног доба у Канади везано за образовање. Укрштени негативно одређени идентитети – припадност ромском народу, жена, деца, старија жена, сиромаштво, неписменост – доносе суму о неприхваћености у Европи, док Ја Канаду види као земљу која је далеко од дискриминаторне праксе. Ово је глас жене која је на себе преузела сву одговорност – у одсуству одговорности институција у земљама Европе – да се избори за квалитет живота и себе и деце и унука. У завршетку је карактеристичан поздрав ромској заједници за растанак, који осим значења у ромској култури можемо читати и као поздрав онима који остају, без обзира на то како се понашају, да остану с Богом, дакле у добром, Ја одлази али не шаље горчину и не упућује бес.

CV-2

Rođen sam u Njemačkoj.

Živjeli smo u Holandiji.

Preselili smo u Belgiju.

Oženio sam se.

Zaposlio sam se: sakupljao sam staro željezo po ulicama.

Rodilo mi se prvo dijete.

Ja sam skupljao staro željezo.

Rodilo mi se drugo dijete.

I dalje sam sakupljao staro željezo po ulicama.

Rodilo mi se treće dijete.

Zabranili su mi da sakupljam željezo.

Tražio sam pomoć. Nisu mi je dali.

Nemam papira!

I dalje sam sakupljao staro željezo po ulicama, šta drugo da radim.

Psovali su mi „cigansku majku” i pljuvali po časti.

Branio sam se.

Strpali su me u zatvor.

A nemam papira?!

Žena se zaposlila: prosila je po kućama.

Rodilo nam se četvrto dijete.

Ona je i dalje prosila po kućama.

Psovali su joj „cigansku majku” i pljuvali po časti.

Bježala je.

Strpali su je u zatvor.

A nema papira?!

Tražio sam posao – nisu mi ga dali.

Nemam papira!

Nemam djece bez papira.

Nemam posla bez papira.

Nemam hljeba bez papira.

Moram dalje.

A kuda?

Nemamo papira! Kuda bez papira?

CV-2

Bijandilem ande Germanija.

Dzivinas ande Holandija.

Nashas ande Belgija.

Ansurisardem.

Cherdem buchi: chidem phuro sastruno pe dromende.

Bijanda mo angluno chavo.

Me chidem phuro sastruno.

Bijanda mo dujto chavo.

Durder chidem phuro sastruno pe dromende.

Bijanda mo trinto chavo.

Rodem azhutipe. Na dije mandje.

Naj-man papira (lila)?!

Mi Rromni astarta te cherel buchi: dzeli kataro udar dziko aver udar thaj mangla.

Bijanda mo shtarto chavo.

Mrni Rromni durder mangla kataro udar dziko aver udar.

Von akushle laki „Rromani dej” thaj chungarde pe lako mujeste.

Von magla te nakhel.

Von phande las ande phandipeste.

A naj-la papira (lila)?!

Mi Rromni astarta te cherel buchi: dzeli kataro udar dziko aver udar thaj mangla.

Bijanda mo shtarto chavo.

Mrni Rromni durder mangla kataro udar dziko aver udar.

Von akushle laki „Rromani dej” thaj chungarde pe lako mujeste.

Von magla te nakhel.

Von phande las ande phandipeste.

A naj-la papira (lila)?!

Rodem budhi: na dije mandje khanchi.

Naj-man papira (lila)!

Naj-man chavore bizo papiri.

Naj-man buchi bizo papiri.

Naj-man mahno bizo papiri.

Mora te dzav durder.

Kaj?Naj-amen papiri!

Kaj bizo papiri!

(Tahirović Sijerčić, 2010: 65–68)

Другом песмом циклус илуструје родну хетерогеност субјеката. Глас припада неименованом мушкарцу. Хронолошко излагање је као у првој песми, али су земље различите. Посао је једна од обрађених тема у песми кроз коју се проламају питања припадности мањинској заједници и класи, а због дискриминације илустрована је немогућност изласка из сиромаштва. За Роме су у многим случајевима и у више земаља Европе резервисани углавном послови на такозваном дну друштвене лествице. Забрана рада осим преноса искуства може се читати и као деконструисање стереотипа о Ромима као људима који не желе да раде. Тражење помоћи је узалудно, а одсуство папира проблематизује бирократско-дискриминаторну машинерију која цементира круг сиромаштва и незапослености. Повратак истом послу пропраћен је дискриминацијом кроз језик, а у искуству опресије је и једно од кључних места – затвор, што субјект иронизује и деконструира због одсуства папира.

Ја казује о готово идентичном искуству партнерке, с том разликом што је она бежала, али ипак исто искусила затвор. Одсуство папира у вези је са безименошћу гласова и реалношћу многих Рома без личних докумената – непостојећи грађани/ке европских земаља. Без папира нема идентитета (у бирократији). Разлика је у врсти посла, запослењу; ван уобичајеног европског поимања запослења, партнерка проси. Просјачење је, путем стереотипа и предрасуда, везано за припаднике/це ромске заједнице. Неопходно је раздвојити више равни поводом наведеног питања: а) постоје особе, припадници/е ромске заједнице који/е просе, али не просе само припадници/е ромског, већ и других народа, мада за њих није створен стереотип; б) једино је смислено размотрити околности које узрокују конкретне примере просјачења или разлоге истог, а они могу бити бројни; у примерима Рома, често се крећу у распону од наметања мушкарца или породице жени да проси до тога да особа због (вишеструке) дискриминације почиње да проси јер нема други начин да преживи и/ли заради. У песми је просјачење родно обележено, жена проси (као у бројним примерима у оквиру ромологије). Песма не до-

носи податке о квалификацијама жене, али је упадљиво да она почиње да проси онда када је протагонисти забрањен рад, што сведочи о патријархалним родним улогама. Појам запослења је реконтекстуализован кроз искуство припадника/ца мањинске заједнице. Можда неслучајна разлика у правцу родних улога постоји и у следећем: протагониста више пута за себе наводи да је тражио посао, док за жену не наводи исто, већ само да се запослила. Ауторка је исписала биографију каква у целости или у фрагментима постоји у реалности. Без докумената протагониста и његова породица угрожени су у више поља: остаје без посла, зараде, и без родитељства. Упркос свему, глас истрајава у борби и проговара у множини – породично – завршавајући биографију питањем о узалудности трагања без минималних услова.

CV-3

Rođena sam u Rumuniji.

U Rumuniji sam krenula u školu.

Odselili smo za Englesku.

Školu sam pohađala i u Engleskoj.

Onda smo odselili u Belgiju.

Završila sam školu u Belgiji.

Zaposlila sam se.

Otac me je tukao.

Majka me je tukla.

Udali su me. Protiv moje volje.

Kako su oni htjeli. Za pare.

On je prodavao ćilime po pijacama.

Onda sam zatrudnila.

On me je počeo tući.

Rodila sam prvo dijete.

Tukao me je i dalje.

Zabranio mi je da radim.

Rodila sam drugo dijete.

Tukao me je i dalje.

Počeo je da pije i da se kurva.

Nije više prodavao ćilime po pijacama.

Imao je još jednu ženu i dijete.

Doveo ih je u kuću, nama.

Tražila sam pomoć oca i majke.

Nisu mi je dali.

Tražila sam pomoć prijatelja.

Nisu mi je dali.

Tražila sam pomoć države.

Nisu mi je dali.

Počela sam prositi sa djecom po ulicama i kućama.

Sramota me je. Morala sam.

Prosila sam sa djecom. Po čitav dan.

Tražila sam pomoć.

Niko mi je nije dao.

Gadže su govorile: „Ciganska posla, tako su naučili”.

Naši su govorili: „Tako treba, tako smo naučili”.

Prosila sam i dalje.

On me je proganjao i tukao po ulicama. Uzimao mi je isprošene pare.

Pio je i hodao sa drugim ženama.

Malo mu i dvije u kući.

Hodala sam sa djecom po ulicama i prosila.

Djeca su plakala. Plakala i ja.

Od ulice do ulice, od kuće do kuće, od praga do praga.

Za malo hljeba. Za malo mira.

Starac gadžo me je pažljivo gledao s prava. U oči./Stidjela sam se vlastitog života i problema.

Starac gadžo me je pažljivo gledao. U oči.

Stidjela sam se onoga što su mi drugi učinili.

Sram mi govor oduzeo./Starac gadžo me je razumio.

Pobjegla sam sa djecom u Englesku.

Zaposlila sam se u fabrici.

Djeca su krenula u obdanište.

Niko me ne tuče.

Studiram vanredno (uz rad). Sociologiju.

Pomažem ženama, a posebno mojim.

Znam kako je, živjela sam taj život.

Niko me ne tuče.

Živim.

CV-3

Bijandilem ande Rumunija.

Ande Rumunija astardem te dzav ande skola.

Amen djelam ande Engleska.

Djelem ande skola ande Engleska.

Amen djelam ande Belgija.

Gatisardem skola ande Belgija.

Cherdem buchi kote.

Mo dad mardilo man.

Mi dej mardili man.

Von dije man e rromese. Opro mrni vodji.

Sar von mangle. Pala love.

Vov bichinda chilime pe bichindate.

Me kamnisajlem.

Vov astarda te marel man.

Bijandem angluno chavo.

Vov mardilo man durder.

Oprosarda man te dzav te cherav.

Bijandem dujto chavo.

Vov mardilo man durder.

Astarda te pijel thaj te kuravel.

Na djelo te bichinel chilime pe bichindate.

Seha-leh dujti rromni thaj chavo.

Anda len ando cher, amendje.

Rodem azhutipe e dadestar thaj e dejatar.

Na dije man.

Rodem azhutipe e amalendar.

Na dije man.

Rodem azhutipe e gadzendar.
Na dije man.
Astardem te mangav e chavorenca pe dromende thaj pe cherende.
Ladz sasa mande. Musaj te magav.
Mangljem e chavorenca. Sasto djive.
Rodem azhutipe.
Khonik na azhutina man.
Gadze phende „Rromani buchi, von gova si rromano siklipe”.
Roma phende „Gadija musaj te avel, gova si amaro siklipe”.

Mangljem durder.
Vov trada man thaj mardilo man pe dromeste. Lelo mrne love.
Vov pija thaj dzelo e averenca dzuvljenca.
Cira si leske duj ande chereste.

Phirdem e chavorenca pe dromende thaj mangljem.
Chavoren rovde. Me rovdem.
Kataro drom dziko aver dromeste, kataro cher dziko aver chereste,
kataro hudumich dziko aver hudumicheste.
Pala cira mahno. Pala cira miro (lachipe).

Phuro gadzo dikhla man e hudumichestar. Ande jakha.
Sasa mange ladzavno pala mrno dzuvdipe thaj problemurja.
Phuro gadzo dikhla man. Ande jakha.
Sasa mange ladzavno pala gova so aver manusha cherde man.
Ladz lija mrni vorba.
Phuro gadzo hacharda man.

Nashlem e chavorenca ande Engleska.
Cherdem buchi ande fabrikate.
Chavore dzele ande chavoreski edukacijski boshchin.
Khonik na marel man.
Sikljovav ande skola uzo buchi. Sociologija.
Azhutinav e dzuvljendje, a majbut amarendje.
Dzanav sar si gova, dzivisardem gova dzuvdipe.

Khonik na marel man./Me Dziviv.
(Tahirović Sijerčić, 2010: 79–82)

Глас у трећој песми циклуса припада неименованој жени, која као и у претходним песмама, наводи о рођењу, школовању и запослењу у различитим земљама. Она казује о претрпљеном насиљу од стране оба родитеља. У књизи Ромског женског центра Бибија (*Pre)rani brakovi: životne priče Romkinja u Srbiji* присутан је покушај разграничења терминологије на основу извештаја УН Савета за људска права с обзиром на распрострањеност проблема у свету: дечији брак је брак у ком је бар један од партнера дете (за који се често користи синоним „рани брак”, али термин ипак не означава у свему исте ситуације), док је присилни брак онај брак који је склопљен без слободне и пуне воље једног и/ли оба партнера (2016:13). Присилни брак – уз новац који упућује на продају девојке (она је предмет за размену) – илуструје одсуство права девојке/жене на избор у животу, и у конкретним случајевима, удају против њене воље. У песми није наведено колико година Ја има. Појам брака комплексан је кад су у питању поједини припадници/е ромског народа (и кад су у питању такозвани рани бракови) јер не подразумева склапање брака у оквиру институција већинског друштва. Предочен живот је под вишеструком опресијом. Приморавањем на брак жена улази у вишеструке ризике (сиромаштво, питање здравља, дискриминација од стране партнера и друго), до чега доводи почетна вишеструко ризична ситуација: припадност дискриминисаном народу, жена, сиромаштво, и сви ризици су реализовани. Ја се креће од једне опресије до друге, и једна узрокује другу. Хедина Тахировић Сијерчић гласом жене проговара о родно заснованом насиљу: од физичког насиља до забране рада, посредно пишући и о атмосфери и детињству деце. Глас говори о претходном проблему и крајњој усамљености због беспомоћности као последице опресије и одсуства солидарности родитеља, пријатеља, државе. И у овој песми жена је та која проси, а тим поводом указује на лични осећај срама и поновно одсуство људскости. Деца такође плаћају цену таквог брака и дискриминације. Опресивни механизми, од патријархата у ромској заједници до дискриминације од стране институција, рунирају квалитет живота и онемогућавају пристојан и достојанствен живот. Индикативно је да су деца њена одговорност. Интерсекција је присутна у предрасудама гаца и очекивањима припадника ромске заједнице.

Наметнута – од стране појединих припадника ромске заједнице – али и стереотипом од стране припадника других народа, пракса наученог, каква постоји и у реалности, гађа жену са обе стране. Нетрадиционална цитатност у песми (и другим у циклусу) функционише кроз призму упамћених изговорених речи неименованих актера, а које протагонисткиња износи. Њено просјачење је једини могући начин да преживи. Насиље од стране нежељеног партнера прелива се на улице, на снази је и иживљавање у виду економског онемоћавања жене и одузимање новца којим би прехранила и децу, и ауторка у песми критикује и ширу праксу непоштовања жена.

У плачу је сажета несрећа, а ниједна кућа – родитељска ни брачна – није место спокоја, поштовања и љубави. Протагонисткињин живот осликава оно што патријархат и насиље над женом производе: живот на улици, просјачење и несрећно детињство деце.

У циклусу је први пут конкретан пример позитивног односа, у овој песми, између Ромкиње и старца гаце, делом дат и кроз сугестију. Гледање у очи другог бића један је од пресудних момената у животу Ја. Невербална, комуникација погледом – присутна између чланова породице и у прози ауторке – знак је поштовања и људскости, заинтересованости за другог од стране старца гаце, и резултира понирањем Ја у властито искуство из ког извире осећај срама због нанете патње и немогућност говора. Док у првом стиху старац гацо њу гледа с прага, у очи, у поновљеном стиху праг изостаје. Сугестија о граници куће и улице, ње која је на улици и старијег мушкарца чија кућа је у питању, уклања се невербалном комуникацијом чији плод је разумевање. Сусрет непосредно претходи промени положаја. Борба за боље је бег у Енглеску, а биографија памти квалитативну трансформацију положаја жене у неколико поља: запослење, обданиште, студирање, феминистички активизам. Колико је живот без насиља важан, говори то што Ја два пута казује да је нико не туче, да би последња реч у песми била: живим (комуникација са пређашњим неживотом због насиља и садашњим положајем). Глас жене илуструје солидарност са женама и разумевање преживљеног.

CV-4

Šesnaest mi je godina.
Idem u školu.
Roditelji su me vjerali prošle godine.
Obećali su me njima.
Uzeli su i pare unaprijed za svadbu.

To nam je tradicija: ubijedili su me.

Moram to slijediti.
Moram to prihvatiti.

To nam je adet: ubijedili su me.

Napustila sam školu.
Treba da se udam.

Ubrzo.
Za par dana.

Moram biti žena.
Moram biti majka.

To je moj život: nema bježanja.

CV-4

Me sem deshoshovbrshengi rakli.
Dzav ande skola.
Mo dad thaj dej logode man.
Von dije vorba pala man.
Von lije lova pala bijav.

Gova si amari tradicija: von phende man.
Mora te tradav la.
Mora te astarav la.

Gova si amaro siklipe
adet: chivarde man.

Muklem skola.

Trubuj te dzav rromehte.
Sigo.
Pala duj-trin djive.

Mora te avav dzuvli.
Mora te avav dej.

Gova si mo dzuvdipe: nashti te nashav.
(Tahirović Sijerčić, 2010: 83–84)

Без имена је и глас у четвртој песми, а ауторка у циклусу доноси хетерогеност субјеката и с обзиром на старосно доба. Шеснаестогодишња девојка биографију почиње из презента (за разлику од претходних песама), да би кроз догађаје у про-

шлости био јасан пут којим иде. Глас је просторно нелоциран, а тематски план песме апсолутно је урођен у родно дискриминаторну праксу. Присилни (уговорени) и овде рани брак због година девојке последица је одсуства поштовања женског детета у породици. Она нема право одлуке и слободу да креира свој пут. Организација Бибија упућује да новац за свадбу треба сагледавати као део културне праксе мираза (2016:30). На отпор субјекта сугерише убеђивање других у традицију а њихова упорност резултира њеним одсуством отпора. Чини се да је Ја ван контакта са другима изван породице, као да је само у канцама породичног патријархата, одакле се може разумети и сламање отпора. Неупитно јој је додељена улога жене и мајке. Док на почетку песме пише да иде у школу, напуштање школе сведочи о (про)току времена. У књизи животних прича *Romkinje 2* (Savić, 2007) поједине Ромкиње су дале сличне примере из свог живота кад је у питању 20. век, али је описан начин склапања брака у више примера пракса и у 21. веку, и зато не чуди што ауторка том питању посвећује целу песму. У реалности дискриминаторни рад институција у више држава пере руке од одговорности наводним немешањем у традицију и у ретким ситуацијама када бројни, углавном несензибилисани за многа питања, запослени и одговорни на местима моћи могу да реагују у правцу заштите. Песма је отворена ка искуствима свих девојака/девојчица/жена (а не само ромских) које су жртве присилног брака у свету. За напуштање школе и ризике и последице које то носи – недовољан степен образовања, незапосленост, сиромаштво, угрожавање здравља – одговорни су и родитељи, али последице трпе жене и деца на које се оваква пракса обрушава. Завршетак је сума о животу – живот (верзија именице или глагола) је реч која обележава завршетак песама у циклусу: живот који живи јесте њен, али га она није бирала. Непланирање бекства осликава коначну помиреност са наметнутом улогом: поновљеним глаголом (морати) Ја означава опресију, а улога жене и/као мајке говори и о укорененом хенеронормативу и конструисаној родној улози.

CV-5

Zovem se Karolina.

Dvadeset i sedam mi je godina.

Živim u Češkoj.

Ovdje sam i rođena.

Nisam išla u školu.

Primali nas samo u razrede za retardiranu djecu.

Naučila sam sama čitati i pisati

Udala sam se.

Rodila sam troje zdrave i normalne djece.
Najstarije treba u školu.
Primali ga samo u razred za retardiranu djecu.
Ni mojoj djeci ne treba ta „šansa“.
Oni nam nedaju da radimo.
Nema posla za Rome.
Ubijaju nas u ovoj državi.
Prave bombe u flašama.
Samo sam čula glas: „Zapali ih, ubij Cigane!”
Bacili su jednu takvu flašu i u moju kuću.
Zapalili su mi i ubili najmlađe dijete.
Boli me da dišem. Boli me da pričam.
Ranili su sve nas.
Zapalili nam kuću.
Nemamo doma.
Niko nam ne vjeruje.
Kažu, „ciganska posla” sami se zapalili.
Lažu.
Moram da bježim sa dvoje djece i mužem u Kanadu.
Prije nego i nas ubiju.
Naši kažu: U Kanadi ne ubijaju Rome.
Moramo da bježimo.
Tražimo život.

CV-5

Mo anav si Karolina.
Bishothajefta sem.
Beshav ande Cheshka.
Kate bijandilem.
Na djelem ande skola.
Von den amendje o than numaj ande skola pala dile.
Sikljovdem korkori te djinavav thaj romasarav.
Prandosardem.
Bijandem trin saste thaj normalne chaven.
Majbaro trubuj te dzal ande skola.
Pala les numaj o than ande skola pala dile.
E mrne chavorende na trubuj gova „shansa”.

Von na den amendje te cheren buchi.
Naj ma buchi pala Rromen.
Von na den amendje te cheren buchi.
Naj ma buchi pala Rromen.
Von mudarden amen ande gova phuvjate.
Cheren bombe ande shishe.
Ashundem krlo: „Phabar, mudar Cigane!”
Chude jekh bomba ando mrno cher.
Phabarde thaj mudarde mrno majterno chavo.
Dukhal ma te phurdav. Dukhal ma te phenav.
Ranisajven amen.
Phabarde amaro cher.
Naj-amen o cher.
Khonik na pachavel amen.
Phenene, „rromani buchi” von phabardisarde korkore peske.
Xoxaven.
Musaj te nashav e duh chavorenca thaj e Rromensa.
Angla deso von mudaren amen.
Amare phenen: Ande Kanada na mudaren Rromen.
Musaj te nashaven.
Amen roden o dzuvdipe.
(Tahirović Sijerčić, 2010: 85–86)

У „CV-5” је једино лично име протагонисткиње, а присутна је и јасна одредница о годинама. Биографија доноси дискриминаторну праксу према Ромима који дуго живе у једној земљи. И Каролина животопис почиње из презента, а место живота је и овде једна од држава која је чланица Европске Уније, Чешка. Непохађање школе – формалног, институционалног образовања – Каролине и њене деце производ је отпора вишедеценијској, очигледно непрекинутој пракси расизма. Самоука, неформалним путем изборила се за писменост (као и многе Ромкиње). Дискриминаторан дискурс који употребљава – ретардирана дјеце, здрава и нормална – припада гласу са руба и критикује праксу образовних институција према ромској деци. Глас субјекта осцилира и захвата лично, породично и шире, колективно искуство Рома у Чешкој. Запослењу је постављена граница. Ја зарања у трауматично искуство. Назире се ситуација напада на ромско насеље или, у најмању руку, на куће у којима живе Роми јер је цитирала глас који позива на убиство Рома, а бомба је бачена и у њихову кућу. Расисти су јој убили дете. Породица остаје без дома. Неверовање је перфидна граница и дискриминаторна пракса према сведочењу Рома. Каролина дискримина-

торни дискурс деконструише означавајући га као лаж. И у овој песми неименовани су они који врше дискриминацију, као и расисти често, што је последица раширене дискриминације, али упућује и на невидљивост појединаца и група које врше насиље. Завршница је у атмосфери принудног одласка, бежања, а последња реч и овде, живот, упућује на тражење егзистенцијалних услова у којима неће бити страха (од мржње, убиства, насиља). Канада је, још једном у циклусу, земља у којој ће лирско Ја покушати да изгради/започне квалитетнији живот, док је Чешка, а с њом и Европа, очигледно место бола. Са насиљем у овој песми у вези је и уводна песма у књизи.

CV-6

Ime mi je bilo Mehmed. Rodio sam se i živio sam u Bosni. Kucao sam kazane i kotlove od bakra. Bio sam ostario. Bilo mi je pedeset i pet godina.

Umro sam.

Htjeli su da me sahrane a oni su branili. Nema mjesta na njihovom groblju. U njihovoj crnoj zemlji. Tijelo mi se počelo raspadati. Nakon 15 dana su odobrili komad crne zemlje. Iz higijenskih razloga. Daleko od čerge. Na mjestu gdje me niko neće naći. Na mjestu gdje mi niko nikad neće doći.

Tijelo mi se rasulo i spojilo sa crnom zemljom.

Sada se zovem Duša.

Letim spektrom plavih nijansi nebeskog prostranstva.

Tražim mir.

Na oblacima jašem. Mijenjam oblake kao umorne konje. Kiša me umiva. Vjetar me razgovara. Munja me snagom napaja. Letim spektrom plavih nijansi nebeskog prostranstva. Mijenjam oblake kao umorne konje. Sunce mi gradi zlaćanu stazu ka Indiji.

Ispod oblaka se nazire Indija.

Drhtim. Sjahao sam u dolinu Ganga. Konj se vratio spektru plavih nijansi neba.

Ja se vratio spektru plavih nijansi vode.

I čerga bježi sa nama.
Nijeme suze mekšaju zemlju po kojoj gazimo.
Bolni uzdasi razgrću zrak kroz koji prolazimo.
Premlaćena tijela teturaju u život koji dolazi.
Nadam se... bolji.

CV-6

Mo anav sasa Mehmed. Bijandilem tahj dzivisardem ande Bosna. Cherdem xarkumache sheja, kazane thaj kotlove. Phurisardem. Seha man pinda thaj pundz brsh.

Mulisardem.

Amare mangle te praxosaren man, von na dije. Nane o than pe lengi limori. Ande lengi kali phuv. Mrno trupo astarda te rispisardel. Athosk 15 djive von dije mandje kotor kale phuvjako. Dure e cahretar. Pe thaneste kaj khonik nashti te rodel man. Pe thaneste kaj knonik nashti te dikhel man.

Mrno trupo raspisarda thaj pharuvda nade kali phuv.

Akana akharav Odji. Ujrav pe plavo delesko duripeste.

Rodav miro.

Iklav po nuvera. Paruvav nuvera sar chindile grasta. Brshind thovel mo muj. Bahval vacharel mansa. Devlehchi jag del mandje zuralipe. Ujrav pe plavo delesko duripeste. Paruvav nuvera sar chindile grasta. Kham cherel mandje sumnakuno drom koring Indija.

Talo nuvera mothovel pes Indija.

Izdrav. Huljardem ande Gangeski xar. Grast boldisarda e plave delese.
Me boldisardem e plave pajese.

Cahra nashel amenca.
Nemave jasva kovljarel i phuv pe savi phiren amen.
Dukhale odja cherel o tromalo zrako krzo savo phiraven amen.

Mudarde trupa daz polohko ando dzuvdipe savo avel.

Me pachav.... lacheder.

