

NEVI SARA KALI

Roma Women's Journal

Revista Femeilor Rome

Romane 3uvleance 3urnalo

This issue of the journal was published with the support of
Acest număr al revistei a fost publicat cu sprijinul
Kado numero e liloresko sas dino te sikavalpe e jutimosa e

“Romani Women’s Empowerment Grants” Initiative, Roma Participation Program, Open Society Institute

Within the project “Equality through difference. Romani women’s access to the labor market”, financed by
“Invest in people!” European Social Fund,
Operational program for the development of human resources 2007–2013.

În cadrul proiectului “Egalitate prin diferență. Accesul femeilor rome pe piața muncii”, finanțat de “Investește
în Oameni!” Fondul Social European,

Programul Operațional pentru Dezvoltarea Resurselor Umane 2007–2013.

Projektoske „Jiekhipen andar` i diferinca. O akceso le romane` 3uvleanqe p`o foro la butiake”, lovenqa “In-
vesto anda-l manus!” Evropako Soçialo Fondo, O Sektorialo Operaçionalo Programo
andar o Sikavimos le Manušenqe Resursea 2007–2013.



www.femrom.ro



UNIUNEA EUROPEANĂ



MINISTERUL MUNCII, FAMILIEI ȘI
PROTECȚIEI SOCIALE
AMPOSDRU



FONDUL SOCIAL EUROPEAN
POS DRU
2007-2013



INSTRUMENTE STRUCTURALE
2007-2013

© Roma Women’s Association “For Our Children”, 2009

Editura Fundației Desire

Publishing House of Foundation Desire, 2009

ISSN: 2065 – 698X

Published in Romania

The fact that we are here and that I speak these words is an attempt to break that silence and bridge some of those differences between us, for it is not difference which immobilizes us, but silence. And there are so many silences to be broken. (Audre Lorde: *The transformation of silence into language and action*, paper delivered in 1977)

Faptul că suntem aici și că eu pot să rostesc aceste cuvinte este o încercare de a rupe tăcerea și de a transcende unele dintre diferențele dintre noi, pentru că nu diferențele ne imobilizează, ci tăcerea. Și sunt atâtea tăceri de rupt. (Audre Lorde: *Transformarea tăcerii în vorbă și acțiune*, cuvântare din 1977)

O fapto ke sam khate thaj me shaj phenav kala vorbi si anda kodo ke zumavau te phagav o ashiamos thaj te nakhas pherdal vare-save diference so si mashkar amende, anda kodo ken a e diferencie inkerenamen thaneste, ma kodo ke ashias adar o mui. Thaj si kade buth ashiamata te phagas. (Audre Lorde: *E transformacia e ashiamoski ande vorba thaj kerdimos*, sikavimos de andar 1977)

NEVI SARA KALI

Roma Women's Journal
Revista Femeilor Rome
Romane 3uvleange 3urnalo

Founding editors / Editori fondatori / E Anglune Editorura

Letiția Mark, Enikő Magyari-Vincze

International bord / Redacția internațională / Buth Themutni Redacia

Gabriel Andreescu (National School of Political and Administrative Sciences, Bucharest, Romania), Nicoleta Bițu (Romani Criss, Bucharest), Ethel Brooks (Rutgers University, New Brunswick, USA), Barbara Einhorn (University of Sussex, Brighton, England), Csilla Farkas (European Roma Rights Centre, Budapest, Hungary), Paloma Gay y Blasco (University of St Andrews, Scotland), Iulia Hașdeu (Certificat de Formation Continue Etudes Genre, Pont d'Arve, Genève, Switzerland), Tímea Junghaus (Roma Culture Initiative, Open Society Institute, Budapest), Marlene Kadar (York University, Toronto, Canada), Angéla Kóczé (Hungarian Academy of Sciences, and Polgar Foundation, Hungary), Éva Judit Kovács (Pécs University, Hungarian Academy of Sciences and Austrian Academy of Sciences), Csilla Könczei (Babeș-Bolyai University, Cluj, Romania), Isabela Mihalache (Roma Participation Program, Open Society Institute, Budapest), Ovidiu Pecican (Babeș-Bolyai University, Cluj), Frances Pine (Goldsmith College University of London, United Kingdom), Joanna Regul-ska (Rutgers University), Ann Snitow (New School University, New York), Michael Stewart (University College London, United Kingdom)

Associated editors / Editori asociați / Khetane Editorura

Hajnalka Harbula, Crina Marina Morteau, Raluca Maria Popa

Managing editors / Management redacțional

Noémi Magyari, Larisa Poșircă

Cover design / Grafică copertă / Sikavimos pala e koperta

Adina Surdu

English translation / Traducere engleză / Boldimo Englezicka

Gyula Kozák

Romani translation / Traducere romani / Boldimos Rromanes

Gheorghe Petru

■ CONTENTS ■ CUPRINS ■ E RIGA E LILORESKO

IDENTIFICATIONS

IDENTIFICĂRI

ARAKHLIMATA

Letiția MARK: *Noua Sara Kali. The New Sara Kali. Nevi Sara Kali.* ■ 9

MAGYARI-VINCZE Enikő: *Cine suntem? Who Are We? Ko sam?* ■ 13

Ethel BROOKS: *(Mis)recognitions: Romanies, Sexualities, Sincerities* [Recunoașteri (greșite): Romani, sexualități, sincerități] [(Nasul)dikhimata: Romane, sexualiteta, ciacimos] ■ 21

KOVÁCS Éva Judit: *The “Fact” of Gypsiness – a Case from Hungary* [„Faptul” de a fi țigan – un caz din Ungaria] [O “fapto” te aves rom – jiekh cazo andar o Ungro] ■ 30

Magda MATACHE: *Gender Equality, Sense of Belonging, Both? Egalitate de gen, sentiment de apartenență, sau amândouă?* [Egaliteto mashker e fialura, o jianglimos katar shindios, o li-duj?] ■ 45

Crina Marina MORTEANU: *Urban Roma – Jurnal visual* [Urban Roma – Visual Diary] [Foroske Roma – dikimasko liloro] ■ 60

