

Romano kher

The background of the cover is a light, textured grey. It is overlaid with several large, expressive brushstrokes in black, dark blue, and red. These strokes are dynamic and somewhat chaotic, suggesting movement and energy. The black strokes are the most prominent, with blue and red accents. The overall effect is that of a modern, abstract painting or collage.

O romskiej sztuce,
estetyce
i doświadczeniu





Romano kher

O romskiej sztuce,
estetyce i doświadczeniu

Zachęta — Narodowa Galeria Sztuki
Warszawa 2013

Na poprzednich stronach:

Daniel Baker, seria *Charm* (pistolecik), 2013,
emalia, srebro i złoto płatkowe, akryl.
Fot. dzięki uprzejmości artysty

Daniel Baker, *Lusterko z ptaszkiem*, 2008,
emalia, srebro i złoto płatkowe, szkło.
Fot. dzięki uprzejmości artysty

Wstęp

W 2006 roku w Zachęcie została pokazana wystawa *Zağłada Romów Europejskich oraz rasizm we współczesnej Europie*, przygotowana przez Centrum Kultury i Dokumentacji Niemieckich Sinti i Romów w Heidelbergu oraz Stowarzyszenie Romów w Polsce, będąca rozszerzoną wersją powstałej w 2001 roku, a prezentowanej w bloku XIII na terenie Państwowego Muzeum Auschwitz-Birkenau stałej ekspozycji. Był to projekt spoza porządku sztuki, wystawa, jakiej zwykle nie oglądamy w galeriach. Jednak waga tego tematu i przede wszystkim fakt, że przez tyle lat był on niemal nieobecny w polskim dyskursie publicznym, zdecydował, że właśnie Zachęta jako galeria narodowa miała szczególny obowiązek, by ów dokument prześladowań Romów pokazać.

Po latach wracamy do tematu romskiej obecności w kulturze, społeczeństwie i historii. Tym razem w porządku, jakim operujemy na co dzień — w porządku sztuki. Akt kolonizacji Romów często odbywał się na płaszczyźnie wizualnej, jak podkreśla inicjatorka i kuratorka wystawy, redaktorka towarzyszącej jej książki Monika Weychert Waluszko, przywołując słowa jednej z autorek tekstów, Timei Junghaus. Na wystawie świadczą o tym zarówno historyczne dzieła sztuki i dokumenty, powielające obiegowe klisze i obrazy „cygańskości”, jak i prace artystów posługujących się współczesnym idiomem sztuki, opisujących romski świat i mniej lub bardziej świadomie dystansujących się od owych klisz, czy też — jak w przypadku artystów romskich — jednocześnie eksploatujących problem swojej tożsamości.

Świadomie wraz z Moniką Weychert Waluszko podjęliśmy decyzję, by nie drukować do tej wystawy katalogu, nie budować pomnika ani sobie (ekspozycji, Zachęcie, kuratorce), ani też biorącym udział w tej wystawie artystom, z których wszyscy działają

na scenie artystycznej od jakiegoś czasu i są bohaterami kilku czy kilkunastu publikacji. Książka, którą wydajemy dzięki tej wystawie, zawiera co prawda także jej dokumentację, ale przede wszystkim stanowi zbiór esejów prezentujących spojrzenie z zewnątrz i od wewnątrz romskiego świata, mówiących o jego sztuce, estetyce i doświadczeniu. Współtworzą ją autorzy z różnych krajów (Anglii, Polski, Węgier, Stanów Zjednoczonych) i z różnych generacji, artyści, aktywiści, badacze, kuratorzy: Thomas Acton, Delaine Le Bas, Daniel Baker, Ethel Brooks, Timea Junghaus, Tomasz Koper, Tomasz Malkowski i Marcin Szczelina oraz Monika Weychert Waluszko. Chcemy, by książka pozostała dostępna (w formie papierowej czy cyfrowej, w bibliotece publicznej czy domowej) także wtedy, gdy wystawy *Domy srebrne jak namioty* już nie będzie. Czy pokazując tę (kolejną) wystawę i publikując książkę, robimy wystarczająco dużo, by pomóc w nawiązaniu rzeczywistego dialogu? Na pewno nie. Ale wciąż próbujemy.

Hanna Wróblewska
dyrektorka Zachęty — Narodowej Galerii Sztuki



Delaine Le Bas, *Sąsiedzi czynią zło*, wystawa *Paradise Lost. The First Roma Pavilion*,
52. Międzynarodowa Wystawa Sztuki, Wenecja, 2007. Fot. artystki

Delaine Le Bas

Od projektu obozu cygańskiego w Albie do Gypsylandu

Od wczesnego dzieciństwa byłam zafascynowana nietypowymi miejscami, w których mieszkali członkowie mojej rodziny. Mieszkania były różne; począwszy od przyczep kempingowych na poboczach dróg, poprzez lokale socjalne, aż po luksusowe rezydencje budowane według indywidualnych projektów. Niezależnie od zewnętrznego wyglądu tych domów ich wnętrza zawsze łączyła ta sama dekoracyjna estetyka. Tylko nieliczne osoby „z zewnątrz” miały okazję wejść do środka i doświadczyć tego widoku.

Wspomnienia są ciągle żywe: zapach przyczepy miesza się z zapachem lampy gazowej; szlifowane lustra odbijają nasze twarze, gdy opowieści zaczynają wypełniać niewielką przestrzeń, która jednoczy nas wszystkich. Obfite posiłki przy zestawionych na prędcie stołach zmieniających wnętrza w drewnianą strukturę przypominającą patchwork lub szachownicę. Murowane domy z zewnątrz podobne do innych, ale różne w środku; pokoje w domach mające wystrój i klimat identyczny jak te w przyczepach. Niepowtarzalne rezydencje z ozdobnym ceglanym wątkiem na elewacjach, z bramami z kutego żelaza osadzonymi na murowanych filarach zwieńczonych betonowymi końskimi łbami. W oknach domów koronkowe firanki, a pod domami minibusy, furgonetki i najnowsze modele mercedesów. Tam, gdzie mieszkają Cyganie — czy to kemping komunalny, czy osiedle domów czynszowych, jakich wiele w całym kraju — minibusy i furgonetki są zawsze obecne. Można je zobaczyć na każdym targu końskim; ich charakterystyczny wygląd jest wskazówką dla klienta — jeśli wie, czego szuka, z łatwością trafi do sprzedawcy.

Włączanie tego rodzaju struktur i przyczep do kolejnych prac stało się częścią mojej praktyki artystycznej. Podejmuję w ten sposób kwestię kontrowersyjnych przestrzeni; poruszania się w obrębie istniejących struktur instytucjonalnych — przytłaczających i nienegocjowalnych, z których jako społeczność jesteśmy zawsze wykluczeni. Dlatego moje dzieła przybierają formę przestrzeni — materialnych i psychologicznych — wymagających negocjowania.

Pierwsza instalacja odnosząca się do tych idei (jednocześnie moja pierwsza wystawa indywidualna) miała tytuł *Pokój (Room)* i była prezentowana w Transition Gallery w Londynie w 2005 roku. Galeria znajdowała się w niewielkim budynku; dawnym garażu dla taksówek. Gdy powstawała, przed budynkiem ustawiono niskie ogrodzenie z furką, przez którą wchodzi się na mały dziedziniec, gdzie niegdyś parkowały samochody. We frontowej elewacji nadal istnieją oryginalne metalowe drzwi, były jednak na stałe zamknięte, a wejście znajdowało się po prawej stronie. W tej pozbawionej okien przestrzeni odtworzyłam pokój, w którym mieszałam i pracowałam. Tytuł *Pokój* na poziomie podstawowych skojarzeń oznacza zwykły pokój — ten przeniesiony z jednego miejsca do drugiego — ale dla mnie najważniejsze było stworzenie konkurencyjnej przestrzeni, czyli pokoju, który jest lub nie jest zarezerwowany dla kogoś z zewnątrz. Chociaż Transition Gallery funkcjonowała już od pewnego czasu w pobliżu Victoria Park, dopiero *Pokój* sprawił, że wielu okolicznych mieszkańców po raz pierwszy wkroczyło w „przestrzeń galerii”. Wspólne rozmowy ożywiły i otworzyły tę przestrzeń; dyskutowano o tym, w jaki sposób skostniałe struktury społeczne wpływają na fakt, że wiele osób czuje się wykluczonych z obszaru kultury. To ważne doświadczenie zrodziło we mnie potrzebę włączenia potencjalnego widza w przestrzeń sztuki.

Instalacja *Krzyk (The Scream)* przygotowana na biennale w Pradze w 2007 roku została również ulokowana w specyficznej przestrzeni stanowiącej część głównej ekspozycji biennale. Przypadkiem to prostokątne pomieszczenie miało podobne wymiary jak drewniany domek, w którym razem z moim mężem zamieszkaliśmy po ślubie. Stara fotografia powiększona do rozmiarów plakatu przedstawiała mnie jako dziecko na rodzinnej uroczystości weselnej; widać, jak krzyczę i wyrywam się z objęć jednej ze starszych członkiń mojej rodziny, zwanej Old Daisy Green. Przed fotografią stał nieduży manekin ubrany w taki sam strój, jaki miałam na zdjęciu. Dokoła na podłodze rozrzuciłam przedmioty wybrane spośród moich „śmieci”: zabawki, ozdobne bombonierki z wiejskimi widokami Anglii, patchworkową pościel i stare fotografie. „Śmieci” i „Cyganie” — te dwa słowa są ciągle ze sobą kojarzone, ale w mojej społeczności wykorzystywanie rzeczy niepotrzebnych jest od pokoleń skuteczną formą zarabiania na życie.

Na wystawę w pierwszym Pawilonie Romskim zatytułowaną *Paradise Lost* na 52 Międzynarodowej Wystawie Sztuki w Wenecji w 2007 roku stworzyłam instalację na strychu Palazzo Pisani, gdzie mieścił się Pawilon. W pracy *Sąsiedzi czynią zło (Neighbours*

Making Evil) ponownie zajęłam się kwestią „odzyskiwania śmieci”, wykorzystując do tego celu technikę bricolage’u. Tytuł mówi o postawach wobec wszystkich, którzy żyją na marginesie społeczeństwa. W niewielkim pokoju o skośnym suficie i małych, zamkniętych oknach, niegdyś używanym przez prostytutki, pod drzewem, które miało uschnąć, zanim biennale dobiegnie końca, stała figura z jabłkiem w dłoni i twarzy zasłoniętej maską lamparta. Chwiejąca się na wysokich obcasach postać w sukience małej dziewczynki udawała, że należy do świata dorosłych i potrafi się w nim swobodnie poruszać. Po drugiej stronie, za stołem, umieszczony był męski manekin w koszulce z napisem „Kalashnikov World Tour” i w szerokim płaszczu — symbolizował utratę niewinności w świecie, w którym sąsiedzi zabijają się, ranią, niszczą i biernie przyglądają aktom ludobójstwa, w czasach, gdy sukcesywnie niszczy się przyrodę i całą planetę. Na ścianie widniał cytat z *Raju utraconego* Milтона. W następnej sali stał odwrócony tyłem manekin dziewczynki w tygryskiej masce. Niewygodne buty na wysokich obcasach i długa, kwiecista sukienka, z przypiętym na plecach napisem „Wszystko o strachu”, uniemożliwiały jej ucieczkę ze społeczeństwa, w którym przytłacza ją władza spojrzenia i ze świata, w którym nie będzie mogła wykorzystać swoich możliwości, dopóki będzie istniał strach przed „innym”. Na podłodze rozrzuciłam moje *Śmieciowe lalki (Rubbish Dolls)* o ufnie uśmiechniętych buziach i dziwacznych korpusach z czarnych plastikowych worków, obok leżał egzemplarz albumu płytowego z obozowymi pieśniami *Gypsy Camp Fires*; ten obraz miał budzić skojarzenia z obozami koncentracyjnymi i ogniem, który pochłonął tak wiele ofiar. Powyżej znalazł się mój obraz *Poznaj swoich sąsiadów (Meet Your Neighbours)* i nagłówek zapożyczony z jednego z tabloidów — przykład retoryki partii konserwatywnej domagającej się pozbawienia Cyganów (Romów i Travelersów) praw zagwarantowanych obywatelom Wielkiej Brytanii przez ustawę o prawach człowieka. Powiększony portret zatytułowany *Mój mąż i ja (My Husband and I)* nawiązywał do brytyjskiego przysłowia „Mój dom jest moją twierdzą” i emanował złudnym poczuciem wielkości, charakterystycznym dla społeczeństwa klasowego, które także dzisiaj wymaga od każdego, by „znał swoje miejsce” w hierarchii „białego” Zachodu. Uszyte z materiału mewy nawiązywały do dowcipu: „Kto pierwszy będzie na wysypisku śmieci: mewa czy Cyganie?” Rasizm, stereotypy, hipokryzja i ludobójstwo — wszystkie te wątki zmateriałyzyły się dzięki wycinkom z gazet oraz przedmiotom ze sklepów charytatywnych i wyprzedaży „z багаżnika” w Wielkiej Brytanii.

Praca *Nie ma jak w domu (No Place Like Home)* przygotowana na wystawę *Chavi* to pierwsza instalacja zbudowana z tego, co udało mi się znaleźć na podwórzu moich rodziców, kiedy jeszcze żyli. Przyjrzałam się też konstrukcjom na terenach New Forest w hrabstwie Hampshire, zbudowanych przed II wojną światową w celu osadzenia Cyganów i powstrzymanie ich od wędrówek po całym kraju. W budynkach nie wolno było instalować podłóg, okien ani normalnych drzwi, nie było bieżącej wody ani urządzeń sanitarnych:

Obserwatorzy odnotowali, że wskutek zakazu posiadania okien, podłóg i drzwi, mieszkania były ciemne, zimne i pozbawione prywatności. Goła ziemia zamiast podłóg praktycznie uniemożliwiała wszelkie próby utrzymania czystości. Fatalny stan higieny pogarszał fakt, że mieszkańcy byli zmuszeni nosić wodę ze studni ulokowanej z dala od osiedla. Nic dziwnego, że z powodu tak nędznych warunków lokalowych większość mieszkańców wolała się wyprwadzić, chociaż ze względu na wspólnotę i możliwość mieszkania w lesie chętnie by zostali¹.

Instalacja ta — z zardzewiałym, cynowym kociołkiem i stolikiem z miską do mycia — stanowiła przestrzeń w przestrzeni, „wykreowaną” z rzeczywistości. Była to struktura kwestionująca struktury, które umożliwiły upośledzenie i swego rodzaju kulturowe ludobójstwo mniejszości na terenie Zjednoczonego Królestwa. Zderzenie mojej sztuki z „prawdziwym” życiem nastąpiło w momencie, gdy instalacja wróciła na rodzinne podwórkę i moi bracia zażądali zwrotu drewna i blachy falistej, z której została skonstruowana, ponieważ były im potrzebne do skończenia „jakiejś roboty”.

Na początku 2008 roku wykonałam nową pracę dla Galerie Giti Nourbakhsch w Berlinie — pierwszą z serii moich kapliczek-namiatów, które miały nawiązywać do kwestii wykluczenia i statusu „outsidera”. Wykorzystałam tkaniny, stare rupiecie, manekiny dziewczynek w maskach i charakterystycznych strojach — w tym przypadku była to suknia ślubna z wyhaftowanym na długim trenie napisem „Jak baranki na rzeź” i sercem przyczepionym z przodu stanika. Manekin stał przed zabytkową toaletką z lustrem, do której przymocowane były rozmaite przedmioty kojarzące się z „utraconym” dzieciństwem, nacjonalizmem i statusem „outsidera”. Postać otaczały miękkie ściany z tkaniny pokryte rysowanymi i malowanymi hasłami, dach namiotu został zrobiony z czarnego materiału z wycięciami w kształcie stóp — nawiązanie do masowej produkcji na Dalekim Wschodzie wykorzystującej tanią siłę roboczą mieszkańców, którzy we własnych krajach przestali się czuć „jak w domu”. Utracona niewinność, nieletnie narzeczone, zmarnowany potencjał i strach przed „wrogiem” to treść tej pozornie przyjemnej instalacji. Całość została opleciona pajęczą siecią sznurków — siecią, jaka spowija nas wszystkich, czasem jako ofiary, czasem jako gorliwych uczestników bądź sprawców; często odgrywamy wszystkie te role. Kto jest niewinny?

Instalacja *Ściany mogą być niewidoczne* (*The Walls Can Be Invisible*) nawiązuje do otoczenia, w jakim żyje nie tylko moja społeczność, ale wielu ludzi na świecie. Konstrukcja o przezroczystych plastikowych ścianach stanowi metaforę wykluczenia ukrytego pod pozorami integracji — gdy integracja ma nastąpić, wyrastają niewidzialne ściany rasizmu.

Jaką cenę trzeba będzie zapłacić za taką retorykę integracji? Według Josepha Beuysa każdy człowiek jest odrębną „wolną istotą”. Możemy tworzyć nowe rozwiązania dzięki

¹ Becky Taylor, *A Minority and the State*, Manchester University Press, Manchester 2008, s. 174 (rozdział *Post-war and the 1960s — Travellers and the Welfare State*).

kreatywnemu myśleniu, nie możemy jednak opierać się tylko na tych koncepcjach, które powstały na „białym” Zachodzie. Niedoskonałość jest wszędzie, nie tylko w obszarach pozornie niezrozumiałych i chaotycznych, ubóstwo nie jest związane z przynależnością etniczną. Trzeba stworzyć inną koncepcję „dobra i zła”. Cała nasza historia, nasze pojęcie prawa opiera się na konformizmie i uznaniu status quo. Przez wieki różne społeczności prowadziły i nadal prowadzą tryb życia nieingerujący w środowisko i niezakłócający delikatnej równowagi całej planety. Nie chodzi tu o nikłą fizyczną obecność tych społeczności, ale o ich umiejętność życia w harmonii z naturą. To nie grupa postrzegana jako „inni” jest odpowiedzialna za degradację naszego otoczenia, tylko kapitalistyczne społeczeństwo konsumpcyjne. Jednak w dobie ogólnoswiatowego kryzysu ekonomicznego zawsze i wszędzie obwinia się tych, którzy są najsłabsi pod względem ekonomicznym. To nonsens, którego w XXI wieku nie powinno się już powtarzać.

W 2011 roku w samym sercu Europy, przed budynkiem parlamentu w Wiedniu, razem z moim mężem Damianem Le Basem stworzyliśmy instalację *Bezpieczny europejski dom?* (*Safe European Home?*). Można ją odczytywać jako zmaterializowaną polityczną deklarację wprowadzającą slumsy — „cygańskie getto” — do centrum jednego z najważniejszych miast Europy. Instalacja przybliżała brutalną rzeczywistość, pokazując, że zepchnięci na margines „inni” mogą stać się nami; ich inność może być naszą rzeczywistością; to my możemy być oskarżani; to nas nie będą chronić ustanowione dla wszystkich prawa człowieka. Wielu ludzi, na przykład w Grecji, boryka się teraz z takimi problemami. A gdyby na takiej przegranej pozycji znajdował się od wieków twój naród? A gdyby miał odpowiednie środki, żeby przetrwać? Czy nie jest tak, że to właśnie ten wyjątkowy zestaw wartości mających swoje źródło w byciu „innym” może przynieść bezpieczne i trwałe rozwiązania w świecie, który ulega nieustannym zmianom?

Od 2009 roku *Połowanie na czarownice* (*Witch Hunt*) — konstrukcja z tkaniny, wystarczająco elastyczna, by zmieścić się w dowolnej strukturze — odbywała prawdziwe tournée i była prezentowana w różnych budynkach. Ściany chatki pokrywały hafty i obrazy nawiązujące do polowań na czarownice i szukania kozła ofiarnego: przesądów i wierzeń związanych z moją społecznością.

Jaki obraz mamy przed oczyma, gdy oglądamy zdjęcia z różnych miejsc na świecie, w których mieszkają Romowie i Cyganie? Zwykle jest to zbiorowisko rozpadających się budynków, skleconych z byle jakich materiałów lub zestaw przyczep różnej wielkości i jakości otoczonych „śmieciami”. Inny obraz to ekskluzywne rezydencje przypominające pałace z bajek, czasem zdobi je logo znanej marki. Krzyczą: „Mam pieniądze! Nie jestem biedny!”. Wielkie domy wzniesione przy głównych drogach, żeby cała reszta populacji mogła je swobodnie podziwiać, epatują bogactwem, ale ich wnętrza kryją wciąż to samo odwieczne tabu związane z czystością:

...w tym domostwie nie było ani toalet, ani łazienek; i chociaż mieszkali tam ponad rok, to z większości ścian nadal sterczały przewody elektryczne, zupełnie jakby w połowie remontu zabrakło im pieniędzy (nie zabrakło). Kobiety gotowały na podwórzu, nad ogniskiem, a potem cała rodzina jadła i spała na zewnątrz².

Oba widoki przedstawiają sytuację ekstremalną, ale każdy z nich jest prawdziwy. Wielu Romów i Cyganów żyje pomiędzy tymi dwoma światami: mieszkają w zwykłych domach stojących przy zwykłych ulicach, a cała ich tradycja i kultura pozostają za zamkniętymi drzwiami, chociaż często ich sposób życia zdradzają charakterystyczne znaki umieszczone na zewnątrz posesji.

W każdym miejscu, w dowolnym kraju nawet na pojedynczą rodzinę żyjącą w takim „obozowisku” czy „koczowisku” patrzy się z obawą i podejrzliwością; zawsze jest postrzegana jako ta „inna”, złośliwie demonstrująca swoją historycznie uzasadnioną obecność. A gdyby tak potraktować ideę obozowania praktykowanego przez „innych” jako nowy model budownictwa mieszkaniowego w świecie zmieniającym się radykalnie ze względu na zapaść finansów, niedostatek surowców i potrzebę życia w zgodzie z naturą? Może trzeba spojrzeć na te domy w innym kontekście: jako na budynki skonstruowane z materiałów odzyskanych, którym dano nowe życie. Więc nie tylko prowizorka, ale też mobilność i zdolność do przystosowania się; nie produkowanie śmieci, ale ich wykorzystywanie: to tradycja, która w mojej społeczności istniała na długo przedtem, zanim kwestia ekologii się stała się „modną” w życiu i w polityce. W wielu krajach Europy to właśnie Cyganie są jedyną społecznością, w której recykling jest na porządku dziennym. Jeżeli spojrzymy na tę sytuację świeżym okiem i zaczniemy wykorzystywać to, co mamy pod ręką, jeśli połączymy architektoniczną inwencję z ekologiczną technologią, może powstać zupełnie nowa koncepcja domu mieszkalnego. Dostrzegali to holenderski architekt Constant (Constant Nieuwenhuys), który w latach pięćdziesiątych XX wieku stworzył *Projekt obozowiska cygańskiego (Design for a Gypsy Camp)* dla miasta Alba we włoskim Piemontie: praktyczne, łatwe w montażu konstrukcje uwzględniały wymogi związane z tabu czystości i kulturową tradycję mieszkańców. Był to nowy sposób widzenia; nowy model mieszkania wynikający z odmiennej koncepcji tego, czym powinna być społeczność. Z pewnością nie wszyscy są zainteresowani takimi rozwiązaniami, ale tym, którzy chcą mieszkać we własnym „obozowisku”, powinno się na to pozwolić. Jest to zupełnie odmienny model życia, ale właśnie dzięki niemu wspólnota przetrwała kilkadziesiąt lat prześladowań i rasizmu. W „przetrwaniu” jest coś pozytywnego. Warto o tym pamiętać.

Wiemy, że takie miejsca (koczowiska) istnieją z konieczności, ale jeżeli spojrzymy na ubóstwo z historycznego punktu widzenia, to okaże się, że niektóre jego aspekty mogą

2 Isobel Fonseca, *Bury Me Standing: The Gypsies and Their Journey*, Vintage Books, New York 1995, s. 234.

okazać się pożyteczne. Nowe spojrzenie na to, jak „inni” radzą sobie, żyjąc na marginesie społeczeństwa, może wskazać alternatywny styl życia i mieszkania. Powinno się započatkować dyskusję dotyczącą szeroko pojętej kwestii architektury ekologicznej i potrzeb ewentualnych mieszkańców. Zawsze gdy buduje się lokale socjalne przeznaczone dla mojej społeczności, padają argumenty o zaniedbywaniu posesji i o grupach ludzi zbierających się na zewnątrz. Napływają skargi dotyczące gromadzenia śmieci, często będących po prostu źródłem utrzymania. Czy interesowano się tym, zanim rozpoczęto budowę? Czy padły pytania dotyczące odpowiedniego rozplanowania lokali tak, by uwzględniały tabu czystości albo źródła dochodu mieszkańców? Te dwie zasadnicze kwestie rzadko porusza się w kontekście nowego budownictwa, uznawanego dzisiaj za rozwiązanie „problemu Cyganów” (termin przemianowany ostatnio na „integrację Romów”), a przecież są to jedyne kwestie, jakie opinia publiczna porusza, skarżąc się, że lokale zamieszkałe przez Romów i Cyganów są zaniedbywane lub niewłaściwie użytkowane.

Postrzeżenie tych wszystkich struktur jako potencjalnie bardziej elastycznych, w których łatwiej się poruszać, prawdopodobnie doprowadzi nas do zakwestionowania roli odgrywanej w społeczeństwie przez „innego”. Gdzie funkcjonuje „inny”? Na marginesie społeczeństwa, wykluczony. Jak jest zazwyczaj odbierany? Jako niepotrzebny, nieprzynoszący społeczeństwu żadnego pożytku; ujemne cechy ustawicznie potęgowane były przez stereotypy i negatywny dialog. W jaki sposób można zmienić ten punkt widzenia? Konieczne jest pozytywne i twórcze podejście. Trzeba w obrębie istniejących struktur nawiązać nowy dialog, który zakwestionuje historyczną retorykę i histerię, kreowane nieustannie przez takie pojęcia jak „inny” czy „różnica”. Pora na dialog rozwijający się w nowym, odmiennym od dotychczasowego kierunku, nieograniczony dominującymi w społeczeństwie koncepcjami wypracowanymi na Zachodzie przez „białych”³.

Być może najważniejszym zadaniem przyszłych badań będzie rozważenie współczesnych alternatyw orientalizmu i zagadnienie badania innych kultur i ludzi z libertariańskiej, czy raczej nierepresyjnej i wolnej od manipulacji perspektywy. Ale wtedy trzeba będzie przemyśleć na nowo cały złożony problem wiedzy i władzy⁴.

3 Do napisania tego eseju zainspirowały mnie rozmowy z Ethel Brooks, które prowadziłyśmy od początku 2012 roku oraz jej wystąpienie na sympozjum w Cardiff w czerwcu 2012. Kontynuujemy z Ethel współpracę dotyczącą różnorodnych kwestii o wielowątkowym i międzynarodowym charakterze. Zob. Ethel Brooks, *Reclaiming: The Camp and the Avant-Garde*, w: *We Roma*, BAK Basis Aktuel voor Kunst, Utrecht 2013.

4 Edward Said, *Orientalism*, Zysk i S-ka, Poznań 2005, s. 59.



Delaine Le Bas, *Jeśli będę podobna do Sindy, będziesz kochał mnie mocniej?*, wystawa Chavi, Novas Contemporary Art Centre, Londyn, 2007. Fot. artystki



Delaine Le Bas, *Krzyk*, wystawa *Refusing Exclusion*, Prague Biennale, Praga, 2007. Fot. artystki



Wnętrze przyczepy Pauli i Henry'ego, Kent, 2007. Fot. Delaine Le Bas



Delaine Le Bas, *Sąsiedzi czynią złó*, wystawa *Paradise Lost. The First Roma Pavilion*, 52 Międzynarodowa Wystawa Sztuki, Wenecja, 2007. Fot. artystki



Delaine Le Bas, *Sąsiedzi czynią złó*, 2007, Biennale Cuvée, Linz, 2008. Fot. artystki



Delaine Le Bas, *Dom moich rodziców*, Sussex, 2010. Fot. artystki



Delaine Le Bas, *Ściany mogą być niewidoczne*, wystawa *Living Together*, MARCO, Vigo, Hiszpania, 2009. Fot. dzięki uprzejmości MARCO



Delaine Le Bas, *Nie ma jak w domu*, wystawa *Chavi*, Novas Contemporary Art Centre, Londyn, 2007. Fot. artystki



Delaine Le Bas, *Polowanie na czarownice*, 2009–2012, wystawa *Witch Hunt*, aspeX, Portsmouth, 2009.
Fot. Tara Darby



Delaine Le Bas, *Dom królowej Juju*, wystawa indywidualna w Galerie Giti Nourbakhsh, Berlin, 2008. Fot. dzięki uprzejmości Galerie Giti Nourbakhsh



Damian Le Bas i Delaine Le Bas, *Bezpieczny europejski dom?*, 2011, instalacja przed budynkiem parlamentu, Wiedeń. Fot. Damian James Le Bas



Tomasz Malkowski i Marcin Szczelina
(Architecture Snob)

Dżipsi kings, czyli ucząc się od Zgierza

Przez Polskę centralną przebiega pas willi i pałaców römskich, archetyp architektury „dżipsi” w jej najczystszej i najbardziej skondensowanej postaci. Naszym zdaniem staranna dokumentacja i analiza jej fizycznego kształtu ma dziś dla architektów i urbanistów takie samo znaczenie, jakie dla poprzednich pokoleń miały studia nad średniowieczną Europą czy starożytną Grecją i Rzymem. Takie studium pomoże definiować nowy typ formy architektonicznej powstający w Ameryce i Europie, skrajnie odmienny od tego, co znaleźliśmy do tej pory. Typ, z którym — z braku odpowiednich narzędzi — nie potrafiliśmy sobie dotąd poradzić i który — z ignorancji — określamy dzisiaj mianem „architektury römskiej”. Celem niniejszego tekstu będzie zrozumienie tej nowej formy poprzez niewartościującą i wolną od uprzedzeń analizę oraz opracowanie technik postępowania w jej przypadku¹.

Tak mogłaby zaczynać się znacząca rozprawa naukowa na temat architektury römskiej w Polsce, sygnowana nazwiskami badaczy pokroju Roberta Venturiego, Denise Scott Brown i Stevena Izenoura.

Niestety, zjawisko architektury römskiej pozostawało przez lata na marginesie badań historyków sztuki, socjologów czy architektów. W ostatnim czasie można zauważyć zwiększenie zainteresowania tym tematem, pojawiło się bowiem kilkanaście publikacji,

¹ Celowo (i lekko drastycznie, ale w zgodzie z *licentia poetica*) przetworzony przez nas cytat z: Robert Venturi, Denise Scott Brown, Steven Izenour, *Uczyć się od Las Vegas*, Wydawnictwo Karakter, Kraków 2013, s. 5.

W oryginale brzmi tak: „Przez Las Vegas przebiega Route 91, archetyp *commercial strip* w jego najczystszej i najbardziej skondensowanej postaci. Naszym zdaniem staranna dokumentacja i analiza jej fizycznego kształtu ma dziś dla architektów i urbanistów takie samo znaczenie, jakie dla poprzednich pokoleń miały studia nad średniowieczną Europą czy starożytną Grecją i Rzymem. Takie studium pomoże definiować nowy typ formy urbanistycznej powstający w Ameryce i Europie, skrajnie odmienny od tego, co znaleźliśmy do tej pory. Typ, z którym — z braku odpowiednich narzędzi — nie potrafiliśmy sobie dotąd poradzić i który — z ignorancji — określamy dzisiaj jako *urban sprawl*. Celem zajęć będzie zrozumienie tej nowej formy poprzez niewartościującą i wolną od uprzedzeń analizę oraz opracowanie technik postępowania w jej przypadku”.

w tym najszerzej eksplorujący zagadnienie doktorat Piotra Marciniaka, historyka architektury i wykładowcy Politechniki Poznańskiej². Jednak wciąż żaden polski Venturi nie ruszył w drogę, nie udał się pod Łódź czy Poznań, by od występujących tam często willi römskich czegoś się nauczyć.

Nie powstało dzieło tej miary, co *Uczyć się od Las Vegas*. Śmiemy jednak sądzić, że czas to nadrobić, przynajmniej w niewielkim stopniu. Niech to będzie nasza przymiarka do *Uczyć się od Zgierza*. Może zainspirujemy kogoś, kto wyruszy w trasę polskimi szosami i z okna samochodu rozpocznie badania nad römską architekturą? Tymczasem sami spróbujmy, wzorując się na ikonicznym dziele Venturiego, Scott Brown i Izenoura, z podobną wrażliwością przyjrzeć się zjawisku traktowanemu po macoszemu tak samo jak komercyjna architektura *commercial strip* — willom römskim.

Wystarczy wsiąść w samochód i pojeździć trochę po centralnej Polsce. Römskie wille znajdują się głównie na trasie wschód–zachód, w okolicach Poznania, Konina, Kłodawy, Łodzi (Pabianice, Zgierz), Kalisza i Ostrowa Wielkopolskiego³. Oczywiście, występują również w innych miastach Polski, jednak właśnie w wymienionym rejonie jest największe ich skupisko, co wiąże się z faktem zamieszkiwania tamtejszych okolic przez grupę römską zwaną Polska Roma, znaną też jako polscy Cyganie nizinni.

Nie przypadkiem pierwszy kontakt z architekturą römską zaczyna się w czasie jazdy samochodem — wille römskie budowane są głównie przy trasach wylotowych ze wspomnianych miast. Nie sposób tych domów nie zauważyć, bo powstają m.in. po to, aby być widoczną emanacją statusu i pochodzenia ich właścicieli. To krzykliwe znaki w przestrzeni, jak billboardy czy przydrożne motele.

Zacznijmy od pobieżnego przyjrzenia się tym budowłom zza szyb mknącego samochodu. Z daleka domy te od innych odróżniają wieże i kopuły (najczęściej cebulaste), które w zależności od kształtu nadają budynkom znamiona pałacu, czasem zamku lub klasycystycznej willi czy nawet hinduskiej świątyni. Już kilka rzuconych przez nas sformułowań pokazuje dużą rozbieżność stylistyczną domów römskich. Jedźmy jednak dalej, nie wysiadajmy jeszcze z samochodu.

Kiedy znajdziemy się trochę bliżej, uderza nas przepych tych domostw, ale i... scenograficzność oraz iluzoryczność całego entourage'u. Paradne schody, stały element wielu domów mających często wysokie przyziemie i wyniesiony przez to mocno parter — z bliska okazują się odlane niedbale z betonu, a konstrukcję zdradza wystające gdzieś zbrojenie. Niezwykle bogato zdobiona frontowa elewacja wydaje się doklejona — jak w budynkach miasteczka na Dzikim Zachodzie, a boczne ściany są często proste i zwyczajne.

² Fragment doktoratu Piotra Marciniaka opublikowany pt. *Architektura willowa Romów polskich. Dialektyka zwyczajności i niezwykłości*, „Zachowanie, Środowisko, Architektura” (Poznań) 2006, s. 107–124.

³ Piotr Marciniak, *Wille römskie*, w: *Słynne wille Polski*, red. Ryszard Nakonieczny, Agencja Foibos, Praga 2013.

Okna stanowią całkowity miszmasz pod względem kształtów i form — preferowane są te „niestandardowe”, zakończone półkuliście, ze szprosami (obowiązkowo złotymi!), do tego bulaje, a nawet wielkie witryny jakby przeniesione ze zlikwidowanego sklepu.

Co jeszcze rzuca się w oczy? Wszechobecne tralki, tarasy, balkony. Czyżby mieszkańcy tych domostw mieli potrzebę wychodzenia na zewnątrz przez każde okno? Stojąc już przed bramą takiej willei, dostrzegamy też detale i dekoracje — a przede wszystkim ornament — rzecz praktycznie niewystępującą we współczesnej architekturze, odkąd ponad 100 lat temu Adolf Loos postawił znak równości pomiędzy ornamentem a zbrodnią. Jednak ornamentowi, jaki tu widzimy, daleko do rzemieślniczego kunsztu — czasami powstaje ze zwykłej glazury łazienkowej, niekiedy detale wykonane są ze styropianu i gipsu. Wejścia do domu strzegą figurki amorków lub większe lwy, czasem gryfy. Te ostatnie są kontynuacją tradycji umieszczania gryfów na futrynach drzwi wozów cygańskich — miały strzec mieszkańców przed intruzami. To jedno z wierzeń magicznych, które do dziś jest żywe wśród romskiej społeczności.

Można by więc rzec za Venturim, że romskie wille to „dekorowane budy”, w których „układ przestrzenny i układ konstrukcyjny są podporządkowane funkcji, a ornament jest nałożony niezależnie od nich”⁴. Wszystko to przykrywa barwny filtr — domy są w technicolorze, jaskrawe, bajecznie barwne, tak jak niegdysiejsze cygańskie wozy.

Dopiero gdy zatrzymamy samochód, wpadamy w lekką konsternację — nie wiemy, jak poradzić sobie z widokiem, nie potrafimy zaklasyfikować tej architektury. Pięć lat studiów architektonicznych z wałkowaną historią architektury powszechnej, z wyuczonymi narzędziami historyka sztuki, z całym aparatem opisowym, wszystkimi sformułowaniami typu „pięćoosiowa willa eklektyczna” — stają się bezużyteczne, nieprzystające do opisanego widzianego zjawiska. Nasz aparat pojęciowy nie radzi sobie z nadmiarem form oraz zestawianiem ich wbrew kanonom sztuki, co wprawia nie tylko w zakłopotanie, ale i zażenowanie.

Po chwili, gdy mija pierwsze nieprzyjemne odczucie, a wzrok przyzwyczaja się do napotkanego widoku — innymi słowy, gdy budynek zostaje niejako oswojony — górę bierze nagła fascynacja, z rodzaju tych, kiedy natrafia się przypadkiem na kanał telewizyjny z teledyskami do piosenek disco polo i po kryjomu chłonie ich wizualny odpust. Nie potrafimy oderwać wzroku od kiczu, od inności, od pomysłowości twórców-amatorów. Cytując klasyka: „nich żyje wolność, wolność i swoboda!”⁵. Stojąc przed willami romskimi, pochłaniamy oczami te narastające bez ładu i składu balkony, kopuły wieńczące typowe domy-kostki, wszechobecne gipsowe amorki, gzymсы, tralki. Dostrzegamy z dreszczem podniecenia kolejne smaczki: komin wystaje z... kopuły, jeden balkon nie ma w ogóle okna, przez co

4 Robert Venturi, Denise Scott Brown, Steven Izenour, *Uczyć się od Las Vegas*, op. cit., s. 118.

5 Fragment refrenu piosenki *Wolność* zespołu Boys z pierwszej kasety bandu pt. *Dziewczyna z marzeń* (1991), tekst i muzyka: Marcin Miller.

nie sposób nań wejść, w innym miejscu rynna biegnie po skosie przed oknem, kraty mają wykute roślinne motywy itd. itp.

Innym dojmującym uczuciem towarzyszącym eksplorowaniu rromskiej architektury jest niepewność co do statusu oglądanej budowli. Zarośnięty trawnik, nieotynkowane do końca ściany, urywające się nagle balustrady każą sądzić, że budowa domu wciąż trwa. Albo że została nagle przerwana. Albo że oglądamy opuszczone domostwo. Albo że to ruina. A może mieszkańcy tego domu nie zaprzętają sobie głowy detalami i zależało im tylko na pierwszym wrażeniu z pędzącego samochodu — a to istotnie jest mocne! Dopiero kiedy zatrzymamy auto, odkrywamy, że cała rzeczywistość wisi tu na żyłkach podtrzymujących nawet chmury na niebie, złoto na kopułach to sreberka z czekolady, trawnik jest z rolki, a fontanna to nadmuchiwany dziecięcy basen. Oczywiście przesadzamy. Ale przesada jest tutaj głównym elementem, więc i my musimy sobie słownie pofolgować.

Pełni sprzecznych odczuć, ale i nasyceni bogactwem zjawiska wracamy do samochodu i odjeżdżamy, tym bardziej że ktoś na nas od jakiegoś czasu spogląda zza firan i zrobiło się nam trochę nieswojo.

Zanim jednak usiądziemy w zaciszu gabinetu „krytyka architektury”, gdzie na stole prosekcyjnym będziemy kroić podrzuconą nam żabę w postaci rromskich willi, zastanówmy się, skąd w ogóle wzięła się rromska architektura w Polsce. Już samo to sformułowanie brzmi jak oksymoron! Romowie czy — mówiąc dosadniej niepoprawnym politycznie językiem ulicy — Cyganie nie kojarzą się nam z czymś takim jak architektura. Architektura to rzecz trwała (przynajmniej tak było przez wieki), oparta na witruińskiej kategorii *firmitas*, podczas gdy Romowie są królami improwizacji, wciąż postrzegamy ich jako wiecznych nomadów, romantycznych włóczęgów przemierzających świat taborami, wozami cyrkowymi. Ten stereotyp podtrzymuje popkultura. W naszych głowach wciąż śpiewa Maryla Rodowicz:

Jadą wozy kolorowe taborami
Jadą wozy kolorowe wieczorami
Może z liści spadających im powróży
Wiatr, cygański wierny kompan ich podróży
Zanim ślady wasze mgła mi pozasnuwa
Opowiedzcie mi, Cyganie, jak tam u was jest...

Co ciekawe, tekst tej piosenki to dzieło poety i tekściarza Jerzego Ficowskiego, zarazem jednego z największych polskich cyganologów — to on ukuł termin „polscy Cyganie nizinni”⁶. Czy znawca folkloru cygańskiego chciał tą piosenką położyć podwaliny pod powszechny stereotyp Cygana — wiecznego trampa? Piosenka powstała w 1970 roku, w okre-

6 Dziś terminy „polscy Cyganie nizinni”, podobnie jak „polscy Cyganie wyżynni”, stworzone przez Ficowskiego, są odrzucane przy cyganologów ze względu na nieadekwatność nazw. Cyganie nizinni mieszkają często na terenach wyżynnych, np. w Tarnowie. Ficowski chciał tym prostym zabiegiem nadania dwóch przeciwstawnych nazw odróżnić obie społeczności.

sie, gdy większość Romów (ok. 75 procent społeczności)⁷ porzuciła — zmuszona do tego przez PRL-owskie władze — swój dotychczasowy koczowniczy tryb życia. Jeszcze w 1952 roku Prezydium Rządu uchwaliło ustawę *W sprawie pomocy ludności cygańskiej przy przechodzeniu na osiadły tryb życia*; cała akcja osiedleńcza poprzedzona była ogólnokrajowym spisem ludności cygańskiej, przeprowadzonym w grudniu 1949 roku. Przepisy te zaczęto niezwłocznie wprowadzać w życie.