(Tahirović Sijerčić, 2010: 87)

Последња песма у циклусу онеобичава биографију из посебног угла – глас припада души преминулог мушкарца. Ауторка уписује посмртну биографију, а први пут присутно је лично, пређашње, име мушкарца. Догађаји и земаљски живот лоцирани су у место рођења и одрастања и саме ауторке, Босну. Песма се креће од исказа о Мехмедовом занату, док је и овде остарелост нешто другачије виђена од европског „здравог разума”. Песма тематизује дискриминаторну праксу приликом сахрањивања. Лична заменица за треће лице множине поново казује о неименованим актерима дискриминације, заправо људима и институцијама гаца, на шта упућује и присвојна заменица (њихово).

Хедина Тахировић Сијерчић биографијама исписује неприхватање и прогон Рома из земаља, али и забрану сахране преминулих Рома у земљу – физичка смрт није граница нетолеранцији. У истој књизи ауторка је целу једну песму, *Umrli dobri Rom/Mulo lacho Rrom*, посветила обреду и достојанственом испраћају преминулог у махали. О прихваћености, поштовању Рома не може се причати само поводом присуства/одсуства дискриминације током живота. Сахрана постаје тест људскости. Гробље је такође место политике и моћи.¹⁷ Драгољуб Ђорђевић је са Драганом Тодоровићем у Србији истраживао оно што назива културом смрти – феномен смрти, начин сахрањивања, култ гроба и тип гробља у Рома – и направио типологију гробља везану за простор Ниша и југоисточне и југозападне Србије, те наводи да сва прича о интеркултурализму и мултикултурализму у вишеверском друштву пада или опстаје око одлуке да ли ћемо етнички, расно и верски различитом дозволити сахрану на нашем гробљу, а место сахрањивања Рома посматра као тест етничке и религијске толеранције (Ђорђевић, 2015б: 165–166). Када је у питању конфесионалност Рома на Балкану, исти аутор пише: „преовлађују хришћани – православци, не изостају и римокатолици и протестанти, чији постотак скаче – и муслимани сунити, док су шиити ексклузивци” (Ђорђевић, 2015а: 19). Роми углавном прихватају религију већинског народа у окружењу у ком живе, али у њу уносе и елементе очуване шире у ромској култури и религиозности (почевши од простора с ког су

¹⁷ Медијски је пропраћен случај из 2015. године у Француској када је један градоначелник одбио да преминулој ромској девојчици, која је у нехуманим условима живела у кампу са родитељима, обезбеди гробно место, због чега га је много људи критиковало, те је девојчица касније сахрањена у оближњем месту. Позивање градоначелника на не/плаћање пореза врхунско је лицемерје и показатељ неодговорности многих припадника већинских народа у Европи, и у светлу наведених околности, а у контексту циклуса могу се и додатно читати стихови Карлоса Друмонда де Андрадеа (1902–1987), песника из Бразила, објављени 1930. године: „За мене је највећа глупост уздисати за Европом./Европа је прастари град у коме брину само о новцу” (Андраде, 2005: 22). Та искључива оријентација на новац и профит одавно је у великој мери завладала и Србијом, како мушкарцима тако и женама.

дошли, Индије), и иако конкретна истраживања на тему углавном изостају, спајање елемената говори о интеркултуралној пракси Рома.

У шестој песми циклуса разлози за сахрану оличење су дискриминације, хигијена а не поштовање. Сахрањен је на удаљеном месту, непознатом за блиске и драге људе, те немогућност доласка на гроб као место сусрета и сећања, боли. Живот Мехмеда проведен је у атмосфери черге. Ауторка овом песмом у циклусу искорачује у подручје религиозног јер Душа говори и циклус завршава променом с обзиром да је у песми присутна симболика. Небо и златна стаза ка Индији, стицање у долину Ганга (свете реке у хиндуизму) успостављају симболичан поглед на други живот и исцртавају везу са прадомовином. Тако се циклус креће ка културно другом, и пређашњем (другом), из позиције другог унутар првог. Небо, боје и јахање из другог дела песме супротни су тешком, земаљском и црном у првом делу песме. Последња строфа јасно је издвојена звездицама и кроз симболику черге и бежање повређених тела, гласом колектива, уноси наду у живот.

У свакодневној употреби CV је ознака за кратку биографију особе, има устаљену форму и захтева одређени садржај: личне податке (датум и место рођења, место у ком особа живи, контакт у виду броја телефона и електронске адресе и друго), податке о образовању, искуству и раду, евентуалном хобију, познавању језика, интересовањима, досадашњим резултатима у раду. Шаље се особама у позицијама и/ли институцијама моћи, с намером да се особа пријави и да је они који одлучују узму у обзир – запосле, приме на факултет, у школу и друго. Он препоручује особу за оно за шта се пријављује. Важан аспект CV-ја је у томе што је оријентисан на представљање особе у јавном, професионалном животу, и сфера приватног живота (невидљив део бинарног) није пожељна. С обзиром на наведени контекст употребе CV-ја, упућујем на могуће (не и једине правце тумачења) анализираних песама.

Први знак одступања и деконструкције је визуелни, употреба стиха а не прозе. Гласови износе податке (и) из приватне сфере, те биографије обилују прекршајима устаљених граница приватно-јавно указујући на испреплетаност и међузависност поља. Опресивни механизми породице и институција, тзв. јавне сфере, граде свакодневицу и приватно протагониста/киња. Табу је прекршен подацима о претрпљеном насиљу и дискриминацији. Навођење чињеница из биографија у фрагментима одговара стандардној непоетској садржини CV-ја: у неким песмама наводи се о местима рођења, живљења, познавању језика, послу, формалном образовању. У погледу захтеване форме, краткоће, песме одговарају CV обрасцима. Али традиционални CV (који се користи свуда, и од стране феминисткиња) не жели да зна за узрочно-последичне везе, он захтева набрајање – а ауторка то крши тако што, на пример, пише о разлозима одласка субјеката из неких држава – док је такође лишен директног обраћања ради опраштања поводом одласка. Илузија усменог говора и биогра-

фије која припада души такође деконструишу традиционални CV. У четири од шест песама нема личних имена, што је још један прекршај конвенције, и сагледава се кроз чињеницу о лошем положају Рома у европским државама: од недостајућих личних докумената до бројних животних путања. Како да особа која нема лична документа, папире, уопште напише традиционалну кратку биографију?! Бројеви додати уз CV у наслову тако функционишу и као редни, постају бројке многих живота неименованих. Квалификације се због опресивних механизма од стране већинских народа и институција али и због патријархата зато често не наводе. CV постаје место с ког се говори о разлозима изостанка квалификација, запослења, али и место критике начина и прекида запослења. Кратке биографије су места критике институција и расизма у земљама Европе и патријархалног механизма (не само) у ромској заједници. То су биографије о другости – етничкој, родној, образовној, класној и спрегама између њих. Европа у великом састављена од не-Рома, писмена и формално образована, економски моћна, далеко је од једнакости у различитости, није се обрачунала са расизмом, а емпатија и солидарност могуће су тек на микро-нивоу (од стране појединих људи). Постоје разлике по питању искуства у песмама, позитивно у Британији, а негативно у другим државама Европе – политика према Ромима далеко је од јединствене на европском континенту и постоје велике разлике, док се у појединим државама последњих деценија чине помаци ка изласку из ере нетолеранције. Европа у малом су Роми, често непоштовани људи, у чијој пракси је интеркултуралност коју велика Европа не препознаје. Европа у малом и њена класна и правна другост производ су и последица дискурса Европе у великом, њене неодговорности. Европа у малом стога напушта континент, одлази из Европе, јер је она место убиства, прогона, граница, бола, сиромаштва.

Ромкиње у Европи трпе насиље на родној основи и критикују патријархат унутар ромске заједнице. Одговорност за сиромаштво жена (и њихове деце), њихов бол и несрећу налази се и у пракси патријархата припадника/ца ромске заједнице. Хетеронорматив у више песама уз принудни брак онемогућава квалитетну будућност женама. CV је критика моћних из аутсајдерске перспективе. Биографије нису улепшане представе. Ауторка је писала о животима какве можемо срести у реалности, од борбе до помирености са наметнутим родним улогама.

Субверзивност писма ауторке и његов феминистички контекст могу се читати и у односу на један конкретан модел CV-ја који је популаран у Европи – Europass и његове рубрике. Док европска форма оперише појмом мобилности у моделу Europass-а, CV-јеви ауторке доносе призму и искуства и знања који остају непрепознати у реалности. Поједини субјекти тако не би ни могли испунити Europass – мада су прошли бројним земљама Европе! – због последица положаја ромске заједнице у више земаља.

Коме су послати CV-јеви у песмама? Још једна деконструкција ауторке и играње питањем моћи. Биографије су свакако упућене свим заинтересованим читаоцима/тељкама који су у могућности да их читају. Не/моћ читаоца/тељке почива у не/постојању радозналости и емпатије који су нужни за настанак солидарности и активистички ангажман. CV-јеви су субверзивна писма о различитим системима опресије и неодговорности у Европи. Европа се не може упознати без гласова аутсајдера/ки у којима су сублимирана искуства опресије и граница. Све друго су улепшане слике и представе о континенту и Европској Унији (које потврђује чуђење многих поводом подизања видљивих зидова).

Искуство у европским земљама из биографија сублимирано је и у краткој песми *Pitanje bez odgovora/Phuchipe bizo irisaripe*, у којој Хедина Тахировић Сијерчић констатацијом у оквиру питања пише о границама за Роме. Непостојање граница између земаља не значи слободу кретања и живота Рома у Европској Унији: „Ако granica između zemalja više nema,/Zašto su postavljene za Rome?“ (Tahirović Sijerčić, 2010: 91). Наведено питање комуницира и са имплицитно садржаним питањем о слободи у анализираном циклусу. И данас постоји стереотип о Ромима као слободном народу. Циклус говори колико су (многи) Роми не/слободни – имам у виду слободу *од* (нечега, некога) и слободу *да* (чине, делају) – од дискриминације која производи материјално сиромаштво до других проблема (на пример, споразум о Радмисији). Границе унутар европских земаља и између њих успостављају контролу над Ромима настављајући да производе другости. Песме се могу читати и као деконструисање наведеног стереотипа о слободи у још једној равни: неслободи жена/девојака унутар једног броја ромских породица да одлуче о свом животу. Како један народ може бити слободан ако неке жене у том народу немају слободу да одлуче о путу у свом животу?! (Стереотипи по било ком основу, углавном су лишени елементарне логике.)

Песме су и фрагменти путописа из Европе: протагонисти/киње говоре о претходним и будућим путовањима, узроцима селидби, производњи номадизма, бездомности. Циклус је и писмо о усамљености. Бројчано, у циклусу је већи број протагонисткиња (четири). Актери различито мотивисаног насиља су и припадници већинског и ромског народа. Дискриминисани су и мушкарци и жене и деца, с тим што је дискриминација Ромкиња сложенија.

У збирци песама Хедине Тахировић Сијерчић велики је број тема везан за културу и традицију Рома испреплетан са искуством у Сарајеву. Питање положаја жене и односа међу женама у породици значајна је тема. Књижевница се бавила сложеним системима искључивања које се односе на Роме и у Европи. Тематизовано је и сећање на некадашњу махалу због рата који је био у Босни, и суочавање Ја са губицима. Отпор расизму присутан је у више песама, са различитих места.

3.7. Анализа прозног дела Хедине Тахировић Сијерчић

Прозно дело ауторке првобитно је објављено у Торонту, на енглеском језику (*Rom like Thunder*) 2011. године. Под насловом *Rom kò Grom* књига је објављена у Сарајеву 2012. године, у тиражу од тристо примерака, а означена је као аутобиографска новела. Објавило ју је „Uдружење за kulturu Novo Sarajevo”. Након текста стоји запис ауторке да је књига објављена уз подршку Удружења ‘Образовање гради ВиН’ и Јована Зивлака, док се захвалила за подршку и помоћ при раду на рукопису Сафети Обхођаш и Мерсиди Садиковић Османбашић. На неколико страница наведено је коауторство Хедине Тахировић Сијерчић, признања и награде, објављени преводи, уредништво, биографија и библиографија (слично претходној књизи, само у другом распореду). Следе две рецензије. У тексту „Trauma djetinjstva u traumi daljine” Сафета Обхођаш се на једној страници текста сећа и свог првог сусрета са ауторком дела, и у тексту за други део књиге наводи с правом да се може назвати „trauma djetinjstva u traumi daljine”. (Obhodaš, 2012: 174). У наредној рецензији, такође на једној страници, професор Љатиф Демир под насловом „Kad se gromovi izvade iz neporedanih kutijica sjećanja” закључује да је ауторка у делу изабрала „vruć kamen iza kojeg su se krile neporedane kutijice sjećanja”. (Demir, 2012: 173)

Наслов књиге истоветан је са оним што отац, Ром, по професији таксиста и ковач, рођени Сарајлија, са искуством другог и због црне боје коже, изговара поводом свог али и идентитета своје деце у књизи, а што нараторка прихвата као један од својих идентитета. Књига је формално подељена на два дела. Први део обухвата сећања за време детињства и живота на Горици, ромској махали у Сарајеву, рад на радију и почетак рата у Сарајеву. Други део писан је највише из избегличког искуства, и такође је прожет сећањима. У поезији и прози ауторке бројни су заједнички мотиви.

Првом и другом делу прозе заједничке су и фотографије, које иду у прилог документарном слоју дела. Разлике на наративном плану су очигледне. У првом делу записи настају на идеју оца, или се уносе његови записи, разговори са нараторком и њена сећања на догађаје, чланове породице и друге људе, али и сећања других (на пример, мајке). Други део, јасно одвојен насловом „Između сна i jave” састављен је од белешки сна, сећања у вези са њима, писама. Дело због инсистирања на личном животу јесте аутобиографско, али је жанровски хибридно. У књизи се налазе и песме ауторке из у раду претходно анализираних песничке збирке, речи других, песма оца сину. Кроз аутобиографију се остварује очева жеља за памћењем Рома на Горици, те је аутобиографско тако премрежило и лични и многе колективне планове: породични, шире фамилијарни, живот у махали, живот у Сарајеву, у Југославији, избегличко искуство.

У погледу жанровског одређења књиге, догађаји који су у делу описани не захватају временски распон до године објављивања, већ завршавају почетком 21. века

након смрти оца. „Без обзира на то у ком се облику говора реализовала, у било ком лицу, аутобиографија јесте увек структурисана као прича једног целовитог живота, свог, из своје перспективе”. (Стефановић, 2010: 58) У књизи *Rom k'o grom*, не налази се цео живот ауторке, прво због временског одсека који је јасан, друго стога што и сама не пише о неким деловима (на пример о животу с партнером, о чему јасно сугерише у књизи), и треће стога што је целокупан живот немогуће пренети у књигу. Пишући о питању аутобиографије Мирјана Стефановић разотрива широк спектар приступа аутобиографији, а о самом значењу речи пише: „Према том значењу, речи аутобиографија, уосталом – (autos; bios; graphhein) јесте писање о (свом) животу”. (Исто, стр. 36) Одредница о жанру као о аутобиографској новели има смисла стога што се ради о причању једног дела свог живота, и што је та прича конструисана. Сећања јесу конструкти. У вези са испуњавањем захтева аутобиографије у наведеном прозном делу јесте поклапање са запажањем Мирјане Стефановић да је у аутобиографији „најочигледнија непосредност приказивања и приче, будући да у личности аутора обједињује и наратора и главни лик.” (Исто, стр. 87) Означити нешто као аутобиографско истовремено не значи да је дело лишено фикције у било ком смислу, а одредница новела може да упућује на то. При томе, фикција не мора да значи измишљање свих догађаја и подметање као аутобиографских. Аутобиографском слоју у смислу документарности заиста припада велики део књиге, како због наратива о одрастању у ромској махали у Сарајеву, образовању и раду на радију и телевизији, тако и због искуства рата и избеглиштва.

3.7.1. Очев налог за памћењем

Записивање књиге у вези је са очевом потребом да се памти унутар породице, али и да се не заборави живот Рома у махали. Отац Динди, нараторки, стога прича о породици и животу, како би она то записала, а понекад и сам почиње да пише. У обраћању женској деци више пута присутан је мушки род, а нараторка то објашњава:

„‘Sjedi, sine Dinda, i piši!’

Koliko puta sam u djetinjstvu čula te riječi.

Dinda, tako me otac zvaо od milja. A sine, umjesto kćeri, то se kod nas govorilo, i sinovima i kćerima, kad bi se nekom mlađem obraćalo sa nježnošću i savjetom.”

(Tahirović Sijerčić, 2012: 7)

Отац, Дервиш Алије Тахировић, рођен је на Горици 1940. Његова мајка Мејра била је чергарка у младости. Дервиш се кроз причу сећа како мушкараца тако и жена у својој породици. Он кратко казује и о страдању Рома од стране фашиста:

Мејрину мајку Ханију и оца Салку, као и њену браћу и сестре убиле су усташе – преживеле су само две сестре, Мејра и Умија. Отац у припитом стању својој ћерки говори о другим људима из породичног круга.

„А мој отац, Derviš Tahirović је htio да се памти. А да би се памтило, морало се записати. Зашто је tata želio да се памти? Зашто је želio да се запише? Иако није дуго похађао школу, он је видео и осјећао свијет око себе. Slutio је koliko је bitno за наше ljude да се остави писмени траг о њиховом животу. Нико из ромског народа у Сарајеву није оставио неки запис о њима самима. Али са том исповијешћу, са том историјом породице је išlo teško. Јер, његова жеља да говори о својима, била је најјача кад је он био у ćeifu. бити у ćeifu, тако се код нас говорило за ljude који су пили alkohol, али тог тренутка нису били пијани.” (Isto, str. 14)

Дервиш показује понос кроз дискурс о оцу и мајци. Ковачки занат је традиција у породици. Патријархални вредносни систем присутан је када констатује да сестре нису ишле у школу.

„Мој отац Alija је kovač по занату и имао је своју kovačnicu на Кошевском Брду, taman на мјесту гдје је сада Car kafana. Био је vrijedan мој отац, по cijeli дан је radio, поткивао коње и правио предмете од метала по наредби. Нико од нас браће, најстарији је Ramo којег ви зовете daidža, а млади од њега Ejub који има друго име Mehmed, ви га зовете Stari, и ја Derviš, којег сва породица зове Dedo, нисмо у дјетинству имали пуно времена за игру или hodanje по Čaršiji. Ми смо радили са оцем и он нас је научио kovačком занату. И не само нас, друге момке. Babo је био прavi majstor, имао је и šegрте и издавао дипломе за položени kovački занат.

Наше двије сестре, Zineta и Mubera, one нису išле у школу и нису научиле никакав занат. А one су се nekako одродиле кад су се удале, посебно Mubera.

Пуно сам volio родитеље. Babo је био miran и тих човек, bijelog tena и rumених образа. Увјек је носио crveni fes на глави, као прavi Sarajlija.

А моја мајка? Nema више таквих жена као што је била она. Мајка је била vatrena и одлучна, tanka и visoka, tamnoputa, duge, crне kосе и великих, prodornih очiju, hrabra и snalažljiva. Znala је liječiti, посебно је била vješta у вађењу badlji из очiju, како се неkad звала mrena. Она није одређивала cijену, али је увјек dobivala hrane а често и para од својих izliječenih. Она се ničега није plašila. Кад би моје kćери биле nalik на nju.” (Isto, str. 17–18)

Прво отац а потом Динда говори о мајци Мејри, само наводе да је била у првој партнерској вези пре Алије Тахировића, и њеној ћерки Рабији. Обоје су блиски са Рабијом али је и та жена, као и многе у прози ауторке, доживела насиље у вези.

„Moja majka je prije mog babe kovača Alije Tahirovića bila udata negdje u Goraždu i iz tog braka imala je kćerku Rabiju. Da li je pobjegla od tog čovjeka ili se razvela, to ne znam. Ali moja polusestra Rabija je odrasla sa nama, i ja sam je uvijek volio. Jer je bila tako slična majci, hrabra i vrijedna, i sve nas je pazila.’

Ničije ime otac nije izgovarao sa toliko ljubavi i poštovanja, kao ime sestre Rabije. Zbog toga što je ličila na majku, zbog lijepog djetinjstva koje je proveo uz te žene. Na slikama su one zaista bile slične, visoke, tanke, crne duge upletene kose pokrivene maramom, tamnih sjetnih očiju, izbačenih jagodica, punih, širokih usana i nešto tamnijeg tena. Moja tetka a njegova sestra Rabija je u mladosti bila zaista lijepa žena. Ali je doživjela sudbinu svih ostalih Romkinja na Gorici, udala se za nasilnog Husu-Žandara Osmanovića. Ona je svoju situaciju krila koliko je mogla a od sekiracije joj je narasla guša. Od sekiracije i batina. Ona je rijetko tražila zaštitu kod mog oca, svog polubrata, iako je znala da bi je on zaštitio. A mogao ju je zaštititi samo tučom. Jer, kad bi moj otac vidio sestru u modricama, krenuo bi da traži njenog muža Husu da mu pokaže kako se muškarac sa muškarcem bije.

Ali dešavalo se da je tetka bila skrhana od batina i straha i onda je, sva uplakana i u modricama od udaraca, dolazila kod nas. Nije dolazila sama, nego sa svojom djecom, koju nije mogla ostaviti: Bahrom, Nusretom, Fajkom, Zajkom, Čučom, Majdom, Sijom i Hajrudinom-Međedom. Uvijek se ponavljalo isto, ona bi ostajala kod nas, i tu čekala da se njen muž Huso otriježni i dođe sebi. Otac bi odlazio kod njega, prijetio mu, zahtijevao da mu obeća da je više neće tući i da će biti dobar prema djeci. Trijezan, Huso je sve obećavao, ali bi se uskoro opet napio i opet maltretirao porodicu. A tetka je trpjela, da opet ne uznemirava brata i sve se to ponavljalo, a niko nije tetki mogao pomoći da izađe iz tog kruga nasilja.” (Isto, str. 26–27)

Нура и Сафија су очеве сестре по оцу, који је такође пре Мејре био у браку. Сафијини поступци нису у складу са оним што Дервиш Тахировић одобрава, а лоша пракса испреплетана је са комшијским осветама. Сафија је живела у Земуну, али је након смрти партнера, изгубила статус и место у породици, те је Диндин отац, који је био узнемирен и забринут због судбине својих сестара, Сафију довео у Сарајево. Очигледне су разлике у понашању и вредносном систему различитих група Рома.

„Poznao je on žene a i tetku, i kako je živjela tamo među šiptarskim Romima u Zemunu. Uskoro je njegova polusestra, kojoj je on obezbijedio sobu i izdržavanje, počela prositi po ulicama Sarajeva. Mi smo to znale i krile od oca. Ali on je vozio taksi i vidio je sestru negdje u prolazu kako prosi.

‘Zaledio sam se kad sam je vidio. Što me sramoti, što nam sramoti familiju. Dajem joj dovoljno para a ima i svoju penziju. Kupujem joj namirnice baš kao i nama. Šta radi, što me ponižava? Što je poslušala moje dušmane?!’

Moj otac se stidio, njegov ponos je bio povrijeđen. Niko u njegovoj porodici nikada nije prosio, svi su živjeli od svojih zanata i alata. Kako su znali i umjeli, kao i svi sarajevski Romi, starosjedoci. Otac je otišao tetki i govorio joj o tome kako nikad u familiji niko nije bio prosjak. Pričao o njihovom babi kovaču, o svom poslu i ponosu. Tetka se valjda zastidjela. Obećala je da nikada neće prositi. Povjerala mu je i ko ju je navratio na to. Bile su to naše prve komšije sa više kojima je imao neke neraščišćene račune iz mladosti. Oni su dobro znali koliko se moj otac borio protiv toga da njegovi bližnji prose nafaku. I osvetili su mu se preko polusestre Safije, slabe povodljive žene.” (Isto, str. 28)

Однос оца са сестром Нуром је другачији. Нура се карактерно разликује од Сафије, а дискурс о њој прожет је и очевом интуицијом. У сећању нараторке, Нура је ПОЗИТИВАН ЛИК.

„Sa tetkom Nurom otac nikad nije imao problema. Kako nije imala svoje djece, uvijek je gledala tuđu, ili svoju pastorčad, ili nas. Dolazila nam je uvijek u čistom katu, pokrivena šamijom. Onako vitkoj, dimije su joj lijepo stajale. Bila je lijepa žena, bijelog tena, zelenkastih očiju, kao i moj otac, i rumenih obraza. Voljela je i nas i našu majku. Odnekud je nalazila i pare za poklone. Još se sjećam jednog lijepog štofa, kojeg je poklonila majci da sašije haljinu. Kad me je grlila imala sam osjećaj da joj je žao što nisam njena kćerka. Tako je to bilo, na našoj Gorici se pored puno nesreće mogla naći i ljubav. Nesebična, koja nije tražila ništa za uzvrat. Bila je ponosna na svog brata Derviša, uvijek ga je blagosiljala. Jedino čega se ona nije mogla odreći, bio je duhan. Moji roditelji nisu pušili, pa mi nismo bile navikle na toliko duhanskog dima.

Nekoliko mjeseci poslije smrti tetke Safije otac skoči iza san: ‘Ko to puši? Kuća je puna dima od cigara.’ (...) Htio je provjeriti da nam neko nije ušao u kuću. Samo što je sišao niz stepenice, začula se lupnjava na vratima. Otac je otvorio, na pragu je stajao pastorak tetke Nure. Bio je sav u suzama: ‘Dedo, umrla je Nura!’” (Isto, str. 29)

У односу на многе жене, отац, Дервиш је у заштитничкој улози. Тако је и кад је у питању Зденка, сестра његове жене, нараторкина тетка, која је имала тешко искуство са партнером али и у примарној породици. У књизи су забележене промене у партнерској вези Зденке, помоћ од сестре али и питања детета пред сложеним светом одраслих и њиховим понашањима.

„Moj otac je uvijek pokušavao pomoći ženama iz svoje i majčine porodice. Zapravo, ni majčina rodbina nije imala puno sreće sa udajom. Posebno njena sestra Zdenka, sa kojom je odrasla, sa kojom je nosila crne, gumene čizme i preživljavala očevo šišanje

nožem. Ona je upoznala jednog momka iz Srbije kad je služio vojni rok u Sarajevu. Djevojke vjeruju svim muškim bajkama o ljubavi. Tako i ona, pošla je sa njim, sad već trudna u njegovo selo kod Kruševca u Srbiji. Kad je tamo stigla, saznala je da on već ima ženu i dijete. Ipak je ostala, jer kuda je mogla sa djetetom u stomaku. Otac Andrija je sigurno ne bi primio. Niko od njenih nije ni znao gdje je. Nakon tog prvog, rodila je još jednog sina a onda više nije mogla izdržati. Tuđi svijet i taj čovjek koji joj obećao brak a nanio samo zlo.