RACISM AND SEXISM

RASISM ȘI SEXISM

RASISMO THAJ SEXISMO

Raluca Maria POPA: *Meanings and uses of intersectionality in public policies* [Sensurile și uzul intersecționalității în politicile publice] [Hatiarimata thaj linimata e butyange so maladion andel publike politike] ■ 70

Carmen MARCU: *Până când?* [Until When?] [Ji kana?] ■ 81

Andreea BRAGA, Alexandra CATRINA, Simona GAMONTE, Diana NEAGA, Gabriel ANDREESCU: *Ce spune un dialog cu sotia de romi?* [What Does Dialogue with Wife of Roma Say?] [So phenel jiekh sfato e romengere romneanca?] ■ 85

CZENE Gábor: *După prânz bărbații se adună între ei. Femeile rome intelectuale și tradiția. Pala o Habe e mismeresko e mursh kidenpe rigate. E sikade romnea thaj e tradicia* [Man Depart After Lunch. Intellectual Romani Women and the Tradition] ■ 94

Crina Marina MORTEANU: *O perspectivă generală asupra mariajelor timpurii în România* [A General Perspective on Early Marriages in Romania] [Jiekh skurto dikimos pa o angla vramako jenipe ande Romunia] ■ 100

PLAINER Zsuzsa: *„El e român, eu-s țigancă”* [“He is Romanian, I’m Gypsy”] [„Vo si gajio, me sim romni”] ■ 106

REPRESENTATIONS

REPREZENTĂRI

REPREZENTACIA

Letiția MARK: *Re-descoperirea valorilor identitare* [Re-discovering Identity Values] [O inke jiekh datako arakhadimos e barvalimata ande identiteta] ■ 118

Mihaela COVACI, Iulia HAȘDEU: *Competențe de femeie romă* [Roma women's Competences] [Butya so shaj keren e romnea] ■ 128

Alisenia Maria UTA: *Șatra* ■ 135

Simona GAMONTE: *Influența politicilor afirmative asupra succesului social al femeii rome* [The Influence of Affirmative Action on Roma Women's Success] [...] ■ 147

Iulia-Elena HOSSU: *Ceialți și eu... adică noi* [The Others and Me... I mean Us] [Kolaver thai me... ande jiekh, amen] ■ 157

MARGINALIZATIONS

MARGINALIZĂRI

DINIMOS RIGATE

Carmen GHEORGHE, Cristina MOCANU, Ana Maria ZAMFIR: *Perspective diferite asupra realității: femeile rome salariate* [Different Perspectives on the Reality: Working Roma Women] [Aver dikhimata pa kodo so si: Romnea so len pokin] ■ 168

Larisa POȘIRCĂ: *Managementul riscurilor culturale în integrarea femeilor rome pe piața muncii* [The Management of Cultural Risks in Roma Women's Integration into the Labor Market] [O sasto sherudimos pala e kulturalne riskura ando shiutimos e romniango po foro e butyiarimasko] ■ 184

HARBULA Hajnalka: „*Suntem prima generație de mediatori școlari*”. *Interviu cu mediatoarea școlară Catița Varga* [„We Are the First Generation of School Mediators.” Interview with the school mediator Catița Varga] [E shkolate mediatorura ando gajikano sikimasko sistemo] ■ 190

Petruța TEAMPĂU: *“Cum ți-i norocu, cum dă Dumnezeu”*: *Corp, gen și practici reproductive în comunitățile sărace din Hunedoara* [“As Your Luck and God Prescribes to You”: Body, Gender and Reproductive Practices in Impoverished Communities from Hunedoara] [“Sar si tyi baxt, sar del o Del”: Trupo, fialo thaj kerdimata pala o bijandimos andel ciore komunitetura adar e Hunedoara] ■ 200

ACTIVISMS

ACTIVISME

AKTIVISMURA

Nicoleta BIȚU: *The Situation of Roma/Gypsy Women in Europe* [Situația femeilor rome/țigănci în Europa] [E situația e romneangi/tiganura ande Europa] ■ 222

KÓCZÉ Angéla: *Demnitate pentru Toți. Patyiv savorengi ando vazdimos* [Dignity for All] ■ 233

Jana LUPTÁKOVÁ: *Fórum pre Rómske ženy – Forum Pale Romnja. Forum for Roma women. Forumul femeilor rome* ■ 238

Violeta DUMITRU: *Clubul Femeilor Rome și Asociația Femeilor Rome din România* [Roma Women's Club and the Association of Roma Women from Romania] [O Clubo e Romneango thaj e Asociacia e Romneangi andar e Romania] ■ 241

MAGYARI Noémi, MOLNÁR Emese, Kinga PAKUCS, Iulia PASCU, Alis PIȚIGOI: *Organizații pentru femei Romani* [Organizations for Romani Women] [Organizacia andar e romnea] ■ 246

Barbara EINHORN: *Entering the mainstream. Intrarea în mainstream. Dinimos po ciacio drom* ■ 253

IDENTIFICATIONS

IDENTIFICĂRI

ARAKHLIMATA



LETIȚIA MARK

■ NOUA SARA KALI

■ THE NEW SARA KALI

■ NEVI SARA KALI

■ Sara Kali în ipostaza unui nou context, forța zămislitoare ancestrală în post-modernism, de la antic la modern, de la parfumul și aromele orientale, la “clipa cea repede ce ni s-a dat”, în prezentul nostru confuz, provocator și derutant. În acest vârtej, ce mai înseamnă să fii femeie mitică, să te referi la trecut și să te lași devorată de viitor, născându-l mereu și mereu. Aici e forța, aici e misterul, în simbolul necruțătoarei Kali, domesticită și acoperită de vălul Sarei care a ajuns înfruntând secolele și plutind pe apele lumii, să fie venerată în lumea nouă, în ciuda pielii ei negre. Exotism, culoare, mitologie! Nimic din toate acestea, Nevi Sara Kali, e un nume nou pentru o zei-tate străveche care întruchipează forța femeii. Si nimeni nu contestă această forță, existentă și în cele mai plăpânde și firave ființe.