W praktyce oznaczało to, że na siłę zatrzymywano tabory cygańskie i osiedlano ich mieszkańców, a Romowie często otrzymywali mieszkania w blokach o niskim standardzie. Byli więc wykorzeniani ze swojej wielowiekowej kultury nomadycznej i przenoszeni w nową i obcą im rzeczywistość. Ktoś mieszkający od dziecka w „kolorowym wozie”, ze zmieniającym się wciąż pejzażem za oknem, trafiał nagle do szarego bloku, gdzie skoszarowano, bez znajomości reguł społecznych i tradycyjnych wzorów kulturowych, całe grupy Cyganów. Tekst Ficowskiego jest więc sentymentalnym i melancholijnym uchwyceniem zanikającego świata taborów, skazanego na bezpowrotną zagładę.

Architekturę romską w Polsce zawdzięczamy więc, chcąc nie chcąc, komunistycznej władzy, a przede wszystkim jej niepohamowanemu dążeniu do stworzenia homogenicznego, jednonarodowego państwa. Cyganie — barwni i żywiołowi — zbyt rzucali się w oczy w tym państwie, gdzie wszelka inność była nie na miejscu. Na marginesie trzeba dodać, że jedynie wyznanie nie miało tu znaczenia — Romowie przyjmują najczęściej taką religię, jaką wyznaje większość ludności w danym kraju, co pięknie oddaje stare powiedzenie: „W co wierzysz, Cyganie? — A w co każesz, panie?”. Polska miała być krajem Polaków, dlatego Cyganów na siłę asymilowano. Trzeba przyznać, że Romowie nie wykazywali większego oporu i poddawali się całkowicie temu przymusowi. Decydenci nie wiedzieli jednak, że przymuszając Cyganów do osiedlania się, przyczynią się do tworzenia przez tę mniejszość równie kolorowych jak cyrkowe wozy domów mieszkalnych.

Oczywiście, nie każda romska rodzina mogła pozwolić sobie na postawienie prywatnej willi, a jedynie te najbogatsze. Pierwsze domy romskie powstawały od początku lat siedemdziesiątych XX wieku. Na stawianie własnych, okazałych domostw decydowali się, przechodząc na tryb osiadły, głównie przedstawiciele Polskiej Romy, najliczniejszej grupy etnicznej Romów w naszym kraju, oraz Kelderasy i Lowarzy, najzamożniejsze grupy wśród Cyganów⁸. Najwięcej willi i najbardziej wystawne z nich powstały w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych. W ostatnim czasie wśród Romów coraz częstsze jest zjawisko budowania domów skromniejszych, mniej rozbuchanych formalnie, prawie zwyczajnych, nieróżniących się od innych.

Zanim jednak przejdziemy do dalszej „lekcji” pobieranej *in situ* w Zgierzu czy Kaliszu, zatrzymajmy się jeszcze przy innym typie architektury — wszelkiego rodzaju osadach

⁷ Adam Bartosz, *Nie bój się Cygana. Na dara Romestar*, Wydawnictwo Pogranicze, Sejny 2004.

⁸ Jerzy Ficowski, *Cyganie w Polsce. Dzieje i obyczaje*, Wydawnictwo Interpress, Warszawa 1989.

romskich oraz koczowiskach rumuńskich Romów. Mówienie o architekturze romskiej wyłącznie w kontekście wystawnych willi dałoby zniekształcony obraz grupy składającej się tylko z bogatych rodzin. W Polsce żyje około 30 tysięcy Romów (dla porównania w całej Europie jest ich 13 milionów), najwięcej z nich mieszka na południu kraju⁹. Nie znajdziemy tam zbyt wielu willi zbudowanych z przepychem: w tych rejonach Polski Romowie żyją przede wszystkim w zamkniętych, przypominających getta osiedlach i w osadach. Wiele z nich to niechlubna spuścizna z czasów PRL-u. Ale są i takie, które mają długą historię, jak te zamieszkiwane przez Bergitka Roma — jej przedstawiciele żyją w osadach często od ponad 200 lat, kiedy to na mocy edyktów książęcych nadawano im prawa ziemskie, np. w Jurgowie. Spore osiedla romskie są też w Nowym Targu czy Nowym Sączu.

Dziś władze poszczególnych gmin powoli dochodzą do wniosku, że pora skończyć z wyrzucaniem Romów poza margines społeczności (czasami dosłownie, bo osiedla budowano na obrzeżach miast). Na przykład władze małopolskiej gminy Łącko deklarują pomoc Romom mieszkającym w miejscowości Maszkowice (gdzie stanowią oni aż 25 procent całej populacji) przy zakupie mieszkań poza terenem gminy, w miejscach wskazanych przez samych zainteresowanych¹⁰. Także Stowarzyszenie Romów w Polsce od lat apeluje o likwidację gett. Jego przedstawiciele starają się o stworzenie rządowego programu koordynowanego przez Ministerstwo Administracji i Cyfryzacji, któremu podlegają mniejszości narodowe i etniczne, a także o przesiedlanie pojedynczych rodzin z romskich osiedli w inne okolice, między polskich sąsiadów, tak by mieli szansę większej integracji z nimi¹¹. Pomoc miałyby oznaczać dofinansowanie dla gmin, które kupowałyby mieszkania lub budowały domy dla romskich rodzin, a także pomagały w znalezieniu pracy ich członkom i troszczyły się o edukację dzieci i opiekę zdrowotną.

Jednak rzeczywistość wciąż nie jest różowa. Do Polski przybywają kolejne grupy Romów; najczęściej są to imigranci z Rumunii, pomieszkujący na dziko i tworzący koczowiska. Dalekie są one od bajkowych „kolorowych taborów”. To zazwyczaj baraki, obiekty substandardowe, pozbawione mediów, kanalizacji, w których toczy się walka o przetrwanie.

W ostatnim czasie głośno było o koczowisku romskim we Wrocławiu przy ul. Kamieńskiego, które miasto chciało zlikwidować. Interweniowała wówczas m.in. Amnesty International. Przedstawiciele władz miejskich tak uzasadniali konieczność likwidacji koczowiska: „członkowie tej społeczności — jak twierdzą okoliczni mieszkańcy — dokonywali kradzieży oraz zanieczyszczenia i dewastacji zajętego przez siebie terenu, czym doprowadzili do realnego zagrożenia sanitarno-epidemiologicznego”¹². Podobnych skupisk romskich

9 Bartłomiej Kuraś, *Czas skończyć z romskimi gettami. Setki rodzin do przesiedlenia*, „Gazeta Wyborcza”, 25.10.2012.
10 Ibidem.

11 Por. *Pilotażowy program rządowy na rzecz społeczności romskiej lub Program integracji społecznej Romów w Polsce na lata 2014–2020*.

12 Marzena Żuchowicz, *Idźcie stąd. Miasto likwiduje drugie romskie koczowisko*, „Gazeta Wyborcza Wrocław”, 9.05.2013.

w stolicy Dolnego Śląska jest kilka — Wrocław zamieszkuje legalnie około półtora tysiąca Romów, co sytuuje miasto w gronie największych ośrodków romskich w kraju¹³.

Jak wyglądają romskie koczowiska? Barwny ich opis można znaleźć w literaturze. Michał Witkowski w swojej głośnej i rozbuchanej (słownie i obyczajowo) powieści *Margot* przedstawia jedno z takich miejsc w sposób niezwykle sugestywny, ale również, jak to u niego bywa, ironiczny, wyśmiewający stereotypowe wyobrażenia o „Cyganach”:

Dopiero za łąkami rośnie niskopienny laszek, marszczy się sroga toń jeziora ukrytego za szuwarami, a przy nim, w otoczce dymu, nie jedna, ale chyba sto przyczep i baraków z blachy falistej. Latają kury, moknie pościel na błotach, brodzą w kałużach dzieci i bawią się z psami kością, śmierdzi palącym się plastikiem, palącymi się włosami, gumą, paznokciami, skórą, trupami. Wszystko, co śmierdzi i może się palić, poza drewnem, to oni palą. Wrzucają do ognia swoje frotki i różowe spinki-motyłki, zieloną farbę zeszkrobaną z ławek.

Mimo że noc, siedzą całymi rodzinami przy plastikowych stołach. Jeden na grzebieniu gra. Naznoscili z parkingu, z McDonalda, olbrzymie ilości nieorganicznej karmy, w pudełkach-domkach zestawy happy meal. Przed sobą mają także rozdziobane na gazecie kurczaki, mnóstwo kieliszków wódki, kiełbasę, kremówki, w największym nieładzie i brudzie. A przy każdym stole najważniejsza jest stara Cyganicha, matka rodu, w siwym koku i największych złotych kolczykach, aż się uszy rozciągają. Z cerą nikotynową. Obok Stary Gruby Cygan podzwania komorą i kluczykami od samochodu, bo w tym całym syfie jest jakiś przepych, bogactwo, stoją zaparkowane najnowsze modele osobówek, pokrewne temu mercowi od naszych Cyganów z parkingu, jakieś beemki, złote, srebrne i czerwone z otwartym dachem. Obok kobieta w średnim wieku karmi piersią jedno, dwa lub może i trzy słodkie małe Cyganiątka z czarnymi łebkami. A karmiąc, nie przestaje gadać „aszrabachramasz kotlet citu czauczesku” przez komórkę¹⁴.

Tyle o ekstremach — o architekturze poza architekturą. Jeśli architektura willi romskich to margines, „architektura” koczowisk jest marginesem marginesu. Jednak nawet w tych prowizorycznych warunkach Romowie potrafią stworzyć przestrzeń społeczną. Prywatne baraki należące do poszczególnych rodzin otwierają się na wspólne dla całej społeczności podwórze, na którym ustawione są stoły, suszy się pranie — tu bawią się dzieci, spotykają dorośli. To jakby reminiscencja dawnych obozów wędrownych, kiedy wozy ustawiano wokół wspólnego ogniska. Co ciekawe, ten układ przestrzenny znajduje odbicie także w architekturze willi romskich. Każdorazowo mają one identyczny schemat. Kiedy przekroczymy próg domu i przejdziemy

¹³ Bartosz Józefiak, *Wrocław stolicą Romów. Mieszka ich u nas najwięcej w Polsce. Jak żyją?*, „Gazeta Wrocławska”, 25.04.2013.

¹⁴ Michał Witkowski, *Margot*, Świat Książki, Warszawa 2009, s. 203–204.

przez przedsiónek, otwiera się przed nami wielki hol biegnący przez całą głębokość budynku, często wysoki na dwie kondygnacje. Wokół niego znajdują się nieprzechodnie pokoje. Większość pokoi nie ma drzwi — te są jedynie w łazienkach. Układ funkcjonalny willi jest więc żywcem przeniesiony ze struktury taborowego obozowiska. Pokój to jednoprzestrzenny wóz, dla jednej rodziny lub jednego pokolenia dużej rodziny, a pokoje wychodzą na wspólną przestrzeń holu — na wzór podwórza. Nawet umeblowanie zdaje się być pochodną tego, co można spotkać w wozach — w willach nie ma zamykanych szaf, zamiast nich są otwarte półki.

Ten trop pozwala nam stwierdzić, że nomadyczność jest wpisana w architekturę tych domów, leży u jej podstaw. Historia wielu willi römskich pokazuje też, że ich mieszkańcy nie zatracili swojej wrodzonej ruchliwości i skłonności do ciągłego podróżowania. Większość z domów, które rzuciły nam się w oczy, już dawno zmieniła właściciela, czasem nawet kilka razy. To wręcz stały schemat: rodzina römiska buduje wystawną willę, mieszka tam kilka lat i... przeprowadza się. Aby spełnić marzenie o własnym pałacu, bardzo często członkowie rodziny pracują za granicą, gdzie zarabiają pieniądze, a w Polsce realizują własną architektoniczną fantazję. Domy są więc tylko na pokaz, stanowią reprezentacyjne miejsce używane kilka razy w roku podczas zjazdu całej rodziny z okazji świąt bądź innej uroczystości. Może stąd tyle rozkopanych budowli, domy są bowiem w ciągłym procesie, użytkowane w trakcie budowy, narastają, pączkują, ale nigdy nie przybierają ostatecznej postaci, pozostając wiecznie niedokończonym projektem.

Wiele z römskich willi skazanych jest na rozpad, bo nikt ich nie chce kupić. Pozostawione same sobie niszczeją. Choć w Polsce nie brak amatorów historyzujących domostw, to jednak tego typu klientela nigdy nie kupuje cudzego zamku lub pałacu — woli zbudować go specjalnie dla siebie, aby urzeczywistnić własne wyobrażenia. Nieekonomiczne, rozkrzyczane wille römskie, gdy już jakimś sposobem znajdą nabywcę, najczęściej obdzierane są z dekoracji, brutalnie odbiera im się ich oryginalność i szaleństwo.

Wróćmy jednak do naszej wiewiórki, do stołu prosektoryjnego krytyka architektury. Wrzucamy do komputera dane, wszelkie napotkane detale z römskich willi. Wyskakują nam wyniki, liczne analogie i nawiązania. Okazuje się, że Romowie w Polsce najczęściej pragną czegoś pomiędzy szlacheckim dworkiem a klasycystycznym pałacem, dodatkowo podszytego nutą egzotyki i orientu. Wynikałoby z tego, że inspirują się najbardziej polską architekturą, czy też może do polskości aspirują. Co ciekawe, zawsze są to nawiązania do architektury wyższej — do form pałaców czy nawet obiektów publicznych, jak gmachy oper (*vide*: paradne schody, westybule, portyki

kolumnowe), natomiast nie znajdziemy tu odniesień do architektury wernakularnej czy ludowej¹⁵. To nie regionalizm, a raczej imperializm, albo hiperrealizm fantastyczny. Na przykład pod Łodzią wyrosło kilka domów inspirowanych... fabrykanckim pałacem Izraela Poznańskiego!¹⁶

Rumuńska krytyk architektury Mariana Celac, specjalistka od architektury romskiej, zauważa, że kulturowy nomadyzm Romów manifestuje się w zapisywaniu w ich willach architektonicznych wrażeń z podróży¹⁷. Wszystko, co im się spodoba, chcą potem odtworzyć w swoim domu. Celac idzie nawet krok dalej, porównując romską architekturę do muzyki manele tworzonej w większości przez Cyganów, w której również panuje pełna otwartość na wszelkie inspiracje: łączy ona według własnych reguł kompozycyjnych serbski turbo-folk, bułgarską chalgę, węgierskie czardasze, ścieżki dźwiękowe filmów z Bollywood, tureckie arabesque i bogactwo rumuńskiej muzyki ludowej¹⁸.

Kultura romska jest więc w pełni synkretyczna, zbudowana z elementów czy też wielu wzorów kulturowych. Źródeł architektonicznych budowni cygańskich można doszukiwać się w Persji, Armenii i innych krajach, w których Cyganie od X do XIV wieku przebywali, ale też w willach z Beverly Hills widzianych w telewizyjnych serialach. Romowie gromadzą bogaty materiał fotograficzny ze swoich licznych podróży, który następnie przedstawiają architektowi bądź technikowi budowlanemu. Ten wykonuje projekt polegający na kompilacji ulubionych motywów i detali. Tak powstaje architektoniczny konglomerat. Zestawianie elementów z różnych epok daje często zaskakujące efekty, jest tworzeniem nowej jakości z tego, co już było. Choć to może nieświadomy proces, przypomina działania awangardowych grup artystycznych, np. *détournement* — technikę wymyśloną przez lettrystów, a potem rozwijaną przez sytuacionistów. Polegała ona na przekształceniu istniejących przestrzeni przy wykorzystywaniu dowolnie wybranych fragmentów kulturowego dziedzictwa i zestawiania ich w nowym kontekście. W poświęconym tej metodzie tekście Deborda i Wolmana z 1956 roku czytamy, że niewolniczy stosunek do cytatu cechuje dziś jedynie imbecyla, a swobodne tworzenie związków z zapożyczonych elementów jest oczywistością¹⁹. Cyganie jawiliby się więc jako świadomi interpretatorzy przeszłości i przetwórcy wzorców kulturowych.

W tej swobodzie łączenia różnych elementów z różnych stylów i epok jest również coś z najlepszych dokonań postmodernistów. Często mówi się o polskiej architekturze, że nie

15 Piotr Marciniak, *Wille romskie*, op. cit.

16 *Architektura szczęścia*, rozmowa Angeliki Topolewskiej z Piotrem Marciniakiem, Funbec.eu/nowy dizajn.php, 26.10.2012, <http://funbec.eu/teksty.php?id=238> (dostęp 17.07.2013).

17 *Kastello. Palaces of the Roma in Romania*, red. Bruno Andreşoiu, iglooheritage, Olane 2008.

18 Tomasz Ogiński, *Cygańskie kolaże*, „Architektura-murator”, czerwiec 2008.

19 Guy Debord, Gil J Wolman, *A User's Guide to Détournement* (1956), Bureau of Public Secrets.org, <http://www.bopsecrets.org/S1/detourn.htm> (dostęp 17.07.2013).

wykształciła postmodernizmu — jeden Jarząbek i jego Solpol wiosny nie czynią²⁰. Na tym ubogim gruncie, gdzie pod miano postmodernizmu można podciągnąć głównie kościoły z lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych, wille romskie stają się nagle jednym z najważniejszych zjawisk tego nurtu w Polsce!

Być może znów przesadzamy, ale jak wspominaliśmy wcześniej, przesada jest tu jak najbardziej na miejscu. Przy czym historyzujące domy romskie mają to coś, czego brakuje większości gargameli budowanych przez nowobogackich. Jest w romskich willach jakaś naturalność w przyrodzonej ostentacji, w przepychu „kapiącym od złota”. Jeśli nawet przyświecają właścicielom tych domów te same pobudki co Kowalskiemu, który dorobił się na hodowli szklarniowej i teraz buduje swój „dworek”, to jednak w przypadku romskich willi nie ma zgrzytu, nazwijmy to, ideologicznego. Nawet jeżeli Romowie budują bez ładu i składu, jest w tym jakiś „artystyczny” nieład, kompozycja. W tym szaleństwie jest bowiem metoda. Jaka? Wolność i swoboda. Oraz, a może przede wszystkim — szczęście. To architektura szczęścia, używając tytułu książki Alaina de Bottona. To architektura zbudowana z radości tworzenia, z marzeń, zmaterializowana baśń spełniająca najbardziej nawet dziwne pragnienia.

Czego możemy się więc nauczyć od architektury dzipsi? Zawaleni stosami normatywów, przepisów, budując domy pod wyśrubowany budżet, nad którym wisi widmo kredytu, spłaty we frankach szwajcarskich, zapominamy, że budowa własnego kąta może być przygodą, zabawą. Romowie w betonie i pustakach tworzą jak dzieci bawiące się w stawianie szałasów czy domków na drzewie — w sposób nieskrępowany oraz... pozbawiony jakichkolwiek kompleksów. Choć nie mieli wcześniej swojej architektury, bez zażenowania sięgnęli od razu po wzorce wysokie, uderzyli w najwyższe tony! I uczynili to z wdziękiem nowicjusza.

Być może zjawisko polskiej architektury romskiej nie jest tak wybuchowe jak w Rumunii. Tam powstają całe dzielnice romskich pałaców, których wystawność przewyższa naszą architekturę dzipsi. W Buzescu znajduje się 120 pałaców, przy czym oddziela je na ogół pas szerokości półtora metra!²¹ Wszystkie zwieńczone zostały wieżami ze szpikulcami i pinaklami. Z kolei w Mołdawii w mieście Soroca znajduje się dom, którego pierwowzorem jest Biały Dom w Waszyngtonie, skopiowany przez właścicieli wprost z... dolarowego banknotu²². Na terenach Rumunii mieszkają Cyganie z wielu starych rodów rzemieślniczych, stąd stawianie okazałych pałaców jest tam niejako prostsze: bogato zdobione rynnny wykonywane są dla danej rodziny przez rzemieślników cygańskich po przystępnej cenie, na te samej zasadzie powstają inne kunsztowne detale budowli. Na tle dopracowanych pałaców z Rumunii

²⁰ Mowa o domu towarowym Solpol we Wrocławiu przy ulicy Świdnickiej, projektu Wojciecha Jarząbka, otwartym w 1993 roku. Uznawany jest za „szczytowe” osiągnięcie polskiej postmoderny, choć temu stwierdzeniu towarzyszy wiele kontrowersji. Obecnie właściciel obiektu, miliarder Zygmunt Solorz, planuje jego wyburzenie.

²¹ Tomasz Ogiński, *Cygańskie kolaże*, op. cit.

²² *Architektura szczęścia*, op. cit.

polskie wille jawią się dość mizernie. Trzeba jednak pamiętać, że w Polsce romskie domy budowali przede wszystkim polscy budowlancy, którzy w większości przypadków nie mają pojęcia o misternych detalach i ornamentach. Nakłada się na to dodatkowo siermiężność lat dziewięćdziesiątych, a to wtedy głównie powstawały omawiane wille — wówczas wiele materiałów budowlanych było jeszcze niedostępnych, a robotnicy, niedouczeni po czasach komunizmu, okazywali się mistrzami fuszerki.

Choć polskie przykłady są skromniejsze od rumuńskich, nie zmienia to faktu, że architektura cygańskich domostw stanowi jedno z najbardziej żywołowych, ale i zadziwiających zjawisk w naszej architekturze.

Romskie wille to lekcja wciąż czekająca na odrobienie. Zjawisko, które niejednemu badaczowi może spłatać psikusa, ale i przynieść frajdę. Mamy nadzieję, że nasz tekst, choć podany w lekkiej formule, będzie traktowany serio — jako zachęta do baczniejszego przyjrzenia się architektonicznej twórczości mniejszości romskiej w Polsce. Czas skończyć z mówieniem o Cyganach wyłącznie w konwencji reportażu społecznego z cyklu Polska B lub nawet C, w „Dużym Formacie” czy w *Sprawie dla reportera*. Romowie podpatrują naszą architekturę i tworzą własną bajkę. Może teraz kolej na nas — podpatrzmy coś u nich, wyciągnijmy lekcję ze Zgierza czy Pabianic i... stwórzmy własną historię!





Who is
pulling
the
strings
to
control
our
world?



Timea Junghaus

Romska sztuka współczesna — rewolta podporządkowanych

Podobnie jak wielu aktywistów kulturalnych i polityków z mojego pokolenia jestem przekonana — i przekonanie to jest siłą napędową moich artystycznych, kuratorskich i społecznych działań — że walkę polityczną można prowadzić na poziomie wizualnym i że to właśnie na płaszczyźnie wizualnego przekazu można będzie wyrazić zasady nowej (dla europejskich Romów) etyki.

Pojęcie *romska sztuka współczesna* to jedno z największych osiągnięć romskiego ruchu emancypacyjnego zapoczątkowanego w Europie pod koniec lat sześćdziesiątych XX wieku. Ruch ten krytycznie odniósł się do mających ponad sześćsetletnią tradycję praktyk, w wyniku których Romowie stali się ofiarami przedstawień tworzonych wyłącznie przez nie-Romów. Ikonografia sztuki europejskiej wtrąciła ich, jako „Cyganów”, do conceptualnego getta — imaginarium wykreowanego na podstawie fałszywych przesłanek i tych samych schematów — zamieszkanego przez dzikich ludzi, kryminalistów, osoby utrzymujące się z zasiłku, egzotyczne prostytutki i piękne dzieci żyjące w skrajnej nędzy, a mimo to szczęśliwe.

Dekonstrukcja skomplikowanej maszyny kulturowego ucisku rozpoczęła się na początku XXI wieku dzięki ożywionemu dyskursowi poświęconemu tożsamości i wizerunkowi Romów, wytężonej pracy i wsparciu kilku nieromskich ekspertów oraz pojawieniu się romskich specjalistów w dziedzinie kultury. W tym samym czasie romscy artyści z powodzeniem wzięli udział w kilku międzynarodowych imprezach związanych ze sztuką współczesną¹.

¹ Między innymi w wystawach: *Second Site*, Stephen Lawrence Gallery, Londyn, 2006; *Hidden Holocaust*, Kunsthalle Budapest, Budapeszt, 2004 i *We Are What We Are: Aspects of Roma Life in Contemporary Art*, prezentowana również w Galeria Nuoă, Bukareszt, 2006; Galerija ŠKUC, Lublana, 2005; Ján Koniarek Gallery, Trnawa, 2005; City Museum Ústí nad Labem, Uście nad Łabą, 2005 i Minoriten Galerien, Graz, 2004.

W kulturze romskiej zaistniały nowe, interesujące zjawiska, na przykład stała ekspozycja w Muzeum Kultury Romów w Brnie — profesjonalna, wielofunkcyjna przestrzeń muzealna z pieczołowicie opracowaną strategią, upowszechniająca historię i kulturę Romów w niezafalszowany i zajmujący sposób. Równie doniosłe są próby mające na celu wprowadzenie prac romskich artystów do oficjalnego obiegu sztuki współczesnej². W 2004 roku archiwum artystów romskich zebrane przez Zsuzsę Bódi, etnografkę i bibliotekarkę oraz Ágnes Daróczy, specjalistkę w zakresie studiów nad mniejszościami w Węgierskim Instytucie Kultury i Sztuki, obejmowało ponad 200 nazwisk twórców z Węgier, Austrii, Słowacji, Czech, Rumunii, Bułgarii i krajów byłej Jugosławii. Z biegiem czasu materiałów przybywało, toteż do 2006 roku, kiedy rozpoczęły się przygotowania do pierwszego Pawilonu Romskiego na 52 Międzynarodowej Wystawie Sztuki w Wenecji, udało się już ustalić nazwiska romskich artystów z całej Europy i nawiązać z nimi kontakt³.

Pierwszy Pawilon Romski wykreował, zinstytucjonalizował i kanonizował zjawisko „romska sztuka współczesna” — zrywa ono całkowicie z tradycją i proponuje nową wizję, co oznacza, że romska kultura, sztuka i polityka tożsamości powinny objawiać się w całej różnorodności, podobnie jak to ma miejsce w przypadku społeczeństwa większościowego. W przeciwnym razie Romowie nadal będą postrzegani przez większość jako monolit — „Cyganie” — co z politycznego punktu widzenia jest groteskowe. Współczesna sztuka romska pozwoli nam wyjść z „konceptualnego getta”. Nie ma nic bardziej niebezpiecznego od zasadniczych pytań typu: „Co znaczy cygański?” Należy ich unikać. Znaczenie zależy od kontekstu — oto hasło romskiej sztuki współczesnej.

Teoretyczne ramy wystawy *Paradise Lost* w pierwszym Pawilonie Romskim wyznaczyła teoria postkolonialna, chociaż około 2005 roku wielu naukowców z Europy Środkowej stało na stanowisku, że posługiwanie się nią w odniesieniu do południowych, środkowych i wschodnich regionów Europy jest nieuzasadnione, ponieważ różnią się one od Zachodu pod względem historycznym i strukturalnym. Z tego względu największym wyzwaniem dla mnie jako kuratorki było wprowadzenie krytyki postkolonialnej w sposób dyskretny i racjonalny — „jako analitycznej bazy służącej przedstawieniu rasistowskiej hierarchii: społecznej, ekonomicznej i politycznej panującej w Europie”⁴.

Najlepszym przykładem tego podejścia jest katalog wystawy zawierający wykaz zbieżności pomiędzy doświadczeniami romskimi a doświadczeniami afrykańskiej oraz

2 W 2004 roku odbyła się wystawa *Hidden Holocaust* — pierwsza na Węgrzech, która otworzyła Romom bramę do „bastionu sztuki współczesnej”, jakim była dla nich Kunsthalle Budapest. Po raz pierwszy romscy artyści (11 osób) mieli szansę wystawiać w instytucji sztuki współczesnej i korzystać z jej infrastruktury podczas realizacji swoich projektów. Wystawa *Second Site* pokazywana w Londynie w marcu 2006 to kolejny dowód na to, że dzisiaj odbiór sztuki romskiej i myślenie o niej jest już zupełnie inne — następuje zmiana paradygmatu.

3 Zsuzsa Bódi była bibliotekarką i specjalistką w zakresie studiów nad mniejszościami romskimi. Pracując w Węgierskim Instytucie Edukacji, zebrała obszerną bibliografię dotyczącą studiów z zakresu romologii i opracowała nieformalne archiwum sztuki romskiej. Zmarła w 2005 roku. Badania na tym polu kontynuuje Ágnes Daróczy.

4 Angéla Kóczé i Nidhi Trehan, *Racism, (Neo)Colonialism and Social Justice: The Struggle for the Soul of the Romani Movement in Post-socialist Europe*, w: *Racism, Postcolonialism, Europe*, red. Graham Huggan i Ian Law, Liverpool University Press, Liverpool 2009, s. 50.

afroamerykańskiej diaspory. W katalogu pojawiły się również wypowiedzi teoretyków ujęte w formie zapisków na postrzępionych kartkach z brudnopisu⁵. We wstępie odniosliśmy się do najważniejszych tekstów źródłowych. Przywołane zostały między innymi słowa wybitnego romologa Thomasa Actona: „Wielokulturowość jest być może najważniejszym konceptem na opisanie rzeczywistości narodu cygańskiego”⁶. Tożsamość romską można rozumieć podobnie jak teoretyk kultury Stuart Hill rozumie tożsamość kulturową, czyli jako proces ciągłego „stawiania się”⁷; można też zastosować do niej opis postkolonialnego teoretyka Homiego Bhabhy: „niecierpliwa, niespokojna, osmotyczna hybrydyczność: skrajna heterogeniczność, nieciągłość, permanentna rewolucja form”⁸. Z kolei Ian Hancock, uznany lingwista romskiego pochodzenia, wskazuje taką analogię: „Podobne warunki życia (ucisk, dyskryminacja) mogą prowadzić do rozwoju podobnego języka i kultury”⁹. Idee te najdobitniej wyraziły Angéla Kóczé i Nidhi Trehan swoim artykule zatytułowanym *Racism, (Neo) colonialism and Social Justice: The Struggle for the Soul of the Romani Movement in Post-socialist Europe*¹⁰. Ich analiza dowodzi, że „kolonia” jako taka, w tym przypadku wspólnota Romów, „jest wewnętrzna w stosunku do państwa, składa się z klas podporządkowanych, a poddani uważani są za „podludzi”¹¹. Takie kolonie można dziś bez trudu wskazać na mapie Europy; wystarczy tylko prześledzić miejsca zamieszkałe przez Romów na Bałkanach czy w krajach środkowo- i wschodnioeuropejskich.

Pawilon Romski był pierwszą świadomą rewoltą podporządkowanych¹², czyli romskiej inteligencji mieszkającej w Europie. Romscy teoretycy i artyści dowiedli wówczas, że podporządkowanie Romów — ciężar bycia „innym” i przemoc fizyczna, psychiczna oraz symboliczna, innymi słowy: akt kolonizacji Romów przez europejską większość — dokonuje się w sposób najbardziej widoczny na płaszczyźnie wizualnej. Dlatego składamy wniosek o zaprzestanie tych opresyjnych praktyk i domagamy się przestrzeni i infrastruktury dla romskiej sztuki, jej prezentacji i interpretacji! Realizacja pierwszego Pawilonu Romskiego na 52 Międzynarodowej Wystawie Sztuki w Wenecji była jednocześnie skutecznym sposobem na poddanie analizie dotychczasowej struktury pawilonów narodowych w jej ramach.

5 Więcej informacji w katalogu *Paradise Lost: The First Roma Pavilion*, red. Timea Junghaus i Katalin Székely, Prestel Verlag, Munich 2007.

6 Thomas Acton i Nicolas Gheorghie, *Dealing with Multiculturalism/Minority, Ethnic, National and Human Rights*, „OSCE Office for Democratic Institutions and Human Rights Bulletin” 1994/95 (zima), nr 2 (3), s. 25.

7 Stuart Hall, *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory. A Reader*, red. Patrick Williams i Laura Chrisman, Longman Harlow, 1994, s. 394.

8 Robert J. C. Young, *Colonial Desire, Hybridity in Theory, Culture and Race*, Routledge, London 1995, s. 25.

9 Stuart Hall, *Colonial Discourse...*, op. cit., s. 394.

10 Angéla Kóczé i Nidhi Trehan, *Racism, (Neo)colonialism...*, op. cit., s. 50–73.

11 Ibidem, s. 57.

12 Badania dotyczące roszczeń podporządkowanych często są przedmiotem zainteresowania mniejszości będących ofiarami dyskryminacji. Pojęcie „podporządkowanego” wprowadziła Gaytari Spivak. W 2011 w Wiedniu podczas festiwalu Wiener Festwochen i wystawy *Safe European Home* Spivak miała wystąpienie na temat możliwości rozpatrywania kwestii europejskich Romów w ramach teorii postkolonialnej.

W 2007 roku Pawilon Romski podejmował kwestię tożsamości ponadnarodowej. Charakteryzuje ją współzawodnictwo, nowoczesność, naturalna wielokulturowość i dwujęzyczność; w swojej istocie jest ona wcieleniem europejskich idei: zdolności do adaptacji, mobilności i multikulturalizmu. W tym kontekście „romskość” jest atutem — staje się wartością i zaletą, a nie jak zazwyczaj problemem. W kreowaniu tej ponadnarodowej wizji wzięło udział szesnastu artystów z ośmiu europejskich krajów. Wśród nich był Gabi Jimenez, który pokazał obrazy operujące językiem permanentnego ujawniania, objawiania i kreowania, bez popadania w pułapkę komercjalizacji, instytucjonalizacji czy sztywnych reguł. Jimenez krytykuje instytucje sztuki, wskazując na dwuznaczne i konfliktogenne relacje pomiędzy artystami i kuratorami, outsiderami i mainstreamem, i naturalnie między Romami i nie-Romami. Widz może rozszyfrować jego dzieła, jeśli wie, gdzie znaleźć wioskę złożoną z przyczep, ukrytą w pejzażu przypominającym krajobrazy van Gogha albo okolice śródziemnomorskiego miasteczka Saintes-Marie-de-la-Mer. Nie będzie jednak wiedział, dlaczego Cyganie na obrazach Jimeneza nie mają ust. Jego dzieła pełne są ukrytych znaczeń; przyczepy są wszędzie, więc przestajemy je dostrzegać. „Na horyzoncie majaczy wioska przyczep, ale my widzimy tylko dachy i domy, ponieważ tego oczekujemy, patrząc w dal”. Jimenez mówi: „Kluczem do naszego przetrwania jest ostrożność”; na jego obrazach Cyganie mają ogromne oczy, ale nie mają ust, żeby nie mówić.

Cyfry i postacie ukazywane przez Damiana Le Basa wydają się bliskie, ponieważ prowadzi on świadomą grę z silnie zakodowanymi w naszej ikonosferze przedstawieniami, między innymi z wizerunkiem Elvisa Presleya, Myszki Miki lub bohaterów literackich i mitologicznych wywodzących się z tradycji angielskiej i irlandzkiej. Łączy je z obrazami/elementami/symbolami zakorzenionymi w tradycji jego rodziny — Romów i Travellersów — oraz motywami pochodzącymi z jego własnych wspomnień. W efekcie powstają bajkowe wyobrażenia o uniwersalnej narracji, wypełnione drobnymi elementami, szczegółami i fragmentami tekstów, które czekają, aż widz je zgłębi, odszyfruje i zanalizuje. Od 2007 roku artysta wykorzystuje stare mapy. Nanosi na nie wizerunki wielkookich twarzy i kolorowo pomalowane sylwetki; zarysowując, wymazując i kreśląc — dosłownie i symbolicznie — granice wytyczone przez czas, historię i tradycję, zaludnia stare mapy wyobrażeniami swoich przodków. W jednym z pomieszczeń pierwszego Pawilonu Romskiego na Biennale w Wenecji w 2007 roku Le Bas umieścił na ścianach i podłodze ponad 20 wielkich map. Ten gigantyczny projekt polegający na „mapowaniu” imaginacyjnej cygańskiej sieci, subtelnych i niewidzialnych związków łączących społeczeństwa i narody całego świata, wyrażał potrzebę wykreowania symbolicznego terytorium — tożsamości artysty i jego rodziny.

Na szczególne wyróżnienie zasługują prace romskich artystek, ponieważ przedstawiają podwójnie podporządkowaną pozycję romskich kobiet. W instalacjach Delaine Le Bas wizerunek białego mężczyzny odgrywa tę samą rolę, co w jej etnograficznej kolekcji dotyczącej nie-Romów — jest jak jedno z niezliczonych wcieleń „Cyganów” obecnych w europejskiej fotografii i sztukach wizualnych. Asamblaż Delaine Le Bas dotyka bolesnej rzeczywistości; opowiadają o tym, że „do-

minująca, nietolerancyjna większość tworzy tak wiele barier rasowych, że ci, którzy są wykluczeni z grona pełnoprawnych członków społeczeństwa, czują się jak niepotrzebna nadwyżka: bezwartościowi i sfrustrowani”.

Aktywne działania Romów w obszarze sztuki przyczyniły się do zinstytucjonalizowania zjawiska romskiej sztuki współczesnej. Jeszcze w 2006 roku było ono w znacznym stopniu kwestionowane przez historyków sztuki i krytyków, ale już w 2011 można było zorganizować kompleksowe zwiedzanie wszystkich romskich wystaw i imprez o międzynarodowym charakterze. W Międzynarodowym Dniu Romów, 8 kwietnia 2011 roku w Kunsthalle w Budapeszcie otwarto wystawę pod tytułem *New Media in Our Hands — Roma New Media Artists in Central Europe*, przygotowaną przez młodą kuratorkę Saroltę Péli. Na wystawie prezentowani byli w pierwszym rzędzie młodzi artyści romscy z Węgier, Czech i Słowacji; pojawiły się też nowe tendencje polegające na wykorzystaniu współczesnych technik przez artystów i utalentowanych młodych ludzi do realizacji ich pomysłów zarówno w działalności artystycznej, jak i społecznej. W połowie kwietnia miało miejsce wydarzenie o historycznej wadze: w Berlinie otwarto pierwszą romską galerię komercyjną, Galerie Kai Dikhas¹³. Zainaugurowała ona swoją działalność pokazem prac Lity Cabellut, romskiej artystki z Hiszpanii (rok później w galerii pokazano prace Daniela Bakera, Damiana Le Basa, Delaine Le Bas i Gabiego Jimeneza). Od 26 maja do 8 czerwca 2011 roku w ramach festiwalu Wiener Festwochen trwał wspólny projekt małżeństwa Delaine i Damiana Le Basów pod tytułem *Bezpieczny, europejski dom? (Safe European Home?)* Ta gigantyczna instalacja zdominowała przestrzeń przed budynkiem austriackiego parlamentu, podczas gdy w jego wnętrzach można było oglądać wystawę *Roma Protocol*, której kuratorką była Suzana Milevska. Swoje prace pokazywali tam Milutin Jovanović, Marika Schmiedt, Alfred Ullrich, Małgorzata Mirga-Tas i Marta Kotlarska. Koncepcja kuratorki została poddana interpretacji podczas wystąpienia jednej z wpływowych teoretyczek postkolonializmu, Gaytari Chakravorty Spivak. Jej prezentacja zachęcała wszystkich, którzy zajmują się sztuką romską, do wykorzystywania krytyki postkolonialnej nie tylko jako odległej analogii, lecz właściwego i ważnego narzędzia służącego analizowaniu pozycji Romów w demokracjach zachodnich. W tym samym czasie w Pradze podczas festiwalu World Roma KHAMORO 2011 otwarto międzynarodową wystawę, której towarzyszyła konferencja *Ministerstwo Edukacji ostrzega: Segregacja krzywdzi ciebie i innych (Ministry of Education Warning: Segregation Harms You and Others)*. Na początku czerwca wszyscy pojechaliśmy na 54 Międzynarodową Wystawę Sztuki w Wenecji, by obejrzeć wystawę *Call the Witness* zorganizowaną przez Marię Hlavajovą w Pawilonie Romskim i włączyć się do dyskusji o „innej, bardziej obiecującej przyszłości dla Romów”. Nieco wcześniej w BAK-u w Utrechcie rozpoczął się pokaz romskiej sztuki współczesnej. W listopadzie 2011 roku w Berlinie miała miejsce wystawa *Reconsidering Roma — Aspects of Roma nad Sinti Life in Contemporary Art*, której kuratorami byli Lith Bahlmann i Matthias Reichelt. Prace zostały wyeksponowane w świetnej przestrzeni Kunstquartier Bethanien, a jednocześnie fundacja Allianz

13 www.khaidikhas.com.

Kulturstiftung zorganizowała konferencję poświęconą sytuacji Romów w Europie, podczas której toczyły się dyskusje poświęcone sztuce i kulturze Romów. Od 2012 do 2013 roku liczba wydarzeń znacznie wzrosła dzięki działalności Galerie Khai Dikhas i Gallery8¹⁴.

