

Alenka Janko Spreizer

Z ANGAŽIRANO ANTROPOLOGIJO PROTI RASIZMU IN RASNI DOMINACIJI NAD ROMI

OPREDELITEV POJMOV

Socialni delavci se pri svojem delu verjetno pogosto srečujejo z Romi,¹ saj številni Romi potrebujejo socialno pomoč in storitev centrov za socialno delo. Marsikateri socialni delavci so pri svojem delu osebno zavzeti in morda so v kakšnem od vidikov podobni aktivistom ali angažiranim antropologom. Mogoče je, da podobno kot nekatere strokovnjake prakso socialnega delavca ovirajo tudi rasializirane predstave o Romih. Antropologi, ki so izvajali terensko delo v različnih romskih skupnostih, so bili angažirani v različnih vlogah (cf. Silverman 2000), pogosto pa so se spopadali prav s stereotipizacijo Romov.

Angažirana antropologija, antropologija javnosti, javno angažirana antropologija

Antropologi razumejo angažiranje zelo različno. O angažiranju so začeli razpravljati v zadnjem desetletju, vendar to v socialni in kulturni antropologiji ni novost. Sanday (2002: 2) se osredinja na prispevek Franza Boasa, ki je bil angažiran v javnih razpravah o »rasi«² in se ni strinjal s pojmi rasne dednosti in podedovanimi duševnimi lastnostmi. Spodbijal je domneve o določujoči moči tradicije in običajev.

Tudi Pierre Bourdieu je pozival k »refleksivni sociologiji« in sodelovanju v javnem in političnem življenju. Po mnenju Ulfa Hannerza (2003: 173) je bil že Leach angažiran antropolog: Leach je poskušal pokazati širši javnosti in ljudem, ki niso bili antropologi, da »antropologija lahko pripomore k razumevanju aktualnih dogodkov in sodobne zgodovine«. Hannerz si je prav tako prizadeval pokazati kolegom antropologom, »kaj lahko [antropologiji] storimo, da bi dosegli širše občinstvo«.

Hemment (2007) v podobnem smislu piše o »javni antropologiji« in »javnem antropološkem angažiranju« ter angažiranje povezuje tudi z »aktivistično« in »kolaborativno« antropologijo. Podobno tudi Lamphere (2003) razpravlja o »angažirani antropologiji«. Poleg omenjenih pojmov je Gow (2002) osvetlil še

¹ V članku uporabljam besedi Romi in Cigani. Številni znanstveniki raje uporabljajo besedo Romi kot etnonim za ljudi, ki so zdaj opredeljeni kot evropska etnična manjšina. Cigane ali Rome so prvotno opisovali kot ljudi indijskega izvora, ki govorijo romski jezik in imajo različen zunanji videz. Nekateri lokalni izrazi za besedo, ki naj bi označevala določeno skupino ljudi, so *Zigeuner* v Nemčiji, *Tsiganes* v Franciji, *Cigani* v Sloveniji, Srbiji in na Hrvaškem. Nekateri ljudje uporabljajo izraz kot žaljivo besedo in besedo s slabšalnim pomenom, vendar se nekateri ljudje, ki pripadajo omenjeni skupini, tudi sami označujejo za Cigane ali *Traveller-Gypsies* (v angleško govorečem svetu) ali *Tsiganes* (na frankofonih območjih). Williams (1984) je s pomočjo kognitivnega pristopa pokazal, da sta pojma Cigani in Romi dinamična in da so definicije, ki jih podajo *Tsiganes* ali Romi, odvisne od vprašanja, za katero skupino občinstva se oblikujejo definicije. Na drugi strani je poudaril, da je izraz Cigan odsev kolonialnega diskurza in da izraz odseva pogled tistih ljudi, ki jih imenujejo Gadže ali Necigani (Williams 1984, 1994, cf. Janko Spreizer 2002: 59).

² O omenjeni kategoriji več v posebnem podpoglavju.

»antropologijo razvoja«³, ki jo razume kot polje aplikativne antropologije, ki je bolj oddaljeno od akademske antropologije. Gow (2002:2) antropologijo razvoja razume kot moralni projekt oziroma »moralni imperativ« in si prizadeva za antropologijo razvoja, ki bi bila kritična in bi pomenila nasprotni pol akademski. Tudi antropologi, ki so premišljevali o pomenu antropologije kot akademske discipline, so zahtevali, naj bo bolj javno angažirana (Borofsky 2001, Eriksen 2006), njeno vlogo pa so videli v prispevku k človeški misli in v aktivnejšem delovanju v javnosti.

Peggy Sanday (2002: 1) trdi, da se »antropologija javnih interesov« razlikuje od javne ali aplikativne antropologije po tem, da

želi ... znova odkriti antropologijo v 21. stoletju, z razvijanjem skupnega teoretskega diskurza in epistemologije, povezujoč raziskovanje, akcijo in angažiranje v multikulturnem svetu globalizirajočega se sveta.

Sanday (*ibid.*) opredeljuje antropologijo javnega interesa kot razvijajočo se paradigmo za raziskave in ukrepe, ki združuje teorijo razvoja in praktično angažiranje pri dilemah, neenakostih in zapletenostih današnjega časa. Raziskave naj bi bile po njenem mnenju interdisciplinarno mešanje bifokalnosti v etnografiji in določujoče moči kulture s koncepti, kot so javnost(i), interes(i), javna sfera in civilna družba. Antropologija javnega interesa preučuje družbene in kulturne procese, ki jih sprožijo javni ukrepi, s katerimi se povečuje ali ogroža skupno dobro v vedno bolj nestabilnem svetu, ki ga zaznamujejo izčrpavanje okolja, tiranija trga ter socialna, ekonomska in politična vprašanja, ki pripomorejo k razkolu današnjega sveta.