■ Sara Kali in the form of a new context, the engendering ancestral force in postmodernism, reaching from antiquity to modernity, from oriental perfume and aroma to the “moment was given to us”, in our confusing, challenging and distracting present. In this vortex what does being a mythical woman mean; to refer to past and to let yourself devoured by future, giving it birth time and again. Here lays the power, the mystery in the symbol of merciless Kali, domesticated and covered with Sara’s veil who become – during centuries and flight over the planet’s waters – to be venerated in the new world despite of her black skin. Exoticism, color, mythology! Nevi Sara Kali is nothing of this kind. It is a new name for an ancient deity who embodies women’s power and force. No one questions this

■ O arakhadimos e Sara Kaliaki ande jiekh nevo contexto, e both phurani biandimaski sasti zor ando pala-o-modernismo, katar o both phurano kau moderno, katar o shukar sung thaj e aromura thaj e thema katar biandiol o kham “o akana kaj sas amenge dino sugo”, ande amaro akana bi-dikhliino, thaj kaj diliareltul. Ande kado virtejo, so maj insemnol te aves jiuвли anda both phurane vramura, te des duma pala e nakhle butyia thaj te mukhestut halini katar e vrama so avela, biando pale tahj pale. Kathe si e zor, kathe si kodo so ci jianas, ando simbolo e bi-milaki Kali, kerdi khereski thaj garadini e Saraske dikhlesa savi aresli avri inkerdo kolinesa e shela bersh opral e paia e lumake sas, te avel vazdini sar sunto ande amari nevi luma, ande xoli lake kale morciake. Exotismo, kalipe, mitologia! Khanci maşhkar

Dacă ne-am oprit la acest nume simbolic, a fost și pentru rezonanța în-cantatoare, în sens de "in-cantatio", de "carmen", vraja ce se insinuează la simpla lui rostire. Ne place vraja sunetelor și rostirea înseamnă împlinire. Rostim să ne împlinim un vis mai vechi, să dam glas sunetelor care colcăie, care ne sugrumă, care ne înăbușă, și să ne exersăm vocea, cântarea și încântarea la auzul propriului gând rostit și apoi scris.

Nu e ușor, știm că vor fi disonanțe, că nu am exersat îndelung ca să rostim împreună. Dar cine mai înțelege vechile descântece, uneori doar îngânarea și repetarea ne-nțeleasă duce la vindecare.

Am vrea să ne vindecăm, de muțenie, de spaimă în fața cuvintelor mari, de teama de a nu fi luate în râs, de a fi mereu cu ochii plecați, de multe alte umilințe. Să ne arătăm lumii încântând-o cu propriile noastre cuvinte, fie că sunt mai timide, mai bolovănoase sau mai neșlefuite. Sperăm să fim ascultate, măcar din curiozitate. Femeile rome au și ele ceva de spus, despre ele, despre trecut, despre visele și dorințele lor, despre alte femei rome sau despre ce le trece prin cap.

force, the attribute of even the most feeble and fragile human being.

We have taken a moment of thought on this symbolic name because of its enchanting nature in the sense of incantation, "Carmen", magic that insinuates itself by its very pronunciation. We like the magic of sounds and spelling them out means fulfillment. We speak to confer reality to our old dreams, to voice sounds that chock us, to exercise our voice, singing and enchantment when hearing our own thoughts spoken and then see them written down.

It is not easy for we know dissonance is always there, we have not practiced enough speaking together. For those who understand old charms, sometimes spelling them out or repeating them heals.

We would like to heal ourselves from silence, muteness, fear of great words, fear of being ridiculed, from looking always to the ground, from being humiliated. We should show ourselves to the world enchanting it with our own words no matter how timid, blunt or rough are they. We hope to be listened to at least by curiosity. Roma women have to say something about themselves, their past, their dreams and wishes, about

sea kadala, e Nevi Sara Kali, si nevo anav jiekh but phurani del , savi sikavel e jiuвлиangi zor. Thaj khonik ci pushelpe tea vela kadea kadi zor so arakhepe vi ande e maj kole thaj ciknorre jivimata.

Te ashiliam jiekh cera ka kado simboliko anav, sas vi anda lako but ashundo shukarimos so diliarel e manushes, sar "in-cantatio", pala "carmen", e drabarimata save hatyarenpe vi kana phenes ke ushtenca. Kamas kadala drabarimata lengo phendimos si amenge bari losh. Phenasle te pheras amenge jekh maj purano suno, te das glaso e vorbenge so kirion, save umblaven amen, save len amaro phurdipen, thaj te khekasamen maj butivar amare glasosa, gili thaj shukaripen kau ashundimos mure gindones phendo thaj pala kodo Xramosardo.

Naj ushuro, jianas ke si te aven bi-xatyarimata, ke ci kerdiam kado khetane kash te phenasles khetanes. Ama ko hatyarel le phurikane drabarimata, jekhvar numaj lengo phendimos lokhores thaj maj butivar te phensa sastiaran. Kamasas te sastivas, katar o mucipe, katar e dar angla e bare sfaturja, katar e dar te na avas line ando asaipen, te avas

■ NOUA SARA KALI
■ THE NEW SARA KALI
■ NEVI SARA KALI

Nevi Sara Kali ne îngăduie să ne exprimăm, să ieșim în spațiul „agoriei”, la vedere, înveșmântate așa cum credem noi de cuviință, ne-încorsetate nici de mode, nici de straietele tradiționale.

Revista noastră va fi un mozaic multicolor de „subiecte” și un cor polifonic de voci, multe dintre ele îngânând pentru prima dată o melodie transpusă „pe note”. Trece-rea de la oralitate la scris e drumul lung parcurs și de alții / altele cu multă trudă și asperități. Nici noi nu facem excepție, de aceea cerem îngăduința de a ni se ierta erorile inerente începătorilor.

Sperăm că sinceritatea mesajului și entuziasmul care ne animă în editarea primului număr al Revistei Femeilor Rome, Nevi Sara Kali, participarea atât de diversă la alcătuirea ei să încânte și să „descânte” cititorii / cititoarele, încurajându-ne să ne continuăm neabătute drumul.

Dincolo de vraja numelui, de exotism și orientalismul pe care numele Nevi Sara Kali îl evocă, ne vor capta, credem, noutatea subiectelor.