W przeciwieństwie do całej Europy, gdzie odnotowuje się coraz więcej romskich inicjatyw artystycznych, sytuacja w Europie Środkowej i Wschodniej przedstawia się dzisiaj gorzej niż w latach siedemdziesiątych XX wieku: dziedzictwo Romów jest poważnie zagrożone; nieobecne w oficjalnym obiegu i nieudostępniane publiczności¹⁵. Romowie są wyzyskiwani pod względem ekonomicznym, wykluczeni z polityki, a ich kultura deprecjonowana; stali się przedmiotem przymusowych ewikcji, masowych deportacji, a nawet fizycznych ataków¹⁶. W Europie Środkowej przybiera organizacje paramilitarnych, grup neonazistowskich i rasistowskich oraz formacji nacjonalistycznych, które — posługując się w swoich kampaniach wizualną propagandą — sięgają nienawiści i propagują przemoc. Strony internetowe tych organizacji i ich wizualna forma to nowe „środki” mające na celu upokorzenie i poniżenie Romów¹⁷. Trzeba zrozumieć, w jaki sposób działają takie opresyjne obrazy — nie tylko po to, żeby dowiedzieć się, dlaczego należy doceniać sztukę utalentowanych romskich twórców, ale również po to, by umieć rozpoznać wszechobecny i niewidoczny mechanizm ich funkcjonowania.

Gdy Frantz Fanon pisze o *negritude* (murzyńskości), używa terminu „przekleństwo cielesności”, żeby opisać reakcję powstającą w momencie wizualnego spotkania, wyrażaną słowami: „Patrz, Murzyn”¹⁸. W panoptycznym środkowoeuropejskim ustroju Romowie zaczęli odgrywać podobną rolę jak „prymitywni” Afrykańczycy i Azjaci w Europie Zachodniej¹⁹. I chociaż konieczne są dalsze badania poświęcone sposobom poddawania romskiego ciała seksualizacji i feminizacji w nowoczesnej Europie, archeologia istniejących przedstawień prowadzi do wniosku, że społeczeństwa środkowoeuropejskie wykreowały swoich własnych „czarnych”: zostały nimi grupy lub osoby „dziki”, zaś kolonie — dalsze lub bliższe — w większości znajdowały się w granicach państwa. William J. T. Mitchell wyjaśnia, w jaki sposób mechanizm rasizmu i jego wizualna przemoc dzielą podmiot na dwie części, wskutek czego staje się on niewidoczny, a jednocześnie hiperwidoczny; staje się obiektem i celem zarówno adoracji, jak i nienawiści²⁰. Mitchell dostrzega tu analogię do idolatrii

14 Gallery8 to przestrzeń dla sztuki współczesnej w Budapeszcie, znajdująca się w ósmej dzielnicy zamieszkaną głównie przez Romów (www.gallery8.org).

15 W sześciu kolekcjach na Węgrzech znajduje się ponad 3000 dzieł sztuki, ale nie są one wystawiane. Nie ma żadnej stałej ekspozycji prezentującej romską sztukę i kulturę, mniejszość romska nie ma też swojego muzeum ani centrum kultury.

16 W czerwcu 2008 miał miejsce pierwszy z serii ataków: paramilitarna formacja Gwardia Węgierska przemaszerowała przez miasto Galgagyörk, strasząc romskich mieszkańców. Miesiąc później strzelano tam do Romów; w wyniku brutalnych zająć zginęło 6 osób (m.in. pięcioletni chłopiec), 5 Romów odniosło ciężkie obrażenia (w tym jedenastoletnia dziewczynka), 55 pięć osób zostało rannych, do Romów oddano 78 strzałów, w kierunku romskich rodzin rzucono 11 koktajli Mołotowa — europejski bilans wygląda tragicznie.

17 Julia Kristeva, *Powers of Horror: An Essay on Abjection*, Columbia University Press, New York 1982.

18 Frantz Fanon, *The Fact of Blackness*, w: *Black Skin, White Masks*, Pluto Press, London 1986, s. 109.

19 Éva Kovács, *Fekete testek, fehér testek*, „Beszélő”, nr 14, styczeń 2009, <http://beszelo.c3.hu/cikkek/fekete-testek-feher-testek> (dostęp 1.07.2013).

20 William J. T. Mitchell, *What do Pictures 'Really' Want?*, „October” 1996 (lato), nr 77, s. 71–82.

opisywanej w Biblii. „Idol tak samo jak czarny wzbudza równocześnie adorację i nienawiść, pojawia się jako osoba bez znaczenia, niewolnik, a jednak wywołuje strach, bo jest kimś obcym, zjawiskiem metafizycznym”. Głównym „tematem” wielu zdjęć przedstawiających Romów, wykonanych w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat, jest „abiektywizacja ofiar”, czyli osób sfotografowanych. Obraz Romów na tych zdjęciach jest wypaczony i fałszowany, aż do momentu, kiedy zaczynają oni budzić wstręt. Według teorii Julii Kristevej „abiekt to coś, co społeczeństwo uważa za „plugawe/brudne”; coś, co zakłóca porządek wyobrażony lub skonstruowany przez społeczeństwo²¹, podważa tożsamość, strukturę i system; nie uznaje granic i zasad²². Kristeva trafnie oddaje ideę abiektu, porównując go do tworzącego się na mleku kozucha, którego śmiertelnie się brzydzi. Wizualna propaganda skrajnej węgierskiej prawicy posługuje się strategią abiektu, żeby upokorzyć romską mniejszość. Poniżające przedstawienia są narzędziem ideologicznej manipulacji krzywdzącej Romów; działają one tak samo jak pornografia, która według Catherine MacKinnon²³ nie tylko ukazuje akt przemocy, ale jest aktem samym w sobie, aktem brutalnego poniżenia.

W tym (wizualnym) otoczeniu zdominowanym przez rasizm i strach przed sztuką romską, poddającą dekonstrukcji tradycyjny „obraz Romów” — wytwór hegemonicznej białej większości — stoi jeszcze jedno, być może najważniejsze zadanie. To pilna potrzeba przeprowadzenia kuratorskich badań, które polegałyby na analizie i opisaniu głównego składnika obecnej „sytuacji”, czyli mentalności nie-Romów, innymi słowy — mentalności „białego” (z jej rasizmem, nacjonalizmem i nienawiścią do Romów). Nowe prace i projekty romskich artystów dowodzą, że romska sztuka współczesna ma wystarczający potencjał, by w nowatorski sposób (podobnie jak na innych polach kultury) naświetlić asymetrię zakłócającą krytyczną analizę rasistowsko-etnicznych postaw i praktyk kulturalnych. Na tym polu pozycja (białej) większości pozostaje niezbadana, niesklasyfikowana, absolutna, homogeniczna, zdefiniowana przez samą siebie, nienaznaczona historią i doświadczeniem. Sztuka romska pomaga dotrzeć do fundamentów, na których wyrastają rasistowskie formacje i kulturowe hierarchie. Może to zmienić niepisany status mentalności „białego”; może sprawić, że mentalność ta stanie się widoczna, potwierdzając swoją normalność i przezroczystość. Jestem przekonana, że polityczne i kulturalne rozpoznanie i uznanie największej europejskiej mniejszości ma zasadnicze znaczenie dla stabilizacji i pokoju w tej części świata, a rozwiązanie problemów trzeba znaleźć w Europie Środkowej i Wschodniej.

21 Julia Kristeva, *Bevezetés a magalázottsághoz*, „Café Babel” 1996, nr 20.

22 Elizabeth Grosz, *Volatile Bodies, Toward a Corporeal Feminism*. Bloomington, The University of Indiana Press, Bloomington 1994.

23 Catherine MacKinnon, *Feminism Unmodified*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1987, s. 172–173.



Na pierwszym planie widoczny fragment luksusowej przyczepy typu Vickers, w tle tradycyjny, bogato rzeźbiony wóz. Fot. dzięki uprzejmości Daniela Bakera

Daniel Baker

W sprawie prowizorki: kilka uwag o estetyce Romów

Obraz Romów to złożone zagadnienie. Fundamentalne w polityce tożsamościowej rozpoznawalność i potwierdzenie własnej wartości, które zapewniają czytelny obraz, są dla Romów w znacznym stopniu nieosiągalne. Sytuacja jest znacząca, zważywszy na postęp, jaki dokonał się w tej sprawie dzięki rozmaitym inicjatywom zapoczątkowanym w latach pięćdziesiątych XX wieku przez ruch na rzecz praw obywatelskich. Stosunkowo późno podjęte próby stworzenia pozytywnego obrazu własnej społeczności w sferze polityki i kultury to tylko jeden z wielu możliwych czynników, które sprawiły, że w całej Europie rozwija się w niekontrolowany sposób jawna dyskryminacja Romów. Zwlekają oni z wykorzystywaniem własnego obrazu jako narzędzia emancypacji, a przyczyny tej opieszałości, skomplikowane pod względem psychologicznym, łatwo wytłumaczyć względami praktycznymi — wolą być niedostrzegani, żeby unikać zagrożenia.

Stan zagrożenia jest Romom nieobcy; w swojej historii doświadczyli już wypędzeń, niewolnictwa, pogromów i nazistowskiego ludobójstwa — Porajmos (Pochłonięcie). Te tragiczne wydarzenia stworzyły podstawę dla dzisiejszego antycyganizmu i nadal służą niektórym jako argument na jego usprawiedliwienie. W reakcji na odwieczne prześladowania Romowie wykształcili wyjątkową zdolność do adaptacji — swoistą strategię przetrwania, pozwalającą im skutecznie opierać się władzom żądającym od nich przystosowania się do danego środowiska lub opuszczenia go. Łatwość adaptacji okazała się być źródłem siły, ale też potencjalnego niebezpieczeństwa; dwuznaczność ta ujawnia się w romskim poczuciu estetyki; w upodobaniu do tego, co kunsztowne, a zarazem użyteczne. O ile umiejętność

dostosowania się do istniejących układów — społecznych, religijnych czy ekonomicznych jest dobrze udokumentowana, o tyle wpływ zmienności Romów na ich wizerunek i kulturę wizualną nie został dotychczas zbadany. Wystawa jest więc dobrą okazją do podjęcia rozważań na temat relacji pomiędzy romskim doświadczeniem a romską estetyką.

Aby lepiej zrozumieć tę zależność, warto przyjrzeć się zjawisku *nomadyzmu* — niekwestionowanemu symbolowi romskiej historii. Nie chodzi tu o nomadyzm jako taki, ale raczej o *dziedzictwo* nomadyzmu; o *nomadyczną wrażliwość*, dzięki której Romowie wykazują wrodzone zrozumienie dla nieprzewidywalności i przygodności wędrownego trybu życia. Dziedzictwo nomadyzmu i nomadyczna wrażliwość, przekazywane z pokolenia na pokolenie, także dzisiaj mają wpływ na światopogląd Romów — światopogląd, który sprawia, że wspólnoty romskie są odizolowane od społeczeństwa większościowego, a często z nim skonfliktowane. Koczownicza przeszłość i zbiorowe doświadczenie życia na marginesie kontrolowanego przez państwo obszaru przyczyniły się do tego, że Romowie w naturalny sposób potrafili dostrzec wartość improwizacji. W konsekwencji ważną rolę w rozwoju romskiej estetyki odegrały bliskie sobie i nieprzewidywalne: mobilność, przejściowość, jednoczesność i zdolność do adaptacji — zestaw wartości przekazywanych za pomocą znaków wizualnych i rozpoznawalnych zmysłami. Koncepcja, zgodnie z którą Romowie przykładali szczególną wagę do estetycznych modeli akulturacji, staje się bardziej zrozumiała, gdy uświadomimy sobie, że w historii tej kultury¹ brak tradycji literackich — już ten jej aspekt wymagał wypracowania bogatego słownika estetycznego.

Doświadczenie wizualnego

Estetyka Romów uwidacznia się najpełniej w sferze kultury wizualnej i związanych z nią praktyk artystycznych. Aby dokładniej zbadać związek pomiędzy estetyką a doświadczeniem, przyjrzyjmy się relacjom zachodzącym między sferą wizualną i życiem codziennym Romów. Postrzeganie świata przez Romów, przeniknięte nomadyczną wrażliwością, z konieczności sprzyjało integracji praktyk artystycznych i życia społecznego. Wzajemna zależność między tym, co społeczne, i tym, co artystyczne, stanowi istotę wielu wytworów *romskiej estetyki*; manifestuje się ona w *sferze wizualnej Romów* — czyli cechach wspólnych dla obiektów i artefaktów wytwarzanych przez społeczność romską lub przez nią używanych, takich jak: narzędzia, tkaniny, zdobione naczynia, grawerowane lustra i wiele innych, nietrwałych przedmiotów codziennego użytku. Te wspólne cechy odnajdowane w wymienionych obiektach można również nazwać „stylem” romskim, który — wykraczając poza to, co wizualne i obejmując znacznie rozleglejszą płaszczyznę zmysłowej i fenomenologicznej percepcji — ustanawia podwaliny romskiej estetyki.

¹ Cykl *Lustrzana biblioteka (Mirrored Library)*, złożony z *Lustrzanych ksiąg (Mirrored Books)*, podejmuje kwestię braku źródeł literackich w romskiej kulturze, który przyczynił się do usunięcia Romów z oficjalnej historii Zachodu. Elementy charakterystyczne dla romskiej estetyki wyrażają problematyczność ulotnego wizerunku.

Zależności pomiędzy estetyką Romów a ich życiem mogą być symbolizowane za pomocą pojęciowego kręgu, w którym to, co *wizualne* w romskim wyobrażeniu, to, co *mysłowe* w romskiej estetyce i to, co *abstrakcyjne* w romskim doświadczeniu, wzajemnie na siebie oddziałuje. W tym cyklu kolejnych doświadczeń, interpretacji i przedstawień zaciera się granice między praktykami artystycznymi Romów a ich życiem codziennym, co sprzyja bezpośredniemu przenikaniu się *życia* i *sztuki*. Używając terminu *sztuka*, mam na myśli efekty różnych praktyk artystycznych, w wyniku których powstają nie tylko obrazy i rzeźby — czyli dzieła sztuki w ich kanonicznym, zgodnym z tradycją Zachodu rozumieniu. Obrazy malowane przez Romów cieszą się uznaniem od końca XX wieku i słusznie uważa się je za ważne świadectwa kulturowe, artystyczne i polityczne; zazwyczaj przedstawiają one bezpośrednie przeżycia i doświadczenia Romów. Jednak w moim przekonaniu kategoryczne twierdzenie, że sztukę można przekazać tylko poprzez ideę dzieła sztuki, jest dla Romów czymś stosunkowo nowym. Przez wieki nie przywiązywali oni nadmiernej wagi do koncepcji sztuki jako odrębnego bytu, co tłumaczy brak jednoznacznego rozgraniczenia między ich życiem a sztuką.

Zacieranie granicy pomiędzy sztuką a życiem staje się bardziej zrozumiałe, gdy uświadomimy sobie, że każdy przedmiot lub artefakt zabierany przez nomadów w podróż musiał służyć wielu różnym celom. Przez wieki wędrowny tryb życia, niezależnie od tego, czy był podyktowany względami ekonomicznymi, czy ucieczką przed prześladowaniami, zmuszał ludzi do szybkiego przemieszczania się z miejsca na miejsce razem z całym dobytkiem. Nomadyzm praktykowany przez długie lata sprawił, że proces akulturacji i zaspokojenie potrzeb artystycznych odbywało się za pomocą środków praktycznych i łatwych w transporcie. W tych okolicznościach dzieło sztuki — na przykład obraz — jest tylko dodatkowym bagażem. Artyści koncentrowali się więc głównie na dekoracyjnych i ulotnych aspektach codziennego życia, a współlistnienie form, funkcji i dekoracji stało się podstawową cechą kultury materialnej wszystkich Romów, niezależnie od tego, w jakiej części świata mieszkają. Wskutek pragmatycznego podejścia miejsce *sztuki* jako najważniejszego narzędzia artystycznych i społecznych działań Romów zajmowała zazwyczaj *dekoracja*; w konsekwencji nadal to, co społeczne, pełni w ich praktyce artystycznej funkcję uprzywilejowaną. Estetykę romską, rozwiniętą w odpowiedzi na wędrowny tryb życia, można postrzegać jako wyraz odwiecznej nomadycznej uczuciowości; wrażliwości, w której nie ma miejsca na sztukę — chyba że sztuka jest częścią życia.

Wizualizacja doświadczenia

Pragmatyzm — nieodłączny składnik nomadycznej wrażliwości — ma swoje źródło w zdolności do adaptacji i wytrwałości, cechach wypracowanych dzięki latom wspólnej wędrówki i kulturowym narracjom ukształtowanym przez życie na obrzeżach społeczeństwa.

Przez wieki dzięki tym zdolnościom Romom udawało się — chociaż nie bez trudów i cierpień — opierać się ekonomicznej i ustawodawczej presji mającej na celu asymilację ich społeczności lub jej odrzucenie. Romowie nadal nie dają się podporządkować; ich życie nieskrępowane społecznymi, kulturowymi i estetycznymi podziałami ujawnia i symbolizuje twórczą siłę różnorodności i mobilności, w których, być może, kryje się także potencjał emancypacyjny. Przekraczając granice dzielące terytoria życia i sztuki, Romowie mają świadomość, że ceną takiego połączenia może być wykluczenie i z jednego, i z drugiego terytorium. Gotowość Romów do przełamывania konwencji — terytorialnych i estetycznych — przyczynia się do obsadzania ich w roli wrogów społeczeństwa, a głęboko zakorzeniona podejrzliwość wobec nich trwa do dzisiaj.

Poziom podejrzliwości wobec Romów jest obecnie proporcjonalny do rozpacz i poczucia paranoi występujących w zagrożonej kryzysem Europie. Gdy rośnie niezadowolenie, obwinia się tych, którzy najmniej kojarzą się z ideą zjednoczonego państwa, a Romowie nieodmiennie do tego obrazu pasują. Wzajemna nieufność przez wieki miała wpływ na stosunki pomiędzy Romami i nie-Romami; skomplikowane relacje budowane na fundamencie wzajemnej pogardliwości i ciekawości; ambiwalencja wynikająca z niezaspokojonego pragnienia społeczeństwa, *żeby poznać* Romów, i dążenia Romów, by temu pragnieniu *stawić opór*. Z braku wiedzy powstają fantazje. Z fantazji odbieranych jako rzeczywistość wyrastają konflikty. Mechanizm ten jest widoczny w rosnącej dzisiaj fali przemocy wobec Romów; tendencji tej towarzyszy przedstawianie ich jako zagrożenia dla ogółu społeczeństwa — to zasłona dymna mająca ukryć porażkę rządów, które nie potrafiły zapewnić bezpieczeństwa ekonomicznego swoim krajom. Rzekome niebezpieczeństwo ze strony Romów ma więc odwrócić uwagę od narastającej inflacji. Przenosząc ciężar odpowiedzialności z abstrakcyjnej makroekonomii na konkretną grupę ludzi, państwo coraz częściej legitymizuje stosowanie wobec nich wyjątkowych metod. Najnowsze z nich to inicjatywy, na których opiera się współczesny antycyganizm; ich przykładem są działania i retoryka organizacji takich jak na przykład skrajnie prawicowa węgierska partia Jobbik. W atmosferze rosnącej i jednoznacznie ukierunkowanej ksenofobii wypowiedzi nawiązujące do atmosfery panującej w Europie w latach trzydziestych XX wieku i do późniejszych masowych zbrodni przeciwko Romom wcale nie brzmią dwuznacznie.

Styl pragmatyczny

Estetyka Romów ujawnia się w obszarze kultury wizualnej Romów — wizualnej wrażliwości rozwiniętej po części w odpowiedzi na praktyczne wymogi i okoliczności warunkowane wędrownym trybem życia. Można postrzegać ją jako estetykę ukształtowaną przez reguły i potrzeby podyktowane doświadczeniem Romów; z drugiej strony estetyka ma wpływ na wszystko, co dotyczy ich bieżących spraw i zajęć. Aby dokładnie zrozumieć

związek pomiędzy romskim doświadczeniem a romską estetyką, trzeba rozważyć, w jaki sposób zasadnicze kwestie kształtujące życie Romów znajdują odbicie w ich kulturze wizualnej, czyli w sferze wyobrażeń.

Kultura wizualna Romów przejawia się najpełniej w sprzętach używanych w domu i w pracy; życie i praca często zajmują tę samą przestrzeń społeczną, w której przedmioty nabierają wartości lub zachwycają dlatego, że mogą służyć różnym celom. W kontekście tej wielofunkcyjności szczególną wagę przywiązuje się do ozdabiania zwykłych, użytecznych przedmiotów wizerunkami i symbolami; tym sposobem stają się one wyrazem społecznej narracji. Tendencja ta jest widoczna w romskich artefaktach, które często dekoruje się motywami roślinnymi, zwierzęcymi lub zaczerpniętymi z wiejskiego życia, żeby wyrazić upodobanie do zmienności świata fizycznego. Przedstawienia dzikiej przyrody przywołują na myśl naturę i wolność, odgrywające zasadniczą rolę w życiu Romów. Dom i życie rodzinne, uznawane za najwyższą wartość, przedstawia się często za pomocą artefaktów akcentujących centralną rolę rodziny w strukturze wspólnoty.

Wytwory kultury wizualnej Romów cechuje często ostentacyjne bogactwo i nadmierny przepych, wynikające z użycia misternych ozdób i lśniących materiałów — nieodłącznych elementów romskiej estetyki, równocześnie skupiających i rozpraszających uwagę widza; to narzędzia służące zachowaniu tak cenionej przez Romów prywatności. Przewrotny urok podkreśla dodatkowo łączenie różnych faktur, wzorów i jaskrawych barw; urzekają i przyciągają wzrok obserwatora, a zarazem odwracają jego uwagę od tego, co się za nimi kryje. Te oszałamiające efekty — uwodzicielskie, ale i zwodnicze — można dostrzec w wielu obszarach wizualnej i materialnej kultury Romów. Równolegle zachodzi więc proces odkrywania i zakrywania, by wprawić widza w stan oczarowania i konsternacji, a jednocześnie zaznaczyć granicę — utrzymać rozdział między tym, co w świecie Romów publiczne, a tym, co prywatne.

Wytwory romskiej kultury wizualnej często pobudzają widza lub ich użytkownika do jakiejś akcji. Na przykład ozdobne narzędzia, zabawki, tkaniny czy broń mogą budzić uczucia: podziwu, refleksji, odrazy lub zazdrości, a z drugiej strony zachęcają do działań: zabawy, pracy, wypoczynku lub przemocy. W konsekwencji odbiorca wchodzący w interakcję z takim artefaktem ma szansę odgrywania jednocześnie wielu różnych ról. Efekty tej interakcji — materialne lub niematerialne, powstałe w wyniku dynamicznych związków zachodzących pomiędzy przedmiotami, znaczeniami i działaniami, są wspólne wielu romskim artefaktom, których różne funkcje prowokują użytkownika do spontanicznej reakcji polegającej na podejmowaniu różnego rodzaju działań. Ta dwuznaczność wskazuje na warunkowy charakter estetyki Romów i przygodną naturę ich egzystencji — dwa aspekty charakterystyczne dla poczucia tymczasowości odzwierciedlającego nomadyczną wrażliwość.

Model romski

Estetyka Romów obejmuje wartości, które mają swoje odpowiedniki we wszystkich aspektach romskiego doświadczenia. Innymi słowy, elementy romskiej estetyki uwiadaczniają się w sferze wspólnych wyobrażeń przekładają się na uniwersalny dla Romów zespół cech, które proponuję nazwać *modelem romskim*. Istotę tego modelu stanowią: *eksterytorialność*, *estetyczna lekkość* (swobodne podejście i łatwość adaptacji artystycznych środków wyrazu), *cykliczność*, *kolektywizm*, *areligijność*, *przygodność* (otwartość na to, co się przydarza) i *prowizoryczność*. Opiszę pokrótce, jakie miejsce zajmowały te wartości w historii nomadyzmu i jakie miały praktyczne implikacje. Stan *eksterytorialności* (lub *aterytorialności*) jest w naturalny sposób rozumiany i przeżywany przez Romów — naród, który nie ma ojczyzny ani powszechnie uznanego mitu „wyjścia”. W kategoriach niegeograficznych *eksterytorialność* Romów manifestuje się w widocznym braku przywiązania do słowa pisanego — konwencji, wydawało by się, uniwersalnej, w ramach której powstały oficjalne wersje historii. Brak przywiązania do literatury jako środka wyrazu i komunikacji skutkowało czymś, co określam jako *estetyczną lekkość*. Mam tu na myśli romską tradycję akulturacji, uprzywilejowującą takie formy komunikacji, które przekazują sensy za pomocą środków wizualnych, zmysłowych lub performatywnych, a nie za pomocą słowa pisanego; postawa ta pozostaje w sprzeczności z dominującym w społeczeństwie większościowym przekonaniem, że fundament każdej kultury jest literatura. Romska *estetyczna lekkość* sprzyja temu, by kultura objawiała się w cyklu improwizacji i w naturalnych gestach, które odzwierciedlają i zarazem ucieleśniają działania Romów w sferze społecznej i estetycznej.

Mimo że większość Romów prowadzi dzisiaj osiadły tryb życia, pamięć o wspólnej nomadycznej przeszłości jest wciąż żywa. Historia Romów jest w dużej mierze historią cyklicznych wędrówek podyktowanych przyczynami ekonomicznymi, uzależnionych od sezonowego charakteru niektórych zajęć, na przykład pracy na roli. Ten rodzaj *cykliczności* różni się od linearnego sposobu pojmowania czasu — chronologicznego, zgodnie z którym konstruowane są historyczne narracje Zachodu. Różnice w rozumieniu pojęcia czasu zaważyły na widocznym wykluczeniu Romów z oficjalnej historii², czego potwierdzeniem jest stosunkowo mało świadectw upamiętniających poległych żołnierzy i ofiary zbrodni nazi-stowskich. Cykliczne podejście do historii odzwierciedla wyczulenie Romów na nieprzewidywalną naturę świata; takie rozumienie czasu bliskie jest „tubylczym” nomadom, między innymi Aborygenom i Indianom. Pojęcie „tubylczego” nomadyzmu wydaje się z definicji sprzeczne, ponieważ nomadów — jako nieprzypisanych do określonego obszaru — uwa-

² Widz *Lustrzaną bibliotekę* (*Mirrored Library*), przypominającą o nieobecności Romów w oficjalnej historii, przyjmuje zaproszenie, by przez moment znaleźć się ulotnej książce, zawierającej fragmenty przepowiedni i oficjalnych dokumentów (historycznych, socjologicznych, antropologicznych, literackich, prawniczych i statystycznych) dotyczących Romów, ale pisanych przez nie-Romów. Złożone książki utrzymane w dekoracyjnej estetyce zwracają uwagę na romską tradycję przekazywania wiedzy za pomocą środków estetycznych i performatywnych. Ponadto prace te symbolizują nieobecność Romów w historii literatury.

za się powszechnie za antytezę tubylców; tym właśnie argumentem państwa kolonialne uzasadniały realizację swoich terytorialnych ambicji. Równoczesność bycia częścią i bycia osobno to immanentna cecha „tubylczego” nomadyzmu, istotna z punktu widzenia rromskiej estetyki, w której wyraźnie obecne są dwuznaczność i jednoczesność. Pojęcie cykliczności pojawia się również we wschodnich systemach filozoficznych, na przykład w buddyzmie i hinduizmie, gdzie kluczową rolę odgrywa idea reinkarnacji i karmy; ta zbieżność może potwierdzać hipotezę o indyjskim dziedzictwie Romów. Koncepcja powtarzalności zakłada świadomość ponownego zetknięcia się z konsekwencjami wcześniejszych działań. Aspekt ten jest często pomijany w skoncentrowanym na przyszłości, zachodnim sposobie myślenia.

Najważniejszą rolę w kulturze Romów, akcentującej bardziej elementy wspólnotowe niż indywidualne, odgrywa rodzina. Wynika to z rozumienia wspólnoty jako wielopokoleniowej rodziny; w tym sensie stanowi ona powracający symbol obecnego w rromskiej kulturze *kolektywizmu*. Poczucie wspólnej odpowiedzialności ujawnia się w szacunku, z jakim Romowie tradycyjnie odnoszą do osób starszych; często zwracając się do nich „ciociu” lub „wuju”, chociaż nie łączą ich więzy krwi. Liczą się także ze zdaniem seniorów w sprawach dotyczących wspólnoty i rodziny. Docenianie „głosu doświadczenia” pozostaje w sprzeczności z powszechnym kultem młodości, który zdominował indywidualistyczne nastawienie współczesnych, zachodnich społeczeństw. Rromskie uznanie dla wartości wspólnych przedsięwzięć opiera się na taktykach przetrwania charakterystycznych dla kultury, która żeby przetrwać, musiała walczyć. Strategia podyktowana zbiorowym instynktem samozachowawczym — zgodna z zasadą „w ilości siła” — wynika z sytuacji przypominającej pole bitwy. Ta z kolei rozwinęła się w reakcji na przemoc i dyskryminację towarzyszącą ustawicznym próbom asymilowania lub unicestwiania Romów — próbom, pomimo których ich populacja stale rośnie.

Kolejnym przykładem na brak poczucia przynależności Romów do instytucji państwa jest ich wrodzona *areligijność*. Powołuję się tu na historyczną skłonność Romów do wyznawania takiej religii, jaka panowała w danym kraju; oznacza to brak szczególnego przywiązania do zinstytucjonalizowanego systemu wierzeń. Praktykowanie takiego zwyczaju miało prawdopodobnie wiele przyczyn; przyjęcie chrztu lub zawarcie małżeństwa było okazją do uzyskania oficjalnych dokumentów i sposobem na uniknięcie prześladowań na tle religijnym — kwestia szczególnie ważna w świetle powszechnego ustawodawstwa dyskryminującego Romów. Swobodne podejście do zinstytucjonalizowanych form religii wskazuje na praktyczną zdolność do adaptacji w środowisku obywatelskim, poza tym dwuznaczność tę można postrzegać jako wczesne odniesienie do sekularyzmu.

Wszechobecna dwuznaczność jest widoczna w sferze estetyki i stosunków społecznych Romów. Przez wieki żyli oni w społeczeństwie, nie będąc jego częścią; leżące u podstaw tej paradoksalnej sytuacji *przygodność* i *prowizoryczność* warunkują równoczesność,

tak znamiennej dla nomadycznej wrażliwości. W tym kontekście wydaje się oczywiste, że praktyki artystyczne Romów są na równi z ich życiem zaangażowane w przedstawianie zmienności — cechy, której egzemplifikacją jest twórcza wszechstronność, sprzyjająca odgrywaniu różnych ról jednocześnie, co wywołuje zbliżone efekty w każdym środowisku: artystycznym i społecznym. Prowadzi to do konkluzji, że romska estetyka i romskie doświadczenie, w społecznym wymiarze przez nie kreowanym, wzajemnie na siebie wpływają.

Estetyczne wyzwanie

Estetyka i historia Romów tworzą związek odzwierciedlający oparte na improwizacji formy przetrwania będące dziedzictwem ich nomadycznego doświadczenia. Wartości tworzące model romski: *eksterytorialność*, *estetyczna lekkość*, *cykliczność*, *kolektywizm*, *areligijność*, *przygodność* i *prowizoryczność* opowiadają historię o nie-przynależności, wypracowanej w odpowiedzi na funkcjonowanie w społeczeństwie, a jednocześnie poza nim. Wynikająca z tego swoboda w przekraczaniu różnego rodzaju granic nieustannie podsyca powszechną podejrzliwość wobec Romów, idącą w parze z postrzeganiem ich jako ludzi bez zobowiązań, bez własnych korzeni i, co ważniejsze, niepodlegających żadnej władzy. Ale ta sama jednoczesność, która naznacza Romów piętnem podejrzania, symbolizuje też potencjał pozwalający przełamać istniejące bariery i wskazać nam, Romom i nie-Romom, nową drogę do wzajemnego zrozumienia i wspólnego życia. Siła Romów leży w zdolności do transformacji; w razie niebezpieczeństwa potrafią się zmobilizować i dostosować; w skostniałych strukturach władzy takie umiejętności mogłyby okazać się przydatne. Zmienność niesie jednak ze sobą niebezpieczeństwo bycia przeoczonym w oficjalnej historii państw narodowych. W tej historii nikłym echem odbił się fakt wymordowania tysięcy Romów w obozach koncentracyjnych; dopiero teraz zaczyna się oddawać cześć naszym zmarłym, budując im pomniki, jakie innym postawiono dawno temu. Nawet dzisiaj oficjalna historia milczy, gdy Romowie spotykają się z przemocą i dyskryminacją w całej Europie³. Skoro romska estetyka została ukształtowana przez doświadczenia Romów, a ich doświadczenia pozostają pod wpływem estetyki, powstaje pytanie, w jaki sposób można renegotjować te zależności, aby mogły pozytywnie wpływać na przyszłość Romów. Przez całe lata ulotny obraz był naszym darem, ale skoro my, Romowie, chcemy zmienić status quo, musimy sprawić, żeby to, co ulotne, nareszcie stało się widzialne i czytelne.

³ Moja praca *Znak ostrzegawczy (Clear Sign)* kryje przekaz dotyczący segregacji; dostrzegalny tylko wtedy, gdy poprzez swoje odbicie zmienia się w dobitne stwierdzenie, przypominając o zawsze obecnym, choć nie zawsze uświadomionym rasizmie zakłócającym spokój Romów.



Nożyk snycerski z rzeźbioną rękojeścią, wykonany przez Franka Smitha.
Fot. dzięki uprzejmości Daniela Bakera





Bringing in the parents
How an LEA decides
Bookworm babies
Hints for holidays

July 1968

where
information on education 38



Okładka pisma „Where”, lipiec 1968, na zdjęciu Thomas Acton uczący
romskie dzieci w nielegalnym obozowisku, 1967

Thomas Acton

Słuchanie ciszy: rejestrowanie nieobecności

Domy srebrne jak namioty to wystawa niebezpieczna. Według słów Papuszy¹ domy i namioty są na równi wytworami naszej wyobraźni, jak wioska o zmierzchu mająca między drzewami, gdy wychodzi się z głębi lasu; może to prawdziwa wioska, a może tylko dawno opuszczone obozowisko. W odróżnieniu od wyważonych tekstów, w których omija się niebezpieczne stereotypy, pisząc zazwyczaj kilka ostrzegawczych słów na temat uprzedzeń, wystawa te stereotypy eksponuje i uderza w nie z całą mocą, napawając się kiczowatą formą sprzeciwu wobec wyważonych norm.

Dla większości współczesnej inteligencji wywodzącej się ze społeczności Romów, Cyganów i Travellersów to nie głód, pragnienie czy ewikcje, nad którymi szczerze ubolewają w imieniu romskich mas, stanowią prawdziwe zagrożenie. Zło tkwi dziś w stereotypach legitymizujących „inność” Romów: ich nieodpowiedzialność, niestałość i prymitywizm. Część romskich intelektualistów o pryncypialnych poglądach uważa nawet, że idea nomadyzmu jako taka jest tylko rasistowską projekcją, mającą tłumaczyć romskie migracje i odwrócić uwagę od ich prawdziwych przyczyn: odrzucenia, wykluczenia i brutalnej przemocy, łącznie z jej najbardziej ekstremalną formą — ludobójstwem². Z kolei przywódcy Cyganów z Europy Zachodniej przez 50 lat konsekwentnie budowali swoją politykę, broniąc nomadyzmu

¹ Papusza (Bronisława Wajs), *Lesie, ojcze mój*, red. Jerzy Ficowski, Czytelnik, Warszawa 1990.

² *Dosta! Genug! Vorurteile überwinden*, Dosta (Roma Campaign), Council of Europe, Strasbourg 2008, s. 24, http://www.coe.int/t/dg3/romatravellers/source/documents/Toolkit_Dosta_allemand.pdf (dostęp 29.07.2013), częściowo przełożone na angielski: *Is this a stereotype? A tool for fighting stereotypes towards Roma*, <http://www.coe.int/t/dg3/romatravellers/source/documents/toolstereotypesEN.pdf>, s. 7 (dostęp 29.07.2013).

i swobody podróżowania. Ale w kwestii stereotypów Cyganie i Romowie mają identyczne poglądy, toteż wszyscy razem ostro potępili angielsko-amerykański reality show pod tytułem *My Big Fat Gypsy Wedding* [Moje wielkie, wypasione, cygańskie wesele]. Zjawiska typu Gogol Bordello⁴ czy *Czas Cyganów*⁵ mogą podobać się niezbyt rożgarniętym i szukającym sensacji widzom spragnionym widoku Romów, których obecność w głównych mediach jest znikoma; to ich jednak nie usprawiedliwia. Stereotypy są rasistowskim kłamstwem i trzeba je odrzucić.

Mimo to rzecznicy nowej romskiej estetyki nie tylko dopuszczają istnienie stereotypów, ale niemalże je akceptują; w szczególności te dotyczące nomadyzmu. Zamiast przeczyć stereotypom, chcą je przewyciężyć, zrozumieć ich skomplikowany związek z rzeczywistością — samo zaprzeczanie nie jest bowiem skutecznym rozwiązaniem na dłuższą metę. Każdy, kto zna środowisko zamieszkałych w Anglii Cyganów i Travellersów, na pewno spotkał osoby, które wzięły udział w programie *My Big Fat Gypsy Wedding*. Moi pryncypialni romscy przyjaciele intelektualiści gardzą takimi ludźmi; według nich to niewykształceni, żądni sławy prostacy, którzy za pieniądze robią z siebie widowisko, pozwalając się wykorzystywać cynicznym, rasistowskim producentom z telewizji.

Producenci programu *My Big Fat Gypsy Wedding* dali się już poznać od najgorszej strony i dzisiaj każdy, kto miałby przedstawić Emira Kusturicę czy Eugene'a Hütza (a nawet Michaela Stewarta) swoim córkom albo sąsiadom z parafii na pewno dwa razy pomyśli, zanim to uczyni. Pozostają jeszcze uczestnicy programu: Cyganie, Romowie i Travellersi. Czy to zbrodnia być prostakiem lub nie mieć wykształcenia? Czy ci ludzie sprzedali się Kusturicy i producentom *My Big Fat Gypsy Wedding* tylko z chęci zysku? A czy powielające stereotypy czołowe media miały im do zaoferowania coś więcej niż tylko pieniądze? Zacni reporterzy z liberalnych i skrajnie lewicowych mediów udali się tłumnie do Dale Farm⁶ i nakręcili tam mocny, wstrząsający materiał opowiadający o niesprawiedliwości, przemocy i zwykłej głupocie wynikającej z działań rady miasta⁷. Travellersi zostali w nim przedstawieni głównie jako ofiary. Natomiast program *My Big Fat Gypsy Wedding* ofiarował rodzinom w Dale Farm to samo, co Kusturica ofiarował Romom — szansę na granie we własnym filmie: wreszcie mogli występować i być aktorami, nie ofiarami. Chcąc uwiarygodnić swoje aktorstwo, mu-

3 Jake Bowers, *One Big Fat Gypsy Protest*, „Travellers Times”, 26.01.2011, <http://www.travellerstimes.org.uk/list.aspx?c=00619ef1-21e2-40aa-8d5e-f7c38586d32f&n=ab717302-92fb-4487-82b1-9f70934969b3> (dostęp 29.07.2013).

4 Cygańska grupa punkowa, której liderem jest Eugene Hütz.

5 Miałem na myśli film Emira Kusturicy (*Czas Cyganów*, reż. Emir Kusturica, prod. Mirza Pašić i Harry Saltzman, scen. Emir Kusturica i Gordan Mihić, distr. Columbia Pictures, 1988), a nie książkę Michaela Stewarta (Michael Stewart, *Time of the Gypsies*, Westview Press, Boulder-Oxford 1997), chociaż i jej można postawić te same zarzuty: przedstawia wioskę od wieków zamieszkałą przez Romów jako przykład kultury „nomadycznej”.

6 Duże skupisko działek należących do Travellersów; część z nich była objęta tylko czasowym pozwoleniem na budowę i rada miasta Basildon w 2011 roku podjęła decyzję o ich wysiedleniu; wskutek akcji policji rodziny straciły dach nad głową i musiały koczować na pobliskich drogach, gdzie pozostają do dziś.

7 Gypsy Council, *Eviction Dale Farm 22 Oct 11* (film), <http://www.youtube.com/watch?v=oJdCE3Tsh5Q>, <http://www.gypsy-association.co.uk/> (dostęp 29.07.2013).

sieli potwierdzić autentyczność scenariusza, a to mogli zrobić tylko poprzez stereotypizację. „Chcecie Cyganów?” — zapytali hipotetycznych widzów. „My jesteśmy Cyganami, więc będziecie mieć Cyganów na pęczki!” Dlaczego Romowie oglądali filmy Kusturicy i chcieli w nich grać? Ponieważ w tym czasie była to jedyna okazja, żeby w głównych mediach obejrzeć sceny grane w potocznym, dźwięcznym języku romani, chociaż może niekoniecznie był to romani przeznaczony dla delikatnych uszu matek i dzieci.

Prawdopodobnie pierwszymi przywódcami Romów narzekającymi na niesubordynację Travellersów byli ci, którzy język romani stworzyli, czyli dowódcy hinduskich oddziałów w armii Ghaznawidów⁸. Według Hancocka⁹ i Marsha¹⁰ to właśnie oni narzucili podstawową formę języka północno-hinduskiego jako język komend wydawanych członkom różnych kast, obsługującym „wędrowną społeczność”, jaką w praktyce była każda średniowieczna armia. Potrzebowano w niej stajennych, kowali, rymarzy, praczek, muzykantów, kucharzy i dostawców dywanów.

Po dziś dzień wędrowni sprzedawcy dywanów to nieliczna grupa, ale na szczęście od pokoleń są tak samo wszechobecni i zawsze można na nich liczyć. Przywódcy straży i dostawcy dywanów zdawali sobie sprawę, że powinni być wobec siebie lojalni; jeśli przywódcy podejrzewali, że dostawcy żądają zbyt wysokiej ceny, mogli wymownie milczeć. Ale gdy życie okazywało się zbyt dokuczliwe, dostawcy jechali w odległe strony i zyskiwali łaski nowych protektorów, zanim poprzedni zdążyli się zorientować, że ich już nie ma.