Ne znam kako je stupila u kontakt sa svojom sestrom, mojom majkom i ocem. Tata je, kad je čuo kako se ona tamo muči, sjeo je u auto i otišao po nju u Kruševac. Ona je starijeg sina ostavila ocu a mlađeg, Gorana, koji je bio još sasvim mali, donijela u Sarajevo. Ali kuda je mogla otići. Niko od njene rodbine je nije htio ili nije mogao primiti. I moja porodica je našla rješenje. Smjestili su je na donji sprat kuće u kojoj je živio amidža Ejub-Mehmed, kojeg smo zvali Stari. Moja majka ju je pomagala i finansijski, dok nije našla posao. Zaposlila se kao čistačica u zgradi Vlade i dugo ostala sa nama. I ona je, kao i mnoge druge žene iz porodice uživala zaštitu mog oca. I ona i njen sin.

I kasnije, kad se udala za kurira u zgradi Vlade, Nusreta Ibširevića, sa kojim je dobila kćerku Sanju, često nas je posjećivala. Družila se sa mojom majkom i bila zahvalna mom ocu što ju je spasio iz Kruševca i dao krov nad glavom. Ali kad bi je nešto naljutilo, onda je padala u vatru i govorila ružne riječi koje ja kao dijete nisam mogla razumjeti. Uvijek sam se pitala kako odrasli mogu biti tako prevrtljivi. Sad vole, ljube, žele dobro, a čas kasnije su u svađi i vrijeđanju, najveći neprijatelji dok ih huja opet ne prođe. A to nisu samo 'ciganska posla'. (Isto, str. 27)

Драгица, мајка нараторке је Хрватица, катољкиња. Имала је тешко детињство због суровог оца и покушавала је све да заборави. Мајчина траума има другачији правац од очевог налога за памћењем. У дискурсу оца примећује се потреба да се ожени же- ном светлије боје коже (што је и питање односа моћи на партнерском плану) и боја коже доведена је у расистички контекст у вези са тешкоћама/олакшицама у друштву.

„Majka je bila nervozna i ljuta kad bi on došao kući u ćeifu. I njegova priča ju je nervirala, pogotovo to njegovo, da se ne zaboravi. Hodala je oko nas pa i mene krivo gledala, što sjedim pored njega i zapisujem. Kao da sam ja bila kriva što je on nastavio piti. Za mene je on u tim momentima bio najbolji otac na svijetu i nisam željela ni da se ona ljuti na njega. Iako sam znala da je imala puno razloga za to.

To su bili najteži dani u našoj porodici. Tata je eto imao ženu koju je želio i djecu svjetlije boje kože kojima je trebalo biti lakše u životu nego njemu, sa njegovim tamnim tenom.” (Isto, str. 32)

Компликован однос између оца и мајке погоршан је и чињеницом да је Дервиш имао љубавницу. Сећање нараторке сведочи о женском искуству у више праваца и детињству изложеном проблемима у вези са трудноћама. Дискурс говори о пониженој и изневереној супрузи, помоћи њене сестре, млађој жени жељној пажње другог мушкарца, жени која се бави магијама у вези са емоционалним односима. Сећање је, као и у другим деловима књиге, асоцијативно, те се трудноћа друге доводи у везу са сећањем на честу мајчину трудноћу и атмосферу у кући.

„Kad sam ja bila mala, nisam još bila pošla u školu, jedna sirota romska porodica koja nije imala stan, živjela je u našem podrumu. Otac, koji je bio nosač negdje na stanici, majka, više djece i kćerka Mina, visoka, tanka, u dimijama. Bila je stalno u našoj kući, pomagala je majci u kućnim poslovima i oko djece. Majka Aiša je imala te čudne moći. Kod nje su dolazile žene koje su spremale zlo svojim suparnicama. Ili djevojke koje su željele da se udaju za nekog momka koji ih nije volio i nije htio. Aišu su zvali 'sihrebašica', jer je pravila sihre, crne mađije, koje su bile jače od volje ljudi. Kako je to radila, ne znam, nisam nikad vidjela. Ali moja mama je to osjetila na svojoj koži. Izgleda da je ta Aiša htjela nauditi mojoj majci, da bi moj otac oženio njenu kćerku Minu. Majka se jako loše osjećala, stalno joj je bilo zlo. Jednog akšama je pošla nekud pored kuće i tu ugledala jednu cjepanicu kako gori. Ona se prepala, odgurnula nogom tu vatru, da ne zapali kuću i istog momenta se onesvijestila.

Mina se brinula za nju, uvela je u kuću, dala joj vode. Ali mama više nije imala povjerenja, bila je sigurna da joj je Aiša napravila sihre da je uništi. Uskoro je ta porodica morala napustiti našu kuću.

(...)

Jednom sam prisluškivala razgovor između moje majke i njene sestre Zdenke. Neprestano su ponavljale riječ: abortus, abortus... Najgora moguća riječ na svijetu, koja se u našoj kući često čula. Moja majka je odlazila kod neke žene koja je to radila tajno, kod kuće, privatno. Ko zna kako je to izgledalo, sigurno nije profesionalno. Jednog dana su mama i tetka Zdenka odvele Minu na abortus, kod te iste žene. Ona je došla i molila je da joj pomognu, jer je navodno ostala trudna sa našim ocem. Ni on a niti ta žena nisu željeli da imaju zajedničko dijete i nisu željeli da on napusti svoju porodicu i ode živjeti sa njom i zato su se odlučili na pobačaj.

Ali i moja majka je neprestano bila trudna. To joj je uništavalo živce. I mi djeca smo to dobro osjećale na vlastitoj koži. Kad god je majka bila pretjerano nervozna, kad god nas je napadala ili tukla bez razloga, znala sam da je bila trudna. Skoro da je ne pamtim bez trudnoće i stomaka. Sad se pojavila i ta žena sa svojim stomakom, koja je govorila da ona neće da uzme djecu oca. Ja kao dijete pola toga nisam shvatala, samo znam da je atmosfera u kući bila nepodnošljiva.” (Isto, str. 32–33)

Oтац је у односу на многе жене заштитник, али је у својој кући такође насилан. Опис очевог понашања у односу на девојчице (јер је брат најмлађи, те некад није у сценама; то су петоро деце из очевог другог брака, четири девојчице и један дечак, из прве везе имао је ћерку) и мајку говори о механизму казне, патријархату и код мајке, женском противљењу насиљу од стране сестре и очевом освешћивању и прекиду насиља. Питања у вези са родним односима од детињства су бројна и настају као одговор на искуство у породици, махали, фамилији.

„Ja sam odrastala i pitanja u mojoj glavi su se množila. Kad god bi otac otišao braniti sestru, ja bih se šćućurila u nekom ćošku, pitajući se da li će i moj život jednog dana izgledati tako. Da li će moj otac biti dovoljno snažan da mene brani od ćovjeka za kojeg ću se udati. Da li će biti u stanju da nas sve brani, pet kćeri?

A ko je sada branio moju majku? Šta je sa našom mamom? Kod nas niko ne dolazi da brani majku kad je on tuće. Da li tatu duša boli za mamom? Da li ga boli duša kad nas kažnjava zbog najočiglednijeg dječijeg nestašluka. Iako su te kazne imale bezazlena imena, one su i te kako bile oštre.

Kad bismo pogriješile samo malo, a on je procjenjivao je li malo ili puno, dobivale smo takozvanu ‘tatinu lekciju’. Za neku veću grešku to je prerastalo u ‘pljeskavice’. ‘Tatina lekcija’ je znaćila stajanje satima pred ocem a pljeskavice su znaćile šamari. Niko nije dolazio da nas spasi tih kazni. On bi kao i prilikom diktiranja, sjedio uz svoju demirliju, meze i piće i satima pričao kako treba da se ponašaju dobra djeca i djevojke. Govorio nam je šta se sve može desiti ako nismo poslušne i ako ne slušamo svoje roditelje. Njemu nikako nije bilo dosta priće i kad bi nama noga trnjele od umora, ‘tatine lekcije’ smo mi među sobom zvali ‘mućenićke lekcije’. Mi, sestre, stajale bi mirno, u redu, pred ocem kao vojnici pred generalom. Ako bi se jedna od nas pomjerila, za kaznu bi se ‘lekcija’ produžavala a samim tim i bolovi u nogama od stajanja. Ako bismo se mrgodile i ako bi nas uhvatio da ‘prićamo očima’ i da se ne slažemo sa ovim šta sa nama prića, za kaznu smo morale otići u ćošak i klećati na zrnima kukuruza. Zrna kukuruza bi se zalijepila za naša koljena i noge i stvarala duboke otiske. To je toliko boljelo da su suze tekle same. Boljela je i duša, jer smo te kazne smatrali nepravедnim, jer smo voljele oca. On nas je šćitio od drugih i samo nas je on mogao zašćtititi i od samog sebe. Ali nije, on je kazne stalno povećavao. Kad bi smo po njegovom mišljenju grдно pogriješile, dijelio bi nam šamare, lanćano. Za njega to nisu bili šamari, on se ćak šćalio i tu kaznu nazivao ‘pljeskavice’. Mi smo stajale u redu, od prve do ćetvrte i on je udarao po obrazu jednu za drugom. Ja sam pri tome mislila na lanćane sudare auta koje smo vićдали na televiziji. Nismo se smjele protiviti jer je to znaćilo samo još više ‘pljeskavica’. Niko nas nije branio, ni majka. To nikad nisam mogla razumjeti. Ona bi prilazila samo da mu isprića o nekim našim neposlušnostima, potpaljivala je još više vatre. I tata je povećavao kaznu. Slijedila je još jedna tura ‘pljeskavica’. Sad je išćlo

od četvrte sestre do prve. A ruka mu je bila teška za naše dječije obraze. Nakon njegovih šamara nosile smo po nekoliko dana otiske njegovih prstiju.

Boljela nas je i glava.

Mamu je boljela još i više, jer je nju udarao jače.

Ona mu je bila žena koju nije htio ostaviti zbog druge a stalno ju je tukao zbog te druge. Jer mama nije htjela šutke prihvatiti da on ima još jednu ženu. To su bile strašne večeri, kao noćna mora. Mi bismo se posakrivale u ćoškovu sobu, šćućurile se, stavile glavu među koljena i pokrile uši rukama, pritiskale smo jako koliko smo mogle, da ne čujemo maminu vrisku. Saginjale smo glavu još niže među koljena da ne vidimo ono što se dešava u drugom kraju sobe. On ju je udarao, ona je i dalje govorila i vrištala i mi se nismo mogle sakriti od njene vriske. Plakale samo u ćošku, sve u jedan glas ali se od straha pred njim nismo usuđivale da joj pomognemo. Meni je uvijek mamina kazna bila gora nego moja.

Moja sestra Alma je inače bila najhrabrija od nas, ona se često suprotstavljala i tati i mami. I tako, kad je jedne večeri opet tata počeo udarati mamu, moja odvažna sestra Alma to više nije mogla podnijeti. Strah je odjednom nestao. Skočila je, zgrabila stolicu, popela se na prste jer je bila puno manja od oca, i kad je on opet podignuo ruku na majku, ona je njega udarila stolicom. Zamahnula je i opet udarila. Ja sam joj zavidjela što je bila tako hrabra. Otac je iznenađen zastao i zablehnuo se u dijete sa stolicom u rukama. Njeni udarci nisu bili jaki, sigurno ga nisu ni zaboljeli, ali on je izgledao zblanut njenom hrabrošću i reakcijom. Nije više ni jednom udario majku. Mi smo, premrle od straha, čekale šta će se sada desiti.

Otac je sjeo na sećiju, stavio lice među dlanove čiju smo snagu dobro pamtile i rekao: 'Moje dijete je podiglo ruku na mene. Kćeri, ista si nana, moja majka Mejra, moja odvažna majka koja se ničeg nije bojala.'

Mi smo po ko zna koliko puta čuli tu priču o odvažnoj nani Mejri, jednom sam tu priču po očevom diktatu zapisala u našu svesku. Majka je držala cijelu kuću na svojim plećima, jer je otac Alija neprestano bio u svojoj kovačnici na Koševskom Brdu. Jedne noći nakon večere, tek što su namjerali na spavanje, čuli su da im neko hoda oko kuće. Otac se uplašio, ali majka nije. Uzela je lugaru iz šporeta i pošla napolje, spremna da brani svoj prag i svoju porodicu. 'Kuda ćeš, luda glavo, možda je neki lopov'. Mejra je samo pokazala da će tom neželjenom gostu sasuti lug u oči, samo ako pokuša da priđe njihovoj kući.

Sad je tata gledao svoju kćerku Almu koja se usudila da brani majku od njegovog nasilja. Hrabre žene, sa lugarama i stolicama u rukama. Otac je, činilo se, bio postuđen sam sebe. Prvi put je sjedio tako i nije govorio o kazni ni šta smo zaslužile za neposlušnost. Toga se dana desila velika prekretnica u našem životu. Od te večeri otac nije tukao majku a ni nama nije dijelio 'pljeskavice'. Ta riječ je prerasla u šalu." (Isto, str. 34–35)

Изузев пасуса о насиљу али и промени у понашању оца, Дервиш је онај који је брижан. Он је одговоран према деци, зарађује, дели с њима тренутке нежности, сам их лечи кад су болесни. Давао им је пример поштења како према другима тако и у послу. У понеким моментима испољавао је патријархални став и изрицао забране у складу са тим. Девојчицама је давао новац да саме могу да се часте, како не би постајале објекат у рукама мушкараца на основу плаћеног пића. Желео је да остану деца, а не да постану девојке и жене пре времена. Његове забране, понекад из страха за женску децу, гушиле су нараторку. Неколико одлука које је донео биле су болне за нараторку и оличавале су чисту вољу оца, на пример наметање да упише Текстилну школу као и њена сестра. Кад је желела да студира глуму, Дервиш је показао патријархални поглед на жене које се баве том професијом. Динда је због забрана хтела да оде од куће у други град на студије, на крају се ипак определила за новинарство. Ушла је у брак о ком у књизи не пише, родила је сина и студирала док је он био мали. Њен бег од куће и удаја допринели су томе да заувек изгуби мајчину подршку.

Турбе је било омиљено место оца, на коме је могао да се одмори и од буке у ромској махали. Његова креативност изражена је и прављењем разних ствари. Поред доградње куће, успео је да купи и стан. Због рата и насиља, код њега се при крају књиге могла уочити огорченост. С временом није престајао да пије, што је утицало и на коначно удаљавање мајке од њега. Последњи делови књиге говоре о оцу и његовој сахрани, а тиме је нараторка остварила и оно што је раније у књизи записано:

„Мој отац је htio да у svesku запишемо i sjećanje на njegovu smrt.” (Isto, str. 21)

3.7.2. Лик мајке

Лик мајке, као и оца, често је осликан кроз међусобни однос. У сећању нараторке радост мајке везана је за часове имања новца и добијања поклона.

„Rijetki su bili ti trenuci kad je majka bila raspoložena i nasmijana, iako je moj otac stalno radio i zarađivao puno para, koje je donosio kući. Pare su se čuvale u dedinom fesu, u ormanu pod ključem. Ja sam vjerovala da je dedin fes uvijek pun para. Da je obrađuje i raspoloži, otac je kupovao mami poklone, često je to bio zlatni nakit. Imala je sigurno više od kilograma zlatnog nakita i uvijek prepun fes para. Čim bi ugledala novac, osmijeh zadovoljstva bi joj se raširio po licu. Tada joj nije smetalo ako bi otac popio više. Uzimala je fes u ruke i brojala pare.” (Isto, str. 25)

О сопственом односу са мајком, сећању и личној потреби, нараторка ће сумирати на једном месту, није имала мајку каква јој је била потребна. Читав текст

књиге сугерише изразитију везаност за оца и илуструје конфликтан однос са мајком.

„Taj odnos sa majkom me mučio u djetinjstvu, u mladosti, kroz cijeli moj život. Mi smo trebale jaku majku, možda kao tatina majka Mejra. Ženu koja bi podnosila tegobe života i imala sposobnosti da im se suprotstavi. A to je bilo rijetko, to nisu imala ni druga djeca. Naša majka Dragica je, to sam već rekla, željela sve zaboraviti. Zaboravila je djetinjstvo, surovog oca, život u nemaštini. Samo srećom, nije zaboravila svoju majku, našu baku Ankicu, koja ju je ostavila sa ocem pijanicom.” (Isto, str. 38)

Насилје мајке такође је описано, како физички тако и кроз језичку раван. У феминистичким упрошћавањима питања насилља, насилје увек долази само од стране мушкараца. Фигура мајке није везана за добијање љубави, а дискурс се компликује наслеђем у вези са бојом коже. У односу на националну припадност остварује се категорисање људи кроз дискурс о добром и лошем.

„Ako on nije bio u blizini, tukla nas je za svaku sitnicu. Ali batine smo lakše podnosile od psovki. Jer, naš otac je zabranjivao psovanje i ružne riječi. A kad ga nije bilo, svašta nam je govorila i psovala. Ja sam joj bila posebno na meti, jer sam po naravi bila toliko slična ocu.

Таčno је, од мајке смо добили бјелју кожу, али не и њену љубав. Она је била тако слична нашим комшиницама, лошим Ромкињама. Ни све ромске мајке нису биле такве, било их је које су са љубављу одгајале своју дјecu, ма колико је њима било тешко.” (Isto, str. 39)

Траума коју је нараторка носила и која је везана и за избор другог по реду факултета који ће завршити, има историју у односу са мајком. Детињство у вези са мајком је углавном у знаку грубости.

„Te večeri je majka bila posebno nervozna. Bila je gruba i dok nas je kupala, nije ni pazila je li dovoljno rashladila vodu, niti da li će nam sapunica ući u oči. Ja sam bila na redu i bojala sam se tog kupanja. Majka me je stavila u limenu banju i natrljala sapunom, glava mi je bila sva u pjeni. Trljala je kao da me udara. Boljelo me je njeno trljanje, boljelo me pranje kose. Nije pazila dok je sapirala sapunicu. Lončićem litrenjakom je žustro zagrabila vodu iz kazana i posula po mojoj glavi. To me iznenadilo, nisam stigla zatvoriti usta i sapunica od kose mi je ušla u usta. Počela sam se gušiti i pjene je bilo sve više, jer nisam mogla zatvoriti usta. Ona to nije primjećivala, nego je i dalje sipala vodu. Nekako sam došla do zraka i počela vriskati. Majka nije primijetila zbog čega vrištim,

nego je sipala vodu po meni da me sapere, i udarala me svuda, po glavi, po mokrom tijelu i histerično vikala na mene da ušutim.

Tu traumu nikad neću zaboraviti. Od tog dana sam se bojala svakog pranja kose. Bojala sam se vode i maminih ruku.” (Isto, str. 39–40)

О условима у којима је мајка одрасла пише се сажето и због мајчине трауме оличене у немогућности да говори више. (Мајка је у књизи нарочито везана за причање различитих догађаја који се сматрају натприродним, или како нараторка наводи, мистичним.) Мајчин отац је доминантан, насилан и груб. Залазак у некадашњу, дечју рецепцију мајчиног искуства у вези је са уопштавањем.

„Vrlo rijetko je govorila o svom djetinjstvu, jer ga se radije nije sjećala. Njen otac Andrija je po zanimanju bio mesar, grub i neobrazovan čovjek. On je mnogo pio i strašno maltretirao njenu majku, moju baku Ankicu. Baka je trpjela, trpjela a onda skupila hrabrost i napustila ga, i njega i djecu. Nakon toga su se majčin otac Andrija i majka Ankica razveli. Tada je njen otac doveo drugu ženu, zvala se Hasnija, koja im je od djetinjstva napravila još veći pakao. Ona je u pravom smislu riječi bila maćeha. Ni Hasnija nije bila posljednja dedina žena. Poslije se oženio Mađaricom Marijom sa kojom je dočekaо starost. Mamina najmlađa sestra Mirjana je po majčinom mišljenju bila sretnija, jer je nju dedina sestra Ikica uzela kod sebe na izdržavanje. Otac Andrija je svojim kćerima htio prenijeti svoj mesarski zanat. On je radio u klaonici na Stupu, pa su tu moja majka i njena sestra Zdenka učile kobasičarski zanat. Tako su mu stalno bile pod kontrolom. Majka nije ništa lijepo imala ispričati o svom ocu i mladosti uz njega. Ponekad bi sjela između nas, svoje djece, skupila u rep svoju dugu, gustu, svijetlu kosu i sa uzdahom rekla:

‘Kad smo bile male, otac nas je nožem šišao.’

Dalje nije mogla pričati. Njeno lice se grčilo baš kao da je u tom trenutku njen otac šiša nožem. (...)

‘Kao djevojke smo morale nositi duboke, gumene čizme. Bilo je strašno, sve naše vršnjakinje su nosile lijepu obuću i zimi kožne čizme, a mi u dubokim, muškim, gumenim čizmama. On nije dozvoljavaо ni dugu kosu, naređивao je da nam frizer napravi hladne trajne, kao ženama, i tako je moralo biti.’

Dok je majka to govorila, ja sam mislila kako drugi žive gore nego Romi, kako se drugi ponašaju gore nego Romi i kako drugi misle gore nego Romi.” (Isto, str. 9)

Животни пут Диндине мајке од детињства је био тегобан, она је дете разведених родитеља, сведокиња насиља, трпела је грубости оца и одрасла делом без неопходне блискости са мајком. Забране њеног оца у вези са гардеробом описују кул-

туру патријархалног наметања, а његове наредбе производеле су и телесни идентитет који за Драгицу није био пожељан (кратка коса). У дечјој перцепцији а у вези са личним искуством, налази се позитивно вредновање квалитета живота у вези са ромском националном припадношћу, а негативно у вези са не-ромском, мајчином националном припадношћу.

3.7.3. Лик баке с мајчине стране

Анкица је мајчина мајка и она је фигура која даје љубав деци, нарочито Динди, која и време проводи код ње. Она је била искључена из живота деце због очеве мизогиније, и њена појава означава промену у детињству.

„Oдједном се на прозору појави silueta жене. Zвала нас је imenima. Provirile смо кроз стору и ugledale prelijepu жену srednjih година. Kratko ošišana plava коса, usne našminkane crvenim karminom, nokti nalakirani istim takvim crvenim lakom, elegantno obučena. Rekla nam је да се зове Ankica и да је она наша baka. Do tog дана смо znali да baka постоји, али је никада нисмо vidjele. Kasnije сам saznala да је tata branio mami да се са bakom виђа јер је baka била razvedena од dede и time је baka већ била osuđena као nemoralna жена. Kakva ludost и primitivizam.” (Isto, str. 16)

Анкица, жена која је и сама трпела насиље од супруга и због тога га оставила, јесте велика подршка у школовању Динде. Тако је породична линија Драгице, мајке нараторке, она која доноси и нови квалитет у животу деце.

3.7.4. Насиље над женама

Дискурс о насиљу над женама није везан за једно место. Нараторка пише о насиљу у контексту породичних односа, у самој махали, у другим браковима изван махале. У вези са насиљем над женама у махали су и редови о мушком насиљу над Франицом. Дискурс о насиљу у махали доноси и сећање на чест алкохолизам.

„Tetku Šerifu смо poslijepodne uvijek mogli vidjeti pred kućom, izlazila је pred kuću, hodala, iščekujući sina Ramiza Bešića да dođe са posla. Mnogo се brinula о njemu. Она је само mislila на njega, и dok је čistila kućicu, prala prozore, krečila. Tetka је и најтеже кућне послове radila sama. Njene male, kрhke руке, nabreklih vena, дрžале су metlu чvrsto, dok је mela kaldrmu испred vrata. Тако pognuta, izgledala је još manjom, imala је siluetu djeteta. А sin Ramiz је nikad ničim nije obradovao. Mnogo је pio, и тако pijan maltretirao svoju жену Franicu, која је rodila dvije kćерke: Azru и Hibu.

I mi smo u našoj kući mogli čuti njegovu pijanu dernjavu.

‘Šta je Franice, što si se uvukla u kuću?’ – vikao bi Ramiz sa ulice. Njegova žena bi istrčala preko praga, i sva ukočena od straha, čekala njegovu podignutu ruku i udarac na glavu. ‘Evo me Ramize, evo, sad ću ja, kuhala sam ručak. Evo me.’ Sagnula bi se da mu odveže cipele i da ga uvede u kuću, a dok bi ona to radila, on ju je udarao nogom kao loptu.

Takvo ponašanje prema mužu su naše Romkinje naučile od svojih roditelja: sagneš se da mu skineš cipele a on te pri tome nabije nogom. Žena Romkinja na Gorici! Što je bila poniznija, to su je žešće udarali. Pa i one koje nisu bile ponizne, koje su se odupirale, i one su dobijale batine, ni za šta. Svakako je žena za udaranje. Tako je to bilo u našim romskim porodicama, od svijeta i vijeka, da se zna, da ima muško u kući.

Franica je to dugo trpjela, jer ju je tetka Šerifa pazila. Obje su živjele u stalnom strahu od batina. A Franica je bila zaposlena, radila je negdje u gradu i donosila platu u kuću, izdržavala porodicu. Poslije radnog vremena iščekivala je pijanog muža i strepjela od toga šta će njemu opet na um pasti. Jer, on je uvijek nalazio nove razloge da je tuče.

‘Poslije tetkine smrti Franica je pokupila djecu i odselila sa Gorice. Ostavila je Ramiza. Nije ga više mogla trpjeti. Nije mogla trpjeti njegovo piće i udarce. Dojadilo joj. Ramiz je sam i napušten, umro od pića.’” (Isto, str. 23–24)

Кроз питање оца и сећање ћерке, нараторке, долазе и редови о насиљу над Емом. Описује се реакција других, немешање услед патријархалне традиције, ужасна бол жене, атмосфера у махали. И овде се критикује лоша, мизогина традиција.

„Sjećaš se, Dinda, komšije, Rame Mrvice i Eme!’