Încercăm să răspundem la provocările prezentului, să ne manifestăm curiozitatea plină de teamă și încrederea, oricât de firavă ar fi, în forța binelui și în viitorul care

other Roma women, or whatever passes their minds.

Nevi Sara Keli allows us to express ourselves to get out in the „agora”, to be seen dressed as we think we should dress unrestrained by fashion or traditional clothes.

Our journal is a colorful mosaic of “issues” and a choir of voices, many of them singing for the first time a song from scores. Others have walked tenaciously through the long and windy road from oral to written culture. We make no exemption that is why we ask for indulgence regarding our errors as beginners. We hope that sincerity and the enthusiasm that animates us in editing the first issue of the Journal of Roma Women, Nevi Sara Kali, the diverse contributions will enchant the readership encouraging us to relentlessly continue our path.

Beyond the magic of the title, exoticism and orientalism evoked by the name Nevi Sara Kali, topics by themselves will capture our attention.

We try to meet the challenges we face today, to express our shy curiosity and our confidence – no matter how fragile is the force of good – in a future that depends on us, Roma women too.

sflagdar e jakhenca ande phuv, thaj katar buth aver bilachima.

Te sikavas amen e lumake sar drabaras–amare alavenca, vi te avena maj lajiavne, maj bara thaj bi-jiangle. Patyas te avas ashunde, kana na ada aver, anda o bi-prinjiarimos. Vi e rromnean si len vareso phenimasko, vash pende, vash so sas, vash e sune thaj so mangen penge ando trajo, vash aver rromnea sar vi pa so nakhlenge ando shero. Nevi Sara Kali mukhel amen te phenas sar kamas, te inklias ando than e ‘agoriei’, kau dikhlipe, xuriade sar patyas amen ke trebalas, bikikidine e neve phiraimandar, thaj ci e tradicionalone phiraimatenca.

Amaro lilorro si te avel jekh mozaiko but kolorime e ‘subiektura’ thaj jekh koro polifoniko glasnenca, but mashkar lende gilaben anglunes ande pengo trajo jekh gili sikadipalae “note”. Onakhipenkatar o vakiarimos kau xramosarimos si o lungo drom phirado vi averendar/ juivlea pharimatenca thaj avere doshanca. Ci amen naj sam ecscepcia, anda kodoja mangas te jertinamenge e bi-kamle butya so kerenge anglunes kana ci jianes.

Kamasas amaro bi-garadino mesajo thaj amaro loshaipe savo kerel amen te hatyarasamen mishto ando amaro angluno gin pala o

depinde în cea mai mare parte și de noi, femeile rome.

Fie ca Nevi Sara Kali să ne insufle această nouă speranță în forțele proprii!

We wish that Nevi Sara Keli would impart this hope in our own strength!

■ Letiția Mark este fondatoarea Asociației Femeilor Țigănci 'Pentru Copiii Noștri' și a Casei Femeilor Rome din Timișoara, implicată în mai multe proiecte educaționale pentru copiii romi, inclusiv în proiectul local care își propune desegregarea școlară, precum și în programe dedicate pentru promovarea femeilor. Licențiată în limbi clasice, cu masterat în studii de gen, în prezent își continuă studiile doctorale la Universitatea Babeș-Bolyai. Membră a organizației International Roma Women's Network, participantă la World Conference against Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance, Durban 2001. ■ Letiția Mark is the founder of the Roma Women's Association and of the Roma Women's House from Timișoara, being involved in many educational project for Roma children, including the one that aims school desegregation, and as well as into programs dedicated for the promotion of Roma women. Graduated in classical languages, with an M.A. on gender studies, currently she is a PhD candidate at Babeș-Bolyai University from Cluj, Romania. Member of the International Roma Women's Network, she participated on the World Conference against Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance, Durban 2001. ■ Letitia Mark vazdeas e fundacia Asociației Femeilor Țigănci 'Pentru Copiii Noștri' thaj o kher e romneango andar e Timisoara, si kotoer ande maj both proiektura andar e romane shavore, sar vi ando proiektu so mangel te ankalavel e segregacia ande e shkule, sar vi ande e programura andar o vazdimos e romneango. Lilesa ande e phurane shiba, thaj masterato ande e rodimata pala e fialura, akana kerel peske rodimata andar o Doktorato kaj Universiteta Babeș-Bolyai. Si kotor ande both themutni organizacia e International Roma Women's Network, sas akhardini ko o World Conference against Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance, Durban 2001.

Lilorro e rromniango, Nevi Sara Kali, e both nyamondar jiuvelea so si ka lako kedimos te loshiarel thaj te 'drabarel' e ginavren/ginavrean, kash te den amen zor te jias maj dur pe amare droma bi-marde.

Pherdal o drab e anavesko, sar exotismo thaj orientalismo savo o anav e Nevi Sara Kaliako pheneles, si te astarenamen, patyias, e neve subiektura.

Probisaras te das palpale ka e nevebutya so inklen angla amende ande amare gessa, te sikavas amaro bprinjiardimasko kamlimos pheardo darasa thaj patyiaimoso ori sode avelas de cine thaj ande e zor e mishtimoski yhaj ande so avela thaj so amendar si maj both vi amendar phanglo, e rromnea. Te avel ke e Nevi Sara Kali te phurdeamenge kadaja nevi zor thaj gindo lashio ande amare zora!

ENIKŐ MAGYARI-VINCZE

■ CINE SUNTEM?

■ WHO ARE WE?

■ KO SAM?