Podobnie jak wszystkie formacje wojskowe, których struktura jest z natury hierarchiczna i autorytarna, tak i hinduskie oddziały armii Ghaznawidów nie były wolne od tłumionych konfliktów klasowo-kastowych, mogących przerodzić się w bunt, gdyby tylko kadra oficerska nadużyła swoich uprawnień. Gdy w XV wieku rozproszone oddziały tej pokonanej armii zbiegły do Europy Zachodniej, kronikarze odnotowali dwa fakty. Pierwszy: dowódcy byli bogato ubrani i pewni siebie, zabiegali, by miejscowi feudałowie traktowali ich jak równych sobie (często z dobrym skutkiem), natomiast ich podwładni wyglądali bardzo biednie, byli obdarci i natrętni. Drugi: od czasu do czasu ci „faraonowie”¹¹ zwracali się do swych domniemanych feudalnych odpowiedników o pomoc w odzyskaniu zbiegłych podwładnych. Te wzmianki to pierwsze poświadczane źródła w zachodniej Europie, niemniej owi przywódcy rromskiej wspólnoty nie byli prawdopodobnie pierwszymi, którzy próbowali zyskać względy miejscowej klasy rządzącej, gdy skargi na niezdyscyplinowanych Travellersów zawiodły. W dłuższej perspektywie nie przyniosło to nic dobrego. Gdy reformacja położyła kres ideologii feudalizmu, a rozwój

8 Dynastia pochodzenia tureckiego panująca na terenach dzisiejszego Afganistanu (przyp. tłum).

9 Ian Hancock, *On Romani Origins and Identity: Questions for Discussion*, w: *Gypsies and the Problem of Identities — Contextual, Constructed and Contested*, red. Adrian Marsh i Elin Strand, I. B. Tauris, London 2006.

10 Adrian Marsh, *No Promised Land*, praca doktorska, University of Greenwich, 2009.

11 Romów w XV wieku nazywano „ludem faraona” ze względu na legendę o egipskim pochodzeniu (przyp. tłum.).

kapitalizmu i wzrost nastrojów nacjonalistycznych wywołały zamieszki na tle etnicznym w całej Europie, ci dumni książęta i hrabiowie Małego Egiptu odkryli ze zdziwieniem, że oni także są tylko Cyganami¹².

Dziwacznie brzmią dziś echa tych dawno zapomnianych sporów w gniewnych wypowiedziach romskich intelektualistów krytykujących stereotypizację w mediach. Romska inteligencja aspiruje (przeważnie na próżno) do roli, jaką odgrywa inteligencja dominująca w klasie rządzącej; chce w ten sposób wprowadzić społeczności Romów, Cyganów i Travellersów w obręb głównego spektrum tożsamości etnicznych. Z tego powodu intelektualiści uważają za zdrajców wszystkich tych niedouczonej ignorancji, którzy sprzedają się antyintelektualistom z mediów hołdujących niewybrednym gustom masowej publiczności. Media te liberalna inteligencja toleruje tylko dlatego, że uszczęśliwiają masy i stanowią kontrapunkt dla jej własnej, wysokiej kultury. Uznanie hegemonii dyskursu o kulturze wysokiej to cena, jaką trzeba zapłacić, by posługiwać się nim w celu przekonania elit, że dyskryminacja Cyganów na tle rasowym jest moralnym złem. Inną ceną jest zerwanie więzi z dużą częścią zwykłych ludzi, którzy tak naprawdę nie marzą wcale o dołączeniu do elity czy klasy rządzącej, niemniej jednak chcą mieć komfort i swobodę, żeby utrzymać rodzinę i realizować swoje życiowe cele. Gramsci¹³ zakładał możliwość powstania warstwy intelektualistów „organicznymi” pochodzących z klasy robotniczej, wymykających się niejako hegemonii myśli burżuazyjnej. Ale nawet gdyby takie chimery w ogóle istniały, i tak musiałyby posługiwać się pojęciami ze słownika swoich przeciwników.

Czy rozdzwięk pomiędzy kulturą wysoką i niską jest więc nieunikniony? Czy konflikty klasowe zawsze będą kładły się cieniem na naszym człowieczeństwie? Czy jedynym sposobem na pogodzenie naszych interesów społecznych jest tani, utylitarny funkcjonalizm? Czy sztuka, traktując życie samo w sobie jako sztukę, może pokonać te trudności? Filmy Tony'ego Gatliffa¹⁴ i prace Daniela Bakera oraz innych artystów biorących udział w tej wystawie pokazują, że nie jesteśmy w sytuacji na tyle komfortowej, żeby pozwolić sobie na lekceważenie stereotypów. Skoro nie możemy znieść ich widoku, nie będziemy w stanie znieść okropności realnego świata. Jeżeli probierzem zła stał się odcinek programu *My Big Fat Gypsy Wedding* nakręcony w Dale Farm, to jak mamy reagować na ohydę masowej ewikcji, która faktycznie miała tam miejsce? Stereotypy nie są tylko zwykłym kłamstwem; ich korzenie tkwią w rzeczywistości, ale w rzeczywistości niepełnej, selektywnej, niesprawiedliwej, która potrzebuje dopełnienia, dodania brakującej wersji drugiej strony, by mogła stać się całością. Przyjmowane za rzecz oczywistą fałszywe założenia i skojarzenia trzeba rozłożyć na czynniki pierwsze i złożyć ponownie;

¹² Thomas Acton, *Gypsy Politics and Social Change*, Routledge and Kegan Paul, London 1974; Angus Fraser, *Gypsies*, Blackwell, Oxford 1992.

¹³ Antonio Gramsci, *Prison Notebooks, 1929–1935*, przeł. Quintin Hoare, Lawrence and Wishart, London 1978.

¹⁴ Goran Gocić, *The Cinema of Emir Kusturica: Notes from the Underground*, Wallflower Press, London 2011.

to wystarczy, by je zidentyfikować i odrzucić. Trzeba zrozumieć, jak działają stereotypy, żeby móc je przewyciężyć¹⁵.

Na czym ma polegać to przewyciężanie stereotypów? Po pierwsze, na zaakceptowaniu faktu, że Romowie, Cyganie i Travellersi chcą grać we własnych sztukach. W stosunku do tego, co proponuje Emir Kusturica, filmy Tony'ego Gatliffa to krok naprzód. Gatliff identyfikuje się jako Rom i żąda prawa do reprezentowania samego siebie. Jako reżyser posługuje się jednak klasycznym językiem filmu. Natomiast prace współczesnych romskich artystów wizualnych idą dalej — wyzwalają w ludziach chęć bycia artystą we własnym życiu. Młodzi artyści są niewątpliwie profesjonalistami, ale niekoniecznie trzeba być muzykiem, żeby śpiewać piosenki; ich przesłanie mówi o tym, że nawet nie będąc artystą, można znajdować inspirację w codziennym życiu i otoczeniu; można przedstawiać i wyrażać samego siebie. Podczas szkolnych warsztatów prowadzonych przez artystów wizualnych, w klasach, do których uczęszczają w większości dzieci gadziów, ale także Romów, Cyganów i Travellersów, niemalże widać, jak poszerzają się ich horyzonty — dzieci otwierają szeroko oczy na wieść, że ci pewni siebie nieznanymi z niesamowitym zestawem technicznych trików są naprawdę Romami, Cyganami i Travellersami — tak samo jak one, ich koledzy i koleżanki; poza tym dowiadują się, że one również mogą zostać artystami¹⁶.

Po drugie, artyści ci tworzą dzieła sztuki z przedmiotów, od których ludzie wolą się dystansować lub je ukrywać — tych, które zostały zdegradowane, wypaczone i zniekształcone przez stereotypy, jak język romski i jego pochodne oraz inne dialekty używane przez Travellersów, na przykład cant, gammon, beash czy bargoens. Mogą również opiewać biegłość Travellersów w handlu i rzemiośle, nietypowe warunki mieszkaniowe, a nawet sam nomadyzm.

Tu jednak kryje się pułapka — zwykła rezygnacja z kwestionowania narodowych stereotypów nie wyzwala nas automatycznie z dyskursu o kolonializmie, którego ofiarą padli Romowie. Język rasizmu jest podstępny, głęboko zakorzeniony i trudno go wykryć, zwłaszcza gdy odbieramy go jako własny. Zbyt łatwo przyswoić kulturę, traktując jej dziedzictwo jako rzecz wrodzoną, podczas gdy faktycznie każda jej część została wypracowana przez człowieka — wyuczone dziedzictwo czyjejś sztuki, które nigdy nie jest udziałem tylko fizycznych potomków. Przyjmując do wiadomości fakt, że nomadyzm i migracja jako zjawiska przestrzenne „przenoszą” ludzkość na coraz to nowe obszary, warto pamiętać, że mobilność to również sposób na korzystanie z zasobów ziemi.

¹⁵ Miłośnicy filmów zauważają, że ten argument skradłem (Thomas Acton, *Modernity, Culture and Gypsies. Is there a Meta-Scientific Method for Understanding the Representation of 'Gypsies'? And do the Dutch really Exist, w: The Role of the Romanies: Images and Counter-Images of 'Gypsies/Romanies in European Cultures*, red. Nicolas Saul i Susan Tebbutt, Liverpool University Press, Liverpool 2004, s. 98–116) Melwinowi Peeblesowi, który 1995 wypowiedział się na temat znaczenia filmów z gatunku „blaxploitation” w rozwoju kina afroamerykańskiego (Melvin van Peebles, *Panthers, Thunder's Mouth*, New York 1995).

¹⁶ Thomas Acton, *Report on the Organisation of the Second Site Exhibition*, Advisory Council for the Education of Romanies and Travellers, University of Greenwich, Greenwich 2006.

Nomadyzm nie jest „wrodzony”; co więcej, o rdzenności można mówić tylko w przypadku ludności zamieszkującej południową część doliny Nilu. W każdym innym miejscu jesteśmy tylko gatunkiem inwazyjnym. Dzisiaj wśród mieszkańców doliny Nilu nomadów jest stosunkowo niewiele i są to głównie społeczności pasterskie, a nie zbieracko-łowieckie. Krótka refleksja nad długością pobytu człowieka na poszczególnych kontynentach prowadzi do wniosku, że zarówno w tym, jak i w minionych stuleciach największa koncentracja społeczeństw zbieracko-łowieckich występowała w lasach Ameryki Południowej i na pustynnych terenach Australii, czyli na tych obszarach, które człowiek skolonizował najpóźniej. Zamieszkujący je ludzie, w których klasyczni antropologowie przewrotnie chcieliby widzieć naszych odległych przodków, to niewątpliwie uchodzący z bardziej zróżnicowanych społeczeństw, o czym świadczy ich kultura. Fakt, że biali kolonizatorzy uważają ich za odizolowanych od świata, nie oznacza, że nic o nim nie wiedzą. Społeczeństwa zbieracko-łowieckie były pierwszymi kolonizatorami swojej ziemi i zarazem pierwszymi ofiarami kolonializmu, który na tę ziemię wkroczył. Zadufani Europejczycy, w poczuciu winy za swoją imperialną politykę, są przekonani, że ich kolonialna historia jest wyjątkowa — w rzeczywistości postkolonializm jest kondycją ludzkości.

Trzeba odróżnić migrację, czyli jednorazową przeprowadzkę, od nomadyzmu, który polega na wielokrotnym lub cyklicznym przemieszczaniu się i wykorzystywaniu możliwości ekonomicznych, jakie oferują różne miejsca w różnym czasie. Wiedza o tym, dokąd i kiedy się udać, zdolność do przeniesienia się razem z rodziną i całym majątkiem daje nomadom niszową przewagę nad tymi, którzy prowadzą osiadły tryb życia. Przekazywanie tej wiedzy i zdolności do socjalizacji następnym pokoleniom może w indywidualnych przypadkach skutkować kulturowym i psychicznym przywiązaniem do takiego trybu życia; inni mogą jednak odczuwać tęsknotę za czymś nowym i odmiennym, a jeszcze innym podoba się połączenie różnych modeli. Nigdy nie wiadomo, co z dziecka wyrośnie.

Nomadyzm łowców-zbieraczy różni się zasadniczo od późniejszych wyspecjalizowanych form nomadyzmu, praktykowanych przez pasterzy i kupców; te mogły zaistnieć tylko i wyłącznie dzięki handlowym powiązaniom ze społecznościami osiadłymi i stały się częścią ich gospodarki¹⁷. Warto wyjaśnić istotną różnicę pomiędzy tymi dwiema formami nomadyzmu. Nomadzi-pasterze pojawili się bardzo wcześnie i stanowili często poważną siłę militarną, ponieważ opanowali sztukę przemieszczania się z dużymi stadami zwierząt i transportowania broni potrzebnej do ochrony przed drapieżnikami, ponadto mieli zwyczaj podróżowania w dużych grupach. Począwszy od Huna Attyli, aż po pułkownika Muammarę Kadafiego, znajomość wojennego rzemiosła i męstwo elit nomadów-pasterzy umożliwiły im podbój i zdominowanie przewyższających je liczebnie społeczności osiadłych¹⁸.

17 Thomas Acton, *La costruzione sociale dell'identità etnica di gruppi di commercianti nomadi*, w: *Comunità Girovaghe, Comunità Zingare*, red. Leonardo Piasere, Liguore Editore, Naples 1995 (Anthropos Collection No. 22).

18 Robbie McVeigh przypuszcza, że pamięć o tych przerażających hordach to jedno ze źródeł europejskiego strachu przed nomadyzmem (Robbie McVeigh, *Theorising Sedentarism: The Roots of Anti-nomadism*, w: *Gypsy Politics and Traveller Identity*, red. Thomas Acton, University of Hertfordshire Press, Hatfield 1997, s. 7–25).

Nomadzi-kupcy pojawili dopiero na dużo późniejszym etapie, gdy zarysował się wyraźny podział pomiędzy miastem a wsią i na prowincji powstało zapotrzebowanie na wielkomięskie towary i usługi¹⁹. W rezultacie w okresie wysoko rozwiniętego kapitalizmu wyłoniły się elity nomadów-biznesmenów i nomadów-polityków (głównie gadziów), takich jak rodziny Kennedych, Windsorów, Murdochów czy Blairów. Muszą one odbywać coś w rodzaju królewskiego objazdu swoich posiadłości i przedsiębiorstw, potrzebują też wielu mieszkań, aby prowadzić zwykłe życie rodzinne; taka sytuacja szybko przeradza się w styl życia, a kolejne pokolenia są przekonane, że nie można się bez tego obejść. Ich współczesne mobilne domy to już nie przyczepy kempingowe, ale najczęściej jachty — za wyjątkiem świata filmu i showbiznesu, gdzie zapotrzebowanie na luksusowe przyczepy dla elity nie słabnie. Owa elita nie uważa się jednak za nomadów, ale raczej za osiadłych w wielu miejscach równocześnie; wmawiają sąsiadom, że do każdego z tych miejsc są bardzo przywiązani. Jak dotąd bardzo niewielu spośród Romów/Cyganów/Travellersów, którzy z sukcesem przeszli od rodzinnego kapitalizmu nomadów-kupców do bardziej formalnego kapitalizmu nomadów-biznesmenów, wykazało solidarność z uboższymi Travellersami lub z jakąkolwiek grupą etniczną. W naszym społeczeństwie — osiadłym, prowincjonalnym i pełnym uprzedzeń — bardzo bogaci ludzie wcale nie potrzebują jasno określonego wizerunku. Niejednokrotnie podczas rodzinnych spotkań zdarzało mi się słyszeć zamożnych romskich przedsiębiorców mówiących: „Wiem, kim jestem, ale mój klient (znajomy) albo murarz (sąsiad) tego wiedzieć nie musi!” Jak widać, ostrożności nigdy nie za wiele.

Tak więc wszyscy kreujemy oficjalną wersję naszej historii, mityczną tradycję mającą przypominać o tym, że dobre cechy są w jakiś sposób dziedziczone, a może nawet wrodzone. Na całym świecie prawicowi, nacjonalistyczni historycy naciskają na ministrów edukacji, żeby taką właśnie historię uznali za oficjalną; lekceważą przy tym sprzeczności pomiędzy różnymi wersjami narodowych historii, bo uważają je za nieistotne. Romowie, Cyganie i Travellersi nie są wolni od takich pokus i czują się zobligowani do tworzenia kontrnarracji, żeby bronić się przed nacjonalistycznymi mitami o gościnnym społeczeństwie. Tworzą więc swoje własne generalizacje, podczas gdy powinniśmy dążyć do tego, żeby uwolnić się od wszelkich uogólnień i przestać na nich polegać. Jednak bez robienia pewnych założeń co do właściwości otaczającego nas świata prowadzenie jakiejkolwiek działalności byłoby niemożliwe. Zakładamy więc, że jutro słońce wstanie tak jak zawsze, ale pamiętajmy, że pewnego dnia to nie nastąpi.

Jeżeli chcemy zrozumieć, jak układały się stosunki pomiędzy Romami i gadziami i dlaczego od tylu lat wydają się niełatwe, musimy stworzyć prawdziwą historię, zdekonstruować tradycję i przyjąć, że chociaż mity muszą powstawać jako narracja oparta na

19 Prawdopodobnie, gdy w XVI wieku pojawiło się pierwsze prawdziwe bezrobocie (w odróżnieniu od niepełnego bezrobocia epoki feudalnej), nomadyzm zaczęło piętnować jako włóczęgostwo. Romowie dzięki doskonałej znajomości rzemiosła i zdolności przetrwania na ponad pięć wieków zdominowali zaistniałą niszę ekonomiczną jako wędrowni kupcy. Nie oznacza to jednak, że większość Romów jest lub była kiedykolwiek nomadami.

prawdzie, to zawsze można je korygować²⁰. Historia jest kwestią demaskowania kłamstw obecnych w tych mitach, ale w taki sposób, by nie ucierpiała zawarta w nich prawda. To, co powstanie, będzie wciąż tylko narracją, jednak, o ile szczęście dopisze, narracją bardziej prawdopodobną, wiarygodną dla uczonych i zwykłych ludzi, dla pozytywistów i antypozytywistów, relatywistów i absolutystów, realistów i nominalistów, idealistów i materialistów, empirystów i racjonalistów — nawet jeśli każdy z nich będzie ją ujmował po swojemu, to przecież tylko dzięki ich dyskusjom można dotrzeć do źródeł jakiejś wspólnej ontologii²¹.

Przewycięzanie stereotypów nie może jednak polegać tylko na rekonstruowaniu przeszłości. Trudnimy się odtwarzaniem historii po to, by znaleźć odpowiedź na nowe pytania, których wcześniej nie zadawaliśmy i na które nie potrafi odpowiedzieć istniejąca narracja; kwestie przemilczane i czekające na odpowiedź. Na przykład: jak to możliwe, że nikomu nie przeszkadzał fakt wykluczenia Romów z oficjalnej historii? Artyści, twórczo przeciwstawiając się stereotypom i nie pozwalając, by ich przerażały i szokowały, sprawiają, że cisza zmienia się w przesłanie. Można spojrzeć na cykl *Lustrzane książki* (*Mirrored Books*) Daniela Bakera i zobaczyć tylko artefakt; ale gdy sfotografujemy te obrazy-lustra, to my również znajdziemy się na zdjęciu, nawet jeśli słabo widoczni. Być może to tylko trik artysty, sprytna sztuczka albo rodzaj wizualnej retoryki. Jednak *Lustrzane książki* nie tylko rejestrują nieobecność przedstawień figuratywnych w tradycyjnej sztuce romskiej, ale tę nieobecność przewycięzają, redukując ją do epifenomeny (zjawiska wtórnego): nieobecność zostaje zdemaskowana i oczyszczona poprzez swoje odbicie w sztuce.

20 Thomas Acton, *Is Tradition the Enemy of History?*, w: *Mapping the Invisible: EU-Roma Gypsies*, red. Lucy Orta, London College of Fashion, Black Dog Publishing, London 2011, s. 20–23.

21 Praca doktorska Huuba van Baara jest jak dotąd najbardziej wnikliwą analizą filozofii historiografii (Huub van Baar, *The European Roma: Minority Representation, Memory, and the Limits of Transnational Governmentality*, praca doktorska, University of Amsterdam, 2011).



Kadry z programu *My Big Fat Gypsy Wedding*, produkcja dla Channel 4: Firecracker Films

Tomasz Koper

Integracja a tożsamość Romów w Polsce. Minirozważania

Problem integracji społecznej mniejszości cygańskiej¹ na forum europejskim nie maleje od wielu lat. Kwestie związane z najliczniejszą mniejszością etniczną w Europie (10–12 milionów osób) są przedmiotem dyskusji wielu światowych i europejskich organizacji, m.in. European Commission (EC)², European Parliament (EP)³, European Association for the Defense of Human Rights (AEDH)⁴, European Union Agency for Fundamental Rights (FRA)⁵, United Nations Development Programme (UNDP)⁶, Reports of the European Commission

1 Określenie „mniejszość cygańska” zostało użyte w ogólnym, transnarodowym kontekście, co oznacza, że z określeniem tym identyfikują się następujące społeczności: Sintí, Kale, Manusz, Romowie, Travellersi itd. W dalszej części pracy (rozdziały poświęcone polskim kontekstom) będę zamiennie używał obu nazw — Cyganie i Romowie.

2 Viviane Reding, *Roma integration: are national governments ready to live up their commitments?*, wypowiedź na Extraordinary Meeting of the European Platform for Roma Inclusion, Bruksela, 22.03.2012, http://europa.eu/rapid/press-release_SPEECH-12-215_en.htm?locale=en (dostęp 19.06.2013).

3 *European Parliament resolution on the situation of the Roma in the European Union*, 28.04. 2005, <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//NONSGML+TA+P6-TA-2005-0151+0+DOC+PDF+Vo//EN> (dostęp 19.06.2013).

4 *Roma people in Europe in the 21st century: violence, exclusion, insecurity*, European Association for the Defence of Human Rights, październik 2012, <http://www.aedh.eu/plugins/fckeditor/userfiles/file/Discriminations%20et%20droits%20des%20minorit%C3%A9s/AEDH%20Roma%20REPORT.pdf> (dostęp 19.06.2013).

5 *The situation of Roma in 11 EU member states. Survey results at glance*, European Union Agency for Human Rights, 3.05.2012, http://fra.europa.eu/sites/default/files/fra_uploads/2099-FRA-2012-Roma-at-a-glance_EN.pdf (dostęp 19.06.2013).

6 *Communication from the Commission to the European Parliament, the Council, European Economic and Social Committee and the Committee of Regions. An EU Framework for National Roma Integration Strategies up to 2020*, Bruksela, 5.04.2011, <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=COM:2011:0173:FIN:EN:PDF> (dostęp 19.06.2013).

against Racism and Intolerance (ECRI)⁷. Najczęściej poruszane są tematy związane z dyskryminacją, wykluczeniem społecznym, naruszaniem praw człowieka, oświatą i integracją ludności cygańskiej, zwłaszcza na terenie środkowej i południowo-wschodniej Europy.

Z drugiej strony, ludność cygańska żyjąca w tych krajach stanowi problem socjalny, społeczny, a nawet polityczny. Występująca na masową skalę nędza, głód, analfabetyzm, zły stan zdrowotny, bezrobocie i przestępczość dotyka wiele lokalnych społeczności cygańskich, szczególnie na Bałkanach i w Słowacji. Cyganie zazwyczaj żyją poza społeczeństwem obywatelskim. Nie uczestniczą w szeroko pojętym życiu społeczno-gospodarczym swoich krajów. Ten fakt jest częstym przyczynkiem debat i dyskusji publicznych związanych z problemem marginalizacji i integracji mniejszości cygańskiej w Europie. Wydaje się też, że nie ma jednego skutecznego programu czy metody, która pozwalałaby na relatywnie szybką poprawę cygańskiej egzystencji. Wybrany został model integracji społecznej Cyganów ze społeczeństwem większościowym⁸. Wprowadzany w wielu krajach, daje nadzieję na „lepsze jutro” dla obu społeczności. Choć proces integracji jest zazwyczaj długofalowy, co oznacza, że widoczny postęp można zaobserwować najwcześniej po kilku, a nawet kilkunastu latach, to idea równej i wolnej od ksenofobii Europy wydaje się być znacząca.

Przyjmuje się, że liczba obywateli deklarujących narodowość cygańską (romską) w Polsce obecnie sięga 20–25 tysięcy⁹. Wcześniejsze publikacje, będące raportami Głównego Urzędu Statystycznego (GUS), podają następującą liczbę osób deklarujących przynależność do narodowości romskiej: w 2002 roku — 12 tysięcy¹⁰, w 2011 — 16 tysięcy¹¹.

W Polsce mniejszość romska dzieli się na cztery główne, subetniczne grupy (szczyepy). Romowie Karpaccy (określaní także jako Bergitka Roma lub Cyganie wyżynni) to jedyna grupa, która od wielu wieków prowadzi osiadły tryb życia. Pozostałe grupy były tradycyjnie koczownicze: Polska Roma (Cyganie nizinni), Lowarzy oraz Kelderaszé. Podział ten często uzupełniany jest o dodatkowe dwie grupy: Sasytka Roma (Cyganie niemieccy) i Chaładytka Roma (Cyganie rosyjscy)¹². Różni je odmienna struktura społeczna, mentalność oraz dialekt. Wspólne jest natomiast poczucie odrębności etnicznej i sposób interpretacji świata w kategoriach symbolicznych stojących w opozycji do świata nie-Romów.

7 ECRI report on Italy, 21.02.2012, <http://www.coe.int/t/dghl/monitoring/ecri/Country-by-country/Italy/ITA-CbC-IV-2012-002-ENG.pdf> (dostęp 19.06.2013).

8 Termin „integracja” za autorami rządowego dokumentu rozumiem jako „proces wspólnie wypracowanych i uzgodnionych niezbędnych zmian, zmierzających do nabycia umiejętności korzystania przez społeczność romską dostępu do istniejących praw, usług i sprawnego funkcjonowania we współczesnym społeczeństwie”. *Program integracji społecznej Romów w Polsce na lata 2014–2020*, Warszawa, 2012, <https://mac.gov.pl/wp-content/uploads/2011/12/PROGRAM-2.pdf> (dostęp 19.06.2013).

9 Ibidem, s. 10.

10 GUS, *Raport z wyników. Narodowy spis powszechny ludności i mieszkań*, 20.05.2002, s. 40, www.stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/raport_z_wynikow_nsp_ludnosci_i_mieszkan_2002.pdf, (dostęp 19.06.2013).

11 GUS, *Raport z wyników. Narodowy spis powszechny ludności i mieszkań*, 31.03.2011, s. 16, http://www.stat.gov.pl/gus/5840_12766_PLK_HTML.htm (dostęp 19.06.2013).

12 Jerzy Ficowski, *Cyganie na polskich drogach*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1985, s. 152–162. Na terytorium Polski zamieszkują także inne, niewielkie liczebnie społeczności cygańskie, takie jak Cyganie rumuńscy, słowaccy czy Sintí.

Asymilacja koczowników i bagaż przykrych doświadczeń

Po 1945 roku, po zakończeniu II wojny światowej Cyganie powrócili do swoich codziennych zajęć i sposobu życia. Grupy o rodowodzie koczowniczym wróciły do życia w drodze, a osiadli górale, Bergitka Roma, do swych domostw na południu kraju. Głównym problemem dla powojennej władzy byli koczownicy (75 procent całej populacji romskiej w Polsce). W kontekście politycznym i społecznym koczownicy stanowili również pewne zagrożenie. W grudniu 1949 roku przeprowadzono ogólnokrajowy spis ludności cygańskiej¹³, a w 1952 roku Prezydium Rządu wydało uchwałę *W sprawie pomocy ludności cygańskiej przy przechodzeniu na osiadły tryb życia*¹⁴. Program ten mobilizował poszczególne resorty oraz administrację państwową do wszechstronnej pomocy. Przydział mieszkań i oferta stałej pracy miały być skutecznym narzędziem w walce z powszechnym analfabetyzmem, ubóstwem, marginalizacją, złym stanem sanitarno-mieszkaniowym i zdrowotnym Cyganów. Ideą programu było przekonywanie i motywowanie do podjęcia osiadłego trybu życia. Proces osiedlania Cyganów miał w założeniu trwać tylko kilka lat. Znaczna część społeczeństwa większościowego widziała w cygańskim nomadyzmie zagrożenie. Życie z dnia na dzień, bez planów i zobowiązań uważała za bezproduktywne.

Program osiedleńczy był kontynuowany w latach sześćdziesiątych XX wieku i następnych dekadach. Początkowo przybierał formę stosunkowo łagodnej zachęty i perswazji. Organizowane były m.in. spotkania, na których działacze-animatory próbowali przekonać starszyzną romską do osiedlania się w dużych miastach i niewielkich miejscowościach. W późniejszym czasie program nabrał represyjnego i przymusowego charakteru. Niewielkie sukcesy i niepowodzenie wielu działań w ramach programu osiedleńczego stały się powodem opracowania następnego rządowego rozporządzenia: *Problemy ludności cygańskiej w Polsce* (sygnatura: „do użytku wewnętrznego — poufne”). Było ono realizowane od 1964 roku na terenie całego kraju. Głównym celem rozporządzenia było przyspieszenie procesu osiedleńczego oraz produktywizacja Cyganów, a w konsekwencji kulturowa asymilacja¹⁵ tej społeczności do wzorów większościowych. Stan ten udało się uzyskać ten stan dopiero na początku lat dziewięćdziesiątych¹⁶.

¹³ Według danych ze spisu liczyła 20 tysięcy osób, przy czym 25% ludności cygańskiej prowadziło już osiadły tryb życia (dotyczy to szczepu Bergitka Roma). Zob. Lech Mróz, *O problemie cygańskim*, „Etnografia Polska”, 1966, t. X, s. 191.

¹⁴ Uchwała nr 452/52 Prezydium Rządu z dnia 24.05.1952, za: Adam Bartosz, *Nie bój się Cygana. Na dara Romestar*, Pogranicze, Sejny 1994, s. 183–198.

¹⁵ Termin „asymilacja” rozumiem za Tadeuszem Palecznym jako „utrata wcześniejszej tożsamości kulturowej, odejście od macierzystego dziedzictwa, zmianę dotychczasowej identyfikacji na inną, zwykle bardziej uniwersalną i szerszą od poprzedniej”. Tadeusz Paleczny, *Socjologia tożsamości*, Krakowskie Towarzystwo Edukacyjne, Kraków 2008, s. 100.

¹⁶ W 1964 roku ok. 10 tysięcy ludzi narodowości cygańskiej prowadziło nadal koczowniczy tryb życia (ok. 1146 rodzin). W 1970 roku — 1069 osób (205 rodzin), w 1976 roku — 453 osoby (85 rodzin), w 1983 roku — 388 osób (34 rodziny). Źródło: Ministerstwo Spraw Wewnętrznych, Departament społeczno-administracyjny, sygn. rob. 84, karty 254 i n. (MSW DS-A). Cyt. za: Adam Bartosz, *Nie bój się Cygana...*, op. cit., s. 150.

Koczownictwo można rozumieć jako stan przeciwstawny do osiadłości. Nie tylko w kontekście odmiennej aktywności życiowej, czynnej lub biernej, ale także jako odmienny stan umysłu i duszy. W taki też sposób rozumieli i odczuwali ową różnicę Cyganie. Zrozumiały zatem wydaje się ich emocjonalny impuls do ponawiania wędrówek na wiosnę, po zimowych postojach. Osiadłość była dla nich trudna niemal pod każdym względem, a w szczególności społecznym i sąsiedzkim. Na osiedlach często dochodziło do konfliktów i sporów pomiędzy Cyganami i sąsiadami nie-cygańskiego pochodzenia. Dla byłych koczowników rozpalanie ognisk przed miejscem zamieszkania, np. przy użyciu drewnianego parkietu wyniesionego z pokoju, nie było przejawem aspołecznego zachowania, ale częścią porządku dnia opartego na wielowiekowej tradycji. Dbanie o porządek i czystość również miały inne znaczenie dla obu społeczności. Różniły się one w sposobie rozumienia edukacji, higieny, pracy, a nawet czasu¹⁷. Odmienność kulturowa Cyganów nie była dla ówczesnych władz tematem obcym, ale zabrakło emancypacyjnego podejścia do rozwiązywania kwestii znaczących i trudnych, a także strategicznych działań wynikających z prognoz ewentualnych niepowodzeń.

Z państwowej akcji osiedleńczej skorzystali głównie Cyganie z dawna osiadli (Bergitka Roma), koczownicy natomiast nie dostrzegli w programie niczego interesującego dla siebie. Nomadyzm pełnił funkcję specyficznego wskaźnika tożsamości grupowej w kulturze romskiej, osiadłość była jego zaprzeczeniem.

Przymusowa asymilacja ludności cygańskiej w nowej rzeczywistości ustrojowej (po 1989 roku) nie była kontynuowana. Zostawiła jednak po sobie wiele negatywnych skutków. Znacząco przyczyniła się do poczucia zagrożenia kulturowego i zwiększonego ekskluzywizmu w społecznościach romskich. Potwierdza to teorię Donalda Horowitza, według którego większość grup zmienia swoje granice powoli i niepostrzeżenie, ale niektóre z nich dokonują zmiany szybko, celowo i wyraźnie. Przy czym w drugim przypadku ma miejsce utrata tożsamości, etnocentryzmu (na poziomie indywidualnym i grupowym). Przyczyną tego jest proces asymilacji, którego inicjacja należy do grupy wrogiej¹⁸.

Dzisiaj wiele programów integracyjnych odchodzi od terminu „asymilacja” na rzecz „integracji”. Proces asymilacji związany jest z aktem przymusowej zmiany w obrębie kultury danej społeczności, integracja natomiast dotyczy przeobrażeń na gruncie społecznym¹⁹.

Romanipen

Historia wzajemnych niechęci i uprzedzeń między mniejszością cygańską a otoczeniem większościowym jest w swej istocie historią wstydliwą. Po stronie romskiej przyczyn niechęci jest wiele, pewnych wskazówek dostarcza sama kategoria *romanipen*.

¹⁷ Cygańskie słowo „tajsza” w zależności od kontekstu oznacza „jutro”, a także „wczoraj”. Oba znaczenia nie pozostają bez wpływu na sposób interpretacji rzeczywistości w cygańskiej wizji świata. Zob. Jan Mirga, *Słownik romsko-polski*, Romskie Stowarzyszenie Oświatowe Harangos, Muzeum Okręgowe w Tarnowie, Tarnów 2009, s. 169.

¹⁸ Donald L. Horowitz, *Ethnic Identity*, w: *Ethnicity. Theory and Experience*, red. Nathan Glazer i Daniel Moynihan, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1975, s. 115.

¹⁹ *Program integracji społecznej...*, op. cit.

Termin ten można określić jako: „cygańskość” lub „romskość”²⁰ — to najkrótsze ujęcie definicyjne. W literaturze przedmiotu odnaleźć można także przykłady innych ujęć²¹. Zakres romanipen jest stosunkowo szeroki. Obok rytuałów, obrzędów, nakazów moralnych i zakazów społecznych istotne są także niezliczone inne aspekty. Niemal każda sytuacja życiowa ma swoje odniesienie do treści zawartych w kodeksie. Obok funkcji kulturowej romanipen można wyróżnić również funkcję symboliczną — w jej obrębie dochodzi do procesu identyfikacji grupowej. Wypełnianie wytycznych zawartych w romanipen jest jednoznacznie traktowane jako wskaźnik przynależności do cygańskiej społeczności (*ethnicum*). Jednocześnie jest to symboliczny akt dzielenia świata społecznego na „swoich” i „obcych”. Przy czym wszyscy ci, którzy nie zaliczają się do „swoich” (Roma), są przypisani do kategorii „obcych” — gadziów²². Romanipen to również szczególny nakaz manifestowania identyfikacji z romskim etosem. Jest on wartością najwyższą, nadrzędną. Wyraża się go poprzez używanie języka romani w kontaktach z członkami własnej zbiorowości, a także poprzez akty solidarności i pomocy wobec cygańskiego otoczenia.

Złamanie określonych warunków zawierających się w kodeksie romanipen powoduje określony skutek — karę. Jedną z form wymierzania kary jest społeczne naznaczanie (proces etykietowania) w wymiarze jednostkowym bądź grupowym²³. Tym samym winowajca staje się osobą nieczystą rytualnie, co niesie za sobą określone skutki w aspekcie behawioralnym dla dalszego i bliższego otoczenia cygańskiego. Społeczną etykietą w takiej sytuacji staje się status bycia skalanym.

Pośród wielu zasad romanipen odnaleźć można również niewielki zbiór norm dotyczących sposobu wchodzenia w relacje z przedstawicielami grupy obcej, a więc z nie-Cyganami. A co za tym idzie, także konstruowania odpowiedniego dystansu kulturowego. W zbiorze tym można wyróżnić dwa odmienne obszary zachowań: przyzwolenia i zakazu. Pierwszy z nich pozwala na akty wykraczające poza ustalone normy i zasady społeczne kultury większościowej. Mogą to być obraźliwe zachowania, słowa lub czyny (m.in. kradzieże i inne oszustwa), których adresatem są osoby spoza własnej grupy. Drugi obszar natomiast jest związany z zakazem poruszania pewnych kwestii na forum publicznym, poza kręgiem kultury romskiej. Przykładem jest zakaz publicznej nauki języka romani (języka cygańskiego) lub szczegółowego wyjaśniania niektórych rytualnych obrzędów itd.

20 Jan Mirga, *Słownik...*, op. cit., s. 155.

21 Według Agnieszki Kowarskiej „Jest to swoisty katalog norm i wzorów zachowania się, rytuałów i obrzędów”. Agnieszka Kowarska, *Polska Roma. Tradycja a nowoczesność*, Wydawnictwo DiG, Warszawa 2005, s. 38–39. Natomiast według Adama Bartosza „Romanipen jest wykładnią tradycji cygańskich. Nakłada na społeczność nakaz manifestacji cygańskości jako wartości najwyższej, posługiwania się językiem romani w środowisku własnym i w kontaktach z innymi jej członkami, solidarności ze współplemieńcami, pomocy, przestrzegania uznanych obrzędów i rytuałów”. Adam Bartosz, *Nie bój się...*, op. cit., s. 170.

22 Cygański termin (l. poj. *gadzio*, lub *gadžio*, *gadźie*) oznaczający nie-Cygana.

23 Termin: „naznaczanie społeczne” (ang. *labeling*) przyjmują za Francis T. Cullen i Johnem B. Cullenem jako rodzaj reakcji społecznej na zachowania dewiacyjne jednostki, niezgodne ze społecznymi regułami normatywnymi. Francis T. Cullen, John B. Cullen, *Toward a Paradigm of Labeling Theory*, University of Nebraska Press, Lincoln 1978, s. 1.

Zarówno społeczność Cyganów, jak i nie-Cyganów nie jest wolna od procesów stereotypizacji i stygmatyzacji. Wydaje się, że wielowiekowa koegzystencja tylko umocniła wzajemne uprzedzenia i granice etniczne, a pozytywnych doświadczeń było stosunkowo niewiele. Należy przy tym pamiętać, że przyczyną istnienia stereotypów i wzajemnych oskarżeń nie jest wyłącznie sama natura stereotypu — są one także wyrazem niechęci wobec tych, którzy w hierarchii społecznej stoją niżej jako grupa marginalizowana²⁴.

Cechą stereotypu etnicznego czy też etnicznego wizerunku obcego jest jego względna niezmiennosc. Nawet fakty sprzeczne z nim czy też doświadczenia, które mogłyby podważyć samą jego istotę, nie są w stanie w istocie go naruszyć. Jest to spowodowane tym, że jego przedmiotem nie jest konkretna grupa, lecz model tej grupy tkwiący w świadomości danego obserwatora. Przykładem jest stereotyp Cygana oszusta, złodzieja. Zaobserwowany akt kradzieży dokonanej przez Cygana jest potwierdzeniem istniejącego stereotypu na ten temat. Natomiast przykład uczciwego Cygana nie wpływa na zmianę tego stereotypu, będzie traktowany wyłącznie jako odosobniony przypadek. W efekcie Cyganie postrzegani są wyłącznie jako pewien stereotypowy wzorec własnej kultury²⁵. Wymienianie przykładów stereotypów dotyczących społeczności przeciwnej (heterostereotypów) nie jest konieczne, są one powszechnie znane.

Romowie rumuńscy w Polsce Problem społeczny czy wyzwanie integracyjne?

Pierwsza fala migracji Romów z obszarów dzisiejszej Rumunii na ziemię polskie nastąpiła już w połowie XIX wieku. Przybycie stosunkowo dużych populacji cygańskich (kilku grup) zostało dostrzeżone przez ówczesnych twórców sztuki, fotografów oraz prasę²⁶. Przybysze w większości należeli do szczepów określanych jako Kelderasz (Kelderari) — rzemieślnicy wyrabiający wyroby kotlarskie oraz Lowarzy (Lowari) — handlarze, znawcy i uzdrowiacze koni²⁷. Dla niektórych rodzin tereny dzisiejszej Polski były tylko etapem w ich dalszej wędrówce (do krajów zachodniej Europy oraz na kontynent amerykański).

24 Gordon W. Allport, *The Nature of Prejudice*, Addison-Wesley, Cambridge, Mass., 1954. Pierwsze wzmianki historyczne potwierdzające traktowanie koczowników cygańskich jako ludności żyjącej poza oficjalną strukturą społeczną pochodzą już z XVI wieku. Lech Mróz, *Dzieje Cyganów-Romów w Rzeczypospolitej XV–XVIII w.*, DiG, Warszawa 2001; Bronisław Geremek, *Cyganie w Europie średniowiecznej i nowożytnej*, „Przeгляд Historyczny” 1984, t. 75, z. 3.

25 Lech Mróz, *Wyróżnianie grupy własnej przez Cyganów w Polsce: Swojskość, inność, obcość*, „Etnografia Polska” 1986, t. XXX, z. 1.