Antropologi so razpravljali o lastnem angažiranju, ko so znova razmišljali o vlogi antropologije v sodobnem svetu. Etnograf javnega interesa

naj bi videl sebe kot del sveta, ki ga preučuje, in naj bi se ne videl kot distancirani opazovalec z udeležbo, pač pa kot angažirano človeško bitje (*op. cit.*).

Nekateri antropologi (Borofsky 2001) so poudarili tudi pomen preoblikovanja odnosa z javnostjo in predstavili svoja stališča z namenom, da bi premagali stereotipe in podobe o antropološkem poklicu v sodobnem svetu (*cf.* Lamphere 2003: 153; Eriksen 2006). Poudarili so pomen svojih odnosov z ljudmi, s katerimi sodelujejo, ko pridobivajo etnografske podatke: odnosi naj bi se spremenili tako, da bi dali skupnostim, s katerimi delamo, možnosti za dejavno vlogo pri oblikovanju raziskovalnih vprašanj (Lamphere 2003, *cf.* Silverman 2000). Moje razumevanje angažirane antropologije se torej zgleduje po razmišljanju omenjenih antropologov.

Od rase k rasni dominaciji in kategoriziranju Romov

Preden nadaljujemo razpravo, bomo pojasnili, da pojem rase v biološkem pomenu danes antropologi večinoma zavračajo. Nekateri (*cf.* Šumi 2000) menijo, da je treba raso razumeti kot specifičen vidik etničnega oziroma etnične razlike. Biološko utemeljen pojem rase Eriksen (1995) zavrača z argumentom, da je človeštvu skupnih 99,8 odstotkov genov; med preostalimi 0,2 odstotki pa lahko najdemo kar 85 odstotkov v katerikoli etnični skupini, za »rasne« razlike se šteje samo 9 odstotkov razlik od 0,2 odstotkov, se pravi natančno 0,012 odstotkov različnosti v dednem materialu. Precejšen del omenjenih »rasnih« variacij niti ni povezan z zunanjim videzom. Npr., v številnih človeških skupinah odraslim manjka encim laktoze, ki je nujen za prebavljanje mleka. Če bi to vzeli za merilo rasnega razlikovanja, bi morali Severnoevropejce združiti v enotno skupino z arabskimi in nekaterimi zahodnoafriškimi ljudstvi, kot so Fulani, Južnoevropejci pa bi se znašli skupaj z večino Afričanov in Vzhodnoazijci. Klasifikacija ljudi v rase, ki temeljijo na zunanem videzu, je potemtakem arbitrarna. Študij ras tako pripada antropologiji moči in ideologiji, ne pa polju kulturne variacije (*op. cit.*).

³ V članku najprej opiše, kako lahko poststrukturalizem, postmodernizem in »post-razvoj« konstruktivno pripomorejo k antropologiji razvoja; drugič, predstavi, kaj delajo antropologi; tretjič, poda argumente za angažirano antropologijo; in četrtič, določi načela etike razvoja in jo predlaga za ozadje angažirane antropologije v razvoju (Gow 2002: 2).

Od uveljavitve pojma etničnosti v antropologiji je v številnih primerih »etničnost« nadomestila pojem rase, ohranili pa so se njeni biologiistični pomeni. Etnično gre razumeti kot proces konstrukcije neprehodne kulturne razlike, ki jo Šumi (2000) opredeljuje kot etnično razliko.⁴

Zaradi vztrajanja pri pojmu rase pa tudi ta koncept antropologi še naprej pojasnjujejo: rasa je namreč fikcija. Vendar so se pojmovanja rase izostrili v dolgotrajni zgodovinski konstrukciji družbenega in mentalnega prostora, ki je vzpostavljalo sokrivdo med podobno konfiguriranimi stvarmi v mišljenju ter objektivizirano in utelešeno zgodovino. Tako rasa ne temelji na kakšni lastnosti, pač pa se kaže v vsej razsežnosti različnih oblik družbene akcije: rasa se kaže v kategoriziranju, taksonomijah in teorijah, pa tudi v objektivni porazdeljenosti položajev in v moči, ki oblikuje institucije, in ne nazadnje v človeških telesih, ki jih oblikujejo in vzpostavljajo tista razlikovanja, ki raso določajo (Wacquant 1997: 227–228).

Po mnenju Wacquanta je namesto o razizmu bolj smiselno govoriti o rasni dominaciji. Vsako rasno situacijo, strukturo ali dogodek lahko razčlenimo na pet osnovnih oblik, ki so pregrade etnorasne delitve: gre za kategorizacijo (klasifikacija, predsodki, stigma), diskriminacijo (diferencialno obravnavanje, utemeljeno na vsiljenem skupinskem članstvu), segregacijo (skupinsko ločevanje fizičnega in družbenega prostora), getoizacijo (vsiljeno razvijanje vzporednih družbenih in organizacijskih struktur) in rasno nasilje (od medosebnih nadlegovanj in agresij prek linčanja, pregona in pogroma do stopnjevanja v rasno vojno in iztrebljenje).