■ De-a lungul vieții noastre, toate instituțiile prin care trecem și toate discursurile care ni se adresează, ne învață să ne definim prin câteva categorii de bază considerate a fi cele care țin în mod natural și primordial de om. Învățăm că avem (trebuie să avem) o etnie, sau cultură sau etno-cultură (și că este bine să avem doar una și sigură, să nu ne amestecăm prea mult, și că, oricum, ne naștem în ea sau ea circulă prin venele noastre); sau că avem un gen/sex (și este bine să avem orientarea sexuală „adecvată” sistemului reproductiv cu care ne naștem și care, oricum, ne predestinează să avem anumite caracteristici și traiectorii de viață); sau că avem o vârstă (și trebuie să ne comportăm adecvat în funcție de ea, retrăgându-ne la un moment dat umili din spațiul public); dar și un statut social (despre care mai

■ Throughout our lives all the institutions and discourses we get in contact with teach us to define ourselves by certain basic categories considered naturally and primordially human. We learn that we have (we ought to have) ethnicity, culture or ethno-cultural group (and that it is good to have only one, not to mix too much and that anyway we born with it and it circulates in our blood vessels); that we have a gender/sex (and it is good to have a ‘proper’ sexual orientation imposed by the reproductive system we born with, which predetermines us having certain traits and life paths); that we have a certain age (and we have to behave according to that, humbly retreating from the public sphere at a given moment); and that we also have a social status (we are told that this is the one ‘we deserve’ given that

■ Ande amaro jidipe de kana bijadivas, sfako institucia pa savi nakhas thaj sa el bare sfaturija kaj phenenpe anda amande, sikavenamen pa amende sar te arakhas e grupi anda save sam kotor, kadala grupi si line sar e maij anglune thaj naturalo butya kaj inkren el manushestar. Sam sikile ke si amen (trebal te avelamen)jiekh etnia, jiekh kultura, jiekh etno-kultura (si mishto te avelamen jiekh thaj sasti, te na hamisavas pre buth ke sa kade ande late bijandivas thaj ande amaro rath arakhadiol); thaj kaj sam murshane/jiuvlane (si mishto o mursh te phirel pala ek juvli thaj voi pala leste kaj kadea biandivas, kado anglal si amenge ramome savendar si te avas thaj karing trebal te lasla ando jidipen); te avel amen bersha (trebal te phiradivas kadea sar amare bersha si, thaj

mult ni se spune că e cel pe care „îl merităm” în condițiile în care societatea în care trăim asigură șanse egale pentru toți); și așa mai departe. De obicei învățăm să și ierarhizăm aceste identități ale noastre, ajungând să percepem unele, de exemplu „etnia noastră”, mai importante/relevante decât genul nostru, și oricum, desigur, mai superioară decât „etnia lor”. Toată această socializare se întâmplă neobservat, mai precis în mod ascuns, căci învățând cele menționate, învățăm să (și) acceptăm că etnia, genul, sau orientarea noastră sexuală nu rezultă din acest proces de învățare, ci este un dat natural.

În lumina acceptării ideii de „dat natural” ne-ar fi ușor să definim ce înseamnă „Nevi Sara Kali” ca și „revista femeilor rome”, pentru că am ști exact cine anume sunt „femeile rome”. Dar pentru că lucrurile nu stau așa (adică pentru că „femeile rome” nu există în afara sistemelor de clasificare dominante în contextul în care ele trăiesc) trebuie să spunem de la bun început că „femeile rome” ale căror revistă o ținem în mână acum, nu se nasc ca și femeii rome, ci devin femeii rome. Pozițiile în care sunt localizate printr-o multitudine de mecanisme socio-economice, visurile pe care și le pot imagina în

society secures equal opportunities for all of us). Usually we learn as well as to make a hierarchy between these identities and thus to consider some of them, for example ‘our ethnicity’ more important and more relevant than our gender, and of course superior to ‘their ethnicity’. This process of socialization is unnoticed, more precisely obscured and hidden. Learning what we learn, we also learn to accept that ethnicity, gender, and sexual orientation are not social outcomes, but are biological givens.

The acceptance of the idea of such a ‘naturally given’ would make it easier to define what had “Nevi Sara Kali” as “the journal of Roma women” mean, because it would let us easily know who ‘Roma women’ really were. However, that is not the case, for ‘Roma women’ do not exist beyond the dominant classification systems of their social environment. And it is not the case, because they are not born as ‘Roma women’, but they become ‘Roma women’, the social institutions within which they live make them ‘Roma women’. The positions they are locked in by multiple social and economic mechanisms, the dreams they may imagine in their given con-

ka jiekh punkhto te cirdasamen lokhores palpale andar e luma); de vi ek than ande luma (maj butivar phenelpe amange ke kodo si amaro than mashkar e luma kaj perelpeamenge kana jianelpe ke e luma ande savi jiuvinas del sfakones jiekh fealo posibilietura anda sfako jieno); thaj kade mai dur. Butivar sikivas vi kodo sar te alosaras maj anglunes katar kolaver ande amaro identiteto, kade aresas te patyas amari etnia mai importante mai angluni sar amen thaj sar te na mai zurali maj uci sar lenghi. Sa kadi socializacia ci dikhiolpe, si garudni, anda kodo ke kana sikios sa so phendeam ji akana, sikias ke vi e etnia, kodova so sam, thaj o kamlipe mashkar jiekh mursh thaj jiuвли, ci arkhadiol mashkar e butya so sikiliam, ma si vareso naturalo.

Te akhearasa jiekh e gindosa ke si „anglal ramosardo” ushuro amenge te phenas so akhearelpes kana phenas „Nevi Sara Kali” sar „el romniango liloro” anda kodo ke jianasas ko si el „rromane jiuвlea”. De el butya ci ashion kadea (anda kodo ke „e rromane jiuвlea” ci arakhadion avreal andal sistemuria conducime ande save von jiven) trebal te phenas katar o agor ke e „rromane jiuвlea” savengo liloro inkerasles akana andel vasta,

- CINE SUNTEM?
- WHO ARE WE?
- KO SAM?

condițiile în care trăiesc, normele culturale care li se prescriu de către cei cu care împărtășesc cele mai importante lucruri ale vieții lor, sau prejudecățile prin care cei care își duc traiul altfel le percep – toate la un loc le crează ca și subiecte sau categorii sociale ce primesc denumirea de „femeie romă”.