26 Wzmianki z tego okresu można znaleźć m.in. w „Gazecie Warszawskiej” (1863), „Tygodniku Ilustrowanym” (1868), „Kłosach” (1869). Zob. Paweł Lechowski, *Migracje Romów rumuńskich*, w: *Romowie — przewodnik. Historia i kultura*, red. Agnieszka Caban i Grzegorz Kondrasiuk, Radomskie Stowarzyszenie Romów *Romano Waś* — *Pomocna Dłoń*, Radom 2009.

27 Istnieją wzmianki prasowe i relacje dotyczące przybycia również innych szczepów cygańskich w tamtym czasie na tereny Rzeczypospolitej, m.in. Cyganów algierskich czy Rudari (poławiaczy złota). Zob. Jerzy Ficowski, *Cyganie polscy. Szkice historyczno-obyczajowe*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1953, s. 44–52. Więcej na temat charakterystyki samych Kelderasz i Lowarów można znaleźć w: Lech Mróz, Andrzej Mirga, *Cyganie — odmienność i nietolerancja*, PWN, Warszawa 1994, s. 101–122; Lech Mróz, *Cyganie*, Książka i Wiedza, Warszawa 1971, s. 116–130.

Dla pozostałych stały się miejscem wielopokoleniowego pobytu, a także późniejszych, międzywojennych uroczystości koronacyjnych i prób sprawowania władzy zwierzchniej nad innymi grupami cygańskimi²⁸.

Kolejna, większa fala cygańskiej migracji z Rumunii miała miejsce na początku lat dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku. Masowe pojawienie się Cyganów na wielu ulicach miast Polski było związane z ówczesnymi przemianami politycznymi w Rumunii (obalenie komunistycznego reżimu politycznego Nicolae Ceaușescu w 1989 roku), które pozwoliły obywatelom rumuńskim, w tym także mniejszości cygańskiej, na przekraczanie granic i osiedlanie się w wybranych krajach europejskich. Stosunkowo szybko w związku z nowymi przybyszami pojawiło się w przestrzeni społecznej pewnego rodzaju napięcie. Do Polski przybyły w większości rodziny wielodzietne, bez środków do życia, nieznające języka polskiego, często zaniedbane, o alarmującym wskaźniku zdrowotnym i higienicznym. Często jedynym ich źródłem utrzymania była żebranina na ulicach miast. Do tego celu wykorzystywano najczęściej dzieci i młodzież, po uprzednim przyuczeniu. Powszechna nędza i nagabywanie przechodniów to obraz, który znany jest z kart historii. Przywołuje skojarzenia związane ze stereotypem Cygana — nędznego włóczęgi proszącego o jałmużnę lub jedzenie. Dlatego społeczny odbiór imigrantów cygańskich z Rumunii był w Polsce negatywny, a nawet wrogi. Podobnie traktowały Rumunów pozostałe lokalne społeczności cygańskie. Mimo wspólnego pochodzenia etnicznego wsparcie z ich strony było stosunkowo niewielkie. Cyganie z Rumunii nie byli włączani przez pozostałe szczepy cygańskie do kategorii „swoich”, nie byli również interpretowani jako grupa „obca”, ponieważ identyfikowali się jako Roma (Cyganie). Mieścili się natomiast w kategorii „innych”, w obszarze sytuującym się pomiędzy powyższymi kategoriami²⁹. Większość rodzin Cyganów rumuńskich (poza odosobnionymi przypadkami) opuściła Polskę w następnych dekadach, migrując do innych krajów europejskich³⁰.

Władze miasta Wrocławia (26 maja 2013) złożyły oficjalne podanie o eksmisję (w ciągu 14 dni) społeczności romskiej mieszkającej przy ul. Kamieńskiego we Wrocławiu. Romowie tam żyjący to obywatele Rumunii, którzy przybyli do Polski kilka lat temu. Obozowisko (15–20 baraków) zamieszkuje około 60 osób, w tym około 20 dzieci. Urzędnicy z wrocławskiego magistratu liczyli na dobrowolne opuszczenie zajmowanego terenu. Rodziny jednak zdecydowały się go nie opuszczać, ze względu na brak alternatywnego miejsca zamieszkania. Wobec tego władze miasta postanowiły powołać się na dwa wcześniejsze dokumenty urzędowe (napisane w językach polskim, angielskim i rumuńskim), w których ostrzegła się społeczność romską przed ewentualnym procesem sądowym oraz wysokimi

28 Jerzy Ficowski, *Cyganie na polskich...*, op. cit., s. 88–108.

29 My (swoi) — inni (nieswoi) — obcy to symboliczne kategorie dystansu etnicznego. Zob. Lech Mróz, *Świadomościowe wyznaczniki dystansu etnicznego*, „Etnografia Polska” 1979, t. XXIII, z. 2.

30 Paweł Lechowski, *Migracje Romów...*, op. cit., s. 25–30.

grzywnami (500 zł). Dokumenty zostały podpisane przez wiceprezydenta Wrocławia Wojciecha Adamskiego³¹.

Ewentualny powrót do Rumunii nie jest brany po uwagę. Tutejsze warunki bytowe (poniżej minimum socjalnego) są znacznie lepsze niż warunki w ojczystej Rumunii. Ponadto, najmłodsze pokolenie słabo posługuje się językiem rumuńskim — językiem przyswajanym przez młodzież i dzieci jest język otoczenia, a więc polski.

Przeciwna obozowisku cygańskiemu jest głównie polska (nie-cygańska) społeczność sąsiedzka, która dostrzega złe warunki sanitarne, w jakich żyją romskie rodziny, zwłaszcza dzieci. Rażący jest wszechobecny brud i zagrożenia epidemiologiczne. W ubiegłym roku zdiagnozowano kilka przypadków zarażenia się odrą, osoby te hospitalizowano. Aby zapobiec rozprzestrzenianiu się chorób, stowarzyszenie Nomada wraz z Sanepidem zorganizowało akcję masowych szczepień. Negatywny odbiór społeczny jest wzmacniany przez sposób bycia Romów — są głośni, potencjalnie niebezpieczni ze względu na możliwe kradzieże (choć brak dowodów w tym względzie), rozboje i inne aspołeczne zachowania, m.in. karczowanie pobliskich krzaków owocowych na opał. Dlatego właściciele okolicznych sklepów sprzeciwiają się, by Cyganie dokonywali w nich zakupów. Ogólne nastawienie okolicznej ludności wobec mieszkańców koczowiska jest nieprzychylnie, a nawet wrogie. Uważają, że obóz cygański w tym miejscu jest zagrożeniem sanitarno-epidemiologicznym (graniczy z wysypiskiem śmieci). Ponadto, baraki zostały wzniesione nielegalnie, bez prawnego pozwolenia właściciela terenu.

Romowie w obozowisku przy ulicy Kamińskiego mieszkają od trzech lat. Z wcześniejszego miejsca pobytu zostali przeniesieni. Osoby dorosłe nie mają stałego zatrudnienia ani ubezpieczenia. Nie posiadają polskiego obywatelstwa, nie korzystają z zasiłków socjalnych, a dzieci nie chodzą do szkół. Władze miasta przez ostatnie lata nie interesowały się sytuacją tamtejszej społeczności romskiej. Nie prowadzono żadnych rozmów związanych z poprawą ich poziomu życia, zdrowia czy edukacji. Kilka miesięcy temu władze miasta dostarczyły kontener na śmieci oraz toalety toi-toi, co tydzień na teren koczowiska dowożona jest woda. Wszystkie te akty pomocy są potrzebne, lecz niewystarczające. Inny rodzaj pomocy Romowie otrzymują ze strony Stowarzyszenia na Rzecz Integracji Społeczeństwa Wielokulturowego Nomada oraz Domu Spotkań im. Angelusa Silesiusa³²: na terenie obozowiska organizowane są edukacyjne zajęcia dla dzieci i młodzieży (lekcje pisania i czytania).

³¹ Marzena Żuchowicz, *Nacjonałści skrzykują się na likwidację cygańskiego koczowiska*, *Gazeta Wyborcza*.pl, 13.04.2013, http://wyborcza.pl/1,75478,13729214,Nacjonalisci_we_Wroclawiu_skrzykuja_sie_na_likwidacje.html#ixzz2TVx1CjQu (dostęp 19.06.2013).

³² Oficjalna strona internetowa Amnesty International: http://amnesty.org.pl/no_cache/aktualnosci/strona/article/7859.html (dostęp 19.06.2013).

Członkowie Narodowego Odrodzenia Polski (NOP) przedstawili na Facebooku plany likwidacji cygańskiego koczowiska 20 kwietnia bieżącego roku³³. Chęć przyłączenia się do akcji zadeklarowało 400 osób³⁴, jednak nie została ona przeprowadzona. Tego dnia na terenie obozowiska odbył się festyn z udziałem wielu organizacji pozarządowych³⁵.

Sprawą wysiedlenia Romów zainteresowała się również organizacja Amnesty International. Podkreśla ona znaczenie międzynarodowego prawa człowieka (Międzynarodowy Pakt Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych ONZ), które przyjęła również Polska. Zgodnie z nim romskim koczownikom należą się socjalne lokalne zastępcze, natomiast przymusowe wysiedlenie na ulicę jest niezgodne z tym prawem. Przedstawiciele Amnesty International na oficjalnym spotkaniu z władzami miasta prowadzili rozmowy oraz przedłożyli pismo, które ma stanowić formalne zapewnienie praw człowieka przysługujących społeczności romskiej we Wrocławiu³⁶.

Kwestia Romów z Wrocławia nadal jest otwarta. Władze miasta, cyganolodzy oraz członkowie wielu organizacji pozarządowych starają się znaleźć odpowiednie środki dla rozwiązania tego problemu. Temat niewielkiego obozowiska romskiego cieszy się stosunkowo dużym zainteresowaniem mediów oraz opinii publicznej w całej Polsce. Na forach internetowych można odnaleźć przykłady debat, które wiele też mówią o nastroju społecznym wokół tego problemu.

Zakończenie

Proces integracji mniejszości romskiej w Polsce jako temat społeczny nadal budzi liczne wątpliwości. Konieczny jest świadomy wybór kierunków działania oraz korzystanie z doświadczeń z przeszłości. Taki wymóg stoi zarówno przed twórcami programów integracyjnych, jak również przed samą mniejszością romską.

33 Oto treść zamieszczona na Facebooku przez członków NOP: „Protestujemy przeciwko istnieniu nielegalnego, cygańskiego koczowiska we Wrocławiu przy ul. Kamińskiego. Cyganie mieszkający na koczowisku łamią prawo! Swoje domy wybudowali na cudzym, miejskim gruncie — bez stosownych pozwoleń. Cyganie z koczowiska trudnią się głównie żebractwem — przyznają się do tego w wywiadach prasowych. Fakt ten potwierdzają również instytucje pozarządowe występujące w obronie Cyganów. Nie posyłają swoich dzieci do szkół. Mieszkają w Polsce bez dopełnienia stosownych formalności. Żądamy likwidacji nielegalnego koczowiska! Żądamy wydalenia z kraju nielegalnych imigrantów!”

34 Portal Narodowcy.net, <http://narodowcy.net/wroclaw-kaze-cyganom-opuscic-koczowisko/2013/03/31/> (dostęp 19.06.2013).

Marcin Hołubowicz, *NOP-owcy na Facebooku: 20 kwietnia likwidacja „cygańskiego koczowiska”?*, Gazeta Wroclawska.pl, 10.04.2013, <http://www.gazetawroclawska.pl/arttykul/802583,nopowcy-na-facebooku-20-kwietnia-likwidacja-cyganskiego,id,t.html> (dostęp 19.06.2013).

35 Bartosz Józefiak, Marcin Hołubowicz, *Festyn na romskim koczowisku przy Kamińskiego*, Gazeta Wroclawska.pl, 20.04.2013, <http://www.gazetawroclawska.pl/arttykul/873695,festyn-na-romskim-koczowisku-przy-kamienskigo-zdjecia,13,id,t,sg.html#galeria-material> (dostęp 19.06.2013).

36 Amnesty International *głęboko zaniepokojona wysiedlaniem Romów*, tvn24, 10.05.2013, <http://www.tvn24.pl/wiadomosci-wroclaw,44/amnesty-international-gleboko-zaniepokojona-wysiedlaniem-romow,324635.html> (dostęp 19.06.2013).

Świadomość etniczna to sposób patrzenia na siebie i na otaczającą rzeczywistość. Proces włączania społecznego daje Cyganom szansę na aktywne uczestnictwo w wielu zasobach społecznych, w tym również w obszarze edukacji, tak znaczącej dla budowania wspomnianej świadomości. Historia relacji polsko-romskich dostarcza świadectw wielu niechlubnych wydarzeń, bagaż doświadczeń jest ogromny. A tych zapisanych cierpieniem i krzywdą jest szczególnie dużo.

Wiele środowisk cygańskich nadal żyje poniżej poziomu marginesu społecznego. Wiele rodzin migruje, szuka lepszego życia. Musi pojawić się szansa na wielopokoleniowy start. A więc na taki start, w którym każde ze starszych pokoleń wzmacnia pokolenie najmłodsze, przekazując mu zarówno bogactwo dziedzictwa kulturowego, jak i jego ograniczenia. Tak budowana świadomość ma szansę na rozwój, podtrzymywanie własnych granic etnicznych, a z drugiej strony — na mądrą koegzystencję ze społeczeństwem większościowym. Integracja powinna być zatem zaproszeniem i jednocześnie sposobem na owocny dialog. A przynajmniej dążeniem do niego w sytuacji, gdy są jeszcze na to szanse.



Francis Reisz, *Obóz cygański w obozie zagłady Auschwitz-Birkenau*, 1945, akwarela.
Fot. dzięki uprzejmości Państwowego Muzeum Auschwitz-Birkenau

Ethel Brooks

Historie nierozpoznane. Nieustające tworzenie Zigeunerlager

9 maja 2011 roku odbyła się premiera sztuki teatralnej pod tytułem *Mérignac-Beaudésert: Tsiganes français sous l'Occupation*, która uświetniła przypadający wówczas Dzień Europy i otwarcie festiwalu Le Printemps de Paris. Sztuka powstała na podstawie tekstów dokumentujących internowanie i deportację francuskich Cyganów w czasie II wojny światowej. Autorem adaptacji i reżyserem był Christophe Sigognault¹. Przedstawienie miało być grane również latem, w czasie odbywającego się w Kosowie Festiwalu Kultury Romów, Aszkali i Egipcjan Bałkańskich. Jednak już po kilku dniach od premiery organizatorzy — powołując się na możliwość „zmian programowych” — poprosili o usunięcie spektaklu z harmonogramu, ponieważ „za sprawą tego festiwalu pragną przyczynić się do promowania bogatego dziedzictwa kulturowego wspólnot zamieszkujących Kosowo i do ich integracji ze społeczeństwem Kosowa oraz wspierać wszelkiego rodzaju współpracę i wymianę pomiędzy nimi”². W rezultacie sztuka została zdjęta z programu przez biuro łącznikowe Komisji Europejskiej w Kosowie (ECLLO — European Commission Liaison Office in Kosovo), które

1 Sigognault opracował sztukę dzięki stypendium stowarzyszenia Maison d'Europe et de l'Orient w Paryżu. Oryginalny tekst został opublikowany przez L'Espace d'un instant, we współpracy z grupą francuskich Romów Voix de Roms oraz organizacjami Nouvelles alternative transeuropéennes i Fédération nationale des déportés et internés, résistants et patriotes.

2 Marcel Courtiad i in., *A Show on French Roma under the Occupation Censored by ECLLO*, Everyone Group for International Cooperation on Human Rights Culture.com, 27.05.2011, http://www.everyonegroup.com/everyone/mainpage/Entries/2011/5/27_A_show_on_French_Roma_under_the_Occupation_censored_by_ECLLO.html (dostęp 18.07.2013).

razem z finansowaną przez George'a Sorosa Kosowską Fundacją Społeczeństwa Otwartego (KFOS — Kosovo Foundation for Open Society) sponsorowało festiwal. Jednocześnie ECLLO wydało oświadczenie, że „nie chce kwestionować znaczenia tych historycznych wydarzeń ani artystycznego poziomu przedstawienia”³. Dlaczego więc dobrą i podejmującą ważny temat sztukę usunięto z programu, który ECLLO i współpracujące z nim instytucje pierwotnie ocenzurowały i zatwierdziły?

Po części można to wytłumaczyć faktem, że o ile obraz Cyganów stanowi istotną część całej ikonografii Holokaustu, o tyle doświadczenia Romów i Sinti wciąż pozostają nierozpoznane. Ta szczególna kombinacja poruszających przedstawień i braku rozpoznania staje się bardziej zrozumiała, gdy przyjrzymy się bliżej strukturze tzw. obozu cygańskiego oraz aspektom jego powstania — politycznym, społecznym i materialnym. Rozmyślnie użyłam tutaj dwóch terminów: nierozpoznana i szczególna. Po pierwsze, historia Romów jest nierozpoznana (*unacknowledged*) w takim sensie, w jakim definiuje to słowo Oxford English Dictionary⁴, czyli jako „coś, co istnieje lub istniało kiedyś, ale nie jest akceptowane, uznane ani powszechnie przyjęte do wiadomości”. Natomiast sposób, w jaki posługuję się terminem „nierozpoznanie”, ma swoje źródło w zagadnieniach związanych z produkcją wiedzy i polityką epistemologii. Z powodu niedostatecznej wiedzy o losie Romów i Sinti w czasie Holokaustu i o ludobójstwie, którego padli ofiarą w Europie i poza nią, wciąż zbyt mało uwagi poświęca się — patrząc z naukowego, społecznego i politycznego punktu widzenia — ich historii i doświadczeniom. Nierozpoznanie może oznaczać intencjonalny brak wiedzy — wyrzeczenie się wiedzy adekwatne do tego, jak w całej Europie traktuje się kwestię Romów i Sinti w sensie historycznym i historiograficznym.

Po drugie, sytuacja Romów w czasie wojny była „szczególna”, podobnie jak „szczególna” była instytucja niewolnictwa na południu Stanów Zjednoczonych. Przywołuję ten przykład, żeby podkreślić „szczególnie urasowioną” pozycję Romów i Sinti za rządów nazistów, którzy zakładali, że bycie Europejczykiem jest równoznaczne z byciem białym, wykluczając tym samym z tego grona wszystkich Romów i Żydów. Manifestacją tej szczególnej postawy stał się Zigeunerlager. Postkolonialny badacz Achille Mbembe w swoim artykule pt. *Necropolitics* wskazuje na nowoczesność jako początek wielu różnych koncepcji sprawowania rządów⁵, nie tylko demokracji, ale także dyktatury, kolonializmu i imperializmu; pisze też o tym, że „związki między nowoczesnością i terrorem mają przyczynę w wielu źródłach”⁶. Rozpoznanie tych źródeł,

3 Ibidem.

4 Zob. Oxforddictionaries.com, <http://oxforddictionaries.com/definition/english/unacknowledged?q=unacknowledged> (dostęp 18.07.2013).

5 Achille Mbembe, *Necropolitics*, „Public Culture” 2003, nr 15 (1), s. 13.

6 Ibidem, s. 18.

do których Mbembe zalicza niewolnictwo, rewolucję francuską, kolonializm i imperializm, rasizm i klasizm, pozwala zrozumieć, jakie miejsce w większej strukturze obozu koncentracyjnego zajmował obóz cygański — Zigeunerlager — i dlaczego jego rola w historii europejskiej, podobnie jak zagłada Romów i Sinti, pozostają nierozpoznane. Wymienione źródła terroru i formy sprawowania rządów przyczyniły się zarówno do samego ludobójstwa, jak i jego historycznego nierozpoznania; są one przyczyną kolejnych, obserwowanych dzisiaj prześladowań Romów i Sinti.

Na sposobie widzenia Sinti i Romów przez nazistów zaważyła potrzeba rozróżnienia indyjskich formacji kulturowych od indoeuropejskich, służąca ukazaniu Europejczyków jako jednoznacznie białych — i desperacka potrzeba wiary w istnienie czegoś takiego jak cygańskość: cygański folklor i cygański styl życia. Okoliczności te doprowadziły do powstania architektury eksterminacji, której przejawem stał się Zigeunerlager. W tym grupującym całe rodziny obozie przeprowadzano badania antropologiczne nad Romami i Sinti i poprzez ich obecność próbowano wprowadzić element folkloru do obozowej rzeczywistości — w bezpośredniej bliskości komór gazowych i laboratorium doktora Mengelego, będących częścią maszyny zagłady wyrosłej na podłożu „naukowego” rasizmu. W przeciwieństwie do murowanych zabudowań pozostałej części Auschwitz, drewniane konstrukcje i ich wyraźnie tymczasowy charakter odzwierciedlały antropologiczne założenia nazistów przekonanych, że Romowie i Sinti są przyzwyczajeni do zmiennej pogody, a prowizoryczna konstrukcja baraków w pełni oddaje warunki, w jakich mieszkali, prowadząc wędrowny tryb życia. Począwszy od zachowanych akwarelowych studiów Mengelego, dokumentujących odcienie skóry Romów i Sinti, poprzez barbarzyńskie eksperymenty „naukowe”, aż po drewniane baraki i muzykujących współwięźniów — wszystko, co tworzyło Zigeunerlager, miało jednocześnie tworzyć germańskich aryjczyków, od których Romów i Sinti trzeba było koniecznie oddzielić, bowiem ich aryjskość uznano za zdegenerowaną. Projekt nazistów zakładał stworzenie białej rasy. Nasuwają się tu podobieństwa do tego, o czym później pisał James Baldwin, krytykując wykreowanie przez Stany Zjednoczone mentalności „białego”:

Ameryka stała się biała [...] koniecznie chce zaprzeczyć istnieniu czarnych i usprawiedliwić ich zniewolenie. Na takich zasadach nie może opierać się żadna wspólnota, innymi słowy — żadna wspólnota nie powstanie na tak zbrodniczym kłamstwie [...]. [Biali] doprowadzili ludzkość na skraj przepaści: ponieważ uważają się za białych, nie chcą nawet dopuścić do siebie myśli, że wszyscy ludzie są braćmi⁷.

7 James Baldwin, *On Being White... And Other Lies*, „Essence”, czerwiec 1984, s. 90–92.

Nieustanne poszukiwanie czystej aryjskości zrodziło fenomen, jakim był Zigeunerlager — drewniana, prowizoryczna konstrukcja w pobliżu komór gazowych — i doprowadziło po miesiącach oporu i buntu więźniów⁸ do likwidacji tej części obozu w sierpniu 1944 roku.

Drewniane baraki obozu cygańskiego kojarzą się z architekturą wiosek niewolników na południu Stanów Zjednoczonych. Zbieżność ta nabiera znaczenia, gdy przywołamy słowa Achille Mbembego, który wyróżnił trzy formy unicestwienia, jakiemu podlegali afroamerykańscy niewolnicy. Nawiązując do Paula Gilroya, piszącego o niewolnictwie na plantacjach, Mbembe dowodzi:

Po pierwsze, w kontekście plantacji człowiek-niewolnik jawi się jako figura cienia. W rzeczywistości status niewolnika jest skutkiem potrójnej utraty: utraty „domu”, utraty władzy nad własnym ciałem i utraty politycznego statusu. Braki te oznaczają całkowite zdominowanie, wyobcowanie i społeczną śmierć (całkowite odcięcie od człowieczeństwa). Trzeba podkreślić, że pod względem polityczno-prawnym plantacja to miejsce, gdzie niewolnik należy do swojego pana. Niewolnicy nie są wspólnotą choćby dlatego, że członkowie wspólnoty, zgodnie z jej definicją, mają prawo wypowiadać się i myśleć⁹.

Podobieństwo plantacji do obozu koncentracyjnego i jego specyficznej formy, jaką był Zigeunerlager, przejawia się w architekturze i w tym, że mieszkańcy doświadczają wszystkich trzech form unicestwienia; nie mogą również wypowiadać się i myśleć. Mbembe rozpoczyna swoje rozważania, pisząc o obozach koncentracyjnych, po czym cofa się do czasów kolonializmu i terroru rewolucji francuskiej, by powrócić do współczesności i jej postkolonialnego momentu. Natomiast ja chciałabym ponownie podkreślić rolę, jaką kolonializm, imperializm i niewolnictwo oraz charakterystyczna dla terroru rewolucji francuskiej forma rządów odegrały w wykreowaniu obrazu Romów i Sinti jako ludzi innej rasy w konstrukcji czysto indoeuropejskiego imaginarium. Dokonywanie porównań z takimi zjawiskami jak rasizm i niewolnictwo w Stanach Zjednoczonych, kolonializm i imperializm oraz terror rewolucji francuskiej jest kluczowe, jeśli chcemy zrozumieć, jakie znaczenie ma dziedzictwo Zigeunerlager dla Romów i Sinti.

8 Rudolf Höss o likwidacji cygańskiego obozu, mającej miejsce 2 sierpnia 1944, pisał: „Nie było łatwo wprowadzić ich do komór”. Rudolf Höss, *Death Dealer: The Memoirs of the SS Kommandant at Auschwitz*, Da Capo Press, Cambridge, Mass., 1996, s. 137. W Niemieckim Archiwum Federalnym znaleziono opis powstania Romów i Sinti, które miało miejsce 16 maja 1944: „Cyganie uzbrojeni w noże, łopaty, łomy i kamienie powstrzymali strażników. Esesmani zwrócili się do dowódcy, ale na sygnał gwizdka wycofali się i opuścili obóz BIIe. Pierwsza próba zlikwidowania Cyganów skończyła się niepowodzeniem”. Stephen Esrati, *Gypsy Revolt in Auschwitz*, post zamieszczony w dyskusji na H-net.org, 7 lipca 2000, <http://h-net.msu.edu/cgi-bin/logbrowse.pl?trx=vx&list=h-holocaust&month=0007&week=a&msg=yqEfhQSabvPecDolr2lmWA&user=&pw=> (dostęp 18.07.2013). Esrati pisze: „Według pisma przewodniego z archiwum dokument ten był zamieszczony w publikacji Danuty Czech, *Kalendarium der Ereignisse im Konzentrationslager Auschwitz-Birkenau 1939–1945*”.

9 Achille Mbembe, *Necropolitics*, op. cit., s. 21.

W jego przedstawieniach pewne aspekty pozostają niewidoczne: okoliczności powstania i utrzymywanie go jako ostatecznej formy obozu koncentracyjnego. Warunki, w jakich budowano Zigeunerlager, wykorzystując niewolniczą pracę więźniów, można zobaczyć na przykład na rysunku Władysława Siwka *Kładzenie fundamentów pod blok nr 15*. Jest jednak coś, co pozostaje niewidoczne, dopóki nie spojrzymy na mapę całego miejsca. Zigeunerlager w Auschwitz-Birkenau był usytuowany w pobliżu komory gazowej i krematorium. Niesławne laboratorium doktora Mengelego mieściło się na skraju „obozu cygańskiego”, co wynikało z faktu, że zaraz po przybyciu objął on funkcję jego lekarza naczelnego. Na planie obozu wiadać, że laboratorium, w którym przeprowadzano brutalne eksperymenty na więźniach, znajdowało się pomiędzy Zigeunerlager a Kinderlager, toteż Mengele miał bezpośredni „dostęp” do mieszkańców obu tych miejsc. Utworzenie Zigeunerlager miało zasadnicze znaczenie dla „naukowego” rasizmu kształtującego nazistowską medycynę, biologię, antropologię i folklorystykę. Zigeunerlager stał się częścią geografii obozu i został wpisany w jego architekturę.

Lokalizacja laboratorium Mengelego w Zigeunerlager ujawnia jeden ze skrajnych przejawów logiki jego eksperymentów, ponieważ zwraca uwagę na to, że Romowie i Sinti odgrywali w nich główną — choć nieudokumentowaną — rolę. Działalność tego laboratorium — eksperymenty na romskich i żydowskich bliźniętach, wiwisekcje, operacje i inne cierpienia zadawane więźniom — polegała na utrzymywaniu ich w stanie, który Mbembe i Agamben określają mianem „nagiętego życia”. Według Mbembego „niewolnika utrzymuje się przy życiu, ale żyje on okaleczony, w widmowym świecie grozy, wydany na okrucieństwo i upodlenie”¹⁰. To kolejny dowód na istnienie analogii pomiędzy Zigeunerlager a instytucją niewolnictwa. W obozie zagłady laboratorium i Zigeunerlager były ze sobą nierozzerwalnie związane, a każdy więzień stawał się „doskonałą figurą cienia”. Możliwość wykorzystywania ludzkiego ciała przez państwo w imię jego interesów i utrzymywanie poddanych w stanie „nagiętego życia” Mbembe określił mianem nekropolityki.

Wykorzystywanie Romów i torturowanie ich w imię rozwoju medycyny i biologii było zgodne z logiką powstania i utrzymywania obozu; ważne było także wydzielenie Zigeunerlager jako odrębnej jednostki — z laboratorium Mengelego i bliskim sąsiedztwem krematoriów i komór gazowych. Brak opracowań historycznych poświęconych Romom i Sinti wydaje się być kontynuacją architektury eksterminacji, której wyrazem jest Zigeunerlager. Była to przestrzeń w pewnym sensie zewnętrzna i odmienna od pozostałej części obozu zagłady, niemniej jednak w jego geografii zajmowała centralne miejsce — potwierdzenia tego faktu nie znajdziemy w oficjalnej historii nazistowskiego projektu. Naziści utrzymywali Zigeunerlager z dala od reszty obozu, a jednocześnie w jego centrum. Lokalizacja obozu cygańskiego na terenie całego obozu jest dobrze udokumentowana dzięki ustnym świadectwom osób, którym udało się przetrwać. Ale nadal pozostaje on w cieniu. Agamben pisze:

¹⁰ Ibidem, s. 21.

Świadekto ręczy nie za faktyczną prawdziwość wypowiedzi przechowywanej w archiwum, lecz za własną niearchiwizowalność, za swą zewnętrżność względem archiwum, innymi słowy za swoje konieczne wymykanie się (jako istnienia pewnego języka) zarówno pamięci, jak i zapomnieniu¹¹.

Zigeunerlager pomimo centralnego miejsca, jakie zajmował w geografii obozu, pomimo świadectw ocalałych Romów i Żydów, opisujących cierpienia jego mieszkańców — pozostaje niearchiwizowalny. Pomimo całego bogactwa dowodów poświadczających los Romów i Sinti w czasie Holokaustu w historiografii wciąż spotyka się poważne luki; istniejące świadectwa są — jak pisze Agamben — niearchiwizowalne i często niepotwierdzone. To właśnie Zigeunerlager — formacja wymykająca się archiwizacji i funkcjonująca w obiegu jako ikona „inności” — ma kluczowe znaczenie dla zrozumienia cierpień Romów i Sinti oraz ich zagłady. Wśród materiałów archiwalnych znajdują między innymi obserwacje komendanta SS Hössa:

Większość Cyganów mimo ciężkich warunków niezbyt cierpiała psychicznie wskutek uwięzienia, jeśli pominąć fakt, że sparaliżowany został ich popęd do włóczęgostwa. Do ciasnoty pomieszczeń, kiepskich warunków higienicznych i częściowo także skąpego pożywienia byli przedtem przyzwyczajeni, prowadząc prymitywny tryb życia. Nie brali również bardzo tragicznie choroby i wysokiej śmiertelności. W istocie swej pozostali dziećmi: byli lekkomyślni, bawili się chętnie także i przy pracy, której nigdy nie brali zbyt poważnie, w najgorszym nawet szukali dobrych stron, byli optymistami¹².

W relacji Hössa dostrzegam analogię do wspomnianej powyżej teorii Mbembego, dotyczącej człowieka jako doskonałej figury cienia naznaczonej przez zdominowanie, wyobcowanie i śmierć społeczną. Świadectwa z obozu koncentracyjnego istnieją we wszystkich językach, jakimi mówili więźniowie i są łatwo dostępne, ale o doświadczeniach Romów i Sinti mówi się rzadko; często są pomijane i nierozpoznane. Rezultatem braku wiedzy jest utrzymująca się do dzisiaj dominacja „białych” i tworzenie europejskiego imaginarium, w którym nawet po upływie siedemdziesięciu lat Romowie i Sinti pozostają w cieniu.

Ze względu na to, że Romowie i Sinti zajmują „urasowioną” przestrzeń na pograniczu kolonii i obozu koncentracyjnego — jako Indoeuropejczycy (być może proto-Europejczycy, w antropologicznym poślizgu w czasie i przestrzeni) i jako Europejczycy są postrzegani (analogicznie do Żydów) jako abiekt — widzimy przemieszczenie w architekturze ekster-

¹¹ Giorgio Agamben, *Co zostaje z Auschwitz? Archiwum i świadek (Homo sacer III)*, przeł. Sławomir Królak, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2008, s. 158–159.

¹² Rudolf Höss, *Autobiografia*, s. 137, Wattpad.com, <http://www.wattpad.com/2575538-rudolf-h%C3%B6ss-autobiografia?p=73> (dostęp 18.07.2013).

minacji, które przesłania to, co sama stworzyła. W tej strukturze można dostrzec realizację antropologicznych i kulturowych teorii leżących u podłoża nazistowskiego projektu. W imię postępu, czystości rasy i wiedzy naukowej przez siedemnaście miesięcy przetrzymywano całe rodziny Romów i Sinti w drewnianych barakach. Te prowizoryczne konstrukcje były przemyślanym wytworem architektury eksterminacji, podtrzymywanym przez mechanizm tortur i zagłady, a usankcjonowanym przez „naukowy” rasizm i rzekomą cygańską fantazję. Do tego obozu trafiło tysiące Romów i Sinti, którzy byli tam więzieni, poddawani torturom i potwornym eksperymentom; a później, gdy 2 sierpnia 1944 roku naziści likwidowali Zigeunerlager, zginęli w komorze gazowej.

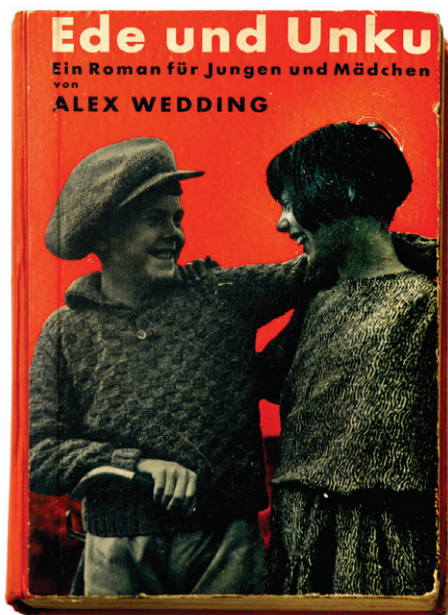
Podczas gdy Romowie i Sinti zajmują przestrzeń na pograniczu kolonii i obozu koncentracyjnego, ich przedstawienia — ofiar i ocalałych — nadal są w obiegu, składając się na ikonografię Auschwitz. Upowszechnienie romskich wizerunków przy jednoczesnym ich nierozpoznananiu było charakterystyczne dla konfliktu pomiędzy Diną Gottliebową-Babbitt i muzeum Auschwitz-Birkenau. Historię tę przedstawili w formie komiksu znani amerykańscy rysownicy Neal Adams, Joe Kubert i Stan Lee. Ukazano w niej losy ocalałej z Auschwitz Diny Babbitt ubiegającej się o zwrot akwarelowych rysunków, które wykonywała na polecenie Mengelego; rysunki nigdy do niej nie wróciły. Pomimo że w komiksie zamieszczono reprodukcje prac Babbitt, to portretowani Romowie i Sinti pozostają nierozpoznani — bez własnych imion, bez własnej historii — i ich krewni, którzy być może przeżyli Holokaust, pozostają nieobecni. Komiks jest przede wszystkim opowieścią o Dinie Babbitt i o muzeum w Auschwitz-Birkenau albo o Dinie Babbitt i o Mengelem, nie dowiemy się jednak niczego o przedstawionych osobach ani o ich losie. Na rysunkach będących dokumentacją pseudonaukowych badań i eksperymentów Mengelego Romowie i Sinti są niczym cienie. W komiksie wspomina się o nich, gdy mowa o fotografii jako technice nieoddającej w pełni naturalnego kolorytu skóry i cech szczególnych albo w kontekście historii Babbitt, np. kiedy prosi Mengelego, żeby w zamian za portretowanie Romów i Sinti oszczędził jej matkę, która miała zginąć w komorze gazowej.

Nawet w obliczu dowodów — fotografii, szkiców, map i świadectw — historia Romów i Sinti wydaje się być czymś niemożliwym, niearchiwizowalnym — nawet wtedy, gdy stajemy z nią twarzą w twarz. Mamy do czynienia — nawiązując do tego, co pisał Mbembe — z czwartą formą unicestwienia Romów i Sinti, jaką jest dla nich dziedzictwo obozu zagłady. Niemożliwość, unicestwienie i to, co nierozpoznane, skazują Romów na życie w cieniu, w cieniu historii. W kontekście tej nierozpoznanej historii nowego znaczenia nabierają prace Daniela Bakera. Czy czytanie ma sens, jeśli książka nie opowiada o naszym doświadczeniu, jeśli istnieje wyraźny znak, że nasze dzieje, nasz naród pozostają nieznanne? Sztuka Bakera odzwierciedla wykluczenie Romów i Sinti, ich nierozpoznaną historię, a jednocześnie stwarza możliwość ich przedstawienia.

Musimy odzyskać naszą historię; zarówno jako tę, która pozostaje nierozpoznana, i jako miejsce, z którego będzie można podjąć krytykę państwa narodowego, archiwów i architektury eksterminacji. Musimy rozpoznać naszą własną kontrhistorię, kontrgeografię i kontrarchitekturę; na przykład w opowiadaniu Borowskiego o wigilijnej wieczerzy w Auschwitz i jedzeniu, którego odmówiono cygańskim dzieciom, lub w historii cygańskiej dziewczynki Erny Lauenburger (numer obozowy Z-633) i niemieckiego chłopca, opisanej przez Alex Wedding w jej książce pt. *Ede und Unku* z 1931 roku. Niezwykła opowieść o cygańsko-niemieckiej przyjaźni została w 2000 roku wpisana w siatkę ulic Berlina, tworząc tym samym kontrgeografię dla okręgu miejskiego Friedrichschain, którego część nazwano Drogą Edego i Unku (Ede-und-Unku-Weg). W 2010 roku sukcesem zakończyły się starania aktywistów o upamiętnienie miejsca na terenie Auschwitz-Birkenau, gdzie znajdował się Zigeunerlager; wzniesiono tam pomnik poświęcony Romom i Sinti pomordowanym w obozie. Dwa lata później w Berlinie, po długoletnich negocjacjach, protestach i strajkach głodowych odsłonięto Pomnik Europejskich Sinti i Romów Zamordowanych przez Reżim Nazistowski. Zaczęły również powstawać alternatywne wersje naszej historii, czego przykładem jest działalność stowarzyszenia Asociación Gitana por el Futuro de Gipuzkoa; wydano komiks *Miguel y Nekane / Miguel eta Nekane*, aktualnie powstaje film, organizowane są konferencje poświęcone historii Romów¹³. Ostatnio Open Society Foundation (założona przez George'a Sorosa) wyprodukowała film *Gypsies, Roma, Travellers: An Animated History*¹⁴. Każdy z tych projektów ma wielkie znaczenie; są rezultatem wielu lat pracy, protestów i walk prowadzonych przez tych, którzy ocalili, aktywistów i zwykłych ludzi. To na ich doświadczeniach i aktywizmie, na świadectwach ocalałych i na historii ofiar powinniśmy bazować, chcąc odzyskać to, co przez tak długi czas pozostawało nierozpoznane. W przeciwnym razie będziemy nieustannie odtwarzać architekturę eksterminacji, a Zigeunerlager dla Romów i Sinti nadal będzie istniał.

¹³ Informacje na temat działalności Asociación Gitana por el Futuro de Gipuzkoa można znaleźć na stronie organizacji: <http://www.agifugi.org/> (dostęp 18.07.2013).

¹⁴ *Gypsies, Roma, Travellers: An Animated History*, Open Society Foundation.org, 5.06.2013, <http://www.opensocietyfoundations.org/voices/gypsies-roma-travellers-animated-history> (dostęp 18.07.2013).



Alex Wedding (Grete Weiskopf), *Ede und Unku*,
 il. John Heartfield (Helmut Herzfelde), I wydanie,
 Malik-Verlag, Berlin 1931



„Du, sag mal, — du bist doch — — nicht wirklich 'ne Zigeunerin?!“
 fragte Ede ungläubig.