Sjećam se Eme i Rame Mrvice. Tukao je ženu Emu pred svima: pred djecom, pred familijom i pred komšijama. Šutao je nogama i udarao je po leđima i glavi. I svi su to posmatrali šutke, ne pokušavajući odbraniti ugnjetavanu ženu. Kao da su čekali hoće li je konačno ubiti. A onda je nekima iz familije bilo dosta gledanja, pa su ih razdvajali, odvodili Ramu Mrvicu negdje na rakiju, da bi se situacija kao smirila. A situacija se nikada ne bi smirivala. Onda bi došla kola hitne pomoći, odvezla Emu u bolnicu da joj rane prišiju i zaustave krvarenje, a Ramo Mrvica bi i dalje pio iz svoje litrenjače – šiše. Kad je bivao potpuno pijan, sjedio bi na zemlji uz tarabe, onako u pantalonama, raskopčane košulje, raščupane kose. Pio je iz flaše-šiše do dna. Kad bi ispio svu rakiju, razbijao bi flašu o svoju glavu. Krv bi šikljala iz glave. Niko mu nije smio prići jer je, mali i opak, prijetio komadima stakla. Od muke, i u alkoholnom ludilu, jeo je staklo. Iz usta mu je šibala krv, slijevala se niz bradu i padala po košulji. I mi djeca smo tu strahotu gledali. Sjedio bi tako dok ne bi zaspao. Onda bi došla njegova familija i odnijela ga u kuću.

To je usud odnosno prokletstvo skoro svake porodice u našoj goričkoj mahali: alkoholizam muškaraca a ponekad i žena. Dok je Ramo Mrvica tukao ženu, i dok je

tako krvav sjedio na zemlji jedući staklo razbijene flaše, druga grupa Roma je sjedila u krugu i kockala, igra se zvala barbut, a par njih se kretalo oko njih i čuvalo stražu da ih policija ne iznenadi. U našu mahalalu je uvijek dolazila policija. Kad bi ugledali čuvare reda, stražari bi uzvikivali 'Ake tele pačardo' što je značilo 'Evo policajca' a onda bi ovi kupili lovnu i kocku i razilazili se. Dok su kockali nije ih bilo briga ko koga tuče ili šta se oko njih dešava. Skoro da mogu reći, tipično za svaku sarajevsku mahalalu.

Je li to ta romska tradicija o kojoj priča moj otac da se ne zaboravi? Svi se ponašaju isto. Muževi i očevi piju, kurvaju se i tuku žene. Žene trpe i šute, djeca gledaju i pamte. Nije samo tako u našoj romskoj mahali. Imala sam priliku da vidim da i u drugim neromskim mahalama pijani i silni muškarci tuku svoje žene. Čak i mladići djevojke – kao da je ta tuča simbol muškosti u nas." (Isto, str. 24–25)

Нараторка описује понашања које омогућавају континуитет патријархата, незаинтересованост других за насиље које неко трпи, страст мушкараца за коцкањем. Дискурс се тиче и начина живота других људи у Сарајеву.

3.7.5. Деца и разлике

Разлика међу децом је сложено место. У односу на друге, као Роми, породица Тахировић је некад дискриминисана. Однос међу децом у самој махали је сложен, и илуструје издвајање и другости:

„Ето, у томе смо били посебни. Друга деца у нашим mahalama су своје оцеве звали 'babo'. А ми смо нашег звали 'tata'. Не знам зашто. Можда је он то некад рекао најстаријој кћери и тако је остало у породици. И по томе смо се разликовали од друге дјеце у mahali. А није лако кад си у mahali другачији од осталих. Наше родике су свoga oca, нашег amidžu, звале babom. Наше 'tata' је био још један разлог за ruganje. Први је био наша боја коже, која је била бјелја од њихове. Лjubomorne и завидне, звале су нас gospođama. Друга деца из mahale су их сlijedila. Госпође Тахировиће, rugали су нам се. А ми се нисмо осјећале ни gospođama а ни другачијим због нашег bijelog tena. Ми смо биле оно што нам је и tata био, Romkinje sa Gorice." (Тахировић Сijерчић, 2012: 8)

Нараторка казује о доласку друге деце из разреда код њих у кућу и добром односу између њих. Дискриминација од стране друге деце присутна је током школовања, а мајка има улогу заштитнице. Доба школовања прожима писање о економским могућностима, подршци баке и очевој жељи да се буде самосталан и другачији у односу на неке Роме.

„Čudno ali istinito: za naše Rome smo bili ‘gospoda’ a za gadže (ne-Rome) smo bile ‘Ciganke’.

Majka nas je često pratila u školu da nas zaštiti od tih jalijaša iz donje ulice. Ona je to hrabro preuzimala na sebe, pratila nas je u školu i štitila koliko je mogla, ne govoreći ocu o našim problemima na putu. Znala je da otac ima naglu narav i da bi otišao da se tuče sa goričkim došljama. A to bi svakako značilo i uključenje u bitku svih naših muškaraca iz mahale. Nastao bi rat između Roma i došljaka i majka to nije htjela.

U školi se nismo razlikovale od druge djece, barem po izgledu. Imali smo ormariće za obuću i kapute, kao i sva ostala djeca, tu smo skidali naše gumene čizme i obuvali crne patike, kao i drugi naši školski drugovi.

Iako je otac dobro zarađivao, nije bilo dovoljno za novu odjeću. Nosile smo polovnu garderobu koju bi majka kupovala od Mejre Taletove, a ova ju je prosila po gradu. Lijepu obuću nam je donosila baka Ankica, koja je čistila kod domaćica iz boljih kuća, i od njih dobivala odjevne predmete koji nisu više odgovarali njihovoj djeci. E, to se moglo nositi, bilo je uvijek lijepo i moderno. Mi smo se radovala bakinim punim vrećama i kesama. Ma, skoro nije ni bilo važno šta nosimo, jer smo našu iznošenu ali čistu garderobu prekrivali đačkim keceljama koje su u školi nosili svi učenici. Jednom godišnje smo dobivale novu odjeću i to na početku školske godine.

Mi nismo dobivale ni nove školske knjige. Majka nas je sa spiskom knjiga u ruci za svaku sestru, vodila na neke štandove sa knjigama na ulici na Koševu, gdje je od nekih ljudi kupovala polovne knjige. Četiri nova kompleta knjiga i odgovarajući školski pribor, to bi koštalo previše, a udžbenici su ionako bili skupi. Tata nije dozvoljavao da nam škola i socijalne ustanove dijele besplatne kako smo govorili ‘džabne knjige’. ‘Još sam ja živ, sve ću vam kupiti. Ja sam sposoban da vas hranim i školujem. Niste vi siročad. Ne treba mojoj djeci socijalna pomoć. Niste vi kao drugi Romi, a nisam ni ja, ja sam Rom ko grom’, govorio bi moj otac. Teke i školski pribor su uvijek morali biti novi, a majka ih je redovno nabavljala u knjižari ‘Veselin Masleša’ na Marijin Dvoru. (...) Zamišljala sam da svakog prvog u mjesecu počinje nova školska godina a miris novih teka budio je moju želju za novim znanjem.” (Isto, str. 10–11)

Наставница српскохрватског језика Марија Маја Милетић из основне школе представља позитиван лик у сећању нараторке, као и професор матерњег језика у средњој школи. Када је у питању учење изван школе, отац је децу упознавао са *Кураном*, у књижици се наводи и један цитат. Међутим, жеља за учењем веронауке суочава ромску децу са дискриминацијом од стране других муслимана, што је описано у другом делу књиге.

„Sjećanje me odvede u džamiju u Tepebašinoj ulici. Upisale smo se u mekteb kao i ostala mahalska djeca jer smo čuli da sva djeca tamo idu. U mektebu se učila vjeronauka

na islamski način. Otac nam je uplatio kod hodže novac za knjige koje su nam bile potrebne za tu školu. I tako krenusno mi u mekteb. Dva puta smo prisustvovali toj školi, i više nikada nismo otišli ni pred džamiju, a kamoli da uđemo u nju. Prebačeno nam je, kao djeci da smo nepoželjni u džamiji jer mi ne pripadamo tu. ‘Šta ćete vi ovdje, niste vi Muslimani,’ rečeno nam je u brk. Pogledale smo se nas tri, na brzinu se dogovorile očima, podigle se sa poda na kojem je bio prostrt šareni ćilim, obukle naše cipele, i bez riječi napustile mekteb. Plakale smo nijemo i grabile prema našoj mahali. Grabile smo koracima u sigurnost, na Goricu, među naše Rome.’ (Isto, str. 163)

3.7.6. Питање ромског језика

Након дипломирања на Факултету политичких наука и стеченог звања дипломираног новинара, отац је гласник који нараторки преноси вест о намери Радио Сарајева да покрене емисију за Роме на ромском језику. Исечак из текста отвара тему стида везану за ромски идентитет, као и афирмативан однос нараторке према сопственом идентитету.

„Šta misliš, sine, o tome? Dinda, da li ćeš se stidjeti da javno kažeš da si Romkinja?’ Gledala sam u tatu neko vrijeme bez riječi, i u takvim momentima nikad nisam mogla zaustaviti suze. I on je, čekajući na moj odgovor, zasuzio. ‘Pa ja nikad nisam ni prestala biti Romkinja’, mislila sam. Zašto me to uopće pita?

‘Tata, ja se ne stidim tebe, ja sam ono što si ti. Ja sam Rom k’o Grom, tata. Ja sam ponosna i na sebe. Mnogo toga sad razumijem bolje nego prije. Šta je to zapravo sloboda? Smijeti reći ono što jesi i raditi ono što voliš.’” (Isto, str. 62–63)

Отац ће у књизи говорити о проблему Рома који се одричу ромског идентитета и преузимају идентитет других како би били прихваћени. Наведену праксу познају и констатују многи ромолози/шкиње:

„Usljed predrasuda, diskriminacije, rasizma i vijekovnog proganjanja, većina Romkinja i Roma se ne identifikira svojom nacionalnom pripadnošću” (Isto, str. 36)

Рад на радију за нараторку означава и улазак у ромски језик, учење језика и ширење знања и информација истим језиком. Пре рада на радију, Динда је веома мало познавала ромски језик, како наводи. Унутар породичног круга, отац говори о ромском језику:

„Moji roditelji su pričali romskim jezikom samo u slučaju kad su htjeli sakriti nešto od nas djece. Znate i sami, djeca ne umiju čuvati tajne, oni ispričaju u komšiluku i ono

što se ne smije. Od naše majke nismo naučili naš maternji jezik, romski, nego smo od početka učili bosanski. Šteta. Zato ni ja vas ne mogu naučiti tom jeziku. Sigurno moja braća Ejub-Mehmed i Ramo znaju više nego ja, oni su stariji. Iako ne znamo taj jezik, mi smo Romi, to je naše porijeklo.” (Isto, str. 18)

Некадашња употреба ромског језика (родитељи оца) позадински је у вези са ширим одсуством ромског језика у комуникацији, у друштву, што ствара могућност за тајновитост. Ромски припада језику одраслих, родитеља, и има статус тајног језика унутар породице да би се избегле неповољне ситуације повезане са немогућношћу да се говор деце у потпуности контролише како би се предупредили одређени ризици. Мајка није она која уводи децу у матерњи језик, и ситуација илуструје неписано правило кад су у питању многи припадници ромског народа, учење језика већине, у овом случају босанског, уз истовремено одсуство учења ромског. Ромолози, укључујући и Роме, често уопштавају одређена питања или наводе само један узрок нечему, па и непознавање ромског искључиво везују за расизам, али ситуација није иста код свих – на пример, и у тексту Изабел Фонсеке о Папуши описан је пример затворености Рома пред жељом других да науче ромски језик (и спремност да, ако неко научи неку реч, Роми смисле нову за исту ствар) – текст Изабел Фонсеке илуструје две забране поводом ромског језика у већем временском раздобљу, у две различите земље, а усмерене на Роме (Папуша) и оне који нису Роми (Фонсека), које се тичу како објављивања на том језику тако и учења језика – а са сличним понашањем (поједини Роми заиста не желе да други науче ромски) сусрела сам се и сама неколико пута у Србији. О питању језика у књизи се наводи:

„Наш највећи problem bio je pitanje jezika. Romski se zaboravljao ili miješao sa drugim jezicima, i to samo za osnovnu upotrebu, ne i za obrazovanje. O tome se dosta razgovaralo u mojoj emisiji” (Isto, str. 68)

Из редова посвећених сећању на радио и колеге/нице, говори се и о дијалектима и говорницима/цама, нарочито на двоје који су знали ромски – Гордана Сејдић гурбетски и Рамадан Гани арлијски. Из очевог записа од 27. 5. 1987. године, а поводом слушања ћерке на радију, сазнајемо да је нараторка научила ромски језик. За потребе теста за посао на радију, нараторка почиње да учи ромски језик у комшилуку – изванинституционално, користећи приватну и друштвену мрежу односа у махали. Оно што ће започети у махали, учење језика, вратиће се махали афирмативно кроз новинарски, јавни, рад на ромском језику саме нараторке. Увођење у ромски језик има родну димензију, Хајра Сејдић је у улози учитељице, док је живот у махали Динди обезбедио осећај кад је у питању изговор. Жене су везане за креирање речника, уписивање речи.

„Moja komšinica Hajra Sejdić je dobro znala taj jezik, pa mi je pomogla da formiram mali rječnik koji bi mi mogao biti od pomoći na testu. Naučila sam te bitnije riječi napamet i vježbala. Romski jezik mi je bio u ušima, tako da nisam imala problema sa izgovorom.” (Isto, str. 63)

Мајка пушта институционално у приватно и колективно, махалу, пуштајући глас ћерке, с професионалне линије. О значају који глас на радију има за становнике Горице, сведочи излазак комшије и слушање. Једна жена одрасла у ромској махали бива слушана, уважавана од стране других у махали, мењајући и професионални идентитет унутар махале. Ово је важно и кад се има у виду критика нараторке и писање о потчињеном положају жена, о насиљу мушкараца над Ромкињама у махали али и над женама других националности у Сарајеву. Гласови жена унутар махале били су сведени на простор Горице, као да су у том протору почињали и кад да се ту њихово допирање и завршавало. Они су затворени унутар другог. Из Горице се истовремено искорачује троструко: кроз национални, родни и професионални идентитет. Нараторка постаје гласница за један народ, о једном народу, и о бројним питањима у вези са Ромима, а кроз хетерогеност искустава и идентитета (истовремено говорећи и о другим питањима у југословенском контексту). Излазак гласа из махале је и кроз очево пуштање радија на такси стајалишту. Други/а са радија продире на улице града унутар којих је дискриминисан/а. Рад нараторке означава и промену унутар самог радија, доприносећи плурализму гласова, народа, језика.

„Na mojoj Gorici je mati uključila radio, glasno koliko je moglo, i sve komšije su izašle da slušaju. Moja majka je čak znala bolje romski jezik nego otac. Jer ona se družila sa ženama na Gorici, sa njima pila kafe i gatala. A za gatanje i komunikaciju je trebao jezik. Otac je znao osnovne pojmove i nekoliko rečenica. Ali oni su me te večeri razumjeli. I tata je slušao sa svojim kolegama na taxi-stajalištu. Roditelji su bili ponosni na mene, svima su pričali kako je njihova Dinda postala novinarkom.

Tada sam prvi put javno govorila i na romskom jeziku. Moje komšije su mi kasnije čestitale, imala sam osjećaj da se ponose što sam njihova. To nije bilo samo interesovanje za nešto njihovo, nego i probuđena nada. Mnogi su mislili da će se time što smo dobili više pažnje i medijima, mnogo toga odjednom promijeniti na bolje. Na žalost, proces je tek bio započeo. Jedna od namjera te emisije je bila da ljudima skrene pažnju na to u kakvim uslovima živi taj narod. Još kad je moj otac bio dijete, obećavano je da će se naselje preurediti i napraviti kućice za njegove stanovnike. Ali to su uvijek bila prazna politička obećanja. Ja sam poznavala realitet i mislila sam, ako budemo otvoreno govorili o tim problemima, nekad će i gradska uprava postati svjesna da ih mora riješiti. U svakom slučaju ta je emisija bila ogromni pomak za taj narod.” (Isto, str. 66)

Комплексној теми језика доприноси још једна родна димензија, јер мајка, која није Ромкиња, ромски познаје боље од оца. Брак са припадником ромског народа није пре-судан за језик (у смислу тзв. приватног, преношење језика унутар куће), али контекст живота са Ромом у ширем окружењу махале јесте. Сигнализиран је повећан степен комуникације и дружења са Ромима, у овом случају са Ромкињама. Осим што говори о суживоту припадница различитих народа, редови иду у интеркултурни ниво и због учења језика другог. Нараторка је у књизи готово потпуно обузета ромским идентитетом, но треба приметити да је мајка она која је друга у махали, јер је припадница другог народа. Интеркултурни ниво овде је повезан са једном супкултуром, одстрањеном и ниже вреднованом унутар западноевропског, елитистичког и патријархалног. Патријархално је гурнуло жене на руб приватног, и род је историјски повезан на овим просторима са гледањем жена у шољу и гатањем, активностима које је патријархат заогрнуо у не-вредност. На цитираном примеру можемо говорити о женској супкултури унутар Горице као чувару и активном кориснику језика. У књижевности, на филму, у музици, и шире у култури креираној од стране не-Рома, Ромкиње се често стереотипно приказују (најчешће сведене на такво представљање) као оне које гледају у длан, карте, шољу итд. Стереотип тако креира слику о послу/занату/професији других и служи хомогенизованој представи о другом. О наведеним занатима и стереотипу, а на простору Војводине, говоре саме Ромкиње у књигама *Romkinje: biografije starih Romkinja u Vojvodini* (Savić, 2001) и *Romkinje 2* (Savić, 2007). Многе жене баве се гатањем, а не само Ромкиње, а има и мушкараца који такође гатају. Ромолози/шкиње сваки помен о гатању често сагледавају као стереотип, међутим, он је очигледно саставни део живота неких Ромкиња.

Сугерисана је важност поља образовања, али и недовољан дотадашњи рад на том питању. Мајчинство и рад на образовању сина је дубоко испреплетано са питањима образовања, језика, и води усложњавању Диндиног образовног идентитета. Додатно високо образовање мотивисано је потребом за помоћи другима, ромској деци, баченој у океан премрежен односима моћи и кроз језичко поље, одсуство разумевања и подршке. Нараторка у Тузли 1990. године завршава и Педагошку академију.

„Onda je moj sin pošao u školu i ja sam mu pomagala oko domaćih zadaća. On je sa mnom, uz moju neposrednu pomoć, lakše i brže učio. ‘Pa kad bi i romska djeca imala dopunsku nastavu, i ona bi brže učila!’ mislila sam. ‘Kad bi im se pomoglo direktno i pojedinačno da savladaju i romski i srpskohrvatski jezik, mogli bi puno više razumjeti. Jer, jezik je osnova svakog obrazovanja.’ Svoje ideje kako bi se moglo predavati prenosila sam na papir, ali nisam imala dovoljno praktičnog znanja”. (Isto, str. 78)

Рад са дететом, добно другим, води ка уочавању проблема и решења. Другоме се не намеће, за другог су потребна знања. Редови су посебно илустративни јер се чес-

то припадници академске заједнице задовољавају својим формалним образовањем сматрајући се искључивим преносиоцима знања, где су сви други реципијенти, од других се не учи. У овоме изразиту улогу има и животно доба, па је учење најчешће једнолинијски трансфер од старијих ка млађим; у историји, посматраној кроз род-на питања, мушкарци су извор знања, у односу на Роме, не-Роми су извор знања, у односу на ЛГБТ особе знање долази од хетеросексуалних и једног нормативног обрасца, с тим да су поједина наведена питања премрежена. Постојеће границе у учењу и упознавању искустава сведоче о затвореним и опресивним системима. Напор да се овлада знањима неопходним за креативну помоћ другима, како би други био образован и слободан, пример је и за оне не-Роми који Ромима помажу тако што себе сматрају искључивим преносиоцима знања и који, не наводећи углавном ниједно име ромских уметника, деци шаљу поруку да ромски народ нема шта да понуди култури, да у њему нема вредности, да је све вредно креирано изван учешћа Рома. (Ово се односи и на друге мањине, али је наведен пример једног народа због тезе.) Велики број интелектуалаца/ки затворен је за превредновање усвојених и непропитаних вредности унутар којих су похрањени механизми моћи.

Ромска песникиња Драгица Калдараш из Вршца, чија се животна прича налази у књизи *Romkinje 2*, поводом свог рада са децом у школама на питањима ромске културе, књижевности и језика, сумира:

„Ili sa decom u školi igramo kviza: ko poznaje bolje, ko zna više romskih reči. To je dobra metoda za učenje romskog jezika.

Romska omladina se asimilira danas. Oni kažu da poznaju romski jezik, ali kad pitam: Kako se kaže jabuka? On kaže: Jabuka! A nije. Ne znaju romsku reč phabaj, ambro? Mi jednu reč učimo pet časova da bi je učenici naučili, pošto su navikli zapravo na srpske reči ili prisvojenice: ako neko živi u rumunskom selu, prisvaja rumunski izraz za tu reč. Vodim borbu za očuvanje jezika.” (Savić, 2007: 147)

Осим говора о језику кроз лично, породично, професионално, национално, нараторка ће читаоце упознати са радом више научника на пољу ромског језика, а посебну пажњу скреће на допринос ромолога и не-Рома Рада Ухлика. Тема ромског језика веома је разуђена у књизи. Указано је и на недостатак писане књижевности на ромском језику, као и на значајне песнике и преводиоце (Трифун Димић, Шемсо Авдић). Дате су две песме, двојезично, „Zavet/Sovli” Јована Николића и „Bez doma bez groba/Bi kheresko bi limoresko” Рајка Ђурића (о коме пише и као о новинару и помиње његово избеглиштво у Немачку због ратова у Југославији). У аутобиографској новели присутно је увођење другог у ромски језик (други може бити и Ром и не-Ром, особа које не познаје ромски језик), и нараторка је тако посредница између

језика и култура. Ромски језик постоји на микроплану књиге (навођење појединих речи). Комплексан положај другог може да се испитује и кроз објављивање аутобиографске новеле на доминантном језику у свету а потом на босанском.

3.7.7. Прва емисија

Унутар целине „Novinarski rad 1985 – 1992; Proljeće 1986. Моја прва емисија” нараторка сумира контекст образовања за народе у Југославији с освртом на женску децу у двадесетом веку. Роми су остали други, а политичка клима креће се ка покушају изласка из лоше традиције.

„Samo Romi, iako se slušala i kopirala njihova muzika, iako su snimani filmovi o njima, nisu imali ništa osim svoje vjekovne tradicije, koja im nije dala da izađu iz začaranog kruga nepismenosti, diskriminacije i siromaštva.

To je sigurno uvidjela i tadašnja bosansko-hercegovačka vlada, pa je odlučila da posveti više pažnje nacionalnim manjinama, posebno Romima, koji su bili najbrojniji, njihovom obrazovanju i socijalizaciji. Prvi korak je bilo osnivanje te redakcije na romskom jeziku.

Da bi se podvukao značaj tog koraka i zaokreta u politici, odlučeno je da se, kako se tada zvalo, pilot emisija emituje uživo i svečano.

Prva emisija je emitovana u proljeće 1986. godine i naslovljena je ‘Lačno đive, Romalen’, što u prevodu znači ‘Dobar dan, ljudi (Romi)’ Romalen znači i ljudi i Romi. Nije emitovana iz studija nego iz hale Hotela ‘Bosna’ na Ilidži. Gosti su bili Hamdija Pozderac, tada visoki politički funkcioner u Bosni i Hercegovini, sa još nekoliko visoko rangiranih ličnosti iz politike, i dr. Milan Đipka, inače lingvista, koji je radio u Institutu za proučavanje nacionalnih manjina.

U toj prvoj emisiji su učestvovalе значајне ličnosti iz svijeta Roma: predsjednik Roma Jugoslavije Rajko Đurić, predsjednik Internacionalne romske Unije, Sait Balić, i umjetnici koji su romsku muziku učinili popularnom na mnogim meridijanima svijeta: Esma i Stevo Teodosievski i njihov ansambl i Sulejman Ramadan Ramče. Došli su i urednici romskih emisija iz Beograda, Prištine, Skoplja. Ja sam bila voditelj i urednik te prve emisije.

Da bih se pripremila za emisiju, otišla sam na kratku praksu u Beograd, u Studio B. Prisustvovala sam tamošnjoj romskoj emisiji koja se zvala Ašunen Romalen – Slušajte Romi (ljudi), čiji je urednik bio Dragoljub Acković, koji je po porijeklu takođe bio Rom. Ta emisija je postojala već nekoliko godina i imala je puno slušalaca. (Tahirović Sijerčić, 2012: 64–65)

Ромско новинарство на Радио телевизији Сарајево тако има мајку, о чему сведочи и најава уредника Радмила Бате Зуровца. С обзиром на патријархат који је кројио

историју многих народа и научних дисциплина па и уметности, најчешће је неписано правило да су углавном мушкарци они од којих историје почињу. Историје су препуне очева, и из разлога потискивања жена као претходница унутар патријархалног вредносног система.

„Najavljujući mene istakao je da sam prva Romkinja novinar zapisana u historiji Radio-televizijske kuće Sarajevo i pri tom mi poklonio mikrofon kao simbol mog budućeg poziva i novinarskog rada na radiju.” (Isto, str. 65)

Ауторка књиге новинарством се бавила и изван Босне и Херцеговине, и опет у вези са једним почетком, у Канади, за шта је добила награду, а још једну награду у истој земљи добила је као први аутор који је на ромском језику објавио дела. Рајко Ђурић није унео име Хедине Тахировић Сијерчић у ромски књижевни канон ни у поглављу о Југославији ни у поглављу о Канади. За тему новинарства у Југославији, и унутар тога посебно ромског новинарства, важна је књига Драгољуба Ацковића *Istorija informisanja Roma u Jugoslaviji 1935–'94*, објављена у Новом Саду 1994. Ацковић пише о више емисија и ромских активиста/новинара у Југославији – књига је незаобилазна како за истраживање ромских новина, тако и радијских и ТВ емисија – али Сарајево и рад Тахировић Сијерчић на уписује. Иако у поговору наводи да његова студија није претендовала да обухвати све што је на плану матерњег језика урађено у земљи, као и да је студија само почетак који млађи треба да наставе (Ацковић, 1994: 180), остаје питање да ли је то сами изговор за изостављање рада жене са патријархалног места моћи (нарочито јер уз рад бројних новинара, даје детаљније податке, аутобиографске о Ромима, мушкарцима повезаним са новинарством у Југославији).