De aceea, revista nu este despre Ele de parcă „ele” ar fi de la sine înțelese, ci vorbește despre modul în care cineva devine femeie romă. Căci dacă cineva dintre noi are pielea mai închisă la culoare, poate să devină femeie romă. Sau dacă cineva se dovedește o fi o fire „care nu stă la locul ei” și călătorește prea mult, poate fi percepută ca și femeie romă. Dacă cineva trăiește în sărăcie, se poate trezi ca fiind considerată femeie romă. Dacă cineva dintre noi are „mai mulți” copii, sau alăptează în spații publice, poate să devină femeie romă. Sau dacă cineva are un corp considerat mai exotic sau mai provocator sau dansează mai „cu foc”, poate să devină femeie romă. Sau, dacă, mai departe, cineva dintre noi merge cu doi pași în spatele bărbatului, sau nu are un cuvânt de spus în raport cu „lucrurile importante” ale vieții, atunci se poate aștepta că fie catalogată drept femeie romă. „Femeia romă”

ditions of life, the cultural norms prescribed by the ones with whom they share the most important things of their lives, and the prejudices about them of those who live differently – all these create the subjects and social categories named ‘Roma women’.

Therefore the journal is not about THEM as if ‘them’ would exist out there and would be taken for granted. Instead it speaks about how one becomes a Roma woman. If someone’s color of the skin is darker, she can become a Roma woman. If someone proves to be out of place and travels a lot, she may be perceived as a Roma woman. Someone living in poverty may be labeled as a Roma woman. If someone has “too many children” or breastfeeds in public spaces, she can be perceived being a Roma woman. Or if someone’s body is considered exotic and provocative, or she dances more feverishly she can become a Roma woman. Further, if someone is walking two steps behind her man or seemingly does not have a saying in important matters of life, she can expect to be compared to a Roma woman. Thus, ‘Roma woman’ is a symbol (or label) of the subject subordinated to patriarchal

ci bijandion sar rromane jiuvea, ma arasen rromane jiuvea. El thana kaj arakhadion mashkar e buth mecanismura mashka-barvalimata (socialo-ekonomiko), kodola sune kaj shai kerenpenge ande lengo jivipen, el kulturane krisa kaj si ramome katar kodola kasa dopasharen el mai kuci butya ande pengo jivipen, el anglal-krisinimata savenca kodola kaj jivenles ande aver fialo hatyarenles- sa khetane kerenle varekon, mashkarutne grupura kaske si dino o anav „rromane jiuvea”.

Anda kodo o liloro naji pala lende sar kana „von” hakhiarelpe bi the phendiolpe, ma mothol sar varekon aressel rromni. Ke kana varekas mashkar amende siles e morkhi cera mai kali shaj aressel rromni. Thaj kana varekon sikavelpe ke si jiuveli „kaj nashtil te beshel ka lako than” thaj phiradiol buth ande luma shaj the avel dikhlini sar rromni. Kana jiekh jiuveli jivel bi khancesko, ando baro ciorimos, vi kadea shaj te avel dikhlini sar rromni. Kana jiekha mashkar amende sila „mai buth” shavorre, thaj kana del ciuci el hurde shavoreske mashkar e luma, shaj aressel rromni. Sau kana varekasko trupo si mai exotiko kaj dikhel e luma pala lako shukarimos, kana khelel varekon „jiagasa”

funcționează astfel ca simbol (sau etichetă) al ființei supuse puterii patriarhale, sau al fertilității „excesive”, sau al sexualității exotice, sau al sărăciei, sau chiar al nomadismului, dar oricum al unor moduri de viață sau caracteristici pe care societatea dominantă nu le consideră adecvate. Și mai mult, „femeia romă” devine un mijloc de clasificare, prin care persoanele necomfortabile se pot marginaliza și exclude din „normalitate” pe motiv că sunt „femei rome”. Sau, cu alte ocazii (de exemplu când bărbații majoritari, la rândul lor patriarhali față de femeile lor, își exprimă îngrijorarea față de „încălcare drepturilor femeii rome”), „femeia romă” poate să devină un alibi pentru a inferioriza (și „civiliza”) romii în general. Dar, pe de altă parte, în comunitatea proprie, „femeia romă” este considerată a fi simbolul comunității, garantul continuității sale biologice și culturale, corpul ei fiind protejat ca și granița între romi și neromi, exprimând chiar esența identitară a grupului a cărei moralitate și puritate trebuie s-o mențină. Într-un final revista noastră își propune să afle cine sunt cu adevărat femeile rome, și ce fel de experiențe diverse ale lor se află în spatele acestor imagini, stereotipuri și reprezentări?

power, or of excessive fertility, or exotic sexuality, or poverty, or nomadism, in any case of ways of life or traits considered not proper by the mainstream society. Moreover, ‘Roma women’ may become a mean of classification by which one can marginalize or exclude from normality uncomfortable people on the ground that they are ‘Roma women’. On other occasion (for example when the majority man, being patriarchal with his ‘own woman’, expresses his concern regarding the violation of Roma women’s right), the Roma woman can become an alibi for inferiorizing (and civilizing) Roma people in general. On the other hand, in her own community, the ‘Roma woman’ is considered to be the symbol of the community, the warrant of it cultural and biological reproduction, her body being guarded and protected as the boundary between Roma and non-Roma, expressing the essential identity of the group whose morality and purity she is supposed to preserve. Eventually our journal asks: who Roma women really are, and which are their diverse experiences that stand behind these images, stereotypes and representations?

shai aresel rromni. Thaj mai dur, kana jiekh mashkar amende jial duije passonca pala e zeija e mursheske, thaj kana naj la vorba te phenel pasha e „bare butya” ando jivipe, shai ajukarelpe te avel dikhlini sar rromni. „E rromni” si lini sar simbolo, kipo e zoraskeske so si e mursheske, baro biandimasko, exotikano kamlimasko, thaj el ciorimasko, phirandimasko ande luma, ori sar si o kipo, lengo traio e bari luma ci arakhen sasto. Thaj mai dur e „rromni” aresel jiekh kipo alosaimasko savesa el manush hai naj kamle shai denpe rigate thaj te inklen andar e lashi luma pe baza ke si rromnea. Thaj kana (el gaije sar zor murshani angla penge gaijia sikaven pengi dukh andar o „ushtiaimos el zakonengo pala e rromnia”), e „rromni” shai aresel sar garado motivo pe baza kaski mangalpe te ciknyaren, te keren khanceske (thaj te „sastearen”) el rromengo traio. Pa aver rig e „rromni” si dikhlini sar o ilo el khetanimasko, el freciako, lake naijsaras o anglearipe el nyiamoskereske thaj o inkerdimos le culturako, pe lako trupo si lino sama sar pe granica mashkar e rrom thaj e gaije, kadaia sikavel o ghi e gruposko savesko lashio ghindo thaj ujipe trebal te inkerellpe.