*Ede
 setzte
 sich
 vor
 Unku
 auf
 das
 Pony.*



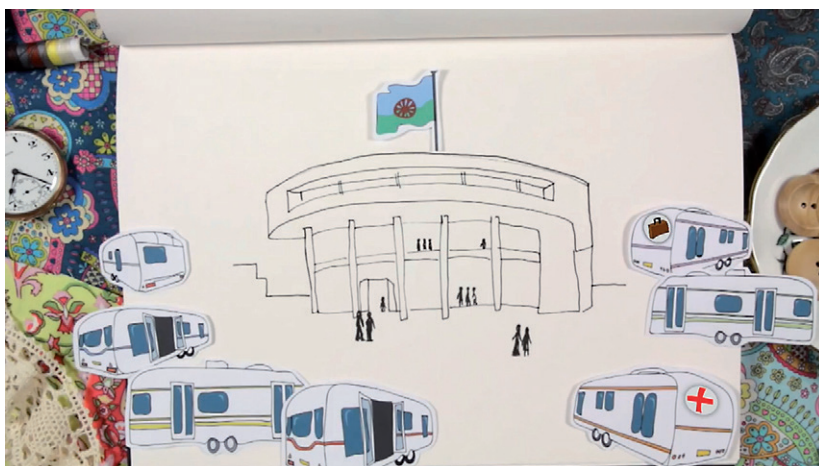
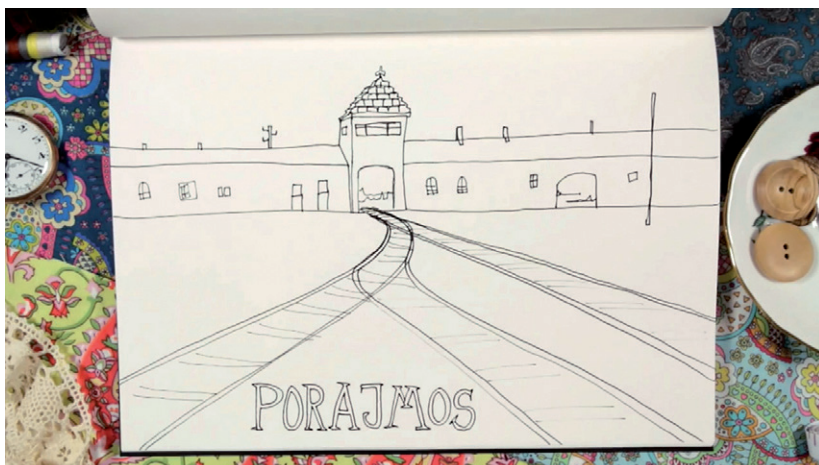
Ede-und-Unku-Weg, Berlin. Fot. Maria Paruzel



Dani Karavan, Pomnik Europejskich Sinti i Romów Zamordowanych przez Reżim Nazistowski, Berlin (odslonięty w 2012). Fot. Maria Paruzel



Pomnik upamiętniający pomordowanych Sinti i Romów na terenie byłego Zigeunerlager w Auschwitz-Birkenau. Fot. Bartosz Bartyzel



Kadry z filmu animowanego *Gypsies, Roma, Travellers: An Animated History*, Open Society Foundations (<http://www.opensocietyfoundations.org/voices/gypsies-roma-travellers-animated-history>)



Akcja malowania słowa „Wybaczcie” obok koczowiska romskiego przy ulicy Kamińskiego we Wrocławiu, 19.04.2013

Monika Weychert Waluszko

„...domy srebrne jak namioty...”

Jest kwiecień 2013 roku. 5 kwietnia Romowie zanoszą list do wrocławskiego Urzędu Miasta w reakcji na ponawiane zapowiedzi likwidacji ich tymczasowych domostw. 19 kwietnia słowo „Wybaczcie” namalowane białą farbą na murze pojawia się tuż przy romskim koczowisku we Wrocławiu. Wrocławski oddział organizacji Narodowe Odrodzenie Polski (NOP) ustala, że 20 kwietnia zniszczone zostanie obozowisko przy ul. Kamińskiego. Wyjątkowo, przez krótką chwilę, możemy zobaczyć w telewizji i przeczytać w gazetach (przynajmniej tych lokalnych)¹ informacje o „problemie z rumuńskimi Romami”.

Romsko-polskie współżycie zwykle cechuje element agresji. Najsłynniejszy powojenny pogrom, kiedy doszło do poważnych zamieszek w całym mieście, miał miejsce w Mławie w 1991 roku; w 2008 w Andrychowie mieszkańcy postulują utworzenie romskiego getta (do dziś istnieje tam lokal, w którym Romów się nie obsługuje); podobnie w Poznaniu, gdzie w 2011 roku pracownicy Piano Baru odmówili obsłużenia znanego skrzypka Miklosza Deki Czurei, który przyszedł z wnuczką na lody². W 2013 roku podczas jednego z festynów na Podlasiu cygański zespół muzyczny Forte Roma zrezygnował z występu — z powodu wykrzykiwanych pogróżek i postawienia przez ONR transparentu z napisem:

1 Publikacje na ten temat: Narodowcy.net, 31.03.2013, <http://narodowcy.net/wroclaw-kaze-cyganom-opuscic-koczowisko> (dostęp 2.07.2013); Marcin Hołubowicz, *NOP-owcy na Facebooku: 20 kwietnia likwidacja „cygańskiego koczowiska?”*, Gazeta Wrocławska.pl, 10.04.2013, http://www.gazetawroclawska.pl/artukul/802583_nopowcy-na-facebooku-20-kwietnia-likwidacja-cyganskiego-id,t.html (dostęp 2.07.2013); Bartosz Józefiak, Marcin Hołubowicz, *Festyn na romskim koczowisku przy Kamińskiego (ZDJĘCIA)*, Gazeta Wrocławska.pl, 20.04.2013, http://www.gazetawroclawska.pl/artukul/873695_festyn-na-romskim-koczowisku-przy-kamienskigo-zdjecia,13,id,t,sg.html#galeria-material (dostęp 2.07.2013); *Amnesty International głęboko zaniepokojona wysiedlaniem Romów*, tvn 24.pl, 10.05.2013, <http://www.tvn24.pl/wiadomosci-wroclaw,44/amnesty-international-gleboko-zaniepokojona-wysiedlaniem-romow,324635.html> (dostęp 2.07.2013).

2 Lidia Ostalowska, *Tylko dla Polaków*, „Gazeta Wyborcza”, 27.01.2011.

„Nie mów, że jesteś Polakiem, jak nie umiesz czytać”³. Agresja fizyczna, pogromy, drobne incydenty, poniżające uwagi, pogarda, rasizm. Wydawałoby się, że i kwietniowe wydarzenia we Wrocławiu nie odbiegają zbyt od tej złej normy. A jednak coś się zmieniło. We wcześniejszych przypadkach racja Romów pozostawała w ukryciu, nawet jeśli podejmowano kroki prawne. Rejestrowane przez media obrazy były jednoznacznie stereotypowe: biadolące kobiety, posępni mężczyźni — zawsze zgodne z odwiecznym wizerunkiem. Tym razem dialog międzykulturowy wybrzmiał bardzo mocno i symbolicznie.

8 kwietnia obchodzony jest Międzynarodowy Dzień Romów, o którym nie znajdziemy nawet zdawkowej informacji w oficjalnych mediach w Polsce. Świąto to zostało ustanowione dla upamiętnienia pierwszego spotkania przedstawicieli 25 państw, które odbyło się w 1971 roku w Chelsfield pod Londynem, a decyzję o jego przyjęciu podjęto w Jadwisinie koło Serocka na IV Kongresie Międzynarodowego Związku Romów w 1990 roku. Już pierwszy Światowy Kongres zainaugurował działalność Światowej Rady Romów, która zwróciła się do państw członkowskich ONZ, aby uznały Romów za nieterytorialną mniejszość narodową: z hymnem, flagą i reprezentacją — Międzynarodowym Komitetem Cyganów. Amnesty International uczciła ten dzień w 2013 roku inauguracją projektu *Human Rights Here / Roma Rights Now*. W wielu miejscach na świecie aktywiści, artyści, politycy zorganizowali 8 kwietnia lub w poprzedzającą ten dzień niedzielę wiele imprez. Obchody są przecież okazją do poszerzenia świadomości o narodzie romskim, jego zwyczajach i romanipen, a także unaocznienia i nagłośnienia problemów, z jakimi Romowie borykają się obecnie. Grupa z działek przy ul. Kamieńskiego postanowiła rozmawiać o swej sytuacji właśnie w rocznicę wyrażenia przez Romów woli bycia quasi-państwową siłą wśród innych państw.

Szanowny Panie Prezydencie!

Zwracamy się z prośbą o pomoc i zrozumienie naszej trudnej sytuacji. Dostaliśmy wezwanie do opuszczenia byłych ogródków działkowych przy ul. Kamieńskiego, gdzie znajduje się centrum naszego życia — nasze jedyne domy. Mieszkamy tam od kilku lat, a niektórzy z nas od kilkunastu. Większość naszych dzieci urodziła się w Polsce, duża część we Wrocławiu. Często nie mówią już po rumuńsku, tylko po polsku i w romani. W ramach zajęć organizowanych przez różne organizacje dwa razy w tygodniu chodzą do szkoły, gdzie uczą się pisać i czytać, chcielibyśmy wysłać je do prawdziwej szkoły. Czujemy się mieszkańcami tego miasta. Nie mamy się dokąd wyprowadzić. Czy moglibyśmy liczyć na wsparcie i wskazanie nam innego terenu, gdzie moglibyśmy się osiedlić?

3 Anna Malinowska, *Romski zespół musiał uciekać ze sceny. Nacjonalisci przerwali występ*, Gazeta.pl Katowice, 25.06.2013, http://katowice.gazeta.pl/katowice/1,35019,14168317,Romski_zespol_musial_uciekac_ze_sceny__Nacjonalisci.html#ixzz2XlGcfVos (dostęp 2.07.2013).

Zdajemy sobie sprawę, że nasze sąsiedztwo może być uciążliwe dla mieszkańców ul. Kamińskiego, bo jest nas wielu i często zwracamy się do nich o pomoc. Jednocześnie tylko dzięki pomocy innych ludzi nasze dzieci nie chodzą głodne i mają prowizoryczny, ale dach nad głową i ciepło.

Prosimy o pomoc, bo nasza sytuacja jest bardzo trudna, nie mamy gdzie wracać, a nawet w Rumunii nie mamy szans na normalne życie. My nie chcemy tak żyć, ale też nie mamy wykształcenia, pracy, majątku, dlatego wychodzimy na ulice i żebrzemy o pieniądze na jedzenie, leki czy inne produkty potrzebne do życia. Niektórzy mówią, że mamy drogie samochody, tak naprawdę parę rodzin ma stare samochody, którymi czasem przeprowadzają się z miejsca na miejsce i to jest jedyny ich majątek.

Gdyby znalazła się jakaś praca dla nas, to z chęcią byśmy ją podjęli i zaangażowalibyśmy się w rozwój i pracę na rzecz miasta Wrocławia. Proszę tylko dać nam szansę.

Chcemy zostać we Wrocławiu i integrować się ze społeczeństwem tego miasta.

Z wyrazami szacunku,

w imieniu Romów rumuńskich ich przedstawiciele:

Ita Stoica, Nicolai Stoica, Ion Ciurar

Rumuńscy Romowie odnoszą się do jednego z podstawowych praw człowieka: prawa wyboru miejsca zamieszkania. Powody podjęcia decyzji o migracji bywają różne — mogą wiązać się z chęcią poprawy warunków i standardu życia, studiami, pracą czy obawą o własne życie i zdrowie, ale także z upodobaniem do jakiegoś miejsca czy nawet krajobrazu. Nie jest to istotne. Każdy z nas ma prawo do zamieszkania tam, gdzie mu się podoba. Ta grupa romska nie może zostać wysiedlona z Polski, czego domagają się niektórzy wrocławianie. Romowie z Rumunii są obywatelami Unii Europejskiej, dlatego nie muszą się ze swoich decyzji tłumaczyć. Przeciwnie, mają prawo prosić lokalne władze o pomoc i pomoc ta powinna być im udzielona. Można powtórzyć za Hannah Arendt: „Koncepcja praw ludzkich oparta na założeniu, że istnieje istota ludzka jako taka, natychmiast załamała się, kiedy osoby głoszące, że w nią wierzą, po raz pierwszy zetknęły się z ludźmi, którzy naprawdę stracili wszystkie inne cechy i znaleźli się poza związkami łączącymi ludzi — z wyjątkiem tego, że byli ciągle ludźmi”⁴. Romowie mają prawa, ale brak im silnej reprezentacji politycznej, która pomogłaby je egzekwować. Respektowanie tych praw jest obowiązkiem społeczeństwa większościowego, co wywołuje w jego przedstawicielach dezorientację i rozdrażnienie. Dlaczego tak się dzieje? Podważenie związku pomiędzy miejscem urodzenia a miejscem zamieszkania, ale przede wszystkim pomiędzy miejscem urodzenia a narodowością wyznacza kryzys związku między człowiekiem a obywatelem. To, co humanitarne,

⁴ Hannah Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, Niezależna Oficyna Wydawnicza, Warszawa 1993, s. 334; por. Rogers Brubaker, *Nacjonalizm inaczej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998.

oddziela się od tego, co polityczne. Proces ten leży u podstaw kuriozalnej bezradności władz Wrocławia. Pojawienie się wędrowca, uchodźcy, osoby migrującej rujnuje ustalony ład społeczny, ponieważ osoba taka wymyka się spod kontroli władzy. Ewa Rewers wypunktowała ten problem w swoich miejskich analizach⁵. Główną figurą ponowoczesnego miasta staje się nie jego obywatel, lecz „przychodzący do miasta z innej kultury”.

„Wybaczenie” — to słowo namalowane białą farbą na murze pojawiło się przy romskim koczowisku we Wrocławiu. Napis ten udokumentowany został w archiwum Tomáša Rafy, który od trzech lat realizuje konsekwentnie projekt badawczy *New Nationalism*. Skupia się on na wątkach nacjonalizmu byłych krajów bloku wschodniego: Polski, Czech, Słowacji i Węgier. Podobny mural powstał wcześniej na murach romskiego getta na Słowacji, gdzie doszło do strzelaniny i zabójstw Romów. Interesujące mogą być interpretacje tego napisu. Słowo w języku polskim (nie w romani), namalowane przez Polaka, wydaje się być kierowane przez wrocławian do mieszkańców koczowiska, np.: „Przepraszamy za niedopuszczalne groźby”. W rozmowie z dziennikarzem TVN24 Aleks, jeden z Romów mieszkających we wrocławskim obozowisku, mówi: „Przepraszamy ludzi za to, że jesteśmy tu nielegalnie”⁶. To wręcz podręcznikowy przykład zjawiska nazywanego podwójnym wiązaniem — *double bind* (opisał to Pierre Bourdieu⁷ i Sander Gilman⁸), kiedy przedstawiciele mniejszości sami siebie postrzegają jako winnych dyskryminacji. Społeczeństwo większościowe wywiera nacisk na zmianę wzorów zachowań mniejszości — obiecuje za to nagrodę: akceptację i przywileje socjalne. Z drugiej strony nie pozwala o inności zapomnieć, gotowe wypomnieć ją w sprzyjających okolicznościach. Nawet jeśli chcesz się zasymilować, zawsze pozostaniesz obcym. Ta ambiwalencja wysyłanych z zewnątrz sygnałów wpływa na zachwianie poczucia wartości i realnej oceny sytuacji u przedstawicieli mniejszości.

W przypadku Romów kluczową kategorią i narzędziem dyskryminacji jest „cygańskość” — oparta na twierdzeniu, że istnieje stały zespół zachowań będących dla Romów „kwestią wyboru”. Jest to dziedzictwo, które podtrzymują niejako „na złość otoczeniu”. I tak zamieszkiwanie na koczowisku widziane jest jako wyraz woli, nie zaś pochodna określonych warunków ekonomiczno-politycznych. Dziennikarz TVN24 Leszek Dawidowicz w swym materiale mówi językiem wykluczenia: „Ci ludzie wybrali takie życie”⁹. Chętnie używa właśnie tego sformułowania: „Ci ludzie do perfekcji opanowali omijanie prawa,

5 Por. Ewa Rewers, *Post-Polis*, Universitas, Kraków 2005; Zygmunt Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Wydawnictwo Instytut Kultury, Warszawa 1994 (rozdział *Ponowoczesne wzorce osobowe*).

6 „Wybaczenie”. Taki napis pojawił się na koczowisku Romów we Wrocławiu, *Moje Miasto Wrocław.pl*, 19.04.2013, www.mmwroclaw.pl/446263/2013/4/19/wybaczenie-taki-napis-pojawil-sie-na-koczowisku-romow-we-wroclawiu-zdjecia?category=news (dostęp 2.07.2013).

7 Por. Pierre Bourdieu, *The Weight of the World: Social Suffering in Contemporary Societies*, Polity Press, Cambridge 1999.

8 Por. Sander Gilman, *Difference and Pathology: Stereotypes of Sexuality, Race, and Madness*, Cornell University Press, Ithaca 1985.

9 Leszek Dawidowicz, *Rajskie koczowisko*, TVN24.pl, 19.04.2013, <http://www.tvn24.pl/czarno-na-bialym,42,m/rajskie-koczowisko,319562.html> (dostęp 2.07.2013).

bo jak można wyrzucić z Polski obywateli Unii?” (sic!). Najciekawszy jest jednak brak refleksji reportera nad językiem, jakim się posługuje. Indaguje jedną z kobiet: „Co potrafisz robić? Gdzie chciałabyś pracować? Jakiej chcesz pracy? Co ty potrafisz?”, nie zastanawiając się nad tym, że z Romką z Rumunii rozmawia po... polsku, a jest to trzeci lub czwarty język, którym posługuje się owa kobieta. Nie dostrzega, że dla emigrantki jest to kwestia posiadania nowych umiejętności. Każda kultura jest pierwotnie kolonialna — także w kwestii języka. Wyniszczenie i marginalizacja języków przez przywłaszczenie sobie prawa do jednorodności to cecha monokulturowych hegemonii i polityki kolonialnej, która nie potrzebuje zamorskich kolonii, by się rozwijać¹⁰. Na marginesie można dodać, że w Polsce przez lata podstawą segregacji szkolnej były właśnie testy językowe.

W jednej z polskich opiniotwórczych stacji telewizyjnych swobodnie padają stwierdzenia podszyte stereotypami i nastawieniem antycygańskim¹¹. To tu kształtuje się wzór mowy, która tylko pozornie służy debacie, a w istocie rzeczy podtrzymuje i propaguje stygmatyzowanie, konformizm i fałszywe hierarchie tego, co ważne w społeczeństwie, polityce i kulturze¹².

NOP sięga po „mowę nienawiści” w czystej postaci. Urodziny Führera były w III Rzeszy „szczególnie obchodzonym dniem”. Wrocławski oddział NOP też ma pomysł na własne obchody: wzywa do likwidacji romskiego koczowiska przy ul. Kamieńskiego... w 124 rocznicę urodzin Adolfa Hitlera. Piszący na portalu Nacjonalista.pl używają sformułowań: „ostateczne rozwiązanie kwestii romskich koczowisk”, „społeczny i antynarodowy element stanowiący obciążenie dla rdzennej ludności”, „czyszczenie”. Na koczowisku płoną pierwsze z prowizorycznych domostw Romów.

Oczywiście, faktów w tej sprawie jest więcej (na przykład rola Stowarzyszenia Nomada¹³) czy rasistowskie komentarze przedstawicieli lokalnego Ratusza. Wybrałam tylko trzy wydarzenia, ponieważ pozwalają one dostrzec ogromny obszar niewidzialnych i nieporuszanych niemal w ogóle tematów: nierówność wobec prawa wskutek braku zaplecza politycznego; zewnętrznie kształtowany model „cygańskości”; skutki przemocy symbolicznej; retorykę wykluczenia; bezkarne powielanie faszystowskich haseł wobec narodu, który stracił połowę europejskiej populacji w obozach śmierci. W środkach masowego przekazu pojawia się kilka przypadkowych informacji utrzymanych w sensacyjnym tonie i na tym rzecz się kończy. „O tym nie rozmawiamy, tego nie ma”¹⁴. Wyłania się zatem porażająca teza, że my wszyscy jako społeczeństwo zgadzamy się na antyromskie ataki, nienawiść i poglądy rasistowskie, ksenofobiczne i faszystowskie — wedle obowiązującego prawa przecież zabronione. Trzeba rozgraniczyc dwa poziomy dyskryminacji:

¹⁰ Por. Jacques Derrida, *Jednojęzyczność innego, czyli proteza oryginalna*, „Literatura na Świecie” 1998, nr 11/12.

¹¹ „Antycyganizm jest specyficzną odmianą rasizmu, ideologią opartą na wyższości rasowej, formą odczłowieczenia i rasizmu instytucjonalnego żywiącą się dyskryminacją historyczną, która przejawia się między innymi w przemocy, mowie nienawiści, stygmatyzacji i dyskryminacji w najbardziej jaskrawej formie”, definicja Europejskiej Komisji przeciwko Rasizmowi i Nietolerancji.

¹² Por. Pierre Bourdieu, *O telewizji. Panowanie dziennikarstwa*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009.

¹³ Oficjalna strona stowarzyszenia <http://nomada.info.pl/> (dostęp 2.07.2013).

¹⁴ Jarosław Lipszyc, tekst piosenki zespołu Usta.

w obrębie zachowań instytucjonalnych i społecznych. Czym innym jest niewydolność władz Wrocławia wobec problemu prawno-ekonomicznego, a czym innym społeczne przyzwolenie na zachowania ekstremistów. Kwietniowa konfrontacja postaw nie wywołała w Polsce żadnej poważnej debaty o prawach człowieka, wolności obywatelskiej i rozwiązaniach równościowych w działaniach na rzecz mniejszości. Nie usłyszeliśmy też żadnych głosów oburzenia. Ta bierność pokazuje skalę poglądów rasistowskich i nietolerancji. Nie interesuje to polityków, samorządowców, organizacji społecznych głoszących hasła równości, braterstwa i przyjaźni. Milczą autorytety. Pytanie tylko, dlaczego? Czyżby dlatego, że esencjalistyczne¹⁵ uprzedzenia wobec Romów są powszechne? Dlatego, że uznajemy jednak, iż owa „cygańskość” jest takim zespołem cech i zachowań, które determinują ich los? Jednym słowem, że „ci ludzie” sami sobie są winni i nie musimy się nad tym pochylać? I wszyscy mamy to mniemanie pod skórą?

Relacje Polaków i Romów od wieków bazują na kilku stereotypach tak silnych, że właściwie wykluczających właściwe rozpoznanie. Cyganie¹⁶ postrzegani są na dwa odmienne sposoby. Pierwszy, bardziej pierwotny sposób myślenia o Romach utożsamia ich z leniami, oszustami i złodziejami. Włączano też wizerunek Romów w kolejne nurty mitotwórcze: ludowy czy orientalny. Równolegle funkcjonuje wykreowany w okresie romantyzmu i utrwalany przez wielu malarzy i literatów archetyp¹⁷ Cygana — jako symbolu wolności, piękna i swobody, dodatkowo wiązany ze stylem życia charakterystycznym dla zbiorowości artystów-cyganów. Powstał quasi-pozytywny stereotyp pokutujący do dziś w popkulturowych przedstawieniach. W międzywojniu królował w wydaniach kieszonkowych powieści. W latach dziewięćdziesiątych powrócił w nurcie muzyki disco polo, od 2000 roku zaś stanowił egzotyczną dekorację dla sesji modowych, od niedawna także inspirację projektantów (przykładem jest kolekcja Gelem Roberta Kupisza). Oba te stereotypy wykorzystują ten sam komponent „cygańskości” — intencjonalny wybór modelu życia i obecność w nim elementu dionizyjskiego (Ruth Benedict¹⁸), archetyp „szczęśliwych, wolnych Cyganów spryciarzy”. W Polsce takie uproszczenia szerzył folkloryzm¹⁹, a nie można zapominać o oczywistym związku folkloryzmu i dyskursu kolonialnego²⁰. Falbaniaste spódnice i błyskotki wciąż przysyłają nam prawdziwy obraz życia Romów w Polsce. Dlatego tak ważne jest nie tylko rozmawianie o ich współczesnym losie, ale także język, jakiego w tej rozmowie używamy.

W dialogu należy przyjąć współczesną perspektywę i dostrzec, w jaki sposób młoda romska inteligencja (w tym artyści) modyfikuje tradycję, próbując przejąć kontrolę nad

¹⁵ Korzystam z języka wypracowanego przez esencjalizm. Rozumiem przez to powszechną tendencję do zakładania, że obiekty mają ukryte esencje determinujące ich naturę, a dla każdego określonego bytu, przynajmniej teoretycznie, jest możliwe podanie skończonego zbioru cech koniecznych, by mógł on należeć do definiowanej w ten sposób grupy.

¹⁶ Używam w tym przypadku polskiego określenia „Cygany”, ponieważ elementem tych stereotypów jest także zbiór leksykalnych określeń.

¹⁷ Monika Weychert Waluszko, *Wizerunek Cygana w kulturze polskiej — mit czy stereotyp?*, praca magisterska, Uniwersytet im. Mikołaja Kopernika w Toruniu, 1997.

¹⁸ Ruth Benedict, *Wzory kultury*, Wydawnictwo Muza, Warszawa 2005.

¹⁹ Por. Józef Burszta, *Kultura ludowa — folkloryzm — kultura narodowa*, „Kultura i Społeczeństwo” 1969, t. 13, nr 4.

²⁰ Por. Sebastian Rypson, *Czarna Madonna, czarni Polacy. Polacy na Haiti*, „Piktogram 02”; „Konteksty” 2012, nr 1/2.

kształtowaniem nowoczesnego wizerunku Romów — nie tracąc przy tym swej tożsamości. Dotyczy to zwłaszcza sfery wizualnej. Odkrywana właśnie przez społeczeństwa większościowe i świat sztuki romska estetyka jest ciekawa, a romskie doświadczenie może być inspirujące, kiedy przestaje się na nie patrzeć przez pryzmat stereotypów.

Z pewnością proces wprowadzenia Romów do światowej historii i przekreślenia wieloletniej historycznej dyskryminacji może ułatwić i przyspieszyć odpowiednia edukacja. Powinno się przy tym wykorzystywać fakty różnej wagi, ponieważ wszystkie one składają się na wspólną przeszłość. Mówić o rozmiarach Porajmos²¹, ponieważ zagłada Romów nie jest szeroko obecna w nieromskiej świadomości społecznej; o tym, że doktor Mengele „pracował” w cygańskiej części obozu w Oświęcimiu; ale także o tym, że były takie osoby jak romska bohaterka Alfreda Markowska zwana Nońcią, która uratowała ogromną liczbę romskich i żydowskich dzieci przed śmiercią. A nawet o takich drobiazgach jak pochodzenie Apolonii Chałupiec — Poli Negri. Jej postać wydaje się być szczególnie symboliczna. Grając *Carmen* w jednym z najlepszych filmów Ernsta Lubitscha, powieliła kliszę cygańskiej piękności — egzotycznej uwodzicielki. Jednocześnie na co dzień ukrywała swoje romskie korzenie, by móc bez problemów funkcjonować w społeczeństwie.

Jest to temat, który powinien być może zaktywizować politycznie artystów, na razie jednak zaledwie kilka osób odważyło się na jego podjęcie.

Aleksandra Kubiak stworzyła pracę *Baraca* i przez pryzmat romskiego budownictwa ukazała problem wyparcia Romów z naszej kultury²². Wzbudziła tym zainteresowanie i kontrowersje. Pisarka i dziennikarka Lidia Ostałowska poświęciła tematyce romskiej dwie książki, *Farby wodne* i *Cygan to Cygan*, oraz publikuje artykuły podejmujące trudne kwestie polsko-romskich napięć. Fotograf Piotr Wójcik od lat obserwuje sytuację Romów i zajmuje w tej sprawie wyraziste stanowisko. Wraz z romskimi i polskimi artystami, naukowcami i dziennikarzami należy do środowiska skupionego wokół kwartalnika „Dialog-Pheniben” (redaktorką naczelną jest Joanna Talewicz-Kwiatkowska). Poetka Ilona Witkowska, laureatka tegorocznej Wrocławskiej Nagrody Poetyckiej Silesius, odbierając nagrodę, apelowała o to, by Wrocław zauważył, że kultura powstaje nie tylko na salonach: „Mam nadzieję, że nagroda dla tej książki sprawi, że docenią państwo to, co jest także elementem kultury Wrocławia: koczowisko romskie przy Kamińskiego i targowisko przy Świebodzkim”²³. Zygmunt Bauman, sam zaatakowany na wrocławskim uniwersytecie przez narodowców, podpisał się pod apelem o wsparcie dla wrocławskiej społeczności Romów rumuńskich.

Wystawa w Zachęcie — Narodowej Galerii Sztuki i towarzysząca jej publikacja mogą także stać się narzędziami wyprowadzenia romskiej tematyki z marginesów do głównego

21 Por. Stanisław Kaprański, *Naród z popiołów. Pamięć zagłady a tożsamość Romów*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2012.

22 *Baraca — romska inwencja wobec bezdomności*, Obieg.pl, <http://obieg.pl/obiegtyv/27101> (dostęp 2.07.2013).

23 *Ilona Witkowska z nagrodą Silesiusa!*, Krytyka Polityczna.pl, 11.05.2013, <http://www.krytykapolityczna.pl/artykuly/kultura/20130511/ilona-witkowska-z-nagroda-silesiusa> (dostęp 2.07.2013).

dyskursu społecznego, politycznego, ekonomicznego czy estetycznego. W oficjalnym obiegu funkcjonują wyłącznie przedstawienia ikonograficzne tworzone na podstawie stereotypów produkowanych przez społeczeństwa większościowe. Jak znaczące i czasem katastrofalne w skutkach było i jest powielanie tych wytartych klisz? Ironicznie ukazuje to szkic Francisca Reisha z obrazem tych „szczęśliwych Cyganów” w Auschwitz-Birkenau. Wystawa koncentruje się na pojęciu „cygańskości”. Dla Romów jest to romanipen. A czym „cygańskość” jest dla Polaków? Jak kształtowany był wizerunek Cygana postrzeganego z perspektywy kultury większościowej? I w jaki sposób sami Romowie kreowali swój obraz, dostosowując go do oczekiwań otoczenia — gadziów — jako formę przystosowania? Czy da się spod tych notacji wydobyć prawdę o nomadycznej społeczności? Jaki widzimy tu ślad „kolonialnej” dominacji? Na jakiej zasadzie i do jakich cech odnosili się „naśladowcy”: artystyczna cyganeria czy New Gypsies?

Wspólna przyszłość zależy od dostrzeżenia potencjału prawdziwego doświadczenia romskiego jako alternatywnej wiedzy o świecie, która może wzbogacić i odświeżyć refleksję na temat porządku społecznego, ekonomicznego i estetycznego. Przykładem jest tu architektura: mobilne i elastyczne struktury, swoboda i dowolność w komponowaniu cytatów, budowanie z materiałów odzyskanych i poszanowanie natury. Ale żeby snuć refleksję o budowaniu domów, najpierw trzeba rozwiązywać realne problemy koegzystencji (a dotyczy to całej Europy²⁴).

Jak dalekie echo pojawia się tu wiersz Papuszy — Bronisławy Wajs — z czasów „wielkiego postępu” (powstał w 1953 roku). Papusza mówi w imieniu wykluczonych współbraci — teraz także przybyszy z Rumunii osiadłych we Wrocławiu. Apeluje o możliwość współżycia bez uprzedzeń i potrzeby tłumaczenia się z dróg prowadzących do wspólnego zamieszkania:

Nie przyszłam do was, byście jeść mi dali.
Przychodzę, byście chcieli mi uwierzyć.
Nie przyszłam do was po wasze pieniądze.
Przychodzę, byście rozdali je wszystkim.
Przychodzę do was z podartych namiotów,
wiatr je poszarpał i zabrała woda.
Proszę was wszystkich, proszę starych ludzi
i małe dzieci, i piękne dziewczyny,
zbudujcie domy srebrne jak namioty,
co w lesie stoją pobielane mrozem!
Nie przyszłam do was po wasze pieniądze.
Przychodzę, byście wszystkich przyjąć chcieli,
żebyście czarnej nocy nie czynili,
w biały dzień²⁵.

²⁴ Por. Lucy Orta, *Mapping the Invisible: Eu-Roma Gypsies*, Black Dog Publishing, London 2010; Sophie Bloch, *Przejsie*, „Dialog-Pheniben” 2013, nr 10, s. 105–107.

²⁵ Papusza (Bronisława Wajs), *Przychodzę do was (me jawjom ki tume)*, w: Jerzy Ficowski, *Mistrz Manole i inne przekłady*, Fundacja Pogranicze, Sejny 2004.



Zniszczony billboard kampanii antydyskryminacyjnej dotyczącej podwójnej tożsamości kulturowej.
Fot. Paweł Szuber



Zniszczony billboard kampanii antydyskryminacyjnej dotyczącej podwójnej tożsamości kulturowej.
Fot. Łukasz Mielczarek

„...domy srebrne jak namioty...”





Aleksandra Kubiak, dokumentacja fotograficzna projektu *Baraca*. Projekt w ramach wystawy *Out Of STH vol. 3*. (sekcja *Sąsiedzi*), BWA Wrocław — Galerie Sztuki Współczesnej, Galeria Awangarda, 2012. Fot. dzięki uprzejmości artystki



Pola Negri w *Carmen* (albo *Gypsy Blood*), reż. Ernst Lubitsch, Niemcy, 1918, druk reklamowy towarzyszący dystrybucji filmu w Stanach Zjednoczonych, 1921



Sead Kazanxhiu, działanie przed budynkiem Parlamentu w Tiranie w Międzynarodowym Dniu Romów, 8 kwietnia 2013. Fot. artysty

Akcja malowania napisu „Prepáčte” (Wybaczcie) na murze segregacyjnym w Ostrovanach, Słowacja, zima 2010. Fot. Thomáš Rafa, w ramach projektu *Mury sportowe 2012*, lato 2012





Akcja malowania słowa „Wybaczenie” obok koczowiska romskiego przy ulicy Kamieńskiego we Wrocławiu, 19.04.2013

„...domy srebrne jak namioty...”

Domy srebrne jak namioty

wystawa





KUSHTI
ATCHIN
TAN?
DECEMBER OCTOBER
2013

MAKHA
KOTR

BE





A Antonina



B Bergitka roma



Ć ċiácio rom



Ċ ċhura



D drom



E cfta



E Elza



E familia



G romani gili



G gaw



H harangocis



I inepa



J jag



K kako



K kher



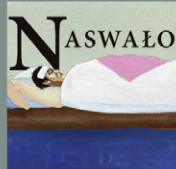
L linaj



Ł łowe



M mangawipen



N naswalo



O oehto



P pira



R Romni



„JAW SASTO, BACHTALO”



Š šukar



T te tradef



T thud



U upre



WUŠTA WAST



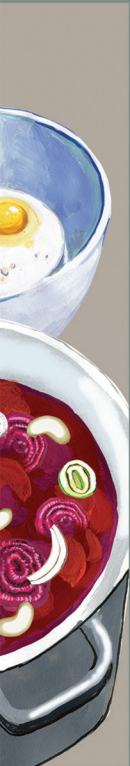
Z te zakhet



Tomasa Kasper

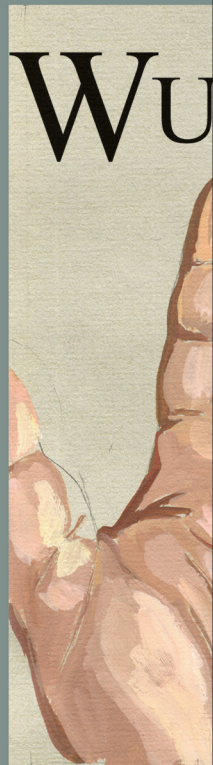
łowe

mangaw



Romni

BA

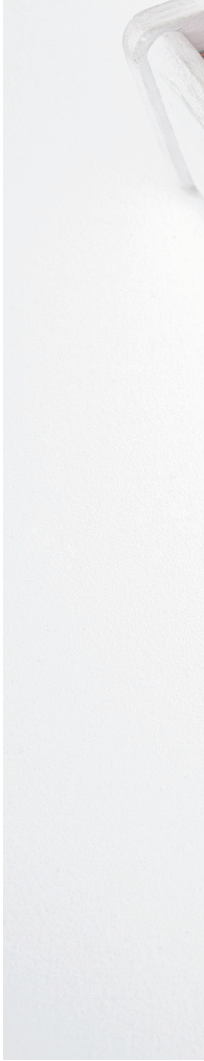


upre

wušta, y





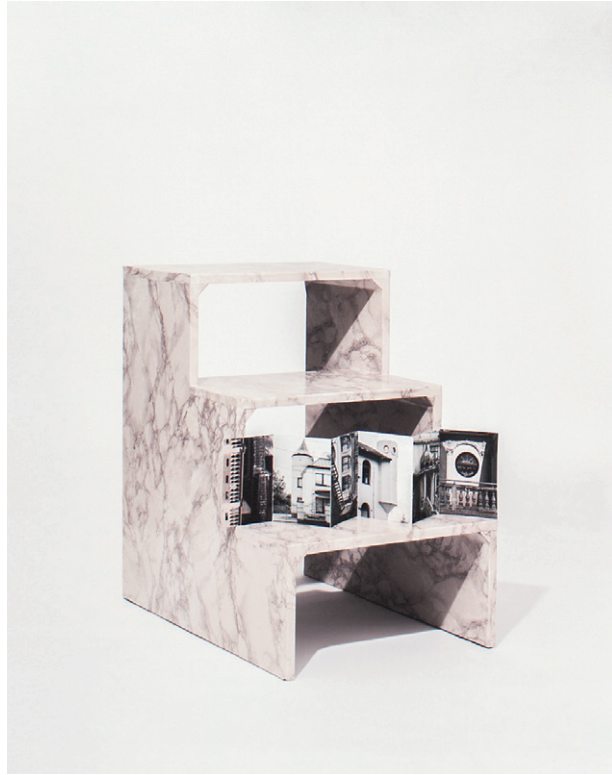






















Смольков
Проект архитектурно-строительного | Design for a Copy Corp., 1956-1958
Смольков, Александр Иванович | Smol'kov, Alexander Ivanovich
Смольков, Александр Иванович | Smol'kov, Alexander Ivanovich



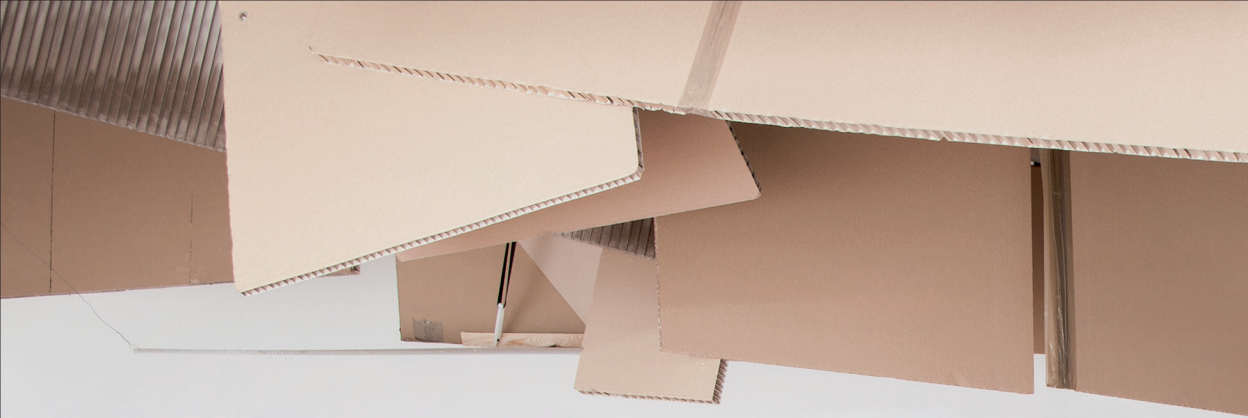












Illustration of the construction of the Great Wall of China, 19th century.



Historical anthropologist Eva Justin (left) measuring the skulls of German women, 1938
originál na pravom stranici / photo on photographic paper
Bundesarchiv, Bismarckstr. 1, Germany





NIGDY NIE BĘDZIESZ

BOALAKIEM!

Romowie żyją obok nas, jednak wiele nas dzieli, a najbardziej nasze spojrzenie na tych obcych etnicznie współmieszkańców. Są tu, a zarazem pozostają nieobecni — ignorowani lub nienawidzeni. Wystawa prezentuje m.in. zbiór przedstawień-klisz: sztychów, fotografii i obrazów (powstałych od XIX do XX wieku), pokazujących orientalizujący i stereotypowy obraz Romów i ich egzystencji w sztuce polskiej. Nasza refleksja zatrzymała się niejako na tym etapie — polscy twórcy i teoretycy przez lata nie modyfikowali wypracowanych wzorów ikonograficznych. „[...] akt kolonizacji Romów przez europejską większość dokonuje się w sposób najbardziej widoczny na płaszczyźnie wizualnej” (Timea Junghaus).

Wystawa koncentruje się na pojęciu „cygańskości”. Okazuje się, że najtrudniej zrozumieć nam mechanizm reprodukcji tożsamości Romów. Czym „cygańskość” jest dla Polaków? Jak kształtowany był wizerunek Cygana z perspektywy kultury większościowej? I w jaki sposób sami Romowie kreowali swój obraz, dostosowując go do oczekiwań otoczenia jako formę przystosowania? Czy da się spod tych notacji wydobyć prawdę o romskiej mniejszości etnicznej? Jaki widzimy tu ślad kolonialnej dominacji? Na jakiej zasadzie i do jakich cech odnosili się „naśladowcy”: artystyczna cyganeria lub New Gypsies? Jak znaczące i czasem katastrofalne w skutkach było i jest powielanie tych wytartych klisz? „W odróżnieniu od wyważonych tekstów, w których omija się niebezpieczne stereotypy, pisząc zazwyczaj kilka ostrzegawczych słów na temat uprzedzeń, wystawa te stereotypy eksponuje i uderza w nie z całą mocą; napawając się kiczowatą formą sprzeciwu wobec wyważonych norm. [...] Artysty, twórczo przeciwstawiając się stereotypom i nie pozwalając, by ich przerażały i szokowały, sprawiają, że cisza zmienia się w przesłanie” (Thomas Acton).

Prace artystów z różnych krajów pokazują możliwe drogi wyjścia poza stereotypy. Podstawowe tematy wystawy to: ukryta integracja a wymuszona asymilacja, nomadyzm jako możliwa alternatywa społeczna, pojęcie „cygańskości”, głos Romów w dyskusji o zagładzie. Wspólnym mianownikiem łączącym wiele wątków wystawy jest architektura — traktowana

raz jako świadectwo niewymuszonego tworzenia romsko- polskiej podwójnej tożsamości, innym razem jako inspiracja do pogłębionej refleksji nad nomadyzmem albo przemilczaną zagładą Romów. Przyglądamy się, w jaki sposób formułowana jest kontrnarracja historyczna, jak inspirujące jest doświadczenie romskie dla współczesnej refleksji kulturowej, jak romscy artyści przejmują kontrolę nad wizerunkiem swojej społeczności. Romski artysta Daniel Baker napisał: „Przez całe lata ulotny obraz był naszym darem, ale skoro my, Romowie, chcemy zmienić status quo, musimy sprawić, żeby to, co ulotne, nareszcie stało się widzialne i czytelne”.