Vpliv slovenske romologije na podobe o Romih

Najprej pojasnimo pojem slovenske romologije: gre za polje, ki ga sestavljajo večinoma raziskovalci romske kulture, ki o svojem preučevanju Romov niso predavali na univerzah. Bancroft (2005: 160) meni, da romologija zadeva stališče znanstvenikov, ki preučujejo Cigane/Rome in romantizirajo in eksotizirajo »pravega Cigana«, v katerega sta projicirana romantična vednost *Gadže* oziroma Neromov in nezadovoljstvo z modernostjo. Med drugim je značilnost romologije tudi reificiranje oziroma opredmetenje potez, ki jih imajo za genetske in rasne.

Na šibkosti romološke epistemologije sem večkrat opozarjala, na tem mestu pa poudarimo, da je imela študija *Izolati Ciganov in kalvinistov v Prekmurju* (Škerlj 1962) iz šestdesetih let 20. stoletja – v ta čas segajo začetki sodobne romologije – evgenično ozadje. Raziskovalcem je šlo npr. za praktično odsvetovanje in zakonsko reguliranje neprimernih krvnosorodstvenih ženitnih praks med Cigani; nekateri so se ukvarjali z rasializacijo Romov in so oblikovali rasno teorijo o njih. Z rasno podmeno so pisali npr. o »čistih Ciganih«, rasializirali so arhetipa »pravega« Cigana: »temnolase, temnooke, ozkotelesnega tipa, hipoplastične« Rome; opredelili so jih za »indo-iransko« raso. Drugi so se ukvarjali z oblikovanjem tipologije etničnih/rasnih tipov in *Rassenschande* (cf. Janko Spreizer 2001: 35–37). Z laboratorijskimi raziskavami so oblikovali rasializirane teorije o ciganski krvi (*op. cit.*).

Po letu 1991 romologi ne govorijo več o rasi; praviloma jo nadomeščajo s pojmom etnične skupine ali pa kategorijo rase označujejo s pojmi antropoloških značilnosti, kot da antropologija ni nič drugega kot evfemizem za raso:

Pri Romih so izrazitejša antropološka značilnosti, kot so: temnejša polt, temni naravno skodrani lasje, temne oči in nižja postava. (Tancer 1994: 96.)

Pri romologiji gre za posebno lokalizirano proizvodnjo »znanstvene ideologije« v canguilhemovskem pomenu; gre za reprodukcijo diskurzov z znanstveno pretenzijo, ki jih na

⁴ Etničnost kot koncept predpostavlja obvezne, vsaj minimalne slike med akterji in nima univerzalnega repertoarja niti univerzalne strukture; enkratna lastnost etničnosti je, da svojo vsakokratno manifestacijo topično napolnjuje s predstavami o razlikah, s skupinskimi izvornimi miti, ki jih generira kot izrazito situacijski repertoar; gre torej za vsebinsko premakljivost. Šumi (2000) pojasnjuje etničnost v odnosu do drugih pojmov, kot so pojmi v odnosu etnos – etnična skupina – etničnost. O nadomeščanju pojmov rase, etničnosti in kulture cf. Janko Spreizer (2009 a).

tem področju oblikujejo šele dozdevni ali kvazi znanstveniki, torej jo imamo za psevdoznanstveno dejavnost (Canguilhem 1987).

Najpomembnejši projekt romologije, to so po letu 1991 znova oživel, so še vedno kategorizacija Romov, iskanje korenin in izvorov romske kulture v Indiji ter pojasnjevanje razlogov za današnji položaj Romov, ki jih vpišejo v etnično razliko oziroma v izrazito drugačno romsko kulturo, ki naj bi jo Romi po nekaterih pojmovanjih ohranjali v tisočletjih, prav kultura pa naj bi jih ovirala v izobraževanju. Po drugih pojmovanjih je razlog za njihov današnji položaj to, da so svojo kulturo izgubili, spremembam modernosti pa naj bi se ne znali prilagoditi.

Že od začetka terenskega dela⁵ sem opazila pomanjkljivo vednost slovenske romologije. Medtem ko so romologi vzpostavljali raso razlikovanje, so v kompetentnejših akademskih okoljih preučevati rasializiranje; to po mnenju Wacquanta pomeni preučevati načine ločevanja in razvrščanja ljudi s pomočjo izbranih meril, kot so uteleščene lastnosti (resnične ali določene), z namenom, da bi Rome podredili, izključili in izrabljali. Njegovo priporočilo je torej, da morajo znanstveniki preučevati prakse ločevanja in institucije, ki te prakse podpirajo in so hkrati njihov rezultat. Preučevati raso torej pomeni preučevati celoten skupek novih tehnologij izključevanja (Wacquant 1997). Svojevrsten paradoks je, da so teorije iz romologije, ki naj bi preprečevale raso dominacijo, v resnici prispevek k tehnologiji izključevanja, kot pokaže primer.