3.7.8. Гардероба

О елементима идентитета који се налазе *иза гласа* за слушаоце/тељке, а који су важни за припаднике/це ромског народа сведоче редови о ромској народној ношњи. Жене су солидарне поводом дела колективног/националног идентитета, пружају подршку у промени историје. Дискурс о ромској народној ношњи нараторке доста је информативан и говори о различитим (ромским) ношњама, променљивом идентитету (јер је Мејра у младости била чергарка) и облачењу нараторке у чергашку ношњу – друге, али која у књизи и сећању оца и причи нараторке има важну и позитивну улогу, те облачење оличава контакт са женском, храбром линијом унутар породице.

„Komšinice na Gorici su bile presretne što neko njihov vodi emisiju, pa su mi posudile romsku narodnu nošnju. Ta nošnja je inače bijela, slična narodnim nošnjama

Kosova i Makedonije, a sastoji se od ogromnih dimija, vjerovali ili ne 15 metara platna, bluza sa čipkom oko vrata i rukava i prsluka od istog materijala kao i dimije, samo sa nekoliko slojeva prošivenih koncem.

To inače nije nošnja naših bosanskih Romkinja, one se oblače slično kao i muslimanke u Bosni, samo što se od njih razlikuju po šalu. Romske žene obično saviju šal, sašiju ga da bude uži, na njega prišiju dukate i smotaju ga oko glave. Meni lično je najdraža čergaška nošnja, kakvu je vjerovatno nekad nosila i moja nana Mejra, koja je u mladosti bila čergarka. To je duga suknja sa puno volana, što šarenija to bolja, zatim otvorena bluza koja otkriva dosta ženstvenosti, lijepе sendale i obavezno ta marama sa dukatima oko glave. Kad god imam priliku, pojavljujem se tako obučena na romskim primedbama”. (Isto, str. 65)

3.7.9. Усмерења емисије

Сегмент о тематском плану емисије илуструје хетерогени садржај који се одвијао унутар Југославије, критику и отклон од лоше праксе новинарства (и у вези са идентитетом). Емисија ће допринети успостављању поверења између нараторке и ромских група, посебно ће деца бити радосна, а допринеће афирмативном односу према ромском идентитету.

„Емисија је имала разноврсне рубрике, али стандардна је била информисање. Најбитније информације о томе шта се догађало у Југославији и свијету у тој седмици биле су написане и проčitане на ромском језику. Govorilo се о информацијама из живота Рома, о култури, традицији, о њиховом политичком положају, затим емитовани прилози који су настajали из контаката са другим радио програмима за Rome из cijele Југославије. Имали смо и рубрике из свакодневног живота, описивали смо традиционалне ромске занате, davали ријеч самим занатлијима, разговарала сам са женама о њиховим специфичним проблемима. Моји сарадници и ја смо правили прилоге о свему вриједном што бисмо чули. Ми се нисмо држали оне лоше навике дневног новинарства, да је само лоша вијест – добра вијест за новинаре и медије. Ми смо неуморно тражили добре вијести о добрим Ромима, и познатим и непознатим.” (Isto, str. 72)

Емисија је омогућила улазак у више неопходних и важних активности, покретаних од стране нараторке и/ли уз њено активно учешће: организовање хуманитарних концерата, покретање Црвеног крста, организовање балова Рома, сарадња познатих ромских музичара/ки и уметника/ца на волонтерској основи а за добробит ромског народа и квалитативну промену, сарадња са припадницима већин-

ских народа и њихова подршка. Очигледна је вишеструка другост, проблем сиромаштва многих Рома.

„Zajedno smo proslavljali romske Nove godine i birali najljepšu djevojku Romkinju. U tadašnjoj Tvornicama trikotaže ‘Ključ’ i ‘Šik’ smo dobivali besplatnu robu, čarape i odjeću, koje smo onda dijelili najugroženijim porodicama u mahalama. Pošto sam bila i sekretar Romskog društva ‘Braća Romi’ sa sjedištem u Buća Potoku, imala sam potpun uvid u broj naseljenih Roma u cijelom gradu, u njihove probleme, želje.” (Isto, str. 77)

У наратији кроз бирање најлепше девојке, женски род је патријархално повезан са перципирањем лепоте хијерархијски. Нараторка је изабрана за представника босанскохерцеговачких Рома у Југославији, била је делегат за културу при Интернационалној ромској унији, учествовала је на Светском конгресу Рома 1990. у Варшави, модерирала програм у Бечу Светског концерта ромске музике. Сећања у овој књизи знајачна су и због дискурса о Југославији, положају Рома у Југославији, значају рада и улоге ромских уметника/ца и активиста/киња на интернационалном плану.

Професионалан рад је креативан, означава излазак и из патријархалног круга. Женска култура памћења огледа се и у писању о ономе иза радија, о мајчинству, раду. Професија је императив за Динду и она не користи потпуно породилско одсуство; за време одсуства, налази жену да јој чува дете док ради. Колегиница Смарагдна Клино које је замењује долази у стан на консултације. Свере приватног и јавног су испреплетане вишеструко.

„А ја сам захваљујући послу i šansi koju sam dobila, potisnula sve traume koje sam nosila od djetinjstva, one me više nisu mučile. Imala sam cilj, imala sam viziju, biti prva romska novinarka. Zato mi više nije bila potrebna očeva pomoć, niti nekog drugog muškarca iz moje porodice, novinarstvo je bio moj domen, moja sloboda. U to vrijeme sam bila i majka i supruga, sa puno svakodnevnih problema. Ali i njih je bilo lakše podnositi, jer sam uvijek mogla pobjeći u svoj rad. Dok sam uređivala emisiju ili snimala priloge, dok sam razgovarala sa ljudima, to sam bila ja, to je bilo moje što sam naučila iz knjiga i od mog mentora. I ja sam bila dio tog naroda o kojem sam pisala i od djetinjstva osjećala njegove probleme. Počela sam i sama vjerovati da se kroz medijski rad može puno toga promijeniti, naročito za mlađe naraštaje.” (Isto, str. 67)

На иницијативу Смарагдне Клино, која није Ромкиња, дошло је до рађања емисије о Ромима на телевизији, под називом „Malavipe/Susreti”. ТВ емисија, концепцијски као радијска, са тематским усмерењима, доводи до промене јер је нараторка (пре)позната у граду, не само до стране Рома, а што утиче на питање моћи. Док отац са старошћу све више осећа да је Ром – кретање ка старости појачава другост – ми-

слећи да му на Цигланама неће дати да купи пословни простор јер је црн (другост је вишеструка: Ром, црн, старије особа) а тема расизма је поводом очевог лика присутна у књизи, нараторка постаје она која помаже оцу да оствари жеље. Њена упорност и познатост доприносе да отац оствари намеру, у чему је јасна лична моћ Динде. Од Рома називана „Dervišova kćerka – Dina”, јер је отац поштован, постаје она за коју се могло рећи „Derviš, otac naše Dine Tahirović Sijerčić. (Isto, str. 81)

3.7.10. Економска и старосна другост, други изван историје и разлике

Кроз рад на документарним прилозима нараторка се упознаје са другима и даје неколико примера различитог социоекономског положаја. На примеру три особе ромске националности, сећање на њих, пише и о другим различитостима и сличностима. Динда је свесна сиромаштва, и својих часова оскудице, осврћући се на добре околности у свом животу које су помогле – могла је да нађе посао, отац јој је помогао – али шири свест о сиромаштву и дискриминацији тек долази, јер има људи „који не постоје као чланови људског рода” (Isto, str. 72). Алији Сеферовићу из Какња, из ромског насеља Варда, и Бехари Сулејмановић, старици из ромског насеља на Илици, заједничке су неке компоненте, између осталог, припадност ромском народу и старост. Питањем старости, њеним негативним одређењем у многим патријархалним друштвима и унутар капиталистичког система, упућујући на старе особе као друге, подробно се бавила Симон де Бовоар у књигама *Starost I, II*, док је у Србији Исидора Секулић сложено писала о старости жена и животиња у *Писмима из Норвешке*. (Вуксановић, 2016: 80–92) Дискриминације старих особа данас је неписано правило у многим случајевима, и тако се наставља стара култура величања младости и младих тела, често у спречи са другим механизмима искључивања. Старост у одређеним околностима може бити посебно ризична по особе, али искуства старих особа и њихов статус веома су хетерогени и зависе од контекста. У књизи је уз наравицу о Алији Сеферовићу дата и фотографија на којој се види стар човек са девојчицом поред, и другом децом у позадини.

„Alija Seferović je imao ko zna kako izučen ili priučen zanat, popravljao je kišobrane. Po zanimanju sam kišobrandžija, rekao mi je. To je radio cijeli život, hodao je od sela do sela pješice i popravljao kišobrane, i od te zarade hranio porodicu. I još uvijek je, u danima kad bi se dobro osjećao, polazio na put da narodu popravlja kišobrane. Jer, njegova djeca nisu zarađivala ni za sebe dovoljno, pa nije ni očekivao da i njega još izdržavaju. Žena mu je umrla, davno, nije se ni sjećao kada ali od tada je živio sam. Alija je provodio dane sjedeći ispred svoje sklepane barake od cigle, čerpića, lesonita i pleha.

Sjedio je na svom mjestu i tog jutra kad sam ja naišla, i plakao kao dijete. Prišla sam mu, misleći da je pijan i htjela ga uvjesti u kuću. On me, onako skrhan i nemoćan, samo pogledao, i obrisao suze. Meni se srce stegnulo od te romske starosti i nemoći. Čučnula sam pored njega, zagrlila ga, a on je opet zajecao i kroz jecaje mi povjerio svoju muku. 'Nema mi penzije. Poštar kaže nema, niko mi je nije ni poslao. A ja znam da je poštar uzeo za sebe, ali mu ništa ne mogu. Kome ću, sine moj, otići, gdje se žaliti. Niko mi ne vjeruje, nama nikad niko ne vjeruje.' (Isto, str. 72–73)

Након погрешне прве претпоставке и суочавања са другим, нараторка пише о сапатњи и уз њен ангажман у општини Алија Сеферовић добијао је помоћ. Алијин говор кретао се од ја до ми, где је у множини садржана свест о неверовању припадницима ромског народа, а што је ауторка тематизовала и у песмама. (У два анализирана дела ауторке, неверовање другима се везује искључиво за ромски идентитет. Међутим, пуно људи, укључујући и мене, у животу се суочило како са неверовањем других који су на позицији ауторитета – било да су мушкарци или жене – тако и са одузимањем знања, и различитим искључивањима, али то нису повезивали са родом и националном припадношћу. Изопштавања на основу националне припадности и рода постоје, али то није увек једини критеријум на основу којег неко некога искључује.)

„Romi na Pldži, u naseljima Sokolović Kolonija i Poligon, kamo smo mi često nosili humanitarnu pomoć, takođe su živjeli u sklepanim barakama. Sve te kućice bile su iste, napravljene od materijala nađenog na smetlištima i putevima. To su bile skupine čerगाša, koji su se umorili od putovanja i uvijek novog dolaska nigdje, pa su sami sebi, na ničijoj zemlji, napravili ta privremena naselja i ostali tako, da žive, u dobrim vremenima trpljeni, ali nikad priznati od drugih. Ni od ljudi ni od komunalne uprave. Nisu imali pitke vode, nisu imali kanalizacije, nisu imali ni struje. Kad bi padala kiša, između baraka je bilo blato do koljena, za vrijeme suše, gušilo se od prašine.

U jednom od tih naselja živjela je stara Romkinja Behara Sulejmanović. Ona je bila slična mojoj nani Mejri, koju sam tako često gledala na slikama. Behara je imala svijetlo lice, daleko svjetlije od ostalih Romkinja i nekoliko zlatnih zuba u gornjoj vilici. Možda nije ni bila tako stara, jer je još bila hitra na nogama, bistre pameti, dok je koračala, njena duga, šarena sukња (joj se) vrtjela se oko listova. Kad sam je prvi put osloвила na romskom-gurbetskom jeziku, odmah mi je prišla i poljubila me, bila sam odmah prihvaćena kao neko njen. Pozvala me je u baraku da popijemo kafu. Njena kuća je imala i vrata i prag, ali nije imala pod. U kući je bila ona ista zemlja kao i napolju, samo suha i utabana nogama. U ćošku joj je stajao stari šporet-fijaker, a sulunar je bio izbačen napolje, preko krova. U garavoj, olupanoj šerpi je nešto kuhalo, sigurno Beharin ručak.

Ona je stavila džezvu na šporet pa smo izašle napolje dok voda za kafu ne provri. Ona je željela da me počasti, nisam joj mogla odbiti. Rekla mi je da se izdržava prošenjem i faletanjem – gatanjem, i da se toga ne stidi. Šta bi drugo mogla raditi, jer je i onako niko nije primio na posao. Ko bi je mogao primiti pod stare dane. Nisu je htjeli ni kad je bila mlada. Sad u svojoj starosti nema ni penzije, a kad dođe vrijeme, sahraniće je ko zna gde. I onako joj je bilo svejedno gdje će joj naći grob. Ona svakako nije imala ni rodni list, pa neće ni smrtovni. Kako nije imala rodni list, niko joj nije mogao dati ni prijavnicu da živi ovdje. U stvarnosti, Behara Sulejmanović nije ni postojala.

(...) Primijetila je koliko me njena situacija rastužila, pa mi je savjetovala da ne mislim puno o životu i sirotinji, jer to nije zdravo. Rekla mi je da je njoj ustvari tako dobro kako živi, jer je život svakako od danas do sutra, a kad se 'krepa', na onaj svijet se ide bez igdje ičega. Pa kad se ide bez ičega, može se i živjeti bez ičega. Pomilovala me je majčinski po kosi. Ona je mene tješila, umjesto ja nju. Ja nisam mogla prihvatiti da je tako kako jeste, ona se davno pomirila sa tim i nije plakala zbog sudbine što nigdje nije zapisano da ona živi.

Na polasku sam joj pokušala dati nešto novca, odbila je. Rekla mi je da ne uzima novac od naših, nego od drugih, od onih koji su joj uništili život. Oni moraju i da je hrane, do kraja, a tamo se može bez ičega.” (Isto, str. 73–74)

У случају Бехаре, језик је снажан медиј и омогућава однос прихватања. Немогућност запослења говори о вишеструкој дискриминацији и раније и у описиваном тренутку. Бехари је прошење, уз гатање, начин да преживи, унутар историје неприхватања у расистичком друштву. Новац се узима од неименованих других, припадника/ца других народа, које сматра одговорним за своју ситуацију. Поводом описа њеног светлог лица и поређења са другим Ромкињама, уочава се разлика у књизи. Нараторка уписује Бехару у историју, *herstory* (појам који се у феминизму користи да означи другачијост у односу на традиционалну, мушку, историју, *history*). Непосредно окружење и опис дома илуструју недостатак елементарних услова за квалитетан живот. Бехара је изузетно упечатљив лик у књизи, која такође кратко тематизује сећање на Други светски рат. Код ње долази до велике промене, појаве страха повезане са упливом мржње према Ромима, ослањање на оружје, а што је реакција на повишен национализам и расизам непосредно пред рат у Босни. Бехара је имала јасно предосећање рата и отишла је из земље.

Ауторка ће након двоје старих и сиромашних Рома, дати и поглед на економски моћне Роме, кроз причу Наила, познаника у Високом. Наилов иметак другачији је како у односу на многе Роме, тако и у односу на Босанце. Наратив о Ромима и од стране Рома и од стране не-Рома често даје хомогенизовану слику, као да су сви Роми сиромашни, и ретко се пише о богатим Ромима.

„Mada je on bio lijepo obučen, nisam očekivala da će njegova kuća izgledati kao palača. Njegova dvospratnica se potpuno razlikovala i od drugih tek izgrađenih kuća u cijelom gradu. Zastala sam, zadržana onim što sam vidjela. Nail je inače bio vrlo poduzetan čovjek, kao i moj otac. On se bavio preprodajom bižuterije i raznih đinđuva raznih vrsta, imao je cijelu razgranatu mrežu dobavljača i prodavača, kako u zemlji tako i u inostranstvu. Teferiči su bili njihov svijet. Radila je i njegova žena a kasnije i djeca. Nail je ideje i planove za gradnju kuće sigurno donio iz inostranstva gdje je često boravio, a vjerovatno i građevinski materijal i stolariju, jer su vrata i prozori, kao i veliki balkon bili u predivnim gipsanim vaznama koje Romi sami prave u gumenim kalupima sa različitim mustrama. Avlija mu je bila čitava mahala, kao i svugdje kod Roma. U tako bogato i lijepo uređenu kuću nisam nikad prije ušla. (...) Bosanci su pravili kuće od kredita i zarada, tako da nikad nisu mislili na raskoš, nego samo na to da završe što prije i da košta manje. A Nail je u romskoj mahali podigao dvorac za svoju porodicu, na kojem su mu mogli pozavidjeti i velike gazde u centru grada. Ja mu nisam zavidjela, bila sam sretna što u romskom svijetu mogu snimiti i nešto drugo osim sirotinje.” (Isto, str. 74–75)

Ликове не треба посматрати само с тачке извана, већ се о елементима идентитета може говорити и у односу на то какав је њихов статус унутар заједница. Тахировић Сијерчић наговештава више ‘заједница’ Рома (повезаних са местом/непосредним окружењем у којем живе).

„Ne znam kakav je Nail imao ugled među svojim, ali za Beharu mogu reći da je bila ‘ceribaša u ‘čergi’ – romskoj mahali’ kod Ilidže. Pošto je bila najstarija, zvali su je na romskom ‘phuridej’, što je značilo ‘stara majka’. Njena riječ i odluka su se poštovale. Svi su joj se obraćali za savjet, ona je bila ta koja je organizovala svakodnevni život. Behara je određivala ko će gdje prositi, gatati, ko će ići u drva, ko će ići po vodu u grad.” (Isto, str. 82)

Уз навођење разних забрана и обавеза које имају Ромкиње, а Роми не, Мирга и Мруз пишу и о статусу жене унутар појединих ромских група – приметно је одузимање женскости у вези са старошћу. Phuri daj не треба сагледавати као производ матријархата.

„I žene su, kad već prođe njihovo vreme nečistoće, okružene poštovanjem – tada kada su manje žene, a više stari ljudi, iskusni članovi zajednice. Izrazit primer jeste *phuri daj* (stara žena, majka), obično najstarija pa i najmudrija u grupi, čiji je glas

bitan za vreme zajedničkih savetovanja i poduhvata važnih za čitavu zajednicu. Usled nemanja mogućnosti, a delimično i potrebe da se precizno označi datum rođenja, što je kod Roma često a proizlazi iz nedostatka potrebe da se deca registruju kod nadležnih ustanova, *phuri daj* postaje ne apsolutno najstarija – to upravo ima manje značenje – već stara žena koja uživa najviši autoritet. Često je to žena poglavara – glave roda ili grupe.

Poznati su slučajevi – iz Francuske i SAD – kada je faktički poglavar i vođa grupe bila žena. Uvek je to bila starija žena (dakle, ne nečista). Teško je to prihvatiti kao formu matrijarhata, pošto drugi obavezujući principi kao što je vodeća uloga muškarca u rodovima, odlazak mlade u muževljevu porodicu, govore o patrijarhalnosti kao dominantnoj osobini, kao pravilu koje organizuje zajednice Roma.” (Mirga i Mruz, 1997: 76–77)

Модел о ком аутори пишу неколико пута приметила сам у Србији, с том разликом што аутори говоре о односу међу Ромима – поједини Роми нису показивали поштовање према млађим женама које нису Ромкиње, док су се према старијим не-ромским женама односили са поштовањем, нарочито уколико су те жене имале одређени утицај и статус у друштву; такође, више су поштовали удате не-ромске жене, док некад неудате не-ромске жене уопште нису констатовали.

Алија Сеферовић након смрти супруге живи сам, као пензионер био је дискриминисан и по националној основи и пензија му је крадена, а додатно се издржава поправљањем кишобрана. За Бехару се не казује да ли живи сама, али текст то сугерише. Док је у већинском друштву, а које има моћ, Бехара непотребна и као стара, унутар ромске заједнице њена старост је другачије вреднована. Повезана је са моћи одлучивања (о пословима, заради итд.) Наведен пример је у вези са, раније у раду поменути, питањем моћи у вези са вредношћу идентитета код Рома. Бехара је поштована и одлучује о заради и послу других, а упућује и на експлоатацију не-ромског света (као казну за расизам).

3.7.11. Сећање на колеге и у рату изгубљена архива

Наратив сећања посебно је усмерен на колеге, подршку и размену, имплицитно на поштовање рада колегинице, Ромкиње, као и на подршку радио-телевизијске куће у процесу прикупљања неопходног материјала у вези са ромским народом и културом. Припадници ромског народа солидарни су и доприносе сакупљању неопходних материјала. Нараторка је тако и архиваторка, а путовања због посла и сакупљање материјала говоре и о процесу самообразовања.

„Rado se sjećam kolege Steve Latinovića koji je uređivao i vodio programe za inostranstvo. On me stalno poticao i uzimao je i emitirao u svom programu moje reportaže

i priloge o Romima. Takođe se rado sjećam novinara i pjesnika Alirizaha Gašija, koji je za Treći, mi smo ga zvali kulturni program, Radio-Sarajeva sa zadovoljstvom preuzimao moje poetske priloge. Sjećam se rado i dječijeg pjesnika Velimira Miloševića, koji je inače uređivao Dječiji program Radio-Sarajeva. I on me je uvijek hrabrio i pomagao mi, samim tim što mi je govorio koliko je to značajno što ja radim. Tako je ono što sam snimala za emisiju prolazilo i kroz kanale drugih programa i stizalo i do većeg broja slušalaca. Vremenom sam stvorila vlastitu arhivu podataka, adresar, telefonsku knjigu. Radio-televizijska kuća mi je tada dala odriješene ruke da kupujem literaturu o Romima kao i muzički materijal. Puno materijala sam sakupila prilikom mojih putovanja po cijeloj bivšoj Jugoslaviji, jer su mi ljudi sa kojima sam razgovarala, odnosno Romi koji su se trudili da postignu nešto za svoj narod, davali svoja djela i zapise. Oni su bili svjesni da to treba svim Romima.

Tu svoju arhivu izgublenu u ratu ni do danas nisam prežalila. Jer tu nisu bile samo knjige i kasete sa muzikom, nego i snimci mojih radio i televizijskih emisija, koje su pravili članovi moje porodice.

Zaista sam tada u Redakciji Radio-Sarajeva imala veliku podršku. Imala sam kao i drugi novinari otvoren telefon da zovem i da uspostavljam kontakte širom zemlje pa i svijeta. Ali sam mnoge pozive i rad na pisačoj mašini, kao i pravljenje koncepata i scenarija radila i kod kuće. Tako je moj radni dan ponekad trajao i svih 24 sata. Putovala sam u Zagreb, Novi Sad, Beograd, Prištinu, Skopje, pa i u Tetovo. U tom gradu je prvi put 1971. godine, emitovana radio-emisija na romskom jeziku, a uređivao ju je učitalj Rom, Remzi Mersimi.” (Tahirović Sijerčić, 2012: str. 77–78)

Национализам и рат узроковали су губитак дуго стицане архиве, а тиме и драгоцене културе памћења похрањене у раду нараторке, чланова њене породице и свих људи у држави који су допринели формирању архиве. Настајање архиве значило је промену у историји, сакупљало се оно чега у институцијама није било а што је неопходно. Архива је креативна критика и расизма у култури. Ратно уништавање избрисало је историју и друге. Изгубљен је драгоцен материјал на који се могу ослонити припадници/е свих народа. Архива је сума испреплетаности личног, колективног, националног. Појава повишеног национализма и предратно стање, јасно се рефлектовало и на новинарски рад. Атмосфера међу људима се променила, а сви од три већинска народа, затворили су се у свој оквир.

За разлику од дискурса о архиви у прозном делу, у мастер раду ауторке архива се помиње у другачијем контексту: „Analiza romske književnosti zasnovana je na objavljenim tekstovima iz romske književnosti koje posjedujem u vlastitoj arhivi i biblioteci, a koju sam tridesetak godina gradila, sakupljala i sama pisala.” (Sijerčić, 2012: 22) У прози архива је уништена у рату, док је извор писања мастер рада уп-

раво архива коју је ауторка градила годинама. Може се поставити више питања. Да ли је губитак архиве у рату фикција? Да ли је ауторка, можда, неким случајем, у кратком распону између објављивања прозног дела и мастер рада пронашла изгубљену архиву?

3.7.12. Рат и избеглиштво

Појава расизма дата је у околностима новинарског рада и укидања програма. Дискурс бележи промене у понашању појединих људи и српски национализам у односу према Ромима.

„Poslije televizijske emisije u kojoj smo mi Romi slavili našu Vasilicu i romsku Novu Godinu 1992., dočekala nas je kritika koju u prvi mah nisam ni shvatila. U štampi se pojavio članak mog bivšeg profesora srpskohrvatskog jezika, čovjeka koji mi je zaželio dobrodošlicu na Radio-Sarajevo, koji me hrabrio i govorio mi da ću uspjeti. Taj čovjek je napao programsku politiku Radio-televizijske kuće Sarajevo. Da bi dokazao koliko su Srbi uskraćeni u svojim informativnim pravima, koliko su im ugrožena i nacionalna prava, on se u svom tekstu okomio na našu emisiju. On je pitao odgovorne kako to da dozvoljavaju Romima da javno na televiziji slave romsku Novu godinu. To je bio primjer kako Romi ili, kako je on rekao, Cigani, prljaju srpsku Novu godinu.

Nakon toga su nas odmah skinuli sa programa, to je bila zadnja televizijska emisija za Rome. Radio-emisija je išla dalje redovno sve do aprila 1992. kad smo pobjegli iz grada.” (Isto, str. 84)

Сећање на почетак рата описан је кроз атмосферу на улици, појаву српске војске и гранате. Становници града постају колектив на други начин, трпилац ратног насиља.

„Srpska vojska, sa njom i armija koju smo zvali narodnom zasula je Bašćaršiju i centar grada granatama. Počeli smo dane i noći provoditi u podrumima.” (Isto, str. 86)

Начин живота је потпуно промењен. Емоционална реакција прожима свет сећања. Нараторка бележи појаву група и страх, тровање Сарајева ратом у сваком погледу. Критикује се убијање других а дискурс доноси и информацију о плаћеним убицама. Некадашњи сународници нападају друге.