- CINE SUNTEM?
- WHO ARE WE?
- KO SAM?

Nevi Sara Kali dezvăluie toate aceste mecanisme prin care cineva, o persoană, o individualitate, devine Ceva („femeia romă”) pentru că „întrunește” caracteristicile asimilate – pe baza unor prejudecăți, sentimente, atitudini (rasisto-sexiste) – cu o anumită categorie socială. Ea ne provoacă să ne vedem pe noi înșine prin ipostaza de a fi percepute ca și „femeie romă” în măsura și în cazurile în care transgresăm dintr-un punct de vedere sau altul normele dominante ale societății în care trăim. Această revistă ne îndeamnă să ne gândim despre „noi” prin „ele”, sau să ne gândim despre „ele” prin „noi” și într-un final să ne dăm seama cât de relative sunt aceste distincții, fără însă a omite că, relațiile de putere între femei sunt și ele responsabile pentru inegalitățile sociale care afectează „femeile romă” nu doar pe baza genului, ci și pe baza etniei și statutului lor. Căci nu putem uita că, în pofida relativității lor, câtă putere socio-economică au distincțiile culturale. Căci ele nu sunt niște manifestări simbolice inocente, ci sunt mecanisme și instrumente politice, prin care unora, *de facto*, li se contestă dreptul de a avea acces la resursele unei vieți care se consideră a fi demnă la un moment și loc dat. Căci identitățile

Nevi Sara Kali discloses all the mechanisms which turn someone, a person, an individual into something (into a ‘Roma woman’) because she supposedly meets the features that – on the base of (racist and sexist) prejudices, sentiments, attitudes – are assimilated with this category. It provokes us to see ourselves as being perceived as ‘Roma women’ in case we transgress from any perspective the dominant norms of our society. The journal urges us to think about ‘us’ through ‘them’, or to think about ‘them’ through ‘us’, and eventually to recognize how relative these distinctions are, without eluding that power relations between women are also responsible for the social inequalities that affect ‘Roma women’ not only on the base of their gender, but also on that of ethnicity and social status. We should not forget how much social and economic power do the cultural distinctions have, despite of their relative nature. Because they are not innocent symbolic manifestations, but mechanisms and political means by which some people are precluded from the *de facto* access to resources of a life considered to be dignifying at a certain time

Nevi Sara Kali sikavel sa kadala mekanismurasavencavarekon,jiekh manush, jiekh jieno, aresele Varese („rromni”) anda kodo ke „kidel” sa so sas pharudo – pe baza al anglal-krisango, hatyarimata, vazdimata pala o (rasistmo murshano-juliano) – jiekha dino mashkarutno-socialno gruposa. Voi shiol amen ando than „e rromiako” dikhlini katar e gajjie, pe baza ke kokaliaras andar jiekh dikhipe, thai aver si el vazde zakonura ande luma ande savi jivinas. Kado liloro akharelamen te ghindisaras pa „amende” sar „von”, shai te gogysaras pa „lende” sar pa „amende” thai po agor te gogysaras sode si de pashutne kadala vazdimata, bi te bistras ke vi e zoraske-phandimata mashkar jiuvea si anglune mashkar e socialo bilashimata save malaven e „rromnean” na numa anda kodo soske si jiuvea ma vi anda lengi etnia thai lengo than. Te na bistras ke ande xoli le pashe-butyiango (relativno), sode vazdipe si e socialo-barvalimatenge. Ke kadala na si culturane sikavimata uzse, von si mekanismura, savenca jiekhe jienenge, sar si sikado, si lino lengo ciacimos karing e jivipeske butya so patyalpe te aven dine ka jiekh vrama thajj jiek dino hthan. E zsanglimata khai kadala vazdimata phandelle, hatyarenpe vi sar than

pe care aceste distincții le circumscriu înseamnă și poziții sociale, condiții materiale, destine, oportunități sau lipsă de oportunități, privilegii sau dezavantaje, demnitate sau umilință, succese sau eșecuri, autonomie sau dependență. Căci caracteristicile omogenizatoare pe care aceste distincții le creează, denaturează diversitatea internă a femeilor rome, și ascund asemănările dintre femeile rome și ne-rome. Căci până la urmă culoarea pielii, mai precis sensul cultural care i se atribuie în relațiile sociale cotidiene, deschide sau închide anumite uși, în măsura în care societatea este înscrisă în corpurile noastre, și oamenii din jurul nostru „recunosc” în identitatea noastră încorporată tocmai acele semne pe care le învață că trebuie să le interpreteze tocmai într-un anumit fel.

Nevi Sara Kali vorbește despre toate aceste condiționări ale noastre. Ea vrea să fie un mijloc, prin care putem să începem să învățăm despre noi (femei rome și nerome), că suntem îndreptățite să vorbim despre procesele în urma cărora am devenit persoanele care suntem, să considerăm experiențele noastre drept importante și demne de povestit și auzit, și să arătăm forța noastră

and place. Because the identities demarcated by these distinctions also represent social positions, material conditions, destinies, opportunities or their lack, privileges or disadvantages, dignity or humiliation, success or failure, autonomy or dependence. Because the homogenizing traits outlined by these distinctions distort the internal variety of Roma women, and hide the similarities between Roma and non-Roma women. And ultimately, because the cultural meaning attributed to it within the social relations of our everyday life, opens up or closes certain doors in front of us, to the extent to which society is inscribed into our bodies, and the people around us “recognize” in our embodied identities exactly those signs they have learnt to interpret in particular ways.