Med magistrskim študijem sem raziskovala pismenosti mladih Romov;⁶ medtem ko so romologi predstavljali Rome kot izrazito

kulturno drugačne oziroma nepismene (da so Romi nepismeni, je način kategoriziranja, to pa ni vrednostno nevtrarno in povečuje stigmatizacijo), je bilo na terenu med mladimi in starejšimi Romi mogoče opaziti velike razlike v pisnih praksah. Med preučevanjem posebnih praks pismenosti sem med mladimi opazila specifično, raznovrstno in ustvarjalno uporabo branja in pisanja. Medtem ko so pedagogi mlade Rome predstavljali kot nepismene, so dekleta recimo pisala osebne dnevnike, razglednice in pisma ter ljubezenske verze v srbohrvaščini, fantje pa so v različnih variantah zapisovali improvizirane rap pesmi v prekmurščini, ki jih je pisal Rom, ki je koval rime za šlagerje lokalne glasbene založbe in se s tem preživljal. Pri pisanju zahtevnejših oblik, npr. prošenj, pri katerih je bilo potrebno poznavanje bolj formalnih pisnih konvencij, so se obračali na ljudi, ki so te oblike obvladali. Za pomoč so prosili tudi mene, toda po premišljeni presoji starejše ženske so na koncu sklenili, da ne bom zadovoljila pričakovanih socialne delavke, ker je bila prošnja napisana preveč učeno oziroma ne »po romsko«.

KRITIČNO PREUČEVANJE ROMOV

V Sloveniji se pri preučevanju Romov nenehno omenja njihova drugačnost: Rome se nenehno orientalizira (Said 1996) s poudarjanjem indijskega izvora. To učinkuje kot dvojna izključitev, saj so predstavljeni hkrati kot biološki in kulturni tujci. Primordialistična pojmovanja vidijo romski etnos, kot da bi bil od vedno obstoječ univerzalni okvir eksistence človeških skupin. Nenehno se omenjata indijski izvor in nomadstvo, poleg tega pa so to na splošno sprejeli predstavniki romskih političnih elit, kakor da bi lahko s tujim izvorom Romov pojasnili njihov socialni položaj. Pri sodobnem preučevanju Romov se raziskovalci ukvarjajo s kritičnim premislekom in dekonstrukcijo biološkega izvora Ciganov/Romov, romske kulture in jezika ter indijskega izvora, vendar pa to niso edine teme.

Sodobni raziskovalci vidijo etničnost instrumentalistično, kot kulturni konstrukt, ki je povezan z modernostjo, in jo razumejo kot

⁵ Terensko delo sem izvajala v letih 1994–1995 in 1998–1999 med magistrskim in doktorskim študijem. Med letoma 1996 in 1999 sem se vsako leto kot predavateljica in poslušalka udeležila poletnih romskih taborov; v tem času me je več tednov gostila tudi družina.

⁶ V študiji sem opisala več praks pismenosti in dogodkov pismenosti (Janko Spreizer 1997). Za pojasnilo pojmov prakse pismenosti (*literacy practices*) in dogodki pismenosti (*literacy events*) cf. Street (2003).

preučevanje tistih različnosti, ki si jih različni akterji zamišljajo za nepremostljive, pri čemer jih zanima, kako akterji upravljajo z zamišljenimi razlikami med njimi. Znova so premislili raziskovalna vprašanja in tematike: ukvarjajo se z razmerji moči pri reprezentacijah Ciganov, analizirajo romske etnopolitike in konstrukcije romskih etnogenez, s čimer se večinoma ukvarjajo antropologi in sociologi. Kritično analizirajo procese etničnega razlikovanja, saj so sodobno teorijo etničnega raziskovalci prenesli v študij Romov že v času njene aktualnosti. Nekateri raziskovalci so opravili kritični premislek o folkloristično orientiranih študijah o Ciganih (o pripadnikih društva *Gypsy Lore Society*, ki so znani kot *Gypsyloists*⁷), ki izvirajo iz 19. stoletja (Acton 1974, Okely 1983); drugi, npr. Ian Hancock, so dekonstruirali eksotizirano in arhetipsko podobo Cigana ali Roma, ki jo je oblikovala romologija, dobro pa jo je izrabljala tudi hollywoodska filmska industrija. Raziskovalci poznajo sodobno epistemologijo preučevanja etničnosti in nacionalizma, tega pa ne bi mogli trditi za slovenske romologe.

Moje branje modernih in kritičnih romskih študij, npr. nizozemskih socialnih zgodovinarjev (Lucassen *et al.* 1998), in Willemsove (1997) študije o raziskavah o Ciganih in njenih epistemoloških vprašanjih ter raziskave socialnih antropologov, npr. Lemon (2000), Stewart (1997), Okely (1983, 1994), so izostrili zahtevo po temeljitnem premisleku slovenskega romološkega pisanja prav zato, ker tradicionalno preučevanje Ciganov (ki ga v Sloveniji imenujejo romologija) pomeni enostransko vednost o skupini ljudi, ki popolnoma ustrezajo modelu »pravega Cigana«. Tega je oblikovala tudi viktorijanska tradicija in je bila eksplicitno opredeljena za posebno vrsto znanstvenega razizma (*cf.* Acton 1974, 1989, 1997, 1998, tudi Okely 1983).