Od lat zastanawia nieobecność komentacza społecznego, politycznego czy historycznego na temat stosunków polsko-romskich, obarczonych niezrozumieniem, nietolerancją i nie wolnych od aktów przemocy. „W tym lokalu Romów nie obsługujemy”, „Romów nie wozimy naszymi taksówkami” — taką postawę poznaniaków opisała Lidia Ostałowska w 2011 roku! W roku 2013 konflikty wybuchły we Wrocławiu, gdzie narodowcy chcieli spalić romskie koczowisko, czy w Andrychowie, gdzie mieszkańcy zażądali wysiedlenia romskich sąsiadów. Polski kontekst jest także interesujący ze względu na środowisko artystyczne, które — zwykle wrażliwe społecznie — do tej pory nie sięgnęło po wątek rasistowskich praktyk obecnych w naszych czasach i tuż obok nas. Historie przemilczane mają o wiele większy potencjał i siłę niż te wielokrotnie interpretowane, ale kryje się nich także pewne niebezpieczeństwo — w sytuacji wieloletniego milczenia każde narracyjne i dyskursywne podejście staje się uproszczeniem czy nadużyciem. Wystawa koncentruje się zatem na wizualności jako czynnika podświadomym i emocjonalnym. Można powiedzieć, że myślenie obrazowe (całościowe, intuicyjne, lateralne) jest zawsze myśleniem irracjonalnym, ale w istocie pomaga rozerwać granice dotychczasowej pozornej logiki — przemilczenia, stereotypizacji, wykluczenia i rasizmu — wobec autochtonicznych obcych w naszym świecie i obiegu sztuki. Język sztuki może służyć dialogowi międzykulturowemu. Taki jest cel wystawy zorganizowanej w Zachęcie — Narodowej Galerii Sztuki: wyprowadzenie romskiej tematyki z marginesów do głównego dyskursu społecznego, politycznego, ekonomicznego czy estetycznego, a przez to zerwanie z nieobecnością i niewidzialnością Romów w polskim społeczeństwie.

Monika Weychert Waluszko

Spis ilustracji

s. 112–115

Delaine Le Bas, *Kushti Atchin Tan?* (*Dobre miejsce na postój?*) [*Kushti Atchin Tan? (Good Stopping Place?)*], 2013, instalacja in situ, dzięki uprzejmości Galerie Kai Dikhas, Berlin

s. 116–117

Dorota Podlaska, *Tablica do nauki alfabetu romskiego*, 2013, z serii *Tablice do nauki alfabetów*, 2011–2013, hasła ułożył Tomasz Koper, wydruk na papierze fotograficznym, dzięki uprzejmości artystki

s. 118–119

Aleksandra Kubiak, *Baraca*, 2012, film, 16', dzięki uprzejmości artystki

s. 120

Maria Demiter i Anna Kamińska (Cyganki z grupy Polska Roma), rekwizyty magiczne (kopia), lata 70. XX w., Muzeum Etnograficzne w Tarnowie

Dzieci romskie (Bułgaria), kukietki szmaciane, 1996, tkanina, drewno lipowe, sztuczne włosy, Muzeum Etnograficzne w Tarnowie

s. 121

Maria Demiter i Anna Kamińska (Cyganki z grupy Polska Roma), rekwizyty magiczne (kopia), lata 70. XX w. Muzeum Etnograficzne w Tarnowie

s. 122–123

Marcelina Gunia, *Naturalny blask*, 2006, akryl na płótnie, dzięki uprzejmości artystki

s. 124–125

Bownik & Marcelina Gunia, *Kunstkamera*, 2013, wydruk na papierze fotograficznym, dzięki uprzejmości artystów

s. 126–127

Igor Omulecki & Payam Sharifi, z cyklu *Gypsies for Real*, 2002, fotografie, dzięki uprzejmości artystów

s. 128–129

Aernout Mik, *Według, według i na nowo* [*After, After and Anew*], 2013, instalacja in situ

na ścianach od lewej:

Leon Lewkowicz, *Cygańska rodzina*, olej na płótnie, Muzeum Etnograficzne w Tarnowie

autor nieznany, *Zabawa cygańska*, Ośrodek „Pogranicze — sztuk, kultur, narodów” w Sejnach

Antoni Piotrowski, *Wesele cygańskie*, drzeworyt czarno-biały, Ośrodek „Pogranicze — sztuk, kultur, narodów” w Sejnach

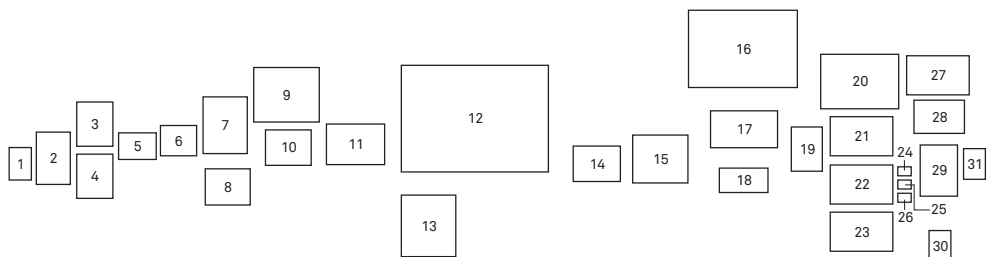
Edward Gorazdowski (według Franciszka Kostrzewskiego), *Pogrzeb cygański*, drzeworyt sztorcowy na papierze gazetowym, „Tygodnik Ilustrowany”, 1868, II poł. XIX w., Muzeum Narodowe w Krakowie

s. 130

Constant (Constant Nieuwenhuys), *Projekt obozowiska cygańskiego*, 1956–1958, dokumentacja fotograficzna, Gemeentemuseum Den Haag

s. 131

Rękopis znaleziony w Saragossie, reż. Wojciech Jerzy Has, Polska, 1964, fragment filmu, 11', dzięki uprzejmości Studia Filmowego KADR



s. 132–133

1 Ignacy Krieger, *Przedstawiciel świeżo przybyłych do Galicji Cyganów-Kelderaszów*, ok. 1885, fotografia, Ośrodek „Pogranicze — sztuk, kultur, narodów” w Sejnach

2 Karol Młodnicki, *Grajek cygański*, 1860, rysunek, Ośrodek „Pogranicze — sztuk, kultur, narodów” w Sejnach

3 Karol Młodnicki (według Artura Grottgera), *Cygan*, drzeworyt sztorcowy na papierze gazetowym, „Wieniec”, 1872, II poł. XIX w., Muzeum Narodowe w Krakowie

4 Julian Schübeler (według Franciszka Kostrzewskiego), *Cyganie*, z cyklu *Rysunki charakterystyczne Franciszka Kostrzewskiego*, drzeworyt sztorcowy na papierze gazetowym, „Tygodnik Ilustrowany”, 1869, II poł. XIX w., Muzeum Narodowe w Krakowie

5 Jerzy Dorożyński, *Na oklep, boso do wodopoju*, 1963, fotografia, Ośrodek „Pogranicze — sztuk, kultur, narodów” w Sejnach

6 Jerzy Dorożyński, *Tabor cygański przeciąga przez wieś Pomorza Zachodniego*, 1963, fotografia, Ośrodek „Pogranicze — sztuk, kultur, narodów” w Sejnach

7 Jan Krajewski (według Ludwika Kurelli), *Cyganie*, drzeworyt sztorcowy na papierze gazetowym, „Tygodnik Ilustrowany”, 1883, II poł. XIX w., Muzeum Narodowe w Krakowie

8 Kazimierz Olszewski (według Michała Pocięchy), *Tabor cygański*, drzeworyt sztorcowy na

papierze gazetowym, „Tygodnik Ilustrowany”, 1878, II połowa XIX w., Muzeum Narodowe w Krakowie

9 Edward Nicz (według Józefa Brandta), *Cyganie besarabscy*, drzeworyt sztorcowy na papierze gazetowym, „Tygodnik Ilustrowany”, 1878, II poł. XIX w., Muzeum Narodowe w Krakowie

10 Jan Styfi (według Hipolita Lipińskiego), *Cyganie z niedźwiedziem w góralskim miasteczku*, drzeworyt sztorcowy na papierze gazetowym, „Tygodnik Ilustrowany”, 1876, II poł. XIX w., Muzeum Narodowe w Krakowie

11 Tadeusz Rolke, *Pruszków. Obóz cygański*, 1957, fotografia, dzięki uprzejmości artysty

12 Tomasz Tomaszewski, z cyklu *Cyganie*, 2001, fotografia, dzięki uprzejmości artysty

13 Iain McKell, *New Gypsies*, 1986, wyd. Prestel, Monachium 2011

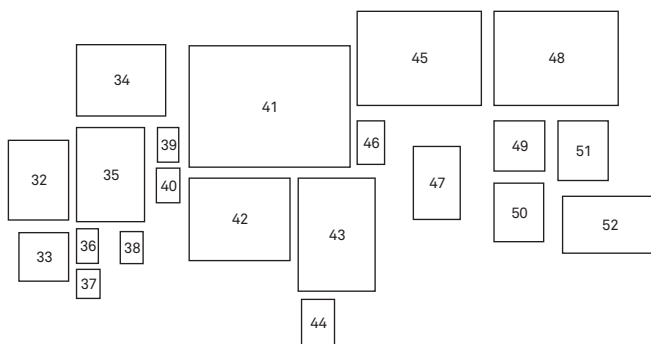
14 Andrzej Zajkowski (według Franciszka Kostrzewskiego), *Cyganie*, drzeworyt sztorcowy na papierze gazetowym, „Ktosy”, 1871, II poł. XIX w., Muzeum Narodowe w Krakowie

15 Juliusz Kossak, *Obóz Cyganów na błoniach*, akwarela na papierze, Zakład Narodowy im. Ossolińskich

16 Antoni Kozakiewicz, *Cyganie*, 1924, olej na płótnie, Muzeum Narodowe w Krakowie

17 Zygmunt Sidorowicz, *Szatory cygańskie*, 1876, olej na płótnie, Muzeum Narodowe w Krakowie

- 18 Maksymilian Gierymski, *Obóz Cyganów II*, 1867–1868, olej na płótnie, Muzeum Narodowe w Krakowie
- 19 Michał Pocięcha, *Obozowisko Cyganów*, rysunek, okładka „Biesiady”, 1880, Ośrodek „Pogranicze — sztuk, kultur, narodów” w Sejnach
- 20 Autor nieznany, *Biwak cygański*, olej na płótnie, Muzeum Etnograficzne w Tarnowie
- 21, 22, 23 Tadeusz Rolke, *Obóz cygański nad Bugiem*, 1958, fotografie, dzięki uprzejmości artysty
- 24, 25, 26 Kazimierz Czapiński, *Cyganie w obozie w Bełżcu*, 1940, wydruki na papierze fotograficznym, Muzeum Regionalne w Tomaszowie Lubelskim
- 27 Tadeusz Rolke, *Obóz cygański nad Bugiem*, 1958, fotografia, dzięki uprzejmości artysty
- 28 Antoni Piotrowski, *Obozowisko cygańskie*, rysunek, Ośrodek „Pogranicze — sztuk, kultur, narodów” w Sejnach
- 29 Wojciech Gerson, *Obozowisko cygańskie na Saskiej Kępie pod Warszawą*, 1868, drzeworyt czarno-biały, Ośrodek „Pogranicze — sztuk, kultur, narodów” w Sejnach
- 30 Bruce Weber, sesja fotograficzna *Gypsy Soul*, kwiecień 1992, magazyn „Vogue” (Stany Zjednoczone)
- 31 Autor nieznany, *Papusza (stoi)*, 1930; *Papusza z synkiem Tarzanem*, 1950, fotografie, Muzeum Etnograficzne w Tarnowie

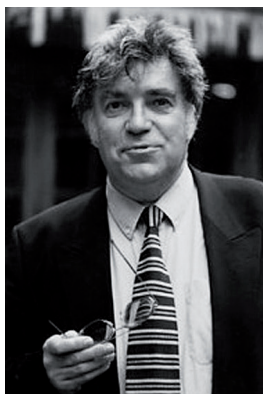


s. 134–135

- 32 Olga Boznańska, *Portret kobiety — Cyganka*, 1888, olej na płótnie, Muzeum Narodowe w Krakowie
- 33 Jerzy Litwora, *Cyganka*, 1943, akwarela na papierze, Muzeum Etnograficzne w Tarnowie
- 34 Adolf Dymśa w filmie *Dodek na froncie*, reż. Michał Waszyński, Polska, 1936
- 35 Pola Negri w filmie *Carmen (Gypsy Blood)*, reż. Ernst Lubitsch, Niemcy, 1918
- 36 Jerzy Dorożyński, *Piękność cygańska*, 1963, fotografia, Ośrodek „Pogranicze — sztuk, kultur, narodów” w Sejnach
- 37 Jerzy Ficowski, *Cyganka z Zakopanego*, 1955, fotografia, Ośrodek „Pogranicze — sztuk, kultur, narodów” w Sejnach
- 38 Iain Mckell, *Kate & the Gypsies*, 2009, sesja zdjęciowa dla „V Magazine”, jesień 2009, nr 61
- 39 Jerzy Dorożyński, *Taniec przy ognisku*, 1963, fotografia, Ośrodek „Pogranicze — sztuk, kultur, narodów” w Sejnach

- 40 Autor nieznan, *Tańcząca cyganka*, druk barwny na papierze, Muzeum Etnograficzne w Tarnowie
- 41 Tomasz Tomaszewski, z cyklu *Cyganie*, 2001, fotografia, dzięki uprzejmości artysty
- 42 Jerzy Potrzebowski, *Ognisko cygańskie*, olej na płótnie, Muzeum Etnograficzne w Tarnowie
- 43 Antoni Kozakiewicz, *Cyganka*, 1909, olej na płótnie, Muzeum Narodowe w Krakowie
- 44 R. Paulussen (według Antoniego Kozakiewicza), *Cyganka*, heliograviura na papierze, Muzeum Etnograficzne w Tarnowie
- 45 Tomasz Tomaszewski, z cyklu *Cyganie*, 2001, fotografia, dzięki uprzejmości artysty
- 46 H. Bogaerts, *Cyganka*, drzeworyt na papierze, Muzeum Etnograficzne w Tarnowie
- 47 Tadeusz Rolke, *Madonna cygańska*, 1957, fotografia, dzięki uprzejmości artysty
- 48 Tomasz Tomaszewski, z cyklu *Cyganie*, 2001, fotografia, dzięki uprzejmości artysty
- 49 Tadeusz Rolke, *Kraków. Kawiarnia na rynku. Cyganka*, 1968, fotografia, dzięki uprzejmości artysty
- 50 W. Beechey (według J. Younga), *Cygańska wróżka*, mezzotinta na papierze, Muzeum Etnograficzne w Tarnowie
- 51 Izabella Rapf-Stawikowska, *Portret Cyganki*, 1951, olej na płótnie, Muzeum Etnograficzne w Tarnowie
- 51 Piotr Wójcik, *Kruszyna, Fatima, Zofia i Zauma...*, 2012, pokaz fotografii, z dźwiękiem, dzięki uprzejmości artysty
- s. 136**
na ścianie od lewej:
Francis Reisz, *Obóz cygański*, 1945, akwarela na papierze, Państwowe Muzeum Auschwitz-Birkenau
- Władysław Siwek, *Kopanie fundamentów pod blokiem 15*, 1948, tempera na kartonie, Państwowe Muzeum Auschwitz-Birkenau
- s. 137**
góra: Władysław Siwek, *Kopanie fundamentów pod blokiem 15*, 1948, tempera na kartonie, Państwowe Muzeum Auschwitz-Birkenau
- dół: Niemiecka antropolog Eva Justin dokonuje pomiarów czaszki Cyganki, 1938, wydruk na papierze fotograficznym, Bundesarchiv, Niemcy
- s. 138–139**
Daniel Baker, *Lustrzane książki [Mirrored Books]*, 2008, technika mieszana na przezroczystym akrylu, dzięki uprzejmości artysty (całość i fragment)
- s. 140–141**
Hubert Czerepok, *Nigdy nie będziesz Polakiem*, 2008, neon, dzięki uprzejmości artysty

Biogramy autorów



Fot. dzięki uprzejmości autora

Thomas Acton

Socjolog, aktywista, pisarz. W 1967 prowadził pierwsze letnie kursy Gypsy Council Summer Caravan School. Pracę doktorską poświęconą wzajemnym stosunkom romsko-brytyjskim obronił w 1973 na University of Oxford. Jest autorem licznych publikacji, w których zajmuje się szeroko pojętą problematyką romską; obecnie pracuje naukowo na Bucks New University i jako profesor emeritus prowadzi zajęcia z zakresu kultury i języka romani na University of Greenwich. Jest również patronem londyńskiej organizacji Roma Support Group i sekretarzem stowarzyszeń: Gypsy Lore Society i Brentwood Gypsy Support Group.

Daniel Baker

Artysta, kurator i badacz pochodzenia romskiego. Obronił doktorat na temat estetyki romskiej w Royal College of Art w Londynie. Zyskał międzynarodowy rozgłos po udziale w 52 Międzynarodowej Wystawie Sztuki w Wenecji (*Paradise Lost: The First Roma Pavilion*). W 2011 pełnił rolę doradcy projektu *Call the Witness* w Pawilonie Romskim na 54 Międzynarodowej Wystawie Sztuki w Wenecji. Jego twórczość i badania naukowe skupiają się na analizie roli sztuki w wychwytywaniu społecznych przemian. Prace Bakera znajdują się w licznych kolekcjach w Europie, Ameryce i Azji.



Fot. Karol Graczy



Fot. Nick Romanenko/Rutgers University

Ethel Brooks

Wykłada na Women and Gender Studies and Sociology Rutgers University w Stanach Zjednoczonych; jedna z dyrektorów corocznego studium Feminist Critical Analysis w Dubrowniku i studiów poświęconych problematyce romskiej na uniwersytecie letnim w Lyonie. Współpracuje z ośrodkiem naukowym Tate-TrAIN Transnational. Członkini delegacji Stanów Zjednoczonych na konferencjach OBWE poświęconych prawom człowieka; wygłosiła przemówienie na forum Zgromadzenia Ogólnego ONZ przy okazji uroczystości upamiętniających ofiary Holokaustu (2013), przypominające zagładę Romów. W 2007 wydała książkę *Unraveling the Garment Industry: Transnational Organizing and Women's Work* (nagroda Outstanding Book, Society for the Study of Social Problems, 2010). W 2013 w Berlinie wspólnie z Danielem Bakerem wystąpiła z performatywnym wykładem *A Roma Model/The Cosmopolitan Other* (część projektu *Former West*). W 2012 zorganizowała symposium na temat romskiego feminizmu, pod patronatem czasopisma „Signs”. Publikowała artykuły m.in. w „We Roma”, „Nevi Sara Kali”, „International Working Class History”. Obecnie pracuje nad książkami: *Disrupting the Nation: Land Tenure, Productivity and the Possibilities of*

a Romani Post-Coloniality i (Mis)Recognitions and (Un)Acknowledgements: Visibilities, Productivities and the Contours of Romani Feminism, w których porusza zagadnienia związane z ekonomią polityczną, problematyką genderową i rasową, kulturą wizualną, jak również dziedzictwem Holokaustu Romów i Sinti oraz nasilającą się powszechnie falą przemocy wobec nich. Zaangażowana m.in. w projekt *Sister Outsider, after Essays and Speeches by Audre Lorde*, nad którym pracuje z Delaine Le Bas w ramach Feminist Critical Analysis.



Fot. dzięki uprzejmości artystki

Timea Junghaus

Historyczka sztuki i kuratorka sztuki współczesnej pochodzenia romskiego. Autorka i redaktorka obszernej publikacji poświęconej sztuce romskiej *Meet Your Neighbours — Contemporary Roma Art from Europe* (2006). Kuratorka *Paradise Lost: The First Roma Pavilion* na 52 Międzynarodowej Wystawie Sztuki w Wenecji (2007). W swoich badaniach i licznych publikacjach zajmuje się związkami pomiędzy sztuką nowoczesną i współczesną a teorią krytyczną, ze szczególnym uwzględnieniem kwestii różnic kulturowych, kolonializmu i sposobów przedstawiania mniejszości. Kończy studia doktoranckie w zakresie teorii filmu,

mediów i kultury na uniwersytecie im. Lóránda Eötvösa w Budapeszcie. Od 2010 pracownik naukowy w Instytucie Historii Sztuki Węgierskiej Akademii Nauk. Laureatka Kairos Prize i dyrektorka-założycielka European Roma Cultural Foundation (www.romacult.org), niezależnej organizacji pozarządowej z siedzibą w Budapeszcie, w ramach której działa Gallery8 — centrum romskiej sztuki współczesnej (www.gallery8.org).



Fot. Eliza Gil

Tomasz Koper

Doktorant w Zakładzie Antropologii Społecznej Instytutu Socjologii na Uniwersytecie Warszawskim. Stypendysta Center for Research in International Migration and Ethnic Relations (CEIFO) Uniwersytetu Sztokholmskiego. Z pochodzenia Rom. Wieloletni współpracownik stowarzyszenia romskiego Centrum Doradztwa i Informacji dla Romów w Polsce. Członek Sejmowej Komisji Mniejszości Narodowych i Etnicznych. Prowadzi badania poświęcone zagadnieniu dystansu etnicznego wśród społeczności romskiej w Polsce.

Delaine Le Bas

Brytyjska artystka, której rozbudowane instalacje wykorzystują haft, malarstwo, rysunek, rzeźbę, obiekty znalezione czy wideo. Interesuje ją m.in. narodowość, rasa, dzieciństwo i płęć. W swoich pracach mierzy się często z własnymi doświadczeniami — jako Romki z pochodzenia — dotykając problemów całej społeczności, takich jak bezdomność, poczucie nieprzystosowania czy nietolerancja (analizowanych szczególnie w kontekście Wielkiej Brytanii i Europy). Wystawy: m.in. *Safe European Home?*, Wiener Festwochen, Wiedeń, 2011; *Reconsidering Roma — Aspects of Roma and Sinti Life in Contemporary Art*, Kunstquartier Bethanien, Berlin, 2011; *Witch Hunt*, CAMPbell Works, Londyn, 2011; *Meet Your Neighbours*, Akademie Graz, Graz, 2008.



Fot. Damian Le Bas

Tomasz Malkowski i Marcin Szczelina

Pod nazwą Architecture Snob stworzyli platformę, której zadaniem jest wprowadzenie krytycznego i merytorycznego dyskursu do architektonicznej debaty oraz promowanie architektury polskiej w obiegu międzynarodowym. Na łamach „Art & Business” prowadzą rozmowy o współczesnej architekturze, przygotowują festiwal architektury w Szczecinie i cztery projekty na Triennale Architektury w Lizbonie w 2013.



Fot. Maciej Edelmann

Tomasz Malkowski

Krytyk i kurator architektury. Dziennikarz „Gazety Wyborczej” w latach 2006–2008. Publikował m.in. w pismach „Architektura-murator”, „Architektura & Biznes”, „Archivolta”, „Gazeta Wyborcza”, w portalu Bryla.pl. Twórca i pomysłodawca popularnego portalu o architekturze i designie Archirama.pl. Twórca i inicjator akcji oraz projektu *Brutal z Katowic*, mającego na celu obronę przed wyburzeniem ostatniego przykładu brutalizmu w Polsce — dworca kolejowego w Katowicach. Laureat Nagrody Silesia Press 2007 dla najlepszego debiutu dziennikarskiego, nominowany do nagrody Cegła Janoscha za popularyzację architektury powojennej. Pracuje jako redaktor

prowadzący w magazynie „ARCH” — dwumiesięczniku wydawanym przez Stowarzyszenie Architektów Polskich.



Fot. Anna Dyjals

Marcin Szczelina

Krytyk i kurator architektury, m.in. projektów: *Isla Polonia — Grupa Aranea*; *Industrial Art — OFF Festival*, *Archicooking*. Współkurator Biennale EVENTO 2009 w Bordeaux. Autor projektów poświęconych kondycji współczesnej architektury: *Ex-Architekci*, *Pills*, *Polskie karaoke* w ramach wystawy *Na okrągło*. Asystent dyrektora Aarona Betskiego na XI Biennale Architektury w Wenecji. Autor licznych tekstów o współczesnej architekturze i sztuce. W latach 2008–2009 redaktor pisma „Zawód: Architekt”. Korespondent magazynu „Domus”, felietonista miesięcznika „Sukces” oraz magazynu „ARCH”, gdzie prowadzi swoją autorską rubrykę „Szczelinomierz”.



Fot. archiwum prywatne

Monika Weychert Waluszko

Absolwentka polonistyki Uniwersytetu im. Mikołaja Kopernika w Toruniu (praca magisterska *Obraz Cygana w kulturze polskiej — mit czy stereotyp?*), zarządzania jednostkami kultury

i kulturoznawstwa na Uniwersytecie Adama Mickiewicza w Poznaniu oraz podyplomowych studiów kuratorskich na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie. Prowadziła m.in. niezależną galerię dla... w Toruniu (2000–2008), była związana z warszawską Galerią Foksal, obecnie pracuje w Muzeum Rzeźby im. Xawerego Dunikowskiego w Królikarni. Kuratorka wystaw, m.in. *Patriotyzm jutra*, Instytut Sztuki Wyspa, Gdańsk, 2006; *Lucim żyje!*, CSW *Znaki Czasu*, Toruń, 2009. Dyrektorka jedyne w Polsce cyklicznego festiwalu sztuki internetu *Wyobraźnia ekranu*. We współpracy z Piotrem Stasiowskim zorganizowała konferencję młodych galerii niezależnych *Undead Gallery*. Inicjatorka programu edukacyjnego o sztuce współczesnej *pleple.tv*. Krytyczka, wieloletnia współpracowniczka TVP Kultura; publikowała m.in. w „Purpose”, „Secesji”, „Ha!Art”, „Notesie na 6 tygodni”, „Czasie Kultury”, „Obiegu”, „Art & Business” oraz antologiach i katalogach wystaw.

R É S U M É

ENGLISH

Romano kher. About Roma Art, Aesthetic and Experience is a book accompanying the exhibition under the title *Houses as Silver as Tents*. The common denominator of the exhibition is architecture — treated as an example of adaptability and flexibility of structures, the evidence of unconstrained integration into the major society as well as inspiration for deeper reflection on nomadism, stereotypes, and unacknowledged Roma extermination.

From the Gypsy Camp of Alba to Gypsyland

The book begins with the text devoted to the idea of Roma house. When we look at pictures of the different places inhabited by Roma people all over the world we see encampments or palaces. However, Delaine Le Bas reminds us that many Roma and Gypsies live between these two worlds, in normal houses on normal streets — she herself grew up in such a house. For her, the memories of those interiors and tensions generated on the meeting point with the outside world are the constant source of inspiration. As an artist, Le Bas uses metaphor; the structure of a ‘house’. She translates her own experiences of living into art. She also analyzes her works as possible means to express her political beliefs, such as: the laws of minorities and rejection of the rhetoric of exclusion, she also presents Roma way of building as a practice which qualities — flexible structures, ecological architecture, and recycling — can be found in contemporary thinking about art and architecture. In this context, Le Bas resembles the Dutch architect Constant Nieuwenhuys who in the 1950s designed a Gypsy Camp in Piedmontese town of Alba: flexible structures formed to acknowledge both the taboo of cleanliness and cultural traditions. It was a new way of seeing, new way of living based upon a different idea of what society could be.

Gypsy Kings, or Learning from Zgierz

Architecture Snob — the critics: Tomasz Malkowski and Marcin Szczelina — make fun of political correctness, looking at Roma architecture without any complexes or prejudices. Disgusted with the level of architecture criticism in Poland, they puncture the balloon of inflated reality of the world of architecture. As befits the snobs, they turn up their noses at encampment, realizing the fact

that if the architecture of Roma villas is only a margin, the ‘architecture’ of encampments is a margin of a margin. The only thing that absorbs their attention is the way of creating social spaces. The question of Gypsy villas is an altogether different matter. The authors point to the characteristics of Roma style: ostentatious decorativeness — reminiscent of theatrical scenery or movie mock-ups — as well as the overabundance and exuberance of details: banisters, terraces and ubiquitous ornaments. But when architecture critics try to analyze this architecture using their critical apparatus, they become helpless and can only hum disco-polo songs because their education did not prepare them for such a challenge. They know, however, that rejecting instruments and using a picklock and crowbar can sometimes help us open the door. The authors propose an intuitive thesis that nomadity is inherent part of the architecture of these houses, whereas the details seem to be quotations borrowed from representative architecture — palaces and public buildings. This kind of quotation — even if unaware — is close to the actions of some avant-garde artistic groups, for example *détournement* — a technique used by the Situationists. It is often said of Polish architecture that it did not developed postmodernism — but in the light of the authors’ analysis, Roma villas appear to be one of the most important manifestation of this trend in Poland.

Roma Contemporary Art — the Subaltern Revolt

Timea Junghaus, art historian discusses the notion of ‘Roma contemporary art’, as one of the most important achievements of the Roma movement which started in the late 1960s in Central Europe. This movement criticized the practice of over six centuries: when Roma people have been the victims of representations created exclusively by the non-Roma, and the European imagery and iconography has forced Roma into the existing conceptual ghetto by a falsely constructed and vigorously recycled imaginarium. In the Central European panoptic regime Roma people became the pendants of Western Europe’s African and Asian ‘primitives’, therefore introducing the post-colonial critique as theoretical approach to analyze Roma representation-history and the new tendencies in Roma cultural theory appears to be an effective alternative. Roma theoreticians and artists proved that it is in the field of the visual where Roma subalternity, the burden of being the ‘other’, and the colonizing act of European majorities toward the Roma, is the most visible and evident. The younger generation of Roma intelligentsia believes that it is possible to fight a political fight on the level of the visual, and that this is the field — *visuality* — where a new ethics (for European Roma) can be articulated. In other words: where the ‘subaltern revolt’ can take place. The Roma minority is still subject to political exclusion, economic exploitation, forced evictions, mass deportation, and even physical attacks. Timea Junghaus emphasizes the need for contemporary art, and curatorial work that focuses on the analyses and description of the main component of the present ‘situation’ — the mentality of the non-Roma, or in other words the Whiteness (and its racism, nationalism, Roma-hatred) and the need to resituate ‘whiteness’ from its unspoken status; to make whiteness visible by asserting its normalcy and transparency.

Regarding the Makeshift: Notes Toward a Roma Aesthetic

Roma contemporary art is a relatively new phenomenon. Here Roma culture, art and identity politics are manifest in all their variety. Roma aesthetics however, has long been with us; witnessed and experienced by Society at large, as generated and articulated by Roma themselves. The reasoning behind Roma's emphasis on aesthetic modes of acculturation becomes clear when we consider the historic absence of a literary tradition within Roma culture; a factor which itself has necessitated the development of a complex aesthetic vocabulary. The resulting aesthetic is a reflection of Roma experience; a worldview informed by a 'nomadic sensibility'. Roma histories tell of exploitation, slavery, pogroms and Porajmos; a lineage of anti-Gypsyism that continues today. The Roma journey is also marked by a pragmatism that readily facilitates the production of alternative knowledge as well as a keen adaptability; Roma's strength as ever lies in their possibility for transformation. Baker's essay is devoted to an analysis of the connections between Roma aesthetics and Roma experience, the synergistic effect of which he terms the 'Roma model' and which comprises the core characteristics of: extraterritoriality, aesthetic facility, cyclicity, collectivism, areligiosity, contingency, and provisionality. Roma histories and Roma aesthetics both reflect the improvisational modes of survival that remain the legacy of collective nomadic experience. If Roma aesthetics are shaped by Roma experience and Roma experience is informed by the Roma aesthetic, it is important now to consider how such correspondence might be renegotiated in order to better impact upon Roma futures. Roma have long been veiled by images designed to protect and obscure. In order to effectively challenge the status quo Roma now need to privilege the visible over the elusive.

Listening to the Silences: Registering the Absences

Thomas Acton reminds that the category of nomadism is not unambiguous. Some high-minded Roma intellectuals even argue that the idea of nomadism itself is just a racist projection to explain Roma migration instead of the real causes of rejection, exclusion, eviction, violent oppression and its most extreme form — genocide. We need to distinguish migration from nomadism, which is the recurrent or cyclical exploitation of economic opportunities which are discontinuous in both time and space. On the other hand, West European Roma leaders have pragmatically built their politics for 50 years around the defense of nomadism and caravanning. Media and popular culture are to a large extent responsible for preservation and dissemination of dangerous anti-Roma stereotypes. However, the exponents of the new Roma visual aesthetic not only admit the existence of stereotypes, but almost embrace them, especially that of nomadism. They want to understand the complex relations between stereotypes and reality. For the stereotypes are not a simple lie; they are grounded in reality, but a partial, selective, unfair reality that needs to be completed by the other side of the story to be made whole. Taken-for-granted false assumptions should be taken apart and reassembled, so that they can be identified and discarded. One of the ways to overcome this situation is reconstructing the past — confronting the official national histories with Roma's counter-narrative. We should not forget, however, about the real nature of myths and stereotypes. History is a question of exposing the lies in these myths without sacrificing the truth in them. So if we want to understand how

the relations between Roma and gaje have developed, we need to do a real history, to deconstruct the traditions, to understand that although myths are constructed as a narrative of truth, they are always corrigible. Transcending the stereotypes cannot be merely a matter of reconstructing the past. We only ever bother to reconstruct the past in response to new questions, never asked before, which the existing narrative cannot answer. By confronting the stereotypes imaginatively, by refusing to be frightened by them, the artists turn the silences into a message.

Roma Inclusion and Roma Identity in Poland

Thomas Acton recalls the fifteenth century chronicles that reported the arrival of the first Gypsies to Europe — recognized to be the Dukes and Counts of Little Egypt. He shows how the production of the 'model of a Roma' is depended on its position in the economic system — then and now. The possible reason of the aggression against Roma people might be the fact that they elude the rules of social 'utility', established by the majority. Tomasz Koper in his essay discusses selected issues concerning the social inclusion of Gypsy (Roma) minority in Poland. This subject is directly linked with the type of relations: Gypsy-Poles (non-Gypsy) in the context of dualist division: ethnic minority — majority society. The author gives some examples of forced assimilation, being in fact an act of 'intercultural violence', as for example the program of Gypsy settlement under threat of penalty, initiated in the 1950s. The forced assimilation of the Gypsy population was not continued in the new political reality after 1989. Nevertheless it left behind many negative effects and contributed significantly to cultural insecurity and increased exclusivism in Roma communities. This fact was confirmed by the theory of Donald Horowitz, who claims that most groups change their boundaries slowly and imperceptibly, but some of them do it quickly, deliberately, and distinctly. The latter case can result in the loss of identity, i.e. ethnocentrism (on both the individual and group level). This is caused by the process of assimilation, initiated by a hostile group. Today, many inclusion programs depart from the 'assimilation' to 'inclusion'. The process of assimilation is connected with the act of forced change within the culture of a given community, whereas the inclusion concerns social transformations. Koper discusses also the question of Romanipen — Gypsy code, related to this subject. Knowledge and understanding of the idea of Romanipen by the wider society is crucial to improve the process of inclusion.

Unacknowledged Histories. Continual Production of the Zigeunerlager

How did it happen that the facts concerning the extermination of European Roma carried out in the years 1939–1940 by Nazi Germany, with participation of their allies and dependent regimes, remained unacknowledged? This genocide was consistent with Hitler's political program, pairing scientific racism with folkloric notions of Romani bohemianism, that worked together to produce Roma and Sinti as constitutive outsides of the Nazi racial regime. Roma people were the subject to the Nuremberg laws — the racial laws introduced by the German Reichstag on 15th September 1935. Ethel Brooks takes up the problem of the invisibility and even rejection of the facts concerning Roma genocide. The experiences of Roma and Sinti are still 'unacknowledged' in the literal sense of this

word: 'existing or having taken place, but not accepted, recognized, or admitted to'. Unacknowledgement points to a deliberate lack of knowledge that fits the treatment of Roma and Sinti in Europe both historically and historiographically. The most evident manifestation of this unacknowledgement was Zigeunerlager — Gypsy family camp in Auschwitz. Brooks see here an analogy with the African-American slaves working on plantations. She recalls the words of the postcolonial scholar Achille Mbembe who wrote about the 'perfect figure of a shadow'. The ability of the state to use bodies in the name of its claims — to maintain its subjects in a state of 'bare life' — is what Mbembe calls necropolitics. The Nazi view of Roma and Sinti was marked by the belief in the idea of Gypsyism: Gypsy folklore and Gypsy bohemianism. Both the location of Zigeunerlager, between the crematoria, ramp and Mengele's laboratory, and the temporary nature of its wooden structures contrasting with the brick buildings of Auschwitz indicate the peculiar nature of this part of the camp. Despite the wealth of evidences documenting the suffering of Roma and Sinti in the Holocaust, there remain serious gaps in the historiography; the testimonies are, as Agamben argues, unarchivable, and often unacknowledged. The lack of historical research related to Roma and Sinti seems to be a continuation of the architecture of extermination which manifested itself in Zigeunerlager. Brooks also discusses the question of Roma 'invisibility'; she talks about their invisible presence, as in the history of Dina Babbit, and recalls the case of Christophe Sigognault's play *Mérignac-Beaudésert: Tsiganes français sous l'Occupation* which had to be taken off the program. Contemporary Roma should both reclaim their history — that which is unacknowledged and undescribed in textbooks — and build their own site of critique: of the nation state, of the archive, of the architecture of extermination; finally they should create their counter-histories, counter-geographies, and counter-architecture. Otherwise the Zigeunerlager for Roma and Sinti will be continually reproduced.

'... Houses as Silver as Tents ...'

The invisibility in the social realm intrigues also the author of the next essay. Monika Weychert Waluszko, the curator of the exhibition at Zachęta and editor of the accompanying publication, examines an act of extremist aggression against Roma encampment in Wrocław where two symbolic dates: International Roma Day (8th April) and Adolf Hitler's birthday (20th April) became the base of an intercultural dialogue. This reflection reveals a huge area of topics which are rarely discussed, such as: inequality before the law — resulting from the lack of political base, model of 'gypsyism' created by non-Roma, consequences of symbolic violence, rhetoric of exclusion, unpunished dissemination of fascist slogans toward the nation which lost the half of its European population in the dead camps. The author tries to find possible sources of a lack of reflection on this subject in social discourse. She points to the established stereotypes, folklorism, and historical discrimination (exclusion from the official history). In the case of Roma people, the crucial category and instrument of discrimination is 'Gypsyism' — based on the assumption that there exists a permanent set of behaviours which are 'the matter of choice' for Roma. And they uphold this heritage somehow to spite the non-Roma community. The only iconographic representations existing in official circulation are based on stereotypes developed by the majority society. In the following part, the author concludes that the exhibition

focuses on the concept of 'Gypsyism'. She is also interested how the image of a Gypsy, perceived from the perspective of the majority culture was created and how Roma people themselves creates their image to adjust it to social expectations. She asks whether it is possible to find in these notations the truth about nomadic society and indicates its characteristics to which referred the 'followers' — artistic bohemia and New Gypsy. Our common future depends on understanding the potential of the real Roma experience as an alternative knowledge about the world; knowledge that can enrich and refresh the reflection on the social, economic, politic, and aesthetic order. Here, the architecture is a good example: flexible and mobile structures, freedom and facility in combining quotations, buildings made of recycled materials, respect for nature. However, to spin reflection about constructing houses we need first to solve the real problems of our living together. According the curator, the role of both the exhibition and the book is to shift the Roma question from the margins to the main social, economic, political, and aesthetic discourse, thereby breaking with Roma invisibility and Roma absence in Polish society.

R É S U M É

POLSKA ROMA

Romano kher. Pe Romano artyzmo, estetyka kaj syr chalon cejga khetani wystawasa Khera rupune syr šatra. Khetano mianownikowo wystawa kro ćija architektura — gindli syr pes adatynten kokore pestyr integrynen pes manušenca themendyr kaj sen dzide, inspirynten horydyr te ginas so dawa isy nomadyzmo, stereotypen so na wywendło Romano holokausto.

Angłatuno projektostyr Romano obozo dre Alba kie *Gypsylando*

Cejga angłatunes pirawel ław syr irys te wydićoł Romano kher. Syr jame obdikhas bilten kherengre kaj dźidźon Roma pe celo sweto, dikhas jame pałacen kaj byle syr uthode šatren. Syr jame ginas ława Delaine Le Bas, chaluwasan kaj but Romen dźidźon maškir dałe duj sweta, bešen dre dasawe khera syr regaty gadže pe ni ćesa na sparuje foria — gasore. Le Bas wygarudža pes dre dasawo kher. Saro so repereł kherestyr kaj španungo pe dawa duj na peskre sweta, swetosa apratunesa den łake bari inspiracija. Le Bas saro so pesa jandel pšethowel pe metafora, łakro ław „kher” isy šteto kaj manuś dzido saresa so jandela pesa ław dźipen. Joj kameł dre perski buty, peskro artyzmo, te sykawela polityčno maryben pe ćacipena manušengre tyknipenenge, kameł joj te phagireł retoryka odćurdypenaskry, butyr dre dawa kameł te sykawel karik łen Roma inspiracija syr thowen peskre khera — butregengry architektura, ekologia, recytingo — rakhas jame dre dadywesuni architektura. Dre dasawo konteksto Le Bas isy podyni kie architektko Holandiatyr Constantnunes Nieuwenhuyeso, kaj jow kerdžas projekto pe romano obozo dre pimoncko foro Alba dre 50 berša XX wieko: pasawo elementenca so pes syges, łokhores sthowenys, jekhe regaty, wawir sys źuźie dre romanipen. Dawa isys mewo modelo khereskro, so wyphenel wawir koncepcja pe dźipen, adža syr chalon Roma.