„Išla sam na posao kao na mučenje. Dok sam se vozila tramvajem od banke do RTV SA vidjela sam užasne prizore. Nisam htjela plakati, a suze su same tekle. U mom gradu

na svakih cirka dvije stotine metara i na svakoj tramvajskoj stanici dežurali su nekakvi uniformisani momci sa puškama. Začudujuće je bilo što su njihove uniforme bile po grupama različite. Do tada smo poznavali dvije uniforme: uniformu Narodne armije i uniformu naše policije. Strah se uvlačio u mene, jeza me je hvatala. Ko su ti ljudi i šta oni traže među sarajevskom rajom? Oduzeli su miris gradu Sarajevu. Zatrovali su ga. Gušim se u gradu, zrak je nepodnošljiv. Hvata me panika. Strah me je mojih osjećanja.

Uzela sam neplaćeni odmor. Moram svoje sinove čuvati. Šta ako moj Edis, deset godina star, izađe pred vrata a snajperi pucaju na sve strane? Snajperisti su po ubijenom čovjeku dobivali pet stotina njemačkih maraka. Mizerija i ljudski izrodi. Počele su i granate da padaju po gradu. Stari grad i Baščaršiju dušmani su obasuli granatama. Više nema zablude. Naša Narodna armija i Srbi nas napadaju. Izdani smo i prodani. Rat je počeo. Smrt je virila iza svakog ćoška.” (Isto, str. 94)

Осим бомбардовања Сарајева, описују се и национализми који су завладали у редакцији. Људи су свели свет на три већинска народа.

„Kad su početkom 1992. godine, poslije napada u novinama, u kojima je najglasniji bio moj bivši profesor, skinuli našu emisiju sa televizijskog programa, još sam imala nade. Ostala mi je moja radio-emisija... (...)

Ali u redakciji, koju sam toliko voljela, u kojoj sam doživjela toliko lijepih trenutaka, sve se izmijenilo. Oni koji su ti do juče bili prijatelji i saradnici, koji su te podržavali, odjednom su te počeli neprijateljski gledati. I nisu krili svoje neprijateljstvo. Svakim pogledom su ti davali na znanje da ti tu nije mjesto, da oni ne žele da ti i dalje radiš taj posao.

Rukovodstvo je bilo u neprestanoj svađi. Urednici su se podijelili na nacionalnoj osnovi, postojala je srpska, hrvatska i bošnjačka strana. Htjeli su tako podijeliti i programe. Mene, urednicu romske redakcije, iako sam imala pet-šest saradnika, niko ništa nije pitao.” (Isto, str. 85)

Трауматично сећање описује страх за децу у ситуацији уништавања и скривања. Ненормалне околности доводе до панике.

„Mlađi sin Zerina je imao godinu dana. Flašicu sa mlijekom, na koju je on navikao kao i svaka beba, mu nisam mogla ni dati. Mlijeka nije nigdje bilo. Plakao je konstantno. Ono hrane što se našlo u stanu nije moglo nahraniti ni Zerina a ni starijeg Kikija. Dok granate i dalje padaju mi se skrivamo po podrumima. Opet taj kobni osjećaj zatvora i panike koji me dovodi do ludila. Nemamo dovoljno zraka. Disanje je otežano. Panika ovladava i dušom i tijelom. Nisam hrabra: šta ako mi se djeca uguše?” (Isto, str. 95)

Следи одлука о напуштању Сарајева и Риза, партнер нараторке помаже у тој намери. Описује се ратни хаос у Сарајеву, гужва приликом улазака у аутобусе, немогућност људи да уђу на врата, чак и они који крећу са нараторком улазе кроз прозоре. Она је уз своје синове повела и девојчицу из првог брака свог мужа. У Немачкој им је у прво време помогао Ризин познаник и његова супруга, а потом су били у избегличком центру. Боравак у контејнерима описан је и кроз расистички однос Немаца према избеглицама, лоше услове унутра.

„Pred nama se ukaza žicom ograđena plehana, duga baraka ‘kontejner’. Kontejner je bio ograđen mrežastom, čeličnom ogradom. Ograda kao za majmune u zooškom vrtu. Ispred kontejnera tri velika željezna, kontejnera srebrne boje puna smrdljivog smeća. Dok smo izlazili iz auta kojim nas je dovezao radnik općine Kerken u koju su nas odredili, ispade mi plastična kesa u kojoj se nalazila otvorena tegla kiselih krastavica. Čovjek opštinar poče nešto govoriti što mi normalno nismo ni razumjeli i između ostalog reče: ‘Scheiße ausländer!’ To su, pored Danke i Bitte, hvala i molim, prve riječi koje stranac nauči u Njemačkoj. Ljuta sam na samu sebe što se nalazim u ovakvoj situaciji. Šutjela sam i trpjela poniženje. Morala sam. Uđosmo u kontejner. Dugi hodnik sa svake strane po 10 soba. Svaka soba dva i po metra široka i četiri metra duga. (...)

Živjeći u zajednici sa još 19 familija u kontejneru, normalno dolazi i od nesuglasica koliko zbog djece toliko i zbog ostalih stvari kao npr. kad će ko hljeb peći, kad će ko veš prati i sušiti, kad će ko ići da se tušira itd... Sve se dijelilo i svi su čekali na red. Razne nečistoće, smeće i mirisi začina raznolikih kuhinja raznolikog naroda stvaraju dobro gnijezdo za razvoj bubašvaba u Njemačkoj zvanih ‘kakalaka’. Razmnožavaju se velikom brzinom. Nema mjesta gdje ih ne možemo vidjeti. Ne gasimo svjetlo ni danju ni noću i tako ih tjeramo. Vremenom ni svjetlo više nije uticalo na njih. Gamižu i jure svukuda. Gadi nam se i da jedemo i da pijemo i da živimo. I u ormare su se zavukli. Ulaze čak i u frižidere. Užas.

Dvogodišnji Zerina plače, probudio se. Otkrivam jorgan sa njega i uzimam ga u krilo. U tom trenutku vidim kakalaku da gamiže po mom djetetu. Vriskala sam od tuge i bola. Dijete je plakalo sa mnom ne razumijući šta se dešava. (...) Uzela sam jednu teglu i uhvatila punu teglu kakalaka. Zatvorila sam je i tako teglom punom kakalaka krenula u opštinu tražeći pomoć. Ušla sam u kancelariju i stavila teglu na sto. Socijalna radnica poče vriskati i moliti me da teglu iznesem napolje. Ja sam je kao smirivala i rekla da moja djeca i ja tako vrištimo po čitavu noć i da mira nemamo ni danju ni noću. Rekla sam joj da ako hoće može doći kod nas u sobu u kontejner i vidjeće da i kad za stolom sjedimo i jedemo da kakalake gamižu. Kakalake se ne boje više ničega i nikoga. Ne daju nam da živimo. Tjeraju nas baš kao što nas i Nijemci tjeraju: ‘Raus Ausländer,

Scheiße Ausländer'. Kakalake nas mrze baš kao što nas i Nijemci mrze. Nije ni čudo. Pa kakalake su njemačke.

I tako zaposlih se ja u starački dom. Samo tako imamo šansu da izađemo iz kontejnera i nađemo stan. (...)

I tako spremajući se za preseljenje u stan zatekne nas i jedna od bezbrojnih nedjelja u kontejneru. Pored samog kontejnera nalazilo se seosko sportsko igralište gdje su se kako mladi tako i stariji mještani okupljali i igrali fudbal. Nakon svake utakmice sjedili su i pili do kasno u noć i normalno bivali glasni. Mi smo sjedili u našim sobicama i pokušavali da ne izlazimo iz njih da se Nijemci ne bi iritirali i pijani pravili probleme. I pored toga oni su dolazili do naše majmunske ograde, vadili svoje polne organe te pišali kroz otvore ograda i psovali na nas 'Raus Ausländer, Scheiße Ausländer'. Mi smo pozivali Hausmajstora – kućepazitelja koji je odmah pozivao policiju i tako sa policijom smirivao situaciju." (Isto, str. 99–100)

Односи унутар контејнера такође су компликовани и у знаку насиља. Описан је догађај у ком су насилници угрозили животе других.

„Nije bilo samo problema sa mještanima. Bilo je tu problema i sa našim izbjeglicama. Već sam rekla da su tu živjeli ljudi različitih mentaliteta, kulture i jezika. Među nama je bilo i nekih izbjeglica sa Kosova. Oni su se tu ponašali kao heroji. Uglavnom su bili smješteni tako da su se familije, po dva tri brata sa ženama i djecom, prijavljivali zajedno i tako su ih zajedno Nijemci i smještali po izbjegličkim kontejnerima ili u druge smještaje namijenjene za izbjeglice. Tako u zajednici oni su imali osjećaj da su najjači, da im niko ništa ne smije reći, da su svugdje prvi i moraju biti prvi i imati privilegije. Krojili su svoje zakone i onda su promovisali svoje 'herojstvo' i nama poznati mentalitet. Ukoliko se jedan zamjeri sa nekim zamjereni su svi i odmah bi da se kolju, da se biju. Tako se dešavalo u našem kontejneru. Neke kosovske familije su se međusobno zamjerile i sada iz drugog kontejnera iz drugog mjesta dolaze Kosovari i biju se i napadaju noževima Kosovare iz našeg kontejnera. Normalno je onda da u takvim situacijama svi koji žive u kontejneru ne ostaju pošteđeni straha i problema. Djeca su nam prestravljena, mi također. Htio ne htio tu si i doživljavaš sve. Jednu noć čuli smo nekakvu trku po krovu kontejnera. Normalno, sve se čuje na plehu. Muškarci su izašli da vide šta je i brzo utrčali nazad u sobe svako kod svoje familije. Naime, Kosovari iz drugog sela su došli da se obračunaju sa Kosovarima iz našeg kontejnera. Obukli su se kao huligani u Americi i svaki je imao šal na glavi. Čuli smo samo udaranja, vrisku žena, djece, udaranje po svim vratima i nakon nekih pola sata strave i užasa čula se samo teška tišina. Mrtva tišina. Napadači su pobjegli. Muškarci su ponovo izašli iz soba i imali su šta da vide. Sva vrata u kontejneru su bila probodena noževima. Kosovari

muškarci su krvarili, žene su vriskale i plakale kao i njihova djeca. Ali to nije bio kraj tog njihovog nesporazuma. Sljedeću noć su došli i obračunali se na čitavom kontejneru. Oko tri sata poslije pola noći, čula sam udaranje na vratima naše sobe. Bio je to Rom, Nišlija Džemo, koji je sa svojom porodicom živio u istom kontejneru. Govorio je da ne otvaramo vrata i da ne izlazimo na vrata. Rekao je da sve gori i da bježimo kroz prozor. Ispod vrata se nadzirala vatra i dim je počeo ulaziti u sobu. Rizo je brzo otvorio prozor i kroz prozor izbacio djecu dok sam ja uzela tašnu sa našim dokumentima. Zatim je pomogao meni i onda i sam iskočio. Čitav kontejner je bio u vatri i dimu. Spasili smo se hvala Bogu i Džemi.” (Isto, str. 101)

Хедина Тахировић Сијерчић у прози описује различите облике насиља. Од нељудске ратне ситуације људи су побегли да би се поново затекли у ситуацији када су им животи угрожени. Поједини мушкарци су иницијатори насиља, док има оних који се томе супротстављају и помажу другима.

3.7.13. Снови (Море), поглед на писма и завршетак књиге

У другом делу књиге садржина сна је повод за исписивање сећања на друге: чланове породице, људе у махали, обичаје, услове живота, смену становника на Горици, односе између нараторке и других чланова породице. У књизи су креирани попут дневничке белешке, са датумом изнад, и почињу у поглављу „Моји snovi – Моја мора” и записом у јануару 1993. Траума рата и избеглиштва одражава се у сновима, а садржина сна повод је за поређење са збиљом, тренутним стањем, реалношћу у којој се налазе многи, са стрепњом у вези са другима о којима се у ситуацији рата не зна. Садржина појединих снова надовезује се на поезију ауторке. У сновима је често неко угрожен, чује се пуцњава и сведочи се ратном уништавању, или се сања град Сарајево, а сећања поводом сна иду од предака, детињства до момента у ком је град био пре одласка. Снови су и одраз реалних страхова. Жеља за физичком блискошћу са другима оличена је у многим сновима у којима нараторка одлази у Сарајево или тражи чланове своје породице, а кроз дискурс се дознаје и о појединим сегментима из детињства, каква је, на пример, једна патријархална забрана.

„18. januar, 1993.

Sanjam da se vozim sarajevskim ulicama, biciklom. U stvarnosti ja ne znam biciklo da vozim. Otac nam nikad nije dao da vozimo biciklo jer to je bilo samo za muškarce, kako on kaže. E tako, pošto mi nismo bile muškobare i pošto smo mi bile prave Sarajke nama biciklo nije trebalo. Sanjam da bih trebala nekako doći do mame i tate na Goricu. Ali kako?” (Isto, str. 102–103)

У дискурсу о сновима честа је употреба речи Мора. Тако је и у сну о оцу.

„Sanjam. Sa ocem sam. Stojim ispod naših familijarnih kuća na Gorici, pored naše stare šupe i vanjskog kloceta. Otac mi pokazuje na livacu ispod 'hale' koja je podijeljena na parcele zemljišta. (...)”

Mora, zlokobnica mi je došaptavala da su to parcele za mrtve. Potisnula sam to što mi je došaptavala i pomislila: 'to ne može biti... Pa tako ne izgledaju parcele za mrtve', i rekla sam to naglas. Mora me ujede i odgovori: 'Tako izgledaju parcele za mrtve.'” (Isto, str. 121)

Однос са Мором је сложен. Она је извор везе са другима, али и окидач нежељених емоција. Мора је искуство које долази због рата.

„Treća godina je kako Mora stanuje u meni. Treća godina kako sam otišla iz Sarajeva. Mora se uvukla u mene, a nije me ni pitala.

U jednom momentu me obraduje jer me preko sna spaja sa familijom i prošlošću, a u drugom momentu njeno prisustvo je moj najveći dušman. Čupa me, guši i trga.

(...)

Od kada sam otišla iz Sarajeva Mora stanuje u meni, a kako vrijeme prolazi samo se još bolje smjestila u mojoj duši. Jedino mi ona pomaže da vidim oca, majku, brata, sestre, rodnu kuću, familiju, Goricu, Sarajevo...

Mora mi je postala jedina veza preko koje mogu redovno sa svima da se družim. U momentima mi je draga, i čini mi se da mi postaje drugarica.” (Isto, str. 148)

Писма су такође оно што жанровски одређује други део књиге и доприноси хибридизацији дела. Размењују се између нараторке и других чланова породице. Писма се ишчекују у несигурним, ратним условима, а најчешће служе за информисање о ономе што се дешава у свакодневном животу у вези са ратом и избегличком ситуацијом. Родитељи тако прво пишу о немаштини, оскудици, о људима који су изгинули, о гранатираној кући, или захваљују за послато, преносе поздраве, питају за друге, обавештавају о рођеној деци. Чланови породице су и у Сарајеву или избеглице у другим земљама. Писма и, касније, разговори отварају тему неслагања између мајке и оца, и одлазак мајке у иностранство код ћерке: од оца се сазнаје о мајчиним одласцима од куће, од мајке о очевом пијанству. Отац је након мајчиног коначног одласка преминуо. И записи о разговорима телефоном такође кратко преносе информације у односу на оне који су остали у Босни за време рата. Нараторка некад тумачи писма других, на пример сестре, у вези са мизогинијом.

„Draga Elvira, naslutila sam između redova šta je muči. Nuredinova familija je porijeklom sa Kosova i svi su izbjegli u Njemačku. I oni su Romi. Elvira je usamljena

i mnogo tužna. Nema ni tate, a ni brata pored nje, a pred rat su živjeli u komšiluku. Shvatila sam smisao njenih riječi. On, njen muž, nosi sliku bratovog sina i nju, njegovi provociraju, jer je rodila tri kćerke. Takav je taj mentalitet, i nije samo tako kod Roma, to je tako kod većine Balkanaca. Oni žele sinove, a kćeri im nisu baš tako važne jer one nisu potomci koji produžavaju porodično ime. To je njihovo mišljenje o ženskom djetetu. Znači, Dina će rađati dok mu sina ne rodi. Tako je i naša mama, tako su i druge žene. 'Ženska djeca su bezvrijedna. Žena koja ne rodi je bezvrijedna i nije dobra žena,' govorilo se u našem narodu." (Isto, str. 127)

Због закона о избеглицама, нараторка ће морати да напусти Немачку, те одлази у Канаду, али се касније враћа у Немачку. Године 1996. је у посети Сарајеву са Немицом, Катрин Ремтсма у оквиру пројекта о животу Рома у Босни и Херцеговини, те проводи неко време са својима. У другом делу књиге сумира се и разочараност оца понашањем људи у Сарајеву, насиље које је сам претрпео у току рата, а нараторка бележи и о купљеном стану, кући која пропада и одлуци оца да се одсели са Горице и живи међу не-Ромима због мајчине жеље и ината другима.

Крај књиге је у знаку опроштаја од оца, уз навођење речи Нехра (Мухарема) Тахировића на гробу Дервиша Тахировића. Дискурс од стране амице на самом крају књиге и реакција нараторке отварају проблематику ромског идентитета и политике која стоји иза тога.

„Stari, moj amidža sa pravim imenom Mehmed (Alije) Tahirović nakašlja se dajući do znanja da treba nešto da kaže: 'Sine Dinda, moram nešto da ti kažem... Naša familija Tahirović je porijeklom iz sela Malići pored Sjenice. Naši preci su bježali od krvne osvete, još 1800-te godine. Sakrivali su se kod Roma u Bosni. Kod 'Cigana' ih niko nije smio tražiti. Niko nije htio među Rome da se miješa a ni da kontaktira. Svi su se gadili i prezali od 'Cigana'. Predrasude. Niko nije mogao slutiti da su se naši kod Roma sakrili. Tako su naši preci sačuvali glave, preuzeli romsku kulturu, jezik i običaje i postali Romi. To niko nije zapisao. Niko nije znao da zapiše.'"

Da li u tome ima istine i da li je to naša familijarna tajna? Zašto je to tek sada amidža rekao? Zašto to moj tata nikad nije ni spomenuo? Da li je to način da moj amidža zaštititi svog sina od podrugivanja snahine neromske familije? Da li se to i on pere od našeg romstva?

Mislim da je to u pitanju. Ma kakva tajna Roma Tahirovića. U svakom slučaju onaj ko želi može da se bavi tom tajnom i da je istražuje. Ja sigurno neću. Znam i uvjerena sam da nema tajne jer bi mi je tata sigurno otkrio. Ja sam sretna i ponosna na ono što je moj otac Rom k'o grom. Ja sam Romkinja k'o grom. Ja sam dijete romske mahale Gorice u Sarajevu." (Isto, str. 170)

Нараторки је у погледу националности отац главни оријентир, њему верује. Динда питањима доноси слику о присутним оградама према Ромима, а у вези са породичним односима. Свој идентитет не одређује само у односу према родитељима, већ и у односу на махалу у којој је одрасла.

Прозно дело ауторке доноси изузетно велики број тема у вези са животом ромске заједнице: начин живота сарајевских Рома, вредносни системи у породицама, питање ромског језика, познавање ромских обичаја и традиције. Као и у поезији, и у прози се из различитих углова критикује патријархат. Ауторка је помну пажњу посветила озбиљном проблему насиља, како оном које долази из патријархата, тако оном које долази из национализма и расизма.

4. Закључак

Као што се из анализираних дела може закључити, свака књижевница има сопствени пут и начин приступања појединим темама. У том смислу, разлике су константне, као и кад су у питању други/е књижевници/е, јер свако и искуствено и књижевно има своју посебност.

Оно што је заједничко јесте род, припадност ромском народу, рођење у земљама региона. Унутар тематско-мотивског склопа заједничко је уношење женског искуства и искуства повезаног са припадништвом ромском народу, али су начини обраде тих питања другачији код сваке књижевнице, или се и код једне књижевнице комплексу питања приступа са различитих страна (на пример, критика расизма иде кроз питање језика, боје коже). Постоје неке заједничке црте у раду и делима појединих књижевница, на пример, песничке књиге Гордане Ђурић и Хедине Сијерчић штампане су двојезично. Рад и ангажман Јелене Савић и Хедине Тахировић Сијерчић има феминистички контекст.

Ромске књижевнице су своје прве књиге објавиле у различитом животном добу, што доприноси плуралитету и хетерогености гласова у књижевности, и отклон је разним тенденцијама које инсистирају на такозваним младим писцима/писаљицама, књижевницима/цама. Када се узму у обзир дела ромских књижевница у Србији, анализирана у дисертацији, могу се извести закључци по више питања. Дела све три књижевнице објављена су у местима у којима оне не живе. Два дела објављена су у Новом Саду а једно у Београду. Упркос томе што су њихова дела објављена у центрима културе, она нису добила помну пажњу. Постоје текстови Дубравке Ђурић о делима Јелене Савић која су махом објављена у Београду. Гордана Ђурић живела је на селу, као што је случај са Десанком Ранђеловић. Вишедеценијска упорност једног дела феминистичке и често активистичке ароганције огледа се у неаргументованој идеји да жене из Београда и Новог Сада треба да просветљују друге жене о бројним питањима, као и у идеји да су жене на селу везане искључиво за имања, породицу, физички рад, већу изложеност патријархату. Произвођење нетолеранције код других који се не познају, константно је и код разних активиста/киња на ЛГБТ питањима, с којима су женска и феминистичка питања премрежена: често се чује реченица – да ли можеш да замислиш са чим се све сусрећу тек они који живе у мањим градовима или селима у Србији? Поједине привилегије и депривилегије заправо се константно производе, а једна од њих је приписивање разних привилегија онима који живе у већим градовима и приписивање депривилегија онима који живе у мањим местима. Док се у главном граду више заговара и рекламира солидарност, она је нарочито присутна и очигледна у подршци коју је Десанка Ранђеловић у мањем месту у Србији добила од људи и институција у сврху

објављивања књиге. Људи и институције који су помогли издавање књиге, показали су поштовање рада ауторке, конкретну вољу и жељу да се њено дело појави у форми књиге. Ова солидарност нема феминистички контекст. Такође, разликује се од разних видова солидарности по којима се други помажу и разумеју само када су у проблему. Такозвана урбана култура арогантна је према свима другима, што се огледа и у недостатку знања о више књижевника/ца. Песникиње живе и на селима, а не само у градовима (мада често имају различиту књижевну судбину управо због вредносног система који третира ту чињеницу).

Гордана Ђурић је двојезичном књигом јасно афирмисала ромски језик – што иде у прилог и отпору расизму. Унутар књиге, иако нема именована у смислу употребе речи „Роми” припадништво народу суптилно је наговештено у више песама. Женско искуство дато је кроз разноврсан тематско-мотивски слој. Њене песме указале су на сложену другост. Антиколонијално у писању Гордане Ђурић огледа се у тематско-мотивском слоју који упућује на искуства Рома. Њен отпор свакој агресији је у позивању на мир. Нажалост, ова књижевница имала је трагичну судбину због ратова деведесетих година и наставка националистичких политика у региону. Како је Божић Јакшић записао поводом искустава многих Рома у региону а током ратова:

„Zloupotrebama Roma u političkim i vojnim sukobima na Kosovu devedesetih godina prošlog veka obilato su se koristile i srpska i albanska strana. Učinile su ih velikim i uglavnom nevinim stradalnicima. Da budu ubijani, da se rasele ili izbegnu, tragična je sudbina Roma sa Kosova krajem dvadesetog veka.” (Jakšić, 2015: 9)

Десанка Ранђеловић књигу је компоновала кроз три целине, унутар којих је на свој начин наставила и ромску тематику започету у књизи Гордане Ђурић. Код ње се именује, у женску поезију уноси се мотив црне коже, критикује се расизам. Указано је на другост жене, а поједине песме уоквирене су односом са члановима породице, док се род не исцрпљује у писању о женама већ се отвара у правцу слободе самоистраживања. Десанка Ранђеловић критиковала је бомбардовање земље, и у песмама исказала емпатију са жртвама као и протест против насиља и употребе силе. Она тематизује многобројне проблеме у вези са људском усамљеношћу и искуством у дехуманизованом свету лишеном категорија истине, правде и доброте. Песме унутар књиге повезане су целинама и мотивским склопом. Њена поезија сагледана кроз питања антиколонијализма и феминизма доноси значајне моменте: уписивање ромског порекла, црна коже, отпор ругању језику другог и насиљу, уноси се традиција другог кроз женску породичну линију.

Јелена Савић је имала другачији пут од других књижевница чија дела су анализирана у раду и због тога што је похађала Ажин-ову школу, те се у том оквиру

формирао и један део њеног писања. Једна од разлика између њене песничке књиге и других у раду анализираних јесте већи распон песничке форме, коришћење визуелних елемената, употреба речи из енглеског језика. Такође, она уноси и теме у вези са теоријом књижевности и књижевним токовима. Женско искуство унето је кроз више песама које тематизују родне односе, а које су некад премрежене и националном припадношћу. Она критикује патријархални вредносни систем, национализам и расизам. У анализираним краћим прозним текстовима, Јелена Савић је такође обрадила тему везану за положај Рома, питање сиромаштва и дискриминације. Када пише о патријархату, она га посматра комплексно (и не види га само код мушкараца) по чему је њено писање блиско ставовима бел хукс. Обрађеним питањима сиромаштва, дискриминације, другости у вези са црнима, њено песничко и прозно дело захвата она питања на које су усредсређене и антиколонијалне и феминистичке тежње.

Хедина Тахировић Сијерчић је у песничкој књизи такође писала о комплексу родних и тема повезаних са ромским националним идентитетом, а које су често преплетане. Тематизовани су односи између Рома и припадника/ца других народа, односи унутар породице, постојање магије, мајчинство, унет је традицијски део у вези са обичајима код Рома, исписана су искуства вишеструке дискриминације и насиља у контексту живота у Европи, а тематизовано је и сећање на Роме у Сарајевској махали и рат и Сарајеву. Оно што њену песничку књигу одваја од других, претходно анализираних, јесте што ромско искуство прожима целу књигу, и што се користе и ромске речи макар на микронивоу. Блискост са антиколонијалним тежњама у поезији и прози ове ауторке огледа се у протесту против понижавања ромског народа и језика, у уношењу искуства другог, писању о расизму, као и о дискриминацији на основу ромске националне припадности.