Angažiranje za antropološko vednost si potemtakem prizadeva tudi za prenos tistih

raziskav o Ciganih/Romih, ki so jih antropologi objavili po dolgotrajnem terenskem raziskovanju in intenzivnem opazovanju z udeležbo. Le malo slovenskih antropologov pozna podrobno vsebino romskih študij in le peščica jih je podrobno preučila publikacije britanskih (Okely 1983, 1994; Stewart 1997, Gay y Blasco 1999), ameriških (Silverman 2000, Sutherland 1975, Gropper 1975), francoskih (Williams 1984, 1994, Formoso 1986, Pasqualino 1998), italijanskih (Piasere 1985, 1994), bolgarskih (Marushiakova, Popov 2007) in čeških (Budilova, Jakoubek 2007) sociokulturnih antropologov. Antropologija Ciganov ali Romov ni posebna antropološka šola, ker so antropologi, ki so preučevali zelo različno romsko kulturo in izvajali raziskave, iz različnih teoretskih ozadij. Npr. Alaina Lemon (2000) je v poglobljeni terenski študiji raziskovala socialno konstrukcijo ciganske kulture in pomena Puškina, ki je bil predstavljen kot diskurzivna avtoriteta, kadar so ljudje v Rusiji opredeljevali cigansko kulturo. Raziskovala je npr. podobe in stereotipe, ki jih je sprožila beseda Cigan med različnimi etničnimi skupinami v posovjetski Rusiji, in pokazala na napetosti med strokovnjaki za romsko kulturo in Romi pri interpretaciji tega pojma.

Michael Stewart (1997) je sredi 80. let 20. stoletja preučeval eno od skupin madžarskih Ciganov, tj. Cigane Harangos, ki so se samoopredeljevali za Rome, in med drugim preučeval gojenje, slavljenje in reinencijo kulturne razlike ter različnost med ciganskimi skupinami.

Med drugimi temami je Okely (1983) zavrnila tezo, da bi imeli vsi Cigani indijski izvor. S tem je zavrnila predstave o »pravih« Romih in »nepravih« *Travellers*, s čimer je odlično zavrnila metafore mešanja ras in krvi Ciganov domnevno indijskega izvora in domorodnih *Travellers*. Ukvarjala se je z vzorci potovanja posameznih skupin, samoopredelitvijo, poročnimi izbirami in z vprašanjem družbenih in etničnih razmejevanj ter delitev na podlagi družbenega spola. Antropologi so izvedli obsežno in dolgotrajno terensko delo s posameznimi skupinami in zbrali podrobno etnografsko evidenco (Janko Spreizer 2008).

⁷ Izraz opisuje skupino ljudi, ki so se povezovali v društvo *Gypsy Lore Society*, ki je bilo ustanovljeno leta 1888 in je tesno povezano z romantičnim imaginarijem o Ciganih, ki so ga oblikovali George Borrow in njegovi nasledniki (*cf.* Okely 1983).

REFLEKSIJA O LASTNEM ANGAŽIRANJU: OD PROSTOVOLJSTVA DO ANTROPOLOŠKEGA ANGAŽIRANJA V JAVNOSTI

Leta 2003 sem začela sistematično seznanjati slovensko znanstveno javnost, predavati študentom in širši javnosti ter jih seznanjati s sodobnimi etnografskimi raziskavami o Romih. Vedno znova sem opozarjala, da je marginalizacija tega področja vednosti omogočila, da sta se tudi v devetdesetih letih 20. stoletja v Sloveniji obudili arhaična teorija o Romih ter živahna reprodukcija šovinističnih in rasističnih diskurzov o t. i. romski rasi, kulturi in religiji. Za angažiranje bi lahko opredelili tudi prizadevanja za vključevanje vsebin iz antropoloških študij o Romih v manj specializirane splošne programe antropološkega izobraževanja. O Romih sem predavala različnim občinstvom ob različnih priložnostih, kot so javna predavanja, televizijski in časopisni intervjuji ter televizijske in radijske oddaje.⁸

Že Leach je hotel širšemu antropološkemu občinstvu pokazati, kaj lahko antropologija prispeva k skupnosti (cf. Hannerz 2003: 173). Slovenska večinska populacija, ki je manj informirana o antropologiji, si zamišlja delo antropologov kot poklic, ki preučuje kulturo Romov kot zbirko prežitkov iz preteklosti njihovih indijskih prednikov ali kot kopičenje artefaktov, materialne, duhovne in družbene kulture domačinske populacije, večinoma kmetov iz katerekoli eksotične skupine. Prav zaradi tega razumem svoje angažiranje podobno kot Leach, saj naj bi se antropologi pojavljali v

kar največ javnih razpravah in se naslavljali na občinstvo, ki je že angažirano v razpravah in se želi o določenih vprašanjih poučiti. V tem pogledu je posebej pomembno poudariti, da moramo torej antropologi občinstvo pripraviti do te mere, da ljudi začnejo zanimati teme, o katerih imajo sicer svoje esencialistične ljudske razlage, ki nemalokrat odsevajo vsakdanje rasizme. Antropologi naj bi potemtakem morali najti načine, da v javne razprave vnesemo dodatna pojasnila in odgovore.

Angažiranje v antropologiji Ciganov zato vidim v prenosu vednosti eminentnih raziskovalcev (Okely 1983, Piasere 1994, Willems 1997, Williams 1994⁹), ki delujejo v mednarodnih akademskih krogih in še niso dovolj znani v slovenskem akademskem prostoru in širši javnosti.

Čeprav sem o povedanem večkrat pisala in opozarjala na morebitne pogubne posledice takšnega stanja (Janko Spreizer 2002, 2004), so moje angažirane intervencije med preučevalci Romov največkrat prezrte. To lahko pojasnimo s tem, da omenjeni preprosto ne spoznajo problematičnosti dejstva, da je bila politika utemeljena na psevdoznanstveni vednosti, niti se jim doslej ni zdelo problematično, da so vsaj posredno soodgovorni za ohranjanje diskriminacije.