Nevi Sara Kali speaks about all these conditionings. It intends to be a forum for learning about us and each other (Roma and non-Roma women) that we are entitled to speak about the processes by which we have become what we are, to consider our experiences important and our stories worthy to be told and listened to, to show our strength to

and sasti societeta, manushesko barvalipe, anglal ramosardo trajjo, baxt, puterimata- phangle vasta, raimata, bi baxt, ciacio thaj malado, baxtalimata thajj pelimata, pe peske pungre thajj phanglo varekastar. Ke kadala butya specialne kidine khetane so kadala raimata pisinile, ankalavele kau dikhimos, jungarel andral el averimata e romane jiuveange, thaj garaven o pashutnimos mashkar e rromnea thaj e gaijia. Jipo agorsarsie morkhi, maj feder e kulturako jianglipe savo si lako dino ande el sfako gyveseskere socialno phanglimata, putrel thajj shai phandel vudara, kai e sasti luma si ramome andral ande amende, thajj el manusha kruial amende „prinjianen” ande amare zsianglimata andral ande amende shutine bash kodola sikavimata save sikionle kash te hatyarenlen sar von kamen.

Nevi Sara Kali del duma pala sa amare zuralde bikamlimata. Voi kamel te avel jiekh drom savo te jutlaman te sikias pa amende (rromnia thajj gaijia), ke same o ciacimos te kheras sfato pala e butya so kerdeamen ko sam akana, te las amaro traio sar ek rajkano kotor so shajj phenelpe thaj so shajj ashunelpe mai dur, thajj te sikavas amari zor saviasa pharuvav e zuralde bikamlimata

- CINE SUNTEM?
- WHO ARE WE?
- KO SAM?

prin care reușim să transformăm condițiile ce ne forțează la rândul lor să fim mai degrabă ceva, decât cineva. Creând împreună această revistă, femeii rome și nerome, poate reușim să ne dăm seama mai bine cum funcționează lucrurile care ne despart, dar și cele care ne aproprie. Sau chiar de modul în care noi înșine creăm bariere/ierarhii între noi și prejudecăți unele despre celelalte. Conform intenției celor care au gândit-o, revista ne îndeamnă să ne descoperim și auto-descoperim în formele și manifestările cu care ne place să ne identificăm, chiar dacă prin asta transgresăm normele care ni se prescriu, sau dacă, din contra, alegem să trăim mai departe conform regulilor lor. Important este să practicăm îndreptățirea noastră de a le interoga, negocia, chiar de a le schimba, și de a-i face pe ceilalți să recunoască această îndreptățire. „Nevi Sara Kali. Roma Women’s Journal. Revista Femeilor Rome. Romane Žuvleanqe Žurnalo” vrea să fie unul dintre spațiile publice în care această capacitate se poate manifesta. Ea nu este „doar” despre, cu și pentru femeii rome, căci – din perspective și prin limbaje diferite – revista aruncă lumină asupra înseși condiției umane, și acționează în vederea

change the conditions that force us to be ‘something’ rather than somebody. Creating this journal together, Roma and non-Roma women, maybe we become aware about the things that separate and unite us. Or even about the ways in which we ourselves create barriers, hierarchies, and prejudices among us. According to the intention of its founding members, the journal urges us to unveil and discover ourselves in the forms and manifestations that we like to identify with, even if through this we transgress prescribed norms or, on the contrary we choose to live according to them. Because it is important to continue practicing our entitlement to question, negotiate and even change these norms, and to make others acknowledge these entitlements of ours. „Nevi Sara Kali. Roma Women’s Journal. Revista Femeilor Rome. Romane Žuvleanqe Žurnalo” wants to become one of the public spaces where this practice can be freely performed. It is not “only” about and for Roma women, because – from different perspectives and through different languages – the journal highlights the instances of the human condition itself, and promotes the development

khai forconamen te avas maij feder vareso, de sar te avas varekon. Kaj das jivipen ketane kadale lilloreske, rromnea thajj gaijia, kadea shaite gindisarasa sar jian e butya so inkrenamen dur jiekh katar aver, de vi kodola butya so anenamen maij pashe jiekh averenca. Thai sar manen korkore kheras granica/ierarhia mashkar amende thai anglal-krisa iekh pa aver. Sar kodola so gindisardeles, o liloro spidel aman te arakhas nyeve butya thajj te arakas amen kodo sar manen kamas te patyas pa amende ke sam, vi kana kadea kokaliaras e zakonura save si amenge ramome, thay vi kana mangas te traisaras mai dur pala lenge zakonurea. So si maij anglunes si te kheras amaro ciacipe kash te pushas, te phadas kash te pharuvraslen thai te keras kolavren te prinjianen kado ciacimos. “Nevi Sara Kali, Roma Women’s Journal. Revista Femeilor Rome. Romane Žuvleanqe Žurnalo” mangelpa te avel jiekh andal lumake thana, ande savo kadala shaimata shai te kerenpe dikhline. Voi najj “numa” pala, thajj vash e “rromia”, anda mai buth virama dikhlimaske thai aver shibango o liloro shiudel kham po manushesko manglimasko thaj phanglimasko agor, thajj karel butyi

unei conviețuiri bazate pe dreptate socială și recunoaștere culturală.

of a co-existence of differences based on social justice and cultural recognition.

pala o ketano-jivipe pe baza e socialno-ciacepe thaj prinjarimos.

■ Enikő Magyari-Vincze este profesor în antropologie socio-culturală și studii de gen la Universitatea Babeș-Bolyai din Cluj, director al Centrului de Studii de Gen și coordonator al masteratului Gen și Oportunități Egale al aceleiași universități. Autoarea a multor cărți și articole publicate în țară și în străinătate despre etnicitate și gen, femeii române, politici identitare, naționalism și feminism, accesul la sănătatea reproductivă și drepturile reproductive. ■ Enikő Magyari-Vincze is professor of socio-cultural anthropology and gender studies at the Babeș-Bolyai University of Cluj, directing the Centre for Gender Studies and the M.A. on Gender and Equal Opportunities from the same university. Author of several articles published in Romania and abroad on ethnicity and gender, Roma women, identity politics, nationalism and feminism, access to reproductive health and reproductive rights. ■ Enikő Magyari-Vincze si sikavni ande antropologia thaj sikimos pala o fialo kaj Universiteta Babeș-Bolyai, ramosardea buth lila ando them thaj vi ande aver thema pala e etniciteta