Прозно дело Хедине Тахировић Сијерчић садржи исти тематско-мотивски комплекс као и њено песничко дело, на шта се додају поједина питања, док се неколико њених песама налази у аутобиографској новели (али су поједине теме проширене, а што је могуће због прозне обраде). Описана је сложена мрежа односа, како између припадника/ца различитих народа, тако и између самих Рома, а која упућује на вишеструке другости. Насиље је тематизовано кроз бомбардовање Сарајева, рат, избеглиштво, али и кроз патријархат у односима према женама. Односи између жена присутни су у различитим димензијама од позитивних до негативних и/ли конфликтних. *Rom k'o Grom* настаје као налог за сећањем, и водилца је очев лик и његова жеља за уписивањем ромског искуства. Књига пружа увид у живот Рома у Сарајеву, сегменте ромске еманципације кроз рад на радију и телевизији. Она је свакако дискурс како о Ромима тако и о Сарајеву и о појединим питањима у Југославији. Хедина Тахировић Сијерчић се једина и у поетском и у прозном дискурсу служи термином *гаце*. У контексту политике сећања, користи се историјским мањ-

ком сећања (у књигама, јавности) како би конструисала потпуно одсуство сећања других народа на ромске жртве (у књизи то може бити правдано осамдесетим годинама у којима се дешава разговор са Бехаром, те мањком књига на ту тему тада, али уопште не користи временски распон да унесе информацију о последњих деценија раширеној култури сећања на ромске жртве и читаоце/тељке који не знају помније о теми може да остави у једној цементираној представи о наративу о страдању). У њеној поезији и прози, евидентна је политика идентитета која функционише кроз наратив о ромском народу. Она у мастер раду оцењује своју позицију као позицију друге (можда се о томе може говорити на неким примерима), али је чињеница да јој је већи број књига објављен у неколико земаља, да је такође преведен, и да је добитница награда. (Постоје људи који упркос квалитету не могу да објаве, ни књижевна ни друга дела, или су упркос значајним радовима у књижевним, научним и другим областима остали без икаквих признања.)

У традицији ромологије, нажалост је присутно да се ромолози деле на Роме и не-Роме, за шта је искоришћена историјска ситуација расизма, и преношење стереотипа од стране истраживача, што се навелико злоупотребљава и често се примећује истискивање других од стране Рома. Подела на ромске и истраживаче других националности носи у себи клицу која оприродњава приступ темама тако што склоности ка стереотипима учитава у оне који нису Роми – да ли ће нека особа имати предрасуде или не, и да ли ће аргументовано приступати неким питањима или не, никако не зависи од тога ком народу припада, као ни да ли је мушкарац или жена. Јесте важна улога самих Рома у ромологији, али није добро када се други истискују. Многи истраживачи/це припадници/е других народа веома су допринели ромологији. Истовремено, поједини Роми код других виде само стереотипе о њима самима, а никако и добре стране онога што су учинили. Присутни су и двоструки аршини, кад Ром нешто уради то је у реду, кад не-Роми нешто ураде иста ствар је стереотип, дискриминација или има неки негативан контекст. Осим поделе по националној припадности, у ромологији су присутни и други проблеми: покушај доминације појединих научника/ца и Рома и не-Рома, патријархат. Поједини Роми/Ромкиње истовремено не-Ромима шаљу опозитне захтеве и критику: критикују их за одсуство знања о писања о Ромима, док им истовремено стављају забран на бављење темама у вези са Ромима под изговором хегемоније (у имплицитном позивању на однос колонизатора и колонизованих).

Када је реч о односу мушкараца у књижевном контексту према делима ромских ауторки ситуација никако није једнозначна нити се може генерализовати и говорити о потпуном искључивању (иако мастер рад Хедине Сијерчић сугерише искључивање). Данас нико вероватно не би знао за Гину Рањичић да Хајнрих фон Влислоцки није записао текст о њеном животу и њене песме. Мома Димић превео је песме Гине Рањичић и написао рецензију за књигу песама Десанке Ранђеловић. (Уз то, он

је превео и једну књигу Катарине Тајкон). Осим тога, у мастер раду Хедине Сијерчић наведен је текст новинара Мирољуба Мишковића о Гордани Ђурић. Две анализирани књиге Хедине Тахировић Сијерчић имају мушке рецензенте (што је посебно интересно уколико се упореди са наративом исте ауторке о искључивању жена). У ромском књижевном канону налази се већи број ромских књижевница, али је Рајко Ђурић извршио искључивања непомињањем више ромских књижевница у региону – осим што није уписао име Хедине Тахировић Сијерчић, Јелену Савић и Десанку Ранђеловић уопште није поменуо иако је живео у истој држави – као и захтевом за онемогућавање анализе дела Гине Рањичић.

У дисертацији су наведена три примера текстова жена о ромским ауторкама. Постоји озбиљан рад Изабел Фонсеке о Бронислави Вајс Папуши. Дубравка Ђурић писала је о књижевном раду Јелене Савић, а дело Јелене Савић уважено је и чињеницом објављивања у различитим антологијама и преводима. Рецензију за прозно дело Хедине Тахировић Сијерчић написала је Сафета Обхођаш. О делима шест ромских ауторки у региону писала је и сама Хедина Тахировић Сијерчић као ромска књижевница. Оно што тезама наведене ауторке не иде у прилог јесте да постоје друге жене које су уважиле рад ромских ауторки кроз писање текстова. Претпостављам да Хедина Сијерчић није знала за књигу Дубравке Ђурић и с тим у вези не упућујем јој замерку. Али писањем о ромским књижевницама, Хедина Сијерчић је истиснула како рад Изабел Фонсеке тако и рад Моме Димића (који нису Роми), иако је употребљавала њихове реченице или делове реченица, док се код неких других истраживача више фокусира на стереотипе и искључивања него што даје ширу слику о томе како су допринели знању о ромским ауторкама.

Иако има текстова о ромским књижевницама, као што се може закључити на основу рада, они су ретки, нарочито у науци. С те стране, може се с правом говорити о игнорисању и расизму у култури и науци у Србији, имајући у виду и женске и мушке ромске ауторе. У ромологији нема већег броја текстова о ромској ауторској књижевности. Такође, није добро да ромологија буде једино поље унутар ког се говори и пише о ромској књижевности. Роми су у много погледа били и остали „презрени” – огледало тог презира је и њихово сиромаштво, недостатак поштовања према њима, чињеница да један број Рома преживљава и свакодневно трпи дискриминацију. Чак и кад би се озбиљно радило на свим пољима, биле би потребне деценије за шире квалитативне промене. Нажалост, за то време, многи Роми треба да издрже сву тежину живота, а то оставља озбиљне последице у свим сегментима њиховог живота, укључујући и животни век.

У приступу делима књижевница користила сам оне текстове и сазнања до којих сам дошла. С тим у вези желим да напоменем да не сматрам да се ради о потпуном корпусу текстова који се тичу анализираних дела. Могуће да их има још (не само стога што је Хедина Тахировић Сијерчић објавила дела у Босни и Херцеговини и другим

земљама) већ што се често претпоставља и узима здраво за готово да текстове пишу само људи у центрима културе, или поједини књижевници/е и научници/е. Могуће је да је више људи (не само у земљама региона и у науци) објавило различите текстове о делима ромских књижевница и у Србији, а да је то учињено у оним медијима до којих не може лако да се дође, на пример нека локална или дневна штампа, поједини часописи и тако даље. Поједини закључци направљени су на основу информација које постоје, и тиме се не тврди потпуно чињенично стање. На пример, када сам навела да је прва књига неке ромске књижевнице у СФРЈ и Србији књига Гордане Ђурић, то је закључак на основу анализе оних информација до којих сам дошла, а можда нека будућа истраживања у многим питањима покажу другу или другачију ситуацију.

Унутар дискурса о постколонијализму или антиколонијализму и деколонизацији, анализирана дела показују разуђен третман другости у европском и књижевном контексту у региону. Женска ромска ауторска књижевност, али и анализирана песма Јована Николића, илуструју онај спектар тема којима се бави и постколонијална мисао укључујући и феминистичку: питање сиромаштва, патријархата, насиља над другим због припадности једном народу, боја коже која у расистичком друштву често повлачи дискриминаторни третман, лош однос према језику другог. Антиколонијалне тежње присутне су кроз објављивање две песничке књиге и на ромском језику. Ауторке, чија дела су анализирана у раду, веома су допринеле афирмацији ромског идентитета, прво стога што отворено пишу о томе.

У Србији до сада није било систематског приступа анализи дела ромских књижевница. (То није једини недостатак, систематска истраживања се стално врше радом научника/ца и увек ће бити значајних тема које је могуће отворати, али је због друштвене одговорности важно и да оне буду одраз жеље за квалитативном променом у подручјима у којима постоје дугорочни проблеми.) Ова дисертација не треба да затвори један круг питања већ да омогући друга истраживања. Стога је у њој наговештена и мушка ромска ауторска књижевност као значајно место за будуће истраживаче/чице. Такође, омогућава се даље истраживање дела ромских ауторки, као и будуће компаративне анализе између дела ромских и аутора/ки других народа, као и између мушке и женске ромске ауторске књижевности, али и односа између ромске народне и ауторске књижевности.

У наредних неколико пасуса биће обрађено једно шире искуство и запажања. Оно на шта треба скренути пажњу је да поделе које су постојале, наравно, нису добре, јер су стварале депривилеговане. Међутим, иако је чињеница да су Роми често дискриминисани, сва питања у вези са њиховим положајем немају везе само са расизмом. Упркос многим Ромима који су били средње ситуирани или неким који су били богати, и Роми и припадници/е других народа најчешће преносе стереотип да су Роми сиромашни (што је тачно за један број Рома). То што неки Роми који, како се често

прича или пише, успеју у животу у смислу запослења и новца, а скривају свој ромски идентитет, јесте њихова лична одлука. Наратив који каже да се то чини због расизма, пружа увид у околности у друштву (и најчешће је потпуно уопштавајућ), и то је само разумевање једног контекста. Јасно је да прикривање у неким ситуацијама постоји. (Околности у којима се таква одлука доноси нису исте; на пример, није исто када се у ратним околностима и због страха од смрти, неко ко је Ром изјасни као припадник другог народа како би себи спасао живот, или у ситуацији изван рата и тако даље.) Питање је до које мере је ово присутно. Такође, да ли неко крије свој идентитет док не успе, или кад успе? Да ли и пред ким успева да га сакрије? То што неко сакрива ромски идентитет не значи да је тај идентитет сакривен – у односу на припаднике других народа али и Роме – већ да се пристаје на нечију одлуку да се изјасни као припадник/ца другог народа. (Наратив који говори да се Роми изјашњавају као припадници других народа јасно сведочи да се зна ко су Роми.) С друге стране, постоје и ситуације када се припадници других народа, из различитих разлога, декларишу као Роми, на шта се у ромологији углавном не обраћа толико пажње.

Кад Роми кажу да су неки други Роми сакрили свој идентитет да би успели, постоји неколико нивоа проблема. Први је што нико нема право да прстом упише у особу и говори ко је које националности (осим ако особа сама није изнела став о томе), и да у ту сврху користи лична имена других људи. Дакле, већ смо на клизавом терену. Друго, како доказати пренос таквог мишљења и искуства? Треће, да ли треба беспоговорно прихватити такве дискурсе? Четврто, дискурси о скривању идентитета ради успеха преносе слику о расистичком друштву и мимикрији у вези са једним лошим системом вредности, тачније, о томе да се тешко успева ако је неко Ром. Такође, говоре о систему вредности на које неки Роми пристају, а формира се посебна условност успеха кроз расистички контекст. Ауторка овог рада не мисли да мимикрија у том смислу не постоји, али сматра да, кад се о њој говори, треба пружити мало више информација. Оно што такав дискурс додатно пружа је да се памти идентитет других, дакле, зна се ко је Ром а изјашњава се као припадник/ца неког другог народа. Такав дискурс такође говори и о Ромима који нису Роми, о томе да су многи Роми гаде? Питање о скривању ромског идентитета додирује се са искуством о ком је писао Фанон. Оно што је добро је што се у друштву ради на побољшању положаја Рома и с тим у вези повећава се број Рома на радним местима на којима их раније није било, и праве се озбиљни кораци ка уважавању ромске културе и стваралаштва Рома. Ипак је то вишедеценијски процес, из ког је један број научника на неки начин изузет, за њих Роми још увек не постоје. Сви процеси су неопходни, како излазак Рома из сиромаштва тако и прекид расизма од стране других у свим подручјима, и такви кораци требало би да допринесу, између осталог, и томе да све мање Рома крије свој национални идентитет.

Оно што се такође дешава јесте успон ромског национализма међу неким Ромима који је често прикривен (примећујем га код појединих ромских интелектуалаца). Одвајање других од себе, и кроз термилошки систем и коришћења неких историјских неприлика, јесте огледало национализма. Када Роми користе искуство стереотипа од стране припадника неких других народа кроз историју да оправдају своје затварање према другима, служећи се системом жртве, а заправо генерализујући однос других према Ромима, то није стереотип нити искључивање, па ни у ромологији. Оно што ромски национализам разликује од других (мада је у контексту представљања себе као искључиве жртве других на пример сличан другим национализмима, укључујући и онај у Србији, тачније, српски национализам) је начин на који се манифестује, није експлицитан, али се врши отклоном од *гаца*, једноставно припадници ромског народа направе зид према другима. На пример, чак и кад се међусобно критикују, често су у стању да особу која је *гаца*, а јесте унутар неког питања, изигноришу и забораве међусобне нападе. *Гаца* неће бити саопштено да је непријатељ. Само ће се суочити са зидом и одсуством комуникације. Такође, неки Роми не желе да *гаце* уопште имају додира са неким ромским питањима. Овакав приступ правдају и поједини ромолози/шкиње, па кажу како не треба да се меша у ромска питања. Да ли то значи да особа не сме да чита и пише о Ромима? Зашто се онда инсистира на укидању дискриминације ако други треба да су изопштени? Систем који дели нема ништа са укључивањем, он је искључујућ, а за то има само изговоре а не аргументе. Ромски национализам има своје упориште у позивању на присутне стереотипе и чинове насиља кроз историју, он почиње из обрачуна са њима и ту се најчешће завршава прича о стереотипима. Форсиран је и наратив (уопштавајућ) о непоштовању ромског језика, па и у смислу књижевног стваралаштва – иако ова докторска дисертација није усмерена на разбијање стереотипа, скрећем пажњу на то да је само у овој дисертацији било речи о две књиге, Јована Николића и Гордане Ђурић, које су објављене двојезично, и то током осамдесетих година двадесетог века (што никако не иде у прилог миту о потпуном неуважавању ромског језика).

Мимикрија ромског национализма почива на присуству расизма, други се оптужује да не уважава или дискриминише, док некад од стране Рома бива искључен, изигнорисан, експлоатисан и друго. Ромски национализам може се препознати по инсистирању на стереотипима о Ромима а без уважавања рада других – ромологија, и цео корпус знања у њој, на које се ослањају припадници свих народа, у једној мери креирани су и од стране припадника/ца других народа, но поједини Роми очигледно бришу ту историју, експлоатишу је за своје потребе и настављају да форсирају наратив о расизму и стереотипима о Ромима од стране свих других. Због неких присутних стереотипа у друштву и расизма, ово остаје невидљиво, осим оним

људима који су упућени у одређена питања или имају више искуства са Ромима или самим Ромима, наравно, који нису националистички оријентисани. Вредносни систем оличен у подели Роми – гаце јесте вредносни систем јасне поделе међу припадницима људског рода. При томе се ретко ко усуђује да примети тоталност такве поделе (и да о томе пише), да је други, људско биће, представљен у односу на неприпадност једном народу.

Један од образаца у ромологији је да су сви Роми жртве. У томе је сличност са упрошћеним и доминантним феминизмом (препуним табу места) који такође инсистира на женској позицији жртве и мушкарцу као тлачитељу, без разумевања патријархата као сложеног механизма. Ромолошки култ жртве (Роми су искључиво жртве расизма) и первертирани феминистички култ жртве (жене су искључиво жртве мушког тлачења) имају исти образац и не пружају уопште једну озбиљну слику о реалности и с тим у вези, уопште неће допринети решавању проблема (могу само смањити један вид насиља).

У личном вишегодишњем искуству са женама па и неким феминисткиња знам колико су многе спремне да експлоатишу, прикривају чињенице кад им не одговара, пласирају догме, праве хијерархије и воде се начелом гомиле. Да ли ће нека особа репродуковати патријархат не зависи од тога да ли је у феминизму или не. Постоје феминисткиње које, подржавају друге жене у животу и раду и оне које репродукују патријархат. Изван феминизма ситуација је такође различита, многе жене су солидарне али се многе руководе патријархалним вредносним системом. Интересантна је такође митологизација жене која је сагледавана као немоћна, изван такозваног положаја моћи, која се сматра депривилегованом, али и оне која заузима одређени положај, чему су допринеле многобројне феминисткиње. Питање је заправо када нека особа другога критикује за привилегије и нерад, а када је та критика плод најобичније зависти (нисам у комфору и желим замишљени комфор и замишљени/пројектовани утицај друге особе). Жене, па и феминисткиње често користе израз „положај моћи”, да означе хијерархију моћи, те и сопствену жељу за положајем моћи, с чим се никако не слажем, јер моћ не везујем за положај у друштву који нека особа заузима.

Људи често завист заогрћу у праведнички дискурс (критикујући друге). Знам двоје људи који су по здравом разуму схватаних привилегија били привилеговани (уопште се не поставља питање како су се они изборили за те позиције, а трудили су се, одрицали, и помагали другима, док су и према завидницима успостављали добар однос, нису се светили, помагали су им). Због положаја који су заузимали и доброте, људи су им се константно обраћали за помоћ, и они практично нису имали свој живот. Преминули су у средњим годинама, јер су се истрошили. Такозвани депривилеговани којима су помагали, нису показали никакву емпатију према

члановима њихових породица. Такође су многи од њих у својим животима гајили негативне односе, нису поштовали друге. Депривилеговани такође могу експлоатисати наизглед привилеговане. Утицај који су привилеговани помагачи имали у друштву заправо је више долазио од њихове добротe и уважавања других него од такозваних позиција моћи. Када су у току живота, ти наизглед привилеговани, трпели различите нападе од различитих људи, нимало наивне, нико од депривилегованих није нашао за сходно да их одбрани пред лажима. Док су привилеговани мислили на друге, предузимали конкретне кораке да им помогну и нису имали времена ни за себе у животу, депривилеговани су били у луксузу да не мисле на друге осим на себе, и имали су времена како за своје ближње тако и за разоноде.

Такозвана депривилегована жена често остаје неупитно место, мада наизглед депривилегована може да испољава разне негативне обрасце према другим женама. Изгледа да су феминисткиње у много чему само репродуковале наслеђене матрице, па и у неписаном правилу да промене почињу од горе, са такозване позиције моћи. (Стога што имам увид у разна питања могу само рећи да је много тога доброг у животима људи дошло другим путем, а не од такозваних привилегованих, од удруживања, нити је за то био потребан положај моћи.) Односи између жена никако нису једнодимензионални и лишени проблема, чак и кад се искорачи из питања патријархата и расизма. Након више година рада схватила сам да се многе жене удружују „против” (по чему личе на политичку опозицију) нечега/некога, најчешће патријархата код мушкараца, док себе истовремено не испитују (нажалост, чекају крах другог, да би потом заузеле његову позицију; ради се о пуком репродуковању хијерархије унутар које је једина промена род особе). Феминизам је с годинама постао популаран, и у њега је ушао велики број жена које немају никакво знање о феминизму, што их не спречава да одлучују, намећу своја мишљења и ставове, искључују друге, и не поштују жене које су се самостално али и удружено, много година и деценија раније, излагале непријатностима ради побољшања положаја жена.

Оно што је остало као велики проблем јесте патријархални вредносни систем и привилегованост једног броја мушкараца. Они су често боље плаћени него жене. Настављају да негирају женске гласове и искуства, да обезвређују жене на разне начине (широк је спектар начина обезвређивања жена), служе се термином објективно (за који су феминисткиње одавно показале да је проблематичан јер је иза њега мушко искуство и патријархат). Такође, углавном одбијају да се суоче са чињеницом да често јесу привилеговани. Све наведено огледа се и у књижевном пољу.

Утицаји Запада и патријархата у Србији јесу велики, али њихова ширина не зависи у потпуности од такозваних „моћника”. У знатној мери зависи од оних који им се идејно покоравају (нису принуђени). Моћници су у Србији више митологизовани, него што се реално сагледава докле они могу да допиру. Нажалост, велики број људи

следи затечене моделе, што доприноси ширини утицаја појединих питања. С тим у вези, желим да нагласим да ни Запад ни патријархат не би имали моћ коју имају, да немају толико присталица. Такође, да сви проблеми са којима се суочавамо никако не настају због транзиције, капитализма, расизма, патријархата и оних који имају новац. Људи на личном и колективном плану у Србији једни другима загорчавају животе због пакости, љубоморе, зависти, неспособности за искрене односе, незнања, потребе за доминацијом. У том смислу, ниједна битка против (реч која је толико популарна) разних видова израбљивања неће допринети већем бољитку у друштву. И Запад и капитализам и патријархат, који јесу реални, често су савршена мета за пројектовање свих узрока лошег стања у друштву. Бројни људи су у *моћи* да се на разне начине обрате другоме, уваже другога, и у том смислу нема хијерархија у односима, како на улици, тако и у институцијама. Нажалост, ретровизор за огромну количину негативне енергију коју поједини људи шаљу једни другима не постоји, јер је осведочени опресор (Запад, капитализам, патријархат, расизам) савршени починилац против људске моћи. Чини се да разни критичари/ке моћи заправо обезмоћавају човека бројним писаним и неписаним правилима, и да њихова борба иако је против опресије, постаје заправо токсична. (Због чега се константно бори против нечега а не афирмише нешто добро што постоји? Због чега се тридесет добрих примера прећуткује а фокусира на један негативан и још тражи реакција других на тај негативан под призмом друштвене одговорности? Да ли је одговорност константан фокус на негативно?)

У контексту питања око ромологије, за неке будуће истраживаче/чице, биће наведена могућа усмерења. Било би добро када би се неко фокусирао на књиге које су писали Роми (у различитим областима) и ромолози, те анализирао како Роми представљају однос других према себи кроз историју. Да би се то учинило, неопходно је шире знање о више питања, те познавање и вредносних система Рома, од којих су поједини у овом раду скицирани. С тим у вези су и наредна питања: да ли забране унутар свог вредносног система кроз историју, пред другима прикривају и све приписују расизму? (Овде се мисли на оне Роме који знају одређене вредносне системе; многим Ромима недостаје знање о другим Ромима управо из расизма и недостатака више књига и текстова у науци и култури.) Значајно би било истражити и представљање Рома и других народа кроз књижевност у Србији и региону, на који начин описују ромску стварност (моја претпоставка, на основу више књига је да то најчешће иде кроз писање о дискриминацији и сиромаштву, богати и средњестојећи Роми као да не постоје – осим за поједине истраживаче и Роме; добри односи са другима су ретки иако има и књига и текстова које говоре о суживоту и размени; при томе, сасвим су аргументоване теме сиромаштва и дискриминације јер оне јесу и део животног искуства многих Рома укључујући и књижевнике). На пример, а поводом описаног питања у вези са гацама, биће наведена једна песма Трифуна Димића.

Neprijatelj

U romskom jeziku
ne postoji reč za neprijatelja.

Može biti da Romi,
zaista,
nemaju neprijatelje,
ili su im neprijatelji svi
pa ih više ne imenuju.

Čak ni leksikom.

Dušmano

Ande rromani čhib
naj alav
kasa alavarelpe dušmano.

Šaj avelas kaj Rromen
čačimasa,
naj dušmano, ili si dušmaja savore
thaj von či ulavenpe jekh avrestar.

Ni alavenca.

(Dimić, 2010: 92-93)

Трифун Димић кроз тоталност контраста (слично Тахировић Сијерчић у првој песми у збирци) пише о језику који не именује непријатеља. У другој строфи претпоставља о одсуству непријатеља, а потом у наредним стиховима и закључку потенцира непријатељство, те с тим у вези недостатак у лексици. У песмама код Трифуна Димића су Роми најчешће само жртве (што заиста има упориште у реалности), па ја из тог корпуса читам последњи део песме, у смислу општег непријатељства других према Ромима. Мада, кад сагледам саму песму, она не говори зашто постоје непријатељи, да ли због тих других (у том правцу су креирани стихови) и њихових лоших емоција и мишљења или евентуално због самих Рома и њихових лоших мишљења и емоција. Свеједно, Димић је креирао изостанак једне тешке речи у ромском речнику, сугеришући да сви, дакле они који нису Роми, јесу непријатељи Рома. Али, то што те речи нема, не значи да други, гаџо, не постоји, и да не постоје

моменти одвајања од других и непријатељских чинова и од стране Рома према другима па и језиком. То што нема једне речи коју познају неки народи, не значи да код Рома нема ситуација са сличним третманом, или друге речи која врши симболичку замену. Неки Роми себе представљају као константне жртве других, али као и припадници других народа, и припадници ромског народа су у стању да малтретирају, понижавају и лоше се односе према припадницима/цама свог и других народа, само што се о томе ређе пише: с правом се пише о расизму према Ромима, о патријархату, о онима који су сиромашни, али се често не пише о комплексном односу Рома према другима и оним Ромима који су добро ситуирани. (На основу садржине песме и реалности, може се поставити више питања. Да ли су Ромима непријатељи и они људи других националности с којима су у браку и партнерским везама, они с којима се друже? Да ли су им непријатељи они људи који су препознавали њихове таленте и објављивали њихова дела у Србији, они људи који су писали о њиховим делима? Да ли су им непријатељи они људи који се деценијама труде да помогну Ромима у различитим областима имајући у виду и реалност расизма?)