ANTROPOLOŠKA ANGAŽIRANOST NA PRIMERU DRUŽINE STROJAN

Strinjam se z mislijo Fredrika Bartha, ki jo je izrazil v intervjuju z Borofskym (2001). Rekel je, da je veliko bolje spregovoriti v javnosti, kot pa se le odzivati na probleme političnega sistema. Opisala bom primer, v katerem sem spregovorila širši javnosti o problemu diskriminacije in rasizma, ko so družino Strojani s pomočjo policijske intervencije izselili z njihove zemlje.

⁸ Med drugim sem se udeležila dveh povabil na televizijsko oddajo *Knjiga mene briga*, v kateri na poljuden način recenzirajo različne, po navadi leposlovne knjige (z Draženom Dragojevičem in Katjo Šulc). V prvi oddaji smo razpravljali o knjigi *Pokoplj me pokončno* Isabel Fonseca, v drugi pa smo ocenjevali knjigo Ferija Lainščka *Nedotakljivi* – dekonstruirala sem mit, da naj Cigani ne bi delali, in mit o promiskuitetni ciganski ženski (http://www.rtlv.si/odprtikop/knjiga_mene_briga/feri-lainscek-nedotakljivi/thumbs/). Z novinarko Leo Širok sva oblikovali dve različni radijski oddaji, prav tako pa sem večkrat sodelovala tudi z Slavko Brajović Hajdenkumer pri snemanju televizijskih prispevkov. Za popoln dosje o angažiranju cf. Janko Spreizer (2009 b).

⁹ Williams (1994) je prepričljivo pokazal, da so ciganologi sodelovali z zatiralskimi državnimi režimi, recimo ob začetku izdajanja eminentne francoske revije *Études Tsiganes*. Antropologi so se že v osemdesetih letih 20. stoletja zavedali »tiranije države« in v svoje monografije začeli vključevati tudi ta vidik.

ljudi: poudarjeno je bilo, da bi romologija sama potrebovala kritično refleksijo, saj je sama občutno pripomogla k stereotipom o Romih in si ni prizadevala za prikazovanje raznovrstnosti različnih romskih skupnosti. Med angažiranjem je bilo treba namreč nenehno razpravljati o številnih vprašanjih, kot so etničnost, taguieffovski diferencialistični rasizem, balibarovski rasizem brez rase, stolckejevski kulturalizem¹¹ ipd. (cf. Janko Spreizer 2009 a). Razprave so bile npr. usmerjene na problem kulturne drugačnosti: marsikdo je težko razumel, da vztrajanje pri drugačnosti prej pripomore k družbeni konstrukciji razlike, ki reproducira procese diskriminiranja in jih ne pojasnjuje, kot pa k razlagi kulturne raznovrstnosti.

Kot angažirana antropologinja sem tudi svetovala Slavki Brajović Hajdenkumer pri njenem angažiranem televizijskem novinarstvu: v preteklosti je bila vpisana na študij etničnosti in zavedala se je, da so Romi diskriminirali. Pokazali sva, kako delujejo mehanizmi rasne dominacije, kadar javnosti predstavljajo svoja stališča lokalni politiki, ki so si prav tedaj prizadevali za urbaniziranje prostorov, na katerih so živeli Romi, za kar pa bi jih bilo treba iz nelegaliziranih naselij izseliti. Z mojo pomočjo je dekonstruirala ideološki argument o odličnosti španskega modela integracije Romov: pokazala je na njegove pomanjkljivosti, potem ko so ga politiki predstavljali kot enega izmed najuspešnejših modelov integracijskih politik, tako da je navedla analizo Palome Gay y Blasco. Pokazala je, da omenjeni model v resnici pripomore k

izolaciji in marginalizaciji, ne pa k integraciji (cf. Gay y Blasco 2003).¹²

SKLEP

Z angažiranjem v javnosti nisem nameravala »popularizirati antropologije«. S tem bi lahko tvegala, da bi reprezentirali zaželen imaginarij o Romih in bi pripomogla k oblikovanju romantiziranih fantazij o antropološkem poklicu. Namesto da bi pojasnila kompleksne antropološke koncepte, npr. kod čistosti ali na družbenem spolu utemeljene vloge, sem se odločila za aktualne razprave o rasni dominaciji in znanstvenem rasizmu ter o vprašanju, kolikšno vlogo imajo pri tem kvazi znanstveniki v canguilhmovskem pomenu.

Večkrat sem poudarila, da je pomanjkanje refleksije v odnosu med Romi in Neromi v številnih lokalnih skupnostih izjemno problematično med družbenimi krizami in ko etnične napetosti dosežejo vrelišče. S pozivom, naj znanstveniki pri sebi premišlujejo o vlogi pri reprodukciji stereotipov, sem tvegala, da me bodo kritizirali tisti, ki so bolj naklonjeni tiraniji države kakor pa kritičnemu refleksivnemu razmišljanju. Nisem pričakovala, da bo znanstvena in laična publika moja pojasnila in intervencije sprejela z odobravanjem: gre za izbiro med pragmatizmom, všečnostjo in tveganjem in raje sem razlagala delovanje načel rasne dominacije (Wacquant 1997) – to je moj etični imperativ in po mojem mnenju ena izmed najpomembnejših nalog angažirane antropologije.