Dźipsi kings — syklakiras pes Zgierzostyr

Architerunakre snoba — Tomasz Malkowski kaj Marcin Szczelina — keren peske saben so pes kineł łacho dre polityka, syr dikhen be kompleksender pe romani architektura. Gramija łenge syr pe dadywes wydićoł krytyka architektonično polskatyr, phadźon pšethodo balono swetoskro architektoriakro. Adža syr pasysoł snobenge, wykeren mosa pe romane koczowiska, pe łengro syr romane bare khera sen margineso, pe ryg, dawa koczowiska sen ryg regaty, łengri architektura. Jone den but syr Roma keren kreacja štetytko. Wawir ćanes rozlen peskro ław pe romane bare khera — wila.

Lengro ławestyr roden dasawe kotyra der dałe khera kaj pe lengro isy romano stylo: apratuno dekoracja — dasawi syr keren der teatro, kuty podyno pe dawa so dićło isys filmostyr — perdo hurde kotyra syr tralka, na dzinaw soske tarasen kaj be šerestyr wtchodo ornamento. Phares isy te pśythoweł dawa syklakirde ława, dałestyr ćieła łenge te bageł teł nakh disko polo i ćjen bezoriakre. Der lengri szkoła na syklakirenys len pe dasawo soś. Miśto chalon kaj kledyn sastyresa sygedyr pirawen wudara. Intuicjatył thowen teza kaj nomadyczność isy sphandli dre daja architektura, so isy butyr dothodo but detala sen line kherendyr baro randy, reprezentacyjna kherendyr. Dawa proceso łoćija pes kokoro pestyr, podyno isy pe dawa so keren awangardowa ryga artystyczna, adża syr *détournement* — bućakri technika syr keren rytualista. Na jekhwara rakireł pe skaj nani polskatyr postmodernizmo — autora ćhuwen pe dawa wawir dut, lengro ławestyr romane khera sen najbarydyr nurto pe dasawo ryg Polskatyr.

Dadywesuni romani štuka — rewolta tełwaštunestyr

Dre peskro teksto syklakirdi pe historia štukakri Timei Junghaus zalija pes damesa syr „dadywesuni romani štuka” — so isy najbarydyr kie so dogene emancypaciakri bućasa angłatunakri teł jagur šowdešengre beršedyr XX wieko dre Maškiratuni Europa. Dawa cyrostyr pyja jangił pśylyno butyr syr šowšeł beršendyr, line teł krytyka dawa kaj sykawenys dre bango dut Romen dre bilta sawe kere-nys na-Roma. Europakri ikonografia bergatyr uthodża łenge šteto dre konceptualno getto — daryk so jone uthode Romenge muj pe chochano imaginariumo jekh wawirestyr denys hyria stereotypen. Dre panoptyčno ćacipnakro uthodypen Maškiratuni Europa Romen adża odłen syr „prymitywna” manuša Azjtyr kaj Afrykatyr dre Barwali Europa. Isy godes kaj terde pe ćacio kaj line dasawe instrumenta te krytykinen dawa, syr pe łeł pe postkolonialno kie analiza syr pes sykawen Roma, syr kokore pes dikhen — adża dre peskri historia, syr saresa so isy newo dre kultura romani.

Syklakirde Roma kaj romane artysta sykadłe, so dasawo wćurdypen Romen, dawa pharyben te jaweł „wawiresa”, kerdy kolonizacja sawi keren europaskre buterdženengre zorałes pes sykaweł pe sfera wizualno. Terne syklakirde Roma, romani inteligencja paćen dre dawa, kaj pe wizualno šteto isy frej te podłeł mariben polityčno, kaj pe dawa šteto kerna newi etyka (Romenge Europatyr). Wawire ławenca, dre wizualno sfera jaweła isy rewolta odćurypnengry. Dadywes Romano tyknipen, na domek tło kie polityčno sweto kaj tasaduno, łela pe zor kerdłe ewikcja, bare deportacja kaj maribena. Timea Junghaus deł zor pe dawa, kaj teł dadywesuni štuka isy terdo dawa so Kerna kuratorsko pśydykipen te jaweł bari analiza so isy najbarydyr dre dadywesuni „sytuacja”, so isy na-romani mentalność, wawir ławesa „parneskro” (łeskro rasizmo, nacjonalizmo kaj dżestyr chlin pe Romendyr). Dikhća joj so msinen te spawuweł na ścinało mentalnościakro statuso „parneskro”, kameł kaj dawa sparuiben jaweła ćaciuno, dałestyr jaweła normalno kaj dićło.

Pe prowizorka: warykicy ława pe estetyka romengri

Dadywesuni romani štuka sykadzia pes na hara. Sykaweł pesa ceło barwalipen kultulakro, artystyčno kaj polityčno Romengro poddżapen. Romani estetyka isy jamenge hara prynćkirdy, but dziene manušendyr ła dżinen, odłen ła, pał ćaciuno wypheniben Romano kultulatył. Dasawi koncepcja kaj gineł, so Roma denys byt pe estetyčna modela akulturajakre kerełpes butyr gindli, te łas jame

pe gody, kaj dre romani kultura nani tradycja literacka so wydział łengri historiatur; dałestyr dawa wytasadza kendyr barwało estetyczno słowniko. Dža wygija kaj estetyka cija śpiglosa syr uthowenys Roma peskry percepcja pe łengry nomadyczna wrażliwość. Romani historia sykaweł syr łenys łendyr but pe zor, thowenys dre phare buća, załenys frej, maribena kaj holokausto; dadywes dyćłł isy syr pałe pes rysioł antycyganizmo. Romano tradyprn dre cyro sykaweł pragmatyzmo dałestyr łokhodyr isy alternatywnes pes te sykłakireł kaj sygedyr pes adoptynen, Romano zor łeła pes dałestyr kaj sygedyr łenge isy te poddelpes transformacjake. Baker dre pesko esejo kereł analiza so sphandel pesa romani estetyka kaj romano dżipnaskry gody, dawa so łeske wygija khareł „Romano modelo”, jow gineł kaj pe dawa pes sthoel: eksterytoljalność, łokhi estetyka, cykliczność, kolektywizmo, areligijność, saro pe dadyws prowizoryzmo. Romani historia, syr romani estetyka sykawen kaj Roma but keren pe improwizacja; dawa line peskre dadendyr sare, nomadyčno dżipnastyr. Syr romani estetyka ćija uthody beršendyr Romano empiriostyr, durydyr syr łengry empiryka wydział estetykatyr, isy moł te rozginał syr te keras renegocjacja dawa duj kotyra, te jawiła sykado drom pirado romenge. But berša, hara Roma pes garuwenys pał chchano bilto, paćenys kaj adža pes ućakirena. Kana syr kamen te sparuweł status quo, musinena te sparuweł, kaj dawa, so irys garodo, jaweła pe jagur sykado.

Śunas śtyl: scinas kon na jawja

Thomas Acton zreperel, kaj ław nomadyzmo nani jekheregatyr schalino. But dżene Romano intelektualisten pryncypialestyr phenen, kaj kokori idea nomadyzmo isy chochaiben rasistowsko, pe dawa kaj kamen te ugaruweł soske ćaciunes migrynen, na domek en te jawiła dićło so isy ćaciunes: dyskryminacja, beđżieskre zoria, maribena, khetanes najbarydyr forma — zamariiben manuśengro. Nani frej jekhe ławesa te pheneł pe migracja adža pe nomadyzmo, sawo wydićoł wawir ćanes, manuśa traden śteto śtetostyr, roden kaj fedyr jawiła te dżidżoł. Romane lidera dre Barwali Europa 50 berša kerenys saro, lidżonys dasawi polityka te na sphanden Romano piriben, nomadzko, te jawiła frej te trade łkaj kamen.

Media kaj dasawi kultura so gineł pe łowe, na ćacipen sen odphendłe kaj barion stereotypa hyria romenge. Newa romane aktywista so kamen te jaweł newi romani estetyka na pśycien pe stereotypa, jekheregatyr, wawir łen akceptynen syr rozdał pes pe nomadyzmo. Kamen te schaloł so isy maśkir jekh kaj wawir so isy ćacio, karik pes dawa lija. Saro wydział dałestyr kaj nani wypendło saro tyko kotyrenca. Da łestyne musinen te dopheneł dawa so nani te jawiła sykado celo ćacipen. Kaj odćurdena chochaiben. Łengry buty isy rekonstrukcja so irys, dre konfrontacja purane historia nacionalna pe romani kontrnaracja. Nani frej te zabystyreł sawo zor isy dre mity te stereotypa.

Historia isy pe dawa kaj sykawen chochaiben garudo dre mita, adža kaj na zamarena ćacipen dre łen garudo. Syr kamas te schaloł, syr pes uthowenys relacja maśkir Romenca kaj Gadże, musinas te naćineł ćaciuni historia, te keras rekonstrukcja tradycjakri kaj te pśyłeł so mity sen naracja uthody pe ćacipen, jone so nani dasawe musinen te korektyneł. Syr kamas te odćurdeł stereotypy, historia kry rekonstrukcja na jawiła saro. Phares pałe keras, sykawas historia, na pe dawa te rakhas odpheniben pe sygedyr zadane pućibena, pe dasawe so pe kendyr na dżineł naracja, daja so isy. Artysta peskre burasa odćurden maren pes stereotypenca, na domeken kaj jone kerna łenge dar, jone keren adža kaj so nani wypendło isy ławesa.

Integracja kie syr chalon kokore pes Roma dre Polska

Thomas Acton sykawela so isy ćindło dre kronika XV wiekostyr, kaj isy ophedło angłatu-
no cyro syr Roma jawne kie Europa, jone jawenys sawo „grafa”, „prince” Egipcjaty. Sykawel jow syr
uthode modela kro bilto Romestyr, wygindło isys sawestyr syr sykadžas pes barwało — adža Hara syr
kana. Holin pe Romen lija pes was dawa kaj na kandenys, na kameny te pśyłeł themytka — rangre ća-
cipena. Tomasz Koper dre peskro artykuło but rakireł rozginał kotyra sawe irys sphandłe integracjacja
romenca dre Polska. Dawa temato deryknes isy sphandło relacjasa maškir Roma–Polacy (Gadže), dre
dasawo konteksto dujtakro rozparuiben: kutydyr etnično — butyrđzienengre themendyr. Syksdža
jow kerdli pe zor asymilacja ľeskro ľawesa „maškirkulturakro zor” — syr programo pe obešenakro tel
baro štafo kon na kamdžas pes te chaloł, sawo wygija dre 50 berša XX wieko. Paśle 1989 berš syr pes
sparudža systemo asymilacja pe zor na sys durydyr ligirdy. Mekcjas pał pestyr but hyria reperibena ćija
dar kultulakro kaj naśadžoła, khetanes tuga so jawiła baro odćurdypen Romen. Dawa fakto sykawel
kaj isy ćaciuno dre perski teoria Donald Horowitz, sykawel jow kaj but dżene sparuwen peskro gran-
can łokhores syr nani dićło, sen dasawe kaj keren dawa sygedyr, godžasa pe sykaiben. Dre do wawir
pśecien te jawel pesa, naśadżon etnocentryzmo (jekhdżene kaj butdżene). Bango dałestyr isy proceso
asymilacji, ľeskro inicjatywa na wydał pestyr. But asymilacyjna programa dadywes isy odćurdyno butyr
pes deł pe integracja. Proceso asymilacji sphandło isy kaj pe zor sparuwen peskry kultura, odćurden
so peskro, integracja ugaruweł peskro te jandel kie khetani wawir manuśenca. Koper warykicy ľawa
wyphendža pe kotyra Romano kodekso Romanipeno. Ĺeskro ćacio te prinćkireł romanipen dyja kle-
dyn te schaloł Romen, pirawel drom pe integracja.

Nani prynćkirdy historia. Na pśecine te kerel Zigeunerlager

Syr dawa wygija, kaj ćacipen pe eksterminacja Romen Europaty, kerdy dre berša 1939–1945, waś-
tenca Sasendyr nazistoskunesa kaj dałenca wawir themendyr so sys Sasenca khetane, kie dadywes
sen na rozprynćkirde? Wymariben isys sthodo polityčno Hitlerowsko programowa, sawo kheranes
sthodža „godžakro” razizmo kaj folklorostyčno schalino romanipen, dre konsekwencja Roma kaj Sinti
ciene zagindłe so regendyr but den, konstytuuen rasistowsko razimo nazistowsko. Romen obłe nys
ćacipena norymberska — ćacipena sawe uthodža sasytko Reichstag 15 09 1935 beršestyr. Ethel Brooks
sykawel syr ćorochanes garuwen, historiatty wymoren Romano zamariben. Saro so hyria kerenys
Sintenca kaj Romenca durydyr isy na rozprynćkirdo, syr te phenaw: „soś so isy, irys hara jangunes,
nani akceptowano kaj pśylyno te dżinaw”. Narozgindłe dawa do samo so na kamen te dżineł ćacipen,
isy dawa adekwatno syr dre celi Europa ginen Romen kaj Sinten dre historyčno te historiografično
ćacipen. Dawa zorałes sykawel Romano lagro dre Oświęcim. Brooks sykadža analogia khetani syr
afroamerykatyr sphandłe manuśa pe plantacja. Sykawel pe cejga „figura cienia” sawi ćindža syklakir-
do pe postkolonializmo Achille Mbembe. Dasawi buty kaj sasytko raja manuśen ginenys syr kotyra
pe pśkeriben poddynen manuśen uligirnys dre so phenenys „nango dżipen” Mbembe khardža dawa
nekroplityka. Pe dawa kaj Sasytko nazista dikhenys Sinten kaj Romen but dyja Romano folkloro kaj
Romano wawirćano dżipen. Śteto kaj isys thodo Romano lagro, maškir krematoria, rampa te labora-
torium doktorosko Mengele, durydyr khera utchde byle syr kaštune, wawine sys barendyr, sykawen
kaj bergatyr Sasy dasawo denys projekto, so kerna Romenca, sawo irys haraktero lagrosko.

Isy but, te phenaw barwalipen liŕenca kaj wawir dokumenta so kernys Sasy Sintenca kaj romanca dre holokaustoskro cyro, but ćine na dophendŕe śteta dre historiografia — adźa syr phendźa Agamben — na sen archiwizowana, nani dothode wawir dokumenta. Dawa kaj kie dadywes nani ćaciuno historyćno buty pe Romengro kaj Sintengro holokausto, sykaweŕ so durydyr isy, keren kontynuacja architektura ekterminacijakri, syr te paŕe pe newo thowen Zigeunelager. Brooks sykaweŕ kaj Romen nani dićŕo dre but buća sawe ophenen daŕe cyry, sykadźas pe historia Dinakri Babbitt durydyr so isys spektaklosa teatralno, sawo zline aŕiśostyr *Mérignac-Beaudésert: Tsiganes français sous l'Occupation* Christophe Sigognault. Dadywesune Roma musinen paŕe te duryśeŕ perskri historia — na rosprinćkirdi nani dićŕi dre śkooŕakre cejga — syr te jawiŕa uthodo śteto, kaj jawiŕa frej te podŕeŕ krytyka pe nacionalno them, archiwa kaj architektura ekterminacijakri, pe jagur te ćinas perski kntrhistoria, kontrgeografia so kontrarchtektura. Syr na, Zigeunelager Romenge kaj Sintenge jaweŕa durydyr.

„...khera rupune syr śatra...”

Kaj nani dićŕo dre socjalno śteto intrygineŕ autorkinia wawirto artykuŕo. Monika Weychert Waluszko, kuratoro prezentacijakry dre Zachęta kaj redaktokini khetaneskri pe daja publikacja, phućen pes, analizynen so kerďe, soske isys dasawi agresja ekstermisten pe śteto romano dre Wrocław — kaj teŕ dialogo maűkirkulturakro ćine duj dywesa: Maűkirthemytko Romano Dywes (8 aprilo) kaj dywes kaj pes ŕoćija Hitlero (20 aprilo). Nani baro ktyr syr te schaluwas sawo isy baro śteto problemenca sawe pes na podŕeŕ: kaj na sarenged den jekh ćacipena, daŕestyr kaj teŕ pike nani polityćno zor, regaty kerďo modelo „Romanipnaskro”, so kereŕ sybolakro zor, retoryka pe odćurďipen, kaj pűypanden raja jakh pe faűstoska godŕia pe nacja sawi naśadźas paű perski populacja dre lagra zamarybnaskre. Autorkini rodeŕ karik pes lija kaj nani podano dawa temato dre barydyr socjalno rakiriben, sykaweŕ pe phurane kaj zoraŕes terďon sterotypa, folklorizm na bystyreŕ historyćnakry dyskryminacja (wyćurdypen rangro historiatur). Syr pes rodaŕ pe Romen teŕ, kledyn dyskryminakro isy „cygaűskoű” — uthody pe Roma adź syr dźidźon ŕen kheratunestyr, peskre dadendyr, adźa wykenden peskro trybo pe „cholin gadźenge”. Dre but bilten, ikonografia kerďy isy teŕ gadźiengra sterotypen. Duredyr autorkini pheneŕ, kaj prezentacja daja but deŕ pe „cygaűskoű”. Khetanes interesyneŕ pes joj syr sykawenyś Romes karyk ŕenyś romeskro bilto manuűa butyrďzienge-gadźe, syr Roma kokore pestyr kreynenyś peskro bilto, adźa syr dawa źakirnyś ŕendyr. Pućeŕ pes, syr jaweŕa teŕ dasawe notacja wytyrdeŕ ćacipen pe nomadyćna maniűa kaj so Romendyr ŕenyś daŕe so udenyś Romen „naűladowcy” — artystycna cyganeria syr New Gypsies. Khetane tajsia jaweŕa uthodo kaj dodikhena sawo baro potencjaŕo ŕena Romendyr, sawo potencjaŕo kaj te jaweŕ alternatywno gody te chaloŕ sweto, dźiudzikereŕ refleksja pe systemo socjalno, ekonomicűo kaj estetyka. Syr isys te jaweŕ isy dićŕo dre architektura, syg sparudy-mobilna architektura, ŕokhes uthode struktura, na sphanli systemosa, khera utchde so pes rakhcias na pe ćingar naturenca. Syr kamas te dikheŕ suno pe dawa syr te thomas khera, jangiŕ musinas te rozginal ćacine problema koegzystencjakre.

Autorkini pestyr adźa chaloŕ pe so isy thody daja prezentacja kaj cejga, kameŕ so wliďzoŕa Romano problemo regatyr kie baro rakiriben socjalno, politakro, ekonomicűo kaj estetyćno, kameŕ te zryskirena so nani sarencja kaj nani dićŕo romen maűkir manuűa dre Polsko them.

R É S U M É

BERGITKA ROMA

Romano kher. Pe Romano artyzmo, estetyka the sar chalon książka khetani wystawasa *Khera rupune sar šatra*. Khetano mianownikowo wystawa kro ćija architektura — gindy sas pes adaptynen kokore pestar integrynen pes manušenca themendyr kaj hin dzide, inspirynen hor dydyr te ginas so dała hin nomadyzmo, stereotypen so na wypendło Romano holokausto.

Angłatuno projektostyr Romano obozo dre Alba kie *Gypsylando*

Książka angłatunes piraweł ław sar sas te wydićoł Romano kher. Sar ame obdikhas obrazis kherengre kaj dźidžon Roma pe celos luma, dikhas ame pałacen ałka byle syr uthode šatren. Syr ame ginas ława Delaine Le Bas, chaluwasan kaj but Romen dźidžon maškir dałe duj luma, bešen andre dasawe khera syr regaty gadže pe ni ćesa na sparuje foria — gasore. Le Bas wygarudža pes dre dasawo kher. Saro so reperel kherestyr the pharios pe kałkadawa duj na peskre luma, lumatar opratunesa den łake bari inspiracija. Le Bas saro so pesa jandel pšethoweł pe metafora, łakro ław „kher” hin šteto kaj manuś dzido saresa so jandela pesa ław dźipen. Joj kameł dre perski buty, peskro artyzmo, te sykaweła polityčno maryben pe ćacipena manušengre tyknipenenge, kameł joj te phagireł retoryka odćurdypenaskry, butyr dre dawa kameł te sykaweł katar łen Roma inspiracija syr thowen peskre khera — butregengry architektura, ekologia, recytlingo — rakhas ame dre dadywesuni architektura. Andy dasawo konteksto Le Bas hin podyni kie architekto Holandiatyr Constantnunes Nieuwenhuyeso, kaj jow kerdžas projekto pe romano obozo dre piemnoncko foro Alba dre 50 berša XX wieko: pasawo elementenca so pes syges, łokhores sthowenys, jekhe regaty, awir hin źuźie dre romanipen. Dawa isys mewo modelo khereskro, so wyphenel awir koncepcja pe dźipen, ałka syr chalon Roma.

Dźipsi kings — syklakiras pes *Zgierzostyr*

Architerunakre snoba — Tomasz Malkowski the Marcin Szczelina — keren peske saben so pes kineł łacho dre polityka, sar dikhen be kompleksender pe romani architektura. Gramija łenge syr pe dadywes wydićoł krytyka aritektonično polskatyr, phadžon pšethodo balono lumakro architekoriakro. Ałka sar pasysoł snobenge, wykeren mosa pe romane koczowiska, pe łengro sar romane bare khera hin margineso, pe sera, dawa koczowiska sen ryg regaty, łengri architektura. Jone den but sar Roma

keren kreacja lumakro. Awir éanes rozlen peskro ław pe romane bare khera — wila. Lengro ławestyr roden dasawe kotyra der dałe khera kaj pe łengro hin romano stylo: apratuno dekoracja — dasawi sar keren der teatro, kuty podyno pe dawa so dičo sas filmostyr — perdo hurde kotyra the tralka, na dzianaw soske tarasen kaj be šerestyr wtchodo ornamento. Phares isy te pšythoweł dawa syklakirde ława, dałestar ćieła łenge te bageł teł nakh disko polo i ćjen bezoriakre. Der łengri škoła na syklakire-nys łen pe dasawo soś. Mišto chalon kaj kledyn sastyresa sygedyr pirawen wudara. Intuicjatył thowen teza kaj nomadyczność hin sphandli dre daja architektura, so hin butyr dothodo but detala sen line kherendyr baro randy, reprezentacyjna kherendyr. Dawa proceso loćija pes kokoro pestyr, podyno hin andy dawa so keren awangardowa sera artystyczna, ałka sar *détournement* — bućakri technika syr keren rytualista. Na jekhwar rakireł pe skaj nani polskatyr postmodernizmo — autora ćhuwen pe dawa awir dut, łengro ławestyr romane khera hin najbarydyr nurto pe dasawo sera Polskatyr.

Dadywesuni romani štuka — rewolta telwaštunestyr

Teksto e historykos štukakro Timea Junghaus hin pre „romani e štuka dadiwesuni” — jekh majbarydyr sera emancypacjno bući romengri kodo časastyr tele agur oprelino andre šowardešakre berša XX wiekostar andre Maškiratangi Europa. Kodo časostar pejas sar butyr so šowšel berša, dyne teł krytyka thaj adnre na łačo judut sykwenas Romen andre obrazostyr sawe kerenys na-Roma kerenys Romenge phujes. Europejsko ikonografios oprestar sykadžas łengre than andre konceptualno-skro getto — so sas wykreowano pe chochane uthode godža imanigarium butwar kerenys kade samos stereotypa. Andre panoptycznostar ustrojos Maškeratani Europa Romen uważynen ałka sar „prymitywna” manuša Azjatył thaj Afrykatyr andre Barwali Europa. Nani wawer drom sar te podleł kade instrumenta krytykostyr sawe sas pre poskolonialnos te awela analizos obrazostyr kerđło pe romani sera — perski historia, sar sawo so hin newo andre Romani kultura. Syklakirde romane teorotykos the artystos thode awri, kaj časo te ginen romen teł anaw ćeł „awiresa”, pe dawa buter kolonizacja sar hin ande Europa, ałka tele manuša so hin łender butydyr maj zorałes sykaweła pes pe sweros wizualna. Terne Roma kaj pes ginen romani inteligencja paćen ande dawa, so moginen te podleł mariben pre than wizualno ałka mariben polityčno, kałka pe dawa than kerna newi etyka (europaskre Romenge). Awer ławenca, andre wizualno swera hin te aweł rewoltos odćurdengry. Dadiwes Roma so hin łen kutyder, hin wyćurdyne pe ryg politykostyr te obćordyne, hin bezoriakre pe ewikcjos, butdženengre deportacja kaj teł ćupni te aweł. Timea Junghaus zorałes sykaweł, kaj dadiwesuni štuka angil sarestyr musineła te kuratorsko trybos te kereł analiza pe dawa so hin majbarydyr kaja sera „sytuacja” so hin mentalność na-romani, awer ławesa mentalność „parneskro” (rasizm osa, nacjalizmosa the holineasa pe Romendyr). Autorkis dikheł kaj hin te sparuweł na formalno statusos mentalnościakro „parneskro”, mangel te jaweła dawa aprał dyćli, da łestyr sykadža kaj hin normalno te schalini.

Pe prowizorka: warykicy ława pe estetyka romengri

Dadiwesengri štukos romani hin dzindli hara joj hin adre baro barwalimos sawo kultura-kro, artystyčno the polityčno sar Roma pryndžaren. Romani estetykos hin amenge sykady, sako jekh manuša joj dżanen, chalon sar ćaciuno Romano wypheniben e kultulakro. Kody koncepcja deł awri

so Roma kokore pestyr denys pe modelo estetyčno sawo akulturakros kodo lester wygijas so nani andre romani kultura tradycja literacko, pe dawa gelas lengro historiatur, kerenys barwało słownikos estetyčno. Kałka łeske kerdża so estetykos sas sar gindalos sar locijas romani percepcja kodoj nomadyczna wrażliwość. Romani historia sykaweł sar łendyr but zoriasa kerenys niewolnikos, mordynenys, pogroma thaj manuśitko eksterminacja. Dadywes hin pałe śundło so aweł antycyganizmos. Romano loso buteberśngro syklakirdžas łen pragmatyzmo, dałestar hin łenge łeł godża alternatywna, the pes sygedyr adaptynena. Romano zor hin andre dawa so hin łenge pes te poddeł transforacjake. Esejos Bakeroskro kereł analiza maśkir sphandypen sawi hin te romani estetykos the hin dżipnestyr godži, ke so dogejas bućoł jow „romano modelos”, sawo sykawen da sawe ćacipena sar: eksterytoljalność, łokhi estetykos, cykličność, areligijność, trafos the prowizoryczność. Historia khetanes romani estetykos sykawen sar adre glinjados kaj Roma butyr paćen pre improwizacja; aweł Romanca ćasostar sar sas nomadencia. Sako jekh romani estetykos ćijas uthodži tele godži dxipnastyr Romendyr, the godži pes lija estetykostar, godżawer aweła te dżaneł sar keras negocjacja te jawiła Romenge łaches. Baro ćaso Roma garuwnas pes tele persko uthodo obrazos, sawo sys jone te ćakireł. Kanak sar kamen te spawuweł peskro status quo, musinena jone te kereł, kaj so sas garudo, aweł sykado.

Śunas śtył: scinas kon na awja

Thomas Acton zreperel, kaj ław nomadyzmo nani jekheregatyр schalino. But dżene Romano intalektualisten pryncypialestyr phenen, kaj kokori idea nomadyzmo hin chochaiben rasistowsko, pe dawa kaj kamen te ugaruweł soske ćaciunes migrynen, na domek en te awiła dićło so hin ćaciunes: dyskryminacja, beđżieskre zoria, maribena, khetanes najbarydyр forma — zamariben manuśengro. Nani frej jekhe ławesa te phenel pe migracja ałka pe nomadyzmo, sawo wydićoł wawir ćanes, manuśa traden śteto śtetostyr, roden kaj fedyr jawiła te dżidźoł. Romane lidera dre Barwali Europa 50 berśa kerenys saro, lidźonys dasawi polityka te na sphanden Romano piriben, nomadzko, te jawiła frej te trade łkaj kamen.

Media kaj dasawi kultura so ginel pe łowe, na ćacipen sen odphendłe kaj barion stereotypa hyria romenge. Nawa romane aktywista so kamen te jawel newi romani estetyka na pśycien pe stereotypa, jekheregatyр, wawir łen akceptynen syr rozdał pes pe nomadyzmo. Kamen te schaloł so hin maśkir jekh kaj wawir so isy ćacio, karik pes dawa lija. Saro wydźał dałestyr kaj nani wypendł saro tyko kotyrenca. Da łestyne musinen te dophenel dawa so nani te jawiła sykado ceło ćacipen. Kaj odćurdena chochaiben. Łengry buty isy rekonstrukcja so sas, dre konfrontacja purane historia nacionalna pe romani kontrnarcja. Nani frej te zabystyreł sawo zor hin dre mity te stereotypa.

Historia hin pe ałka kaj sykawen chochaiben garudo dre mita, kałka so na zamarena ćacipen dre łen garudo. Sar kamas te schaloł, sar pes uthowenys relacja maśkir Romanca kaj Gadże, musinas te naćineł ćaciuni historia, te keras rekonstrukcja tradycjakri kaj te pśyłel so mity sen naracja uthody pe ćacipen, jone so nani dasawe musinen te korektyneł. Syr kamas te odćurdel stereotypy, historia kry rekonstrukcja na jawiła saro. Phares pałe keras, sykawas historia, na pe dawa te rakhas odpheniben pe sygedyr zadane pućibena, pe dasawe so pe kendyr na dżineł naracja, daja so hin. Artysta peskre burasa odćurden maren pes stereotypenca, na domeken kaj jone kerna łenge dar, jone keren ałka kaj so nani wyphendł hin ławesa.

Integracja kie syr chalon kokore pes Roma dre Polska

Thomas Acton sykaweła so hin čindło dre kronika XV wiekostyr, kaj hin ophedło angłatuno, casos sar Roma awne andre Europa, jone awenys sawo „grafa”, „prince” Egipcjaty. Sykaweł jow sar uthode modela kro obrazos Romestyr, wygindło sas sawestyr sar sykadžas pes barwało — kałka hara sar kana. Holin pe Romen lija pes was dawa kaj na kandenys, na kameny te pśyfeł themytka — rangre ćacipena. Tomasz Koper dre peskro artykuło but rakireł rozginał kotyra sawe sas sphandłe integracjacja romenca dre Polska. Dawa temato deryknes isy sphandło relacjasa maškir Roma–Polacy (Gadže), dre dasawo konteksto dujtakro rozparuiben:kutydyr etnično — butyrđzienengre themendyr. Syksdża jow kerdli pe zor asimilacija ľeskro ľawesa „maškirakulturakro zor” — syr programo pe obešenakro teľ baro Ńtafo kon na kamdžas pes te chaloł, sawo wygija dre 50 berša XX wieko. Pašle 1989 berš syr pes sparudża systemo asimilacija pe zor na sys durydyr ligirdy. Meksjas pał pestyr but hyria reperibena čija dar kultulakro kaj naśadžoła, khetanes tuga so awiła baro odčurdyten Romen. Dawa fakto sykaweł kaj hin ćaciuno adre perski teoria Donald Horowitz, sykaweł jow kaj but dżene sparuwen peskro grancan ľokhores sar nani dičło, sen dasawe kaj keren dawa sygedyr, godžasa pe sykaiben. Dre do awir pśecien te aweł pesa, naśadżon etnocentryzmo (jekhdżene kaj butdżene). Bango daľestyr hin proceso asimilacji, ľeskro inicjatywa na wydał pestyr. But asimilacyjna programa dadywes isy odčurdyno butyr pes deľ pe integracija. Proceso asimilacji sphandło isy kaj pe zor sparuwen peskry kultura, odčurden so peskro, integracija ugaruweł peskro te jandel kie khetani wawir manušenca. Koper warykicy ľawa wyphendża pe kotyra Romano kodekso Romanipeno. Ĺeskro ćacio te prinčkirael romanipen dyja kle-dyn te schaloł Romen, piraweł drom pe integracija.

Nani prynčkirdy historia. Na pśecine te kerel Zigeunerlager

Syr dawa wygija, kaj ćacipen pe eksterminacija Romen Europatyr, kerdy dre berša 1939–1945, waštenca Sasendyr nazistoscunesa kaj daľenca wawir themendyr so sys Sasenca khetane, kie dadywes sen na rozprynčkirde? Wymariben sas hin sthodo polityčno Hitlerowsko programowa, sawo kheranes sthodža „godžakro” rasizmo the folklorostyčno schalino romanipen, adre konsekwencja Roma kaj Sinti cieni zagindłe so regendyr but den, pe kontestacija rasistowsko razimo nazistowsko. Romen obłe nys ćacipena norymberska — ćacipena sawe uthodža sasytko Reichstag 15 09 1935 beršestyr. Ethel Brooks sykaweł syr ćorochanes garuwen, historiatyr wymoren Romano zamariben. Saro so hyria kerenys Sintenca kaj Romenca durydyr isy na rozprynčkirdo, syr te phenaw: „soš so isy, irys hara jangunes, nani akceptowano kaj pśylyno te dżinaw”. Narozgindłe dawa do samo so na kamen te dżineł ćacipen, isy dawa adekwatno syr dre celi Europa ginen Romen kaj Sinten dre historyčno te historiografično ćacipen. Dawa zoraľes sykaweł Romano lagro dre Oświęcim. Brooks sykadža anologia khetani syr afroamerykatyr sphandłe manuša pe plantacija. Sykaweł pe cejga „figura cienia” sawi čindža syklakirdo pe postkolonializmo Achille Mbembe. Dasawi buty kaj sasytka raja manušen ginenys sar kotyra pe pśkeriben poddynen manušen uligirny dre so phenenys „nango dżipen” Mbembe khardža dawa nekroplityka. Pe dawa kaj Sasytka nazista dikhenys Sinten the Romen but dyja Romano folkloro the Romano wawirćano dżipen. Šteto kaj sas thodo Romano lagro, maškir krematoria, rampa te laboratorium doktorosko Mengele, durydyr khera utchde byle syr kaštune, wawine sys barendyr, sykawen kaj bergatyr Sasy dasawo denys projekto, so kerna Romenca, sawo sas haraktero lagrosko.

Hin but, te phenaw barwalipen lihenca kaj awir dokumenta so kernys Sasy Sintenca the romanca adre holokaustoskro cyro, but ćine na dophendle śteta dre historiografia — adża sar phendża Agamben — na sen archiwizowana, nani dothode awir dokumenta. Dawa kaj kie dadywes nani ćaciuno historyćno buty pe Romengro the Sintengro holokausto, sykaweł so durydyr hin, keren kontynuacja architektura ekterminacjakri, sar te pałe pe newo thowen Zigeunelager. Brooks sykaweł kaj Romen nani dićło adre but buća sawe ophenen dałe ćaso, sykadžas pe historia Dinakri Babbitt durydyr so sas spektaklosa teatralno, sawo zline afiśostyr *Mérignac-Beaudésert: Tsiganes français sous l'Occupation* Christophe Sigognault. Dadywesune Roma musinen pałe te duryseł perskri historia — na rosprinćkirdi nani dićli dre škoolakre cejga — sar te awiła uthodo śteto, kaj awiła frej te podleł krytyka pe nacjonalno them, archiwa kaj architektura ekterminacjakri, pe jagur te ćinas perski kntrhistoria, kontrgeografia so kontrarchtektura. Sar na, Zigeunelager Romenge kaj Sintenge jaweła durydyr.

„...khera rupune sar śatra...”

Kaj nani dićło dre socjalno śteto intrygineł autorkinia wawirto artykuło. Monika Weychert Waluszko, kuratoro prezentacjakry dre Zachęta kaj redaktokini khetaneskri pe kodi publikacja, phućen pes, analizynen so kerdle, soske sas dasawi agresja ekstermisten pe śteto romano andre Wrocław — kaj teł dialogo maškirkulturakro ćine duj dywesa: Maškirthemytko Romano Dywes (8 aprilo) kaj dywes kaj pes loćija Hitlero (20 aprilo). Nani baro ktyr syr te schaluwas sawo isy baro śteto problemenca sawe pes na podleł: kaj na sarengi den jekh ćicipena, dalestyr kaj teł pike nani polityćno zor, regaty kerdó modelo ‘Romanipnaskro’, so kereł sybolakro zor, retoryka pe odćurdipen, kaj pśypanden raja jakh pe faśystoska godlia pe nacja sawi naśadžas paś perski populacja dre lagra zamarybnaskre. Autorkini rodeł katar pes lija kaj nani podano dawa temato adre barydyr socjalno rakiriben, sykaweł pe phurane kaj zorałes terdżon sterotypa, folklorizmo na bystyreł historyćnakry dyskryminacja (wyćurdypen rangro historiacyr). Sar pes rodał pe Romen teł, kleja dyskryminakro hin „cygańskość” — uthody pe Roma adż sar dźidżon łen kheratunesty, peskre dadendyr, ałka wykenden peskro trybo pe „cholin gadźenge”. Andre butobrazos, ikonografia kerdyhin teł gadźiengra sterotypen. Duredyr autorkini pheneł, kaj prezentacja daja but deł pe „cygańskość”. Khetanes interesyneł pes joj sar sykawenyś Romes katar łenys romeskro obrazos manuśa butyrdźienge-gadže, sar Roma kokore pestyr kreynenyś peskro bilto, ałka sar dawa źakirnyś łendyr. Pućeł pes, sar aweła teł dasawe notacja wytyrdeł ćacipen pe nomadyćna maniśa kaj so Romendyr łenys dałe so udenyś Romen „naśładowcy” — artystycna cyganeria syr New Gypsies. Khetane tajsia jaweła uthodo kaj dodikhena sawo baro potencjało łena Romendyr, sawo potencjało kaj te jaweł alternatywno gody te chaloł sweto, dźiudzikereł refleksja pe systemo socjalno, ekonomicćno the estetyka. Syr sas te jaweł hin dićło adre architektura, syg sparudymobilna architektura, łokhes uthode struktura, na sphanli systemosa, khera utchde so pes rakhćias na pe ćingar naturenca. Syr kamas te dikheł suno pe dawa syr te thowas khera, jangił musinas te rozginał ćacine problema koegzystencjakre.

Autorkini pestyr adża chaloł pe so isy thody daja prezentacja kaj cejga, kameł so wliđźoła Romano problemo regatyr kie baro rakiriben socjalno, politakro, ekonomicćno kaj estetyćno, kameł te zryskirena so nani sarencia kaj nani dićło romen maškir manuśa dre Polsko them.

Spis treści

Wstęp	5
Od projektu obozu cygańskiego w Albie do Gypsylandu <i>Delaine Le Bas</i>	9
Dzipsi kings, czyli ucząc się od Zgierza <i>Tomasz Malkowski i Marcin Szczelina</i> (<i>Architecture Snob</i>)	25
Romska sztuka współczesna — rewolta podporządkowanych <i>Timea Junghaus</i>	39
W sprawie prowizorki: kilka uwag o estetyce Romów <i>Daniel Baker</i>	47
Słuchanie ciszy: rejestrowanie nieobecności <i>Thomas Acton</i>	59
Integracja a tożsamość Romów w Polsce. Minirozważania <i>Tomasz Koper</i>	69
Historie nierozpoznane. Nieustające tworzenie <i>Zigeunerlager</i> <i>Ethel Brooks</i>	81
„...domy srebrne jak namioty...” <i>Monika Weychert Waluszko</i>	95
Domy srebrne jak namioty — wystawa	III
Biogramy autorów	148
Résumé (English)	154
Résumé (Polska Roma)	160
Résumé (Bergitka Roma)	166

Książka *Romano kher. O romskiej sztuce, estetyce i doświadczeniu* towarzyszy wystawie *Domy srebrne jak namioty*

Wystawa

Domy srebrne jak namioty

15 października–15 grudnia 2013
Zachęta — Narodowa Galeria Sztuki
pl. Matachowskiego 3
00-916 Warszawa
www.zacheta.art.pl
dyrektorka: Hanna Wróblewska

kuratorka: Monika Weychert Waluszko
współpraca ze strony Zachęty:
Magdalena Komornicka
konsultant: Tomasz Koper
realizacja: Anna Muszyńska-Betę,
Krystyna Sielska i zespół
program edukacyjny: Zofia Dubowska-
-Grynberg, Joanna Kinowska i zespół

książka

Romano kher. O romskiej sztuce, estetyce i doświadczeniu

pod redakcją Moniki Weychert Waluszko
koordynacja wydawnicza:

Dorota Karaszewska

projekt graficzny: Magdalena Frankowska,
Artur Frankowski / Fontarte

dokumentacja wystawy: Maciej Landsberg
tłumaczenie z języka angielskiego i na język
angielski: Izabela Suchan
tłumaczenie na język romani (Bergitka
Roma, Polska Roma): Karol Parno Gierliński
redakcja: Małgorzata Jurkiewicz,
Jolanta Pieńkos

druk: Argraf, Warszawa
ISBN 978 83 60713 86 0

© Zachęta — Narodowa Galeria Sztuki
Warszawa 2013

Wszystkie teksty w książce, a także zdjęcia autorstwa Macieja Landsberga, Łukasza Mielczarka, Marii Paruzel, Pawła Szubera udostępnione na licencji Creative Commons Uznanie autorstwa-Na tych samych warunkach 3.0 (CC-BY-SA). Tekst licencji dostępny na stronie: <http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/pl/>



W przypadku nieuwzględnienia jakichkolwiek praw autorskich i majątkowych do reprodukowanych zdjęć prosimy o kontakt telefoniczny lub e-mailowy z działem wydawnictw Zachęty.

Podziękowania zechcą przyjąć:
Karolina Banach, Anna Ciabach, Sead Kazanxhiu, Piotr Marciniak, Emile Miedema, Łukasz Mielczarek, Maria Paruzel, Thomáš Rafa, Martijn Rooker, Paweł Szuber
Fundacja Integracji Społecznej Prom,
Wrocław

Wystawa zrealizowana przy wsparciu



Kingdom of the Netherlands

partner galerii:



sponsor wernisażu:



patroni medialni:



POLSKIE RADIO



artinfo.pl



ZACHĘTA