Међу ретке текстове који сложено обрађују питање односа према гацама спада „Sramota tela” Мајкла Стјуарта (текст је такође објављен у часопису *Култура* 2002. године), те ће овде бити сажето оно што је аутор записао о вредносном систему неких Рома. Стјуарт указује на одвајање Рома као чистих и поштованих од прљавих гаца у вези са правилима чистоће везаним за поделу на чист горњи и нечист доњи део тела – будући да гаце не следе ову поделу, те се не стиде сексуалности и отворено одлазе у тоалет (а не дискретно), да се купају у кади, могу се сматрати прљавим; док с једне стране постоје људи који желе да науче Роме хигијени, с друге стране, неки Роми због моралне аљкавости сматрају да куће гаца смрде (некад би се при посети тим кућама држали за нос), дезинфиковали би куће у којима су претходни станари били гаце а има и кућа у које су избегавали да уђу; жене које су гаце, отворено показују своју сексуалност и немају стида, па је тако жена која се напила и колабирала сматрана „курвом”, док су се на зидовима ромских кућа налазиле порнографске слике голих жена гаца; сексуална жеља мушкараца слављена је кроз слике гацо жена, многи Роми имали су гаце као љубавнице, а кад би се својим супругама, Ромкињама, обраћали са гацо, то је означавало поштовање њих као сексуалног објекта али и истовремено задржавање њихове стидљивости у оквиру ромске заједнице. (Stjuart, 2002: 122–157) Наведени текст Мајкла Стјуарта пронашла сам у тренутку када сам завршавала дисертацију. Евидентно је да текстови који не иду у прилог Ромима као искључивим жртвама других једноставно бивају прећутани, како од стране појединих Рома тако и од стране неромских ромолога/шкиња. Из односа многих људи који припадају различитим народима али и односа једног броја Рома према људима других националности, заправо се долази до готово трагикомичне ситуације, где се

свет дели на познати расистички дискурс о „прљавим Циганима” (који је с правом критикован) и на упрљане гаџе (који је великим делом остао недотакнут). Зависно од припадности народу, људско биће најалост је означено као прљаво или упрљаво. Упрљаност гаџа остала је непознато место и стога што су Роми мање били у јавности, но с продором ромским гласова и изучавања о Ромима неминовно је да на видело излазе и поједине лоше праксе, попут отклона од оних који нису Роми и предрасуда према њима. Овде се скреће пажња на то јер позиција из које се приступа појединим питањима, одређује и начин решавања проблема – у једном делу ромологије је озбиљна погрешна интерпретација односа између Рома и припадника/ца других народа, из које следе генерализације и нова окривљавања свих који нису Роми. Управо ту је проблем с обзиром на тежњу више Рома да ромологија буде наука искључиво Рома о Ромима – у том смислу њима припада и креирање односа других према њима, а питање је колико су многи спремни да искрено и са разним примерима представе сложеност односа. За један број Рома веома је увредљиво да су називани прљавим, док немају обавезу да обавесте припаднике других народа да их поједини Роми сматрају прљавим. Чини се да је ово део ширег механизма међу дискриминисаним групама, а које су разним борбама добиле ветар у леђа. Људска бића постају опседнута третманом других према себи, док начин на који они третирају друге није битан.

На основу изнетог у раду, може се поставити питање да ли је антиколонијализам везан за све Роме, односно када има смисла говорити о антиколонијализму у односу на ситуацију са Ромима? Има смисла због присутног расизма, такође због сиромаштва, и због примера наметања вредности и начина живота. Било би добро када би неко анализирао временско раздобље колонијализма и упоредио га са низом закона и репресија над Ромима у државама у Европи које су имале колоније, али и у другим државама Европе у исто време – малтретирање других изван Европе истовремено је са малтретирањем других (Рома) у Европи (иако је појам ропства у дискурсу о колонијализму повезан са људима изван Европе, на пример, у Румунији су Роми били робови). (У ширем смислу, антиколонијализам је оправдан због раширености колонијалног пројекта који обухвата велики број људи, у том виду, као и други и Роми могу да реагују на разне експлоатације које нису директно усмерене на Роме, а које обухватају и њих или они реагују на ту чињеницу: на пример, експлоатација природних ресурса, материјално сиромаштво других, експлоатације у фабрикама и тако даље.) Међутим, треба имати у виду да има Рома који нису желели да живе са другима, да се објављује на ромском језику, да нису желели да други знају ромски језик (текст Изабел Фонсеке и искуство Папуше су у том смислу илустративни). Из текста Мајкла Стјуарта и књиге чији су аутори Мирга и Мруз јасно је и да поједине групе Рома инфериоризују друге. Гаџе нису само они који су

не-Роми, како је Хедина Тахировић Сијерчић записала у свом делу, већ та реч има и друга, негативна значења. Однос других према Ромима није једини разлог зашто је свуда и увек долазило до касног говора и укључивања Рома у многе области. Однос колонизатора према колонизованима на пример, у афричким земаља, оних у Јужној Америци или Азији, никако не може пројективно да се пренесе на случај са Ромима, а што се често ради. Појединим Ромима антиколонијалне тежње очигледно служе као могућност да се на њих ослоне и да на припаднике других народа пренесу сву одговорност за недостатак добрих односа између народа и изучавање ромског језика.

Значајно је питање на који начин Запад утиче на ромски народ и односе међу народима у Србији (што никако не сматрам једносмерним и монолитним)? Колико је у том смислу помоћник а колико доприноси међусобном уважавању али и раздору међу народима? Док су с једне стране дата средства за излазак из лоше материјалне ситуације, толико се с друге стране форсира формално образовање (по узусима модерне науке). Да ли Европа, која је у многим државама вековима показивала изузетну нетолеранцију према Ромима, сада, у промењеним околностима у савременом свету, више не изгони друге, али их под видом помоћи и еманципације угурава у свој модел света? Чини се да многим Ромима није дата могућност да остану и буду другачији – толеришу се и промовишу одређене другачијости (поједине другачијости резервисане су за музеј, будући да су дужом репресијом онемогућене, па Ромима остаје сећање на традицију, не и традиција сама) у вези са Ромима, под условом да Роми прихвате европску парадигму (формалног образовања/модерне науке). (При томе треба имати у виду разлике међу самим Ромима, у смислу начина живота вредносних оријентира и жеља.) У више наврата чула сам да се помиње и формирање ромске државе. (Озбиљно је питање да ли, и ако да, у којој мери, и на који начин Запад подупире ромски национализам?)

Још једно искуство је да с једне стране, многи Роми ништа не очекују од других (јер су навикли да буду дискриминисани и у њиховим животима није дошло до квалитативне промене односа других према њима, нити су изашли из сиромаштва), док с друге стране поједини Роми често све очекују од других; има и оних који су потпуно незаинтересовани за то како их већинско друштво види, руководе се својим вредносним системом и живе неоптерећени сликама о њима у главама других људи, док је један број Рома у различитим односима са већинским друштвом и искусили су различите промене у животу. Поједини Роми сами не чувају оно што је битно у вези са ромском културом (а могли су јер су то имали), те је питање како очекују да неко други зна за то и да се друштво промени? Али спремни су да и за оно што су сами одговорни, оптуже друге, па се

константно преноси нека уопштена реченица: „Тога нема у друштву, јер никога не занима, јер су Роми дискриминисани.” Током вишегодишњих истраживања, а када сам се неколико пута обратила појединим Ромима јер нисам могла да дођем до текстова, нису имали неке материјале (сами су их загубили), или не знају уопште колико неких ствари у библиотекама нема, а и сами претпостављају да има или закључују да свега има у библиотекама. (Једна библиотекарка рекла ми је да неких књига уопште нема зато што поједини издавачи то нису слали библиотекама, не мислећи искључиво на књиге Рома.) Искуство у библиотекама је посебна прича, јер су се поједини људи чудили шта читам, будући да нико никад није тражио те књиге. (Давно се догодило у једној новосадској библиотеци, пошто код себе нисам имала издање *Istorije romske književnosti* јер ми је због селидби остало у другом граду а било ми је потребно, отишла сам у библиотеку и била прва која је користила ту књигу, када сам скоро поново дошла да узмем исту књигу, схватила сам да ми је дат други примерак те књиге у библиотеци, и овај пут, до тада, нажалост, неотворен.) Ово је чињеница која говори о свима, и о Ромима и о припадницима/цама других народа.

Односи између Рома и припадника других народа никако нису једносмерни. Постојали су и дискриминација и прихватање. Неопходан је корак многих људи који нису Роми ка Ромима, али је неопходан и корак Рома ка другима. Обе стране треба да се суоче и са присуством негативних примера код себе, а не да само инсистирају на негативним примерима код других. Веома је много позитивних примера међусобне сарадње и поштовања, те се надам да ће се убудуће шире и интензивније радити у атмосфери прихватања, међусобне подршке и љубави, и с том жељом завршавам ову дисертацију.

Примарна литература

Đurić, G. (1989). *Dukhaldo ilo/Ranjeno srce*. Novi Sad: Društvo Vojvodine za jezik i književnost Roma.

Рањеловић, Д. (2002). *У снопу песме*. Београд: RROMINTERPRESS.

Savić, J. (2003). „Užas”. *Profemina* 33–34, 27.

Савић, Ј. (2004). *Експлозивне трунчице*. Нови Сад: Матица српска.

Tahirović Sijerčić, H. (2010). *Čuj, osjeti bol! /Ashun, hachar dukh! (Dvojezična bosansko-romska zbirka poezije)*. Sarajevo: Udruženje za kulturu Novo Sarajevo.

Tahirović Sijerčić, H. (2012). *Rom k'o Grom*. Sarajevo: Udruženje za kulturu Novo Sarajevo.

Секундарна литература

Андраре, К. Д. (2005). *Цвет и мучнина*. Вршац: КОВ.

Asković, D. (1994). *Istorija informisanja Roma u Jugoslaviji 1935–'94*. Novi Sad: Društvo Vojvodine za jezik i književnost Roma – Novi Sad i Beograd, Romski kulturni Klub.

Bovoar, S. (1986). *Starost I,II*. Beograd: BIGZ.

Božinović, N. (1996). *Žensko pitanje u Srbiji u XIX i XX veku*. Beograd: Devedesetčetvrta, Žene u crnom.

Вуксановић, И. (2016). Конструкција идентитета „прве познате” ромске песникиње Гине Рањичић (1830–1891). У: Ratković, A. (ured.) (2016). *Percepcije drugog kao drugačijeg*. Sremski Karlovci: Centar za afirmaciju slobodne misli. 74–83.

Вуксановић, И. (2016). Поезија Гине Рањичић. (Завршни рад у Школи ромологије 12). Нови Сад: Женске студије и истраживања, Универзитет у Новом Саду.

Вуксановић, И. (2016). Трећи род и старе животиње у *Писмима из Норвешке* Исидоре Секулић. *Култура: хумано, трансхумано и постхумано у култури и уметности*, 152. Београд: Завод за проучавање културног развика. 80–92.

Vuksanović, I. (2017). Biografije nevidljivih: životi i iskustva Romkinja i Roma u poeziji Hedine Tahirović Sijerčić. У: Čale Feldman, L., Dujić, L., Grdešić, M., Jambrešić Kirin, R., Dremel, A., Medved, N. (ured.) (2017). *Kamen na cesti: granice, opresija i imperativ solidarnosti*. Zagreb: Centar za ženske studije, 50–64.

Vuksanović, I. (2019). Ka kulturi pamćenja u knjizi *Rom k'o Grom* Hedine Tahirović Sijerčić: Radio Sarajevo. *Interkulturalnost*, 17. Novi Sad: Kulturni centar Vojvodine „Miloš Crnjanski”. 68–83.

Vuksanović, I. (2020). Emocije, rod i telo u ciklusu „Bila sam dječak” (*Zore i vihori*) Vesne Parun. Zagreb: Centar za ženske studije. (Rad je izlagan 2019. godine, predat i

prihvaćen za objavljivanje 2020. godine, a treba biti objavljen u zborniku *Dani Marije Jurić Zagorke* 2022. godine.)

Vulf, V. (2001). *Tri gvineje*. Beograd: Feministička 94, Žene u crnom.

Wlislöcki, H. (1892). *Aus dem inneren Leben der Zigeuner*. Berlin: Verlag von Emil Felber.

Dimić, T. (2010). *Thejara dromarava/Sutra ću na put*. Novi Sad: Zavod za kulturu Vojvodine.

Ђорђевић, Д. Б. (2015). К социологији религије верског живота Рома. У: Саитовић Лукин, Б. (прир.) (2015). *Религија и верску обичају Рома*. Београд: Rrominterpress. 13–33.

Ђорђевић, Д. Б. (2015). Типологија гробаља. У: Саитовић Лукин, Б. (прир.) (2015). *Религија и верску обичају Рома*. Београд: Rrominterpress. 165–181.

Ђурић, Д. (2010). *Politika poezije; tranzicija i pesnički eksperiment*. Beograd: AŽIN.

Ђурић, Д. (2021). Ažinova škola poezije: feministička avangarda. *Treća*, 23. Zagreb: Centar za ženske studije. 37–51.

Ђурић, Р. (1987). *Seobe Roma*. Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.

Ђурић, Р. (2010). *Istorija romske književnosti*. Vršac: KOV.

Ђурић, Р. i Acković, D. (2010). *Rečnik romskih simbola*. Beograd: Rrominterpress.

Ђурић, Р. i Jovanović, Z. (2018). *Gramatika romskog jezika*. Beograd: Udruženje romskih književnika.

Zaks, V. (prir.) (2001). *Rečnik razvoja: vodič kroz znanje kao moć*. Novi Sad: Svetovi.

Jakšić, B. (2015). *Romi u Srbiji: između nakovnja siromaštva i čekića diskriminacije*. Zemun: Mostart.

Jambrešić Kirin, Renata. (2015). *Korice od kamfora*. Zagreb: Meandarmedia.

Jang, Dž. S. R. (2013). *Postkolonijalizam, sasvim kratak uvod*. Beograd: Službeni glasnik.

Jovanović, Zlatimir. (2018). *Romi u vremenu: 1000 godina egzodusa Roma iz Indije*. Beograd: Udruženje romskih književnika.

Kaldaraš, D. (2004). *Halejeva kometa/E Halejeski kometa*. Vršac: Gradska biblioteka Vršac.

Kerkez, J. (prir.) (2006). *Tragom roda – smisao angažovanja: Antologija savremene poezije*. Beograd: Deve.

Krmpotić, V. (prir.) (1971). *Hiljadu lotosa; antologija indijskih književnosti od najstarijih vremena do 17. stoljeća*. Beograd: Nolit.

Kurtić, V. (2014). *Džuvljarke – lezbijaska egzistencija Romkinja*. Niš: Ženski prostor.

Lord, O. (2002). *Sestra autsajderka: eseji i govori*. Beograd: OSI Budapest, Center for Publishing Development, Heinrich Böll Stiftung.

Marushiakova, E. i Popov, V. (2001). *Gypsies in the Ottoman Empire*. Hatfield: Centre de recherches tsiganes (Gypsy Research Centre) and University of Hertfordshire Press.

Milić, A. (2011). Feministički talasi, orijentacije i pokret u jugoslovenskom i srpskom društvu 20. veka. U: Milojević, I. i Markov, S. (ured.) (2011). *Uvod u rodne teorije*. Novi Sad: Mediterran Publishing. 51–64.

Milojević, I. (2011). Uvod. U: Milojević, I. i Markov, S. (ured.) (2011). *Uvod u rodne teorije*. Novi Sad: Mediterran Publishing. 15–23.

Mirga, A. i Mruz, L. (1997). *Romi: razlike i netolerancija*. Beograd: AKAPIT.

Mruz, L. (2002). Nesećanje nije zaboravljanje. Cigani – Romi i Holokaust. *Kultura*, 103–104. Beograd: Zavod za proučavanje kulturnog razvitka. 97–121.

Николић, Ј. (1982). *Гост ниоткуда/Dosti khatinendar*. Вршац: КОВ.

Pavlović, D., Jovanović, Lj., Marković, N., Žabić, S., Velimirac, I., Šuškić, T., ... Đurić, D. (2004). *Diskurzivna tela poezije; poezija i autopoeitike nove generacije pesnikinja*. Beograd: Asocijacija za žensku inicijativu.

Parun, V. (1947). *Zore i vihori*. Zagreb: Izdanje društva književnika Hrvatske.

Parun, V. (1988). *Krv svjedoka*. Banjaluka: Glas.

Romano džuvljano centro/Romski ženski centar. (2016). *(Pre)rani brakovi: životne priče Romkinja u Srbiji*. Beograd: Bibija, Romski ženski centar.

Sarajevske sveske. (2013). 39–40. Sarajevo: Media Centar Sarajevo.

Savić, S., Aleksandrović, M., Dimitrov, S., Jovanović, J. (2001). *Romkinje – biografije starih Romkinja u Vojvodini*. Novi Sad: Futura publikacije.

Savić, S. i Mitro, V. (2006). *Škola romologije*. Novi Sad: Futura publikacije, Ženske studije i istraživanja.

Savić, S. (prir.) (2007). *Romkinje 2*. Novi Sad: Futura publikacije, Ženske studije i istraživanja „Mileva Marić Ajnštajn”.

Savić, S. (prir.) (2016). *Kako je muški rod od devica? Visokoobrazovana romska ženska elita u Vojvodini*. Novi Sad: Ženske studije i istraživanja, Futura publikacije.

Секулић, И. (2001). *Писма из Норвешке и другу нумонусу*. Нови Сад: Stylos.

Секулић, И. (2002). *Пруповетке II*. Нови Сад: Stylos.

Sijerčić, H. (2012). *Rodni identiteti u književnosti romskih autorica na prostorima bivše Jugoslavije*. Sarajevo: Univerzitet u Sarajevu, Centar za interdisciplinarnе postdiplomske studije, Master studije „Rodne studije”. Završni rad.

Стефановић, М. (2010). *Аутобиографија*. Београд: Службени гласник.

Stjuart, M. (2002). Sramota tela. *Kultura*, 103–104. Beograd: Zavod za proučavanje kulturnog razvitka. 122–157.

Fanon, F. (2015). *Crna koža, bele maske*. Novi Sad: Mediterran Publishing.

Fanon, F. (2017). *Prezreni na svetu*. Beograd: Fakultet za medije i komunikacije.

Fonseka, I. (2002). Iz Papušinih usta: priča koja upozorava. *Kultura*, 103–104. Beograd: Zavod za proučavanje kulturnog razvitka. 54–65.

hooks, b. (2004). *Feminizam je za sve: strastvena politika*. Zagreb: Centar za ženske studije.

Хол, С. (2018). *Запад и остатак света: дискурс и моћ*. Лозница: Карпос.

Интернет извори:

„Kolonijalizam i postkolonijalizam: kritički osvrti na osporavana, prihvaćena i kontroverzna nasleđa”. (9.2.2017). Preuzeto: 25.6.2022. <https://www.youtube.com/watch?v=craqnBOJaAc>

Savić, J. About. Preuzeto 11.3.2022. <https://usernamekaspoetry.wordpress.com/>

Savić, J. (2017: February, 22). A Letter To Fanon, Exotic Stories; Resistance To Consumerism Of The Anti-Colonial Thought. / En. Preuzeto: 10. 6. 2022. <https://usernameka.wordpress.com/diskriminacija-roma-kinja-2/o-akademiji/letter-to-fanon-exotic-stories-resistance-to-consumerism-of-the-anti-colonial-thought-en/>

Savić, J. Ženski marš iliti rijaliti šou solidarnosti. Preuzeto: 12.5.2022. <http://proletter.me/portfolio/zenski-mars-iliti-rijaliti-sou-solidarnosti/>

Savić, J. Otpor konzumerizmu antikolonijalne misli. Preuzeto: 12. 5. 2022. <http://proletter.me/portfolio/otpor-konzumerizmu-anti-kolonijalne-misli-pismo-francu-omaru-fanonu/>

Tahirović Sijerčić, H. (2011/2013). Pitanje rodnog identiteta u poeziji autorice Bronislave Wajs Papusze. In *Proceedings of World Day of Rromani Language 03.–05. November*, Zagreb: The Association for the Promotion of Education of Roma in Croatia „Kali Sara”. 1–15. Текст је 2016. године преузет са профила ауторке на сајту Academia.edu: <https://www.academia.edu/>

Овај Образац чини саставни део докторске дисертације, односно докторског уметничког пројекта који се брани на Универзитету у Новом Саду. Попуњен Образац укоричити иза текста докторске дисертације, односно докторског уметничког пројекта.

План третмана података

Назив пројекта/истраживања
Антиколонијализам и род: анализа дела ромских књижевница Гордане Ђурић, Десанке Ранђеловић, Јелене Савић, Хедине Тахировић Сијерчић
Назив институције/институција у оквиру којих се спроводи истраживање
а) Универзитет у Новом Саду, УЦИМСИ (Универзитетски центар за интердисциплинарне и мултидисциплинарне студије и истраживања), Родне студије б) в)
Назив програма у оквиру ког се реализује истраживање
Родне студије
1. Опис података
<i>1.1 Врста студије</i> <i>Укратко описати тип студије у оквиру које се подаци прикупљају</i> У овој студији нису прикупљани подаци. <hr/> <hr/> <hr/>
<i>1.2 Врсте података</i> а) квантитативни б) квалитативни

1.3. Начин прикупљања података

- а) анкете, упитници, тестови
- б) клиничке процене, медицински записи, електронски здравствени записи
- в) генотипови: навести врсту _____
- г) административни подаци: навести врсту _____
- д) узорци ткива: навести врсту _____
- ђ) снимци, фотографије: навести врсту _____
- е) текст, навести врсту _____
- ж) мапа, навести врсту _____
- з) остало: описати _____

1.3 Формат података, употребљене скале, количина података

1.3.1 Употребљени софтвер и формат датотеке:

- а) Excel фајл, датотека _____
- б) SPSS фајл, датотека _____
- в) PDF фајл, датотека _____
- д) Текст фајл, датотека _____
- е) JPG фајл, датотека _____
- ф) Остало, датотека _____

1.3.2. Број записа (код квантитативних података)

- а) број варијабли _____
- б) број мерења (испитаника, процена, снимака и сл.) _____

1.3.3. Поновљена мерења

- а) да
- б) не

Уколико је одговор да, одговорити на следећа питања:

- а) временски размак између поновљених мера је _____

- б) варијабле које се више пута мере односе се на _____
- в) нове верзије фајлова који садрже поновљена мерења су именоване као _____

Напомене: _____

Да ли формати и софтвер омогућавају дељење и дугорочну валидност података?

а) Да

б) Не

Ако је одговор не, образложити _____

2. Прикупљање података

2.1 Методологија за прикупљање/генерисање података

2.1.1. У оквиру ког истраживачког нацрта су подаци прикупљени?

а) експеримент, навести тип _____

б) корелационо истраживање, навести тип _____

ц) анализа текста, навести тип _____

д) остало, навести шта _____

2.1.2 Навести врсте мерних инструмената или стандарде података специфичних за одређену научну дисциплину (ако постоје).

2.2 Квалитет података и стандарди

2.2.1. Третман недостајућих података

а) Да ли матрица садржи недостајуће податке? Да Не

Ако је одговор да, одговорити на следећа питања:

- а) Колики је број недостајућих података? _____
- б) Да ли се кориснику матрице препоручује замена недостајућих података? Да Не
- в) Ако је одговор да, навести сугестије за третман замене недостајућих података

2.2.2. На који начин је контролисан квалитет података? Описати

2.2.3. На који начин је извршена контрола уноса података у матрицу?

3. Третман података и пратећа документација

3.1. Третман и чување података

3.1.1. Подаци ће бити депоновани у _____ репозиторијум.

3.1.2. URL адреса _____

3.1.3. DOI _____

3.1.4. Да ли ће подаци бити у отвореном приступу?

- а) Да
- б) Да, али после ембарга који ће трајати до _____
- в) Не

Ако је одговор не, навести разлог _____

3.1.5. Подаци неће бити депоновани у репозиторијум, али ће бити чувани.

Образложење

3.2 Метаподаци и документација података

3.2.1. Који стандард за метаподатке ће бити примењен? _____

3.2.1. Навести метаподатке на основу којих су подаци депоновани у репозиторијум.

Ако је потребно, навести методе које се користе за преузимање података, аналитичке и процедуралне информације, њихово кодирање, детаљне описе варијабли, записа итд.

3.3 Стратегија и стандарди за чување података

3.3.1. До ког периода ће подаци бити чувани у репозиторијуму? _____

3.3.2. Да ли ће подаци бити депоновани под шифром? Да Не

3.3.3. Да ли ће шифра бити доступна одређеном кругу истраживача? Да Не

3.3.4. Да ли се подаци морају уклонити из отвореног приступа после извесног времена?

Да Не

Образложити

4. Безбедност података и заштита поверљивих информација

Овај одељак МОРА бити попуњен ако ваши подаци укључују личне податке који се односе на учеснике у истраживању. За друга истраживања треба такође размотрити заштиту и сигурност података.

4.1 Формални стандарди за сигурност информација/података

Истраживачи који спроводе испитивања с људима морају да се придржавају Закона о заштити података о личности (https://www.paragraf.rs/propisi/zakon_o_zastiti_podataka_o_licnosti.html) и одговарајућег институционалног кодекса о академском интегритету.

4.1.2. Да ли је истраживање одобрено од стране етичке комисије? Да Не

Ако је одговор Да, навести датум и назив етичке комисије која је одобрила истраживање

4.1.2. Да ли подаци укључују личне податке учесника у истраживању? Да Не

Ако је одговор да, наведите на који начин сте осигурали поверљивост и сигурност информација везаних за испитанике:

- а) Подаци нису у отвореном приступу
- б) Подаци су анонимизирани
- ц) Остало, навести шта

5. Доступност података

5.1. Подаци ће бити

- а) јавно доступни
- б) доступни само уском кругу истраживача у одређеној научној области
- ц) затворени

Ако су подаци доступни само уском кругу истраживача, навести под којим условима могу да их користе:

Ако су подаци доступни само уском кругу истраживача, навести на који начин могу приступити подацима:

5.4. Навести лиценцу под којом ће прикупљени подаци бити архивирани.

6. Улоге и одговорност

6.1. Навести име и презиме и мејл адресу власника (аутора) података

6.2. Навести име и презиме и мејл адресу особе која одржава матрицу с подацима

6.3. Навести име и презиме и мејл адресу особе која омогућује приступ подацима другим истраживачима