¹¹ Gre za pojmovanje, da je kultura opredmetena in da ima objektivne in nespremenljive oziroma trajne lastnosti, ki naj bi bile značilne za določene etnične skupine. Zaradi napačne rabe pojma kulture se zlasti tistih, ki jih različni akterji opredeljujejo za drugačne, ne pojmuje kot razumnih in razmišljajočih ljudi. Navadno se nanje gleda skozi predsodke, kot na manj racionalne ljudi od domačinov, ki so domnevno ujeti v svojo kulturo, to pa naj bi vodilo njihova dejanja, na katere skorajda nimajo vpliva, saj naj bi jih drugačna kultura odločilno določala. »Kultura je postala nov koncept rase, ki funkcionira na redukcionistični način in 'druge' naredi za manj človeška bitja, kot smo mi'.« (Wikan 1999: 58.)

¹² Njena jasna, natančno izoblikovana kritika je razgalila politično demagogijo in med lokalnimi politiki povzročila veliko živčnosti. Končno jo je ogrozil na tiskovni konferenci ljubljanski župan in zagrozil s tožbo. Grožnjo je izstrelil potem, ko je o tiskovni konferenci glede urbanizacije ljubljanskega romskega naselja župana vprašala, zakaj jih pojmuje za tako zelo drugačne ljudi od preostalih Slovencev. Posledica tega dogodka je bila opustitev teme: kot svobodna novinarica ni več mogla delati za lokalno radijsko postajo, ne nazadnje pa je bila tudi razočarana nad tem, da od Romov, s katerimi je sodelovala, ni dobila niti pohvale niti kritike.

VIRI

- ACTON, T. (1974), *Gypsy Politics and Social Change: The Development of Ethnic Ideology and Pressure Politics among British Gypsies from Victorian Reformism to Romany Nationalism*. London, Boston: Routledge & Kegan Paul.
- (1989), *Oppositions théoriques entre »tsiganologues« et distinctions entre groupes tsiganes*. V: Williams, P., (ur.), *Tsiganes: Identité, Évolution. Textes réunis et présentés par Patrick Williams: Actes du Colloque pour le trentième anniversaire des Études Tsiganes*. Pariz: Études Tsiganes, Syros Alternatives.
- (ur.) (1997), *Gypsy Politics and Traveller Identity: A Companion Volume to Romani Culture and Gypsy Identity*. Hertfordshire: University of Hertfordshire Press.
- (1998), *Authenticity, Expertise, Scholarship and Politics: Conflicting Goals in Romani studies. Inaugural Professorial Lecture*, University of Greenwich (neobjavljeno delo).
- BANCROFT, A. (2005), *Roma and Gypsy-Travellers in Europe: Modernity, Race, Space and Exclusion*. Hants: Ashgate Publishing Limited.
- BOROFKY, R. (2001), *Envisioning a more Public Anthropology: An Interview with Fredrik Barth*, April 18th, 2001, Center for a Public Anthropology. <http://www.publicanthropology.org/Journals/barth.htm> (6. 7. 2009).
- BUDILOVA, L., JAKOUBEK, M. (ur.) (2007), *Cikánská rodina a přibuzenství*. Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni, Fakulta filozofická.
- CANGUILHEM, G. (1987), *Kaj je znanstvena ideologija?* *Vestnik*, 2: 9–16.
- DEDIĆ, J., KOGOVŠEK, N. (2006), *Konec pravne države: Pravna in sociološka analiza preselitve Romov iz Ambrusa*. V: *Poročilo skupine za spremljanje nestrpnosti*. Ljubljana: Media Watch (84–95).
- ERIKSEN, T. H. (1995), *Small Places, Large Issues: An Introduction to Social and Cultural Anthropology*. London: Pluto.
- (2006), *Engaging Anthropology: A case for a public presence*. Oxford, New York: Berg.
- FORMOSO, B. (1986), *Tsiganes et sédentaires: La reproduction culturelle d'une société*. Pariz: L'Harmattan.
- Gay y Blasco, P. (1999), *Gypsies in Madrid: Sex, Gender and the Performance of Identity*. Oxford, New York: Berg.
- (2003), »This is not a place for civilized people«: Isolation, enforced education and resistance among Spanish Gypsies. V: Strange, C., Bashford, A. (ur.), *Isolation: Places and Practices of Exclusion*. London: Routledge (208–221).
- GOW, D. D. (2002), *Anthropology and development: Evil twin or moral narrative*. *Applied Anthropology*, 61, 4: 299–313. http://findarticles.com/p/articles/mi_qa3800/is_200201/ai_n9025925 (6. 7. 2009).
- GROPPER R. (1975), *Gypsies in The City: Culture Patterns and Survival*. Princeton, New Jersey: Darwin Press.
- HANCOCK, I. *Struggle for the Control of Identity*. <http://www.osi.hu/rpp/perspectives1a.htm> (11. 2. 2010).
- HANNERZ, U. (2003), *Macro-scenarios. Anthropology and the debate over contemporary and future worlds*. *Social Anthropology*, 11, 2: 169–187.
- HEMMET, J. (2007), *Public Anthropology and the Paradoxes of Participation: Participatory Action Research and Critical Ethnography in Provincial Russia*. *Applied Anthropology*, jesen 2007. http://findarticles.com/p/articles/mi_qa3800/is_200710/ai_n21137686 (6. 7. 2009).
- JANKO SPREIZER, A. (1997), *Izobraževanje in strategije pismenosti*. Ljubljana: Filozofska fakulteta (magistrsko delo).
- (2001), *Socialnoantropološki pogled na slovensko romologijo*. *Monitor ISH*, št. III, 1–2: 29–63.
- (2002), *Vedel sem, da sem Cigan – rodil sem se kot Rom. Znanstveni razizem v raziskovanju Romov*. Ljubljana: Založba ISH.
- (2004), *Critique of Romology: A Case Study*, Budimpešta, Central European University, 12. julij (neobjavljeno delo).
- (2008), *Recension: Buckler, Sarah. 2007. Fire in the Dark. Telling Gypsiness in North East England. (Studies in Applied Anthropology)*. *Anthropological notebooks*, XIV, 1: 129–130.
- (2009 a), *Od kulture k multikulturalizmu: Premislek skozi antropologijo. Razpr. gradivo – Inšt. nar. vpraš.*, 60: 142–161.
- (ur.) (2009 b), *Rasizmi in družbene reprezentacije Romov (tematska številka v tisku)*. *Monitor ZSA: Revija za zgodovinsko, socialno in druge antropologije*, št. X, 3–4.
- (2010), »Gypsies are Gypsies, no matter what sort they are!«: Culturalistic discourse about Roma difference (v tisku).

- LAMPHERE, L. (2003), The perils and prospects for an engaged anthropology. A view from the United States. *Social Anthropology*, 11, 2: 153–168.
- LEMON, A. (2000), *Between Two Fires. Gypsy Performance and Romani Memory from Pushkin to Postsocialism*. Durham, London: Duke University Press.
- LUCASSEN, L., WILLEMS, W., COTTAAR, A. (ur.) (1998), *Gypsies and Other Itinerant Groups: A socio-historical approach*. London: MacMillan.
- MARUSHAKOVA, E., POPOV, V. (2007), The Gypsy Court in Eastern Europe. *Romani Studies*, Series 5, 17, 1: 67–101.
- OKELY, J. (1983), *The Traveller-Gypsies*. Cambridge: University Cambridge Press.
- (1994), L'étude des Tsiganes: Un défi aux hégémonies territoriales et institutionnelles en anthropologie. *Études Tsiganes*, Revue semestrielle, 2 (*Une ethnologie des Tsiganes*): 39–58.
- PASQUALINO, C. (1998), *Dire le Chant: Les Gitans flamencos d'Andalousie*. Pariz: CNRS Éditions, éditions de la Maison des sciences de l'Homme.
- PIASERE, L. (1985), *Mare Roma: Catégories humaines et structure sociale. Une contribution à l'ethnologie tsigane*. Pariz: Études et documents balkaniques et méditerranéens 8.
- (1994), Les Tsiganes sont-ils «bons à penser» anthropologiquement? *Études Tsiganes*, Revue semestrielle, 2 (*Une ethnologie des Tsiganes*): 19–38.
- SAID, E. W. (1996), *Orientalizem: zahodnjaški pogledi na Orient*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- SANDAY, P. R. (2002), Science and Engagement in Public Interest Anthropology, AAA Panel, *Public and Public Interest Anthropology*, New Orleans. [Http://www.sas.upenn.edu/anthro/system/files/sanday.aaa_.2002.pdf](http://www.sas.upenn.edu/anthro/system/files/sanday.aaa_.2002.pdf) (6. 7. 2009).
- SILVERMAN, C. (2000), *Researcher, Advocate, Friend. An American Fieldworker among Balkan Roma, 1980–1996*. V: De Soto, H. G., Dudwick, N. (ur.), *Fieldwork Dilemmas, Anthropologist in Postsocialist State*. Madison: University of Wisconsin Press (195–214).
- STEWART, M. (1997), *The Time of the Gypsies*. Colorado, Oxford: Westview Press.
- STREET, B. (2003), What's «new» in New Literacy Studies? Critical approaches to literacy in theory and practice. [Http://www.tc.edu/cice/Archives/5.2/52street.pdf](http://www.tc.edu/cice/Archives/5.2/52street.pdf) (6. 7. 2009).
- SUTHERLAND, A. (1975), *Gypsies: The Hidden Americans*. Illionos: Waveland Press.
- ŠKERLIJ, B. (1962), *Izolati Ciganov in kalvinistov v Prekmurju*. Ljubljana: RSS.
- ŠUMI, I. (2000), *Kultura, etničnost, mejnost: Konstrukcije različnosti v antropološki presoji*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC-SAZU.
- TANCER, M. (1994), *Vzgoja in izobraževanje Romov na Slovenskem*. Maribor: Založba Obzorja.
- WACQUANT, L. (1997), For An Analytic of Racial Domination. *Political Power and Social Theory*, 11: 221–234.
- WIKAN, U. (1999), Culture: A New Concept of Race. *Social Anthropology*, 7 (1): 57–64.
- WILLEMS, W. (1997), *In Search of the True Gypsy: From Enlightenment to Final Solution*. London, Portland: Frank Cass.
- WILLIAMS, P. (1984), *Mariage Tsigane: Une cérémonie de fiançailles chez les Rom de Paris*. Pariz: L'Harmattan, Sela.
- (1994), Introduction. *Études Tsiganes*, Revue semestrielle, 2 (*Une ethnologie des Tsiganes: Jeux, tours et manèges*): 4–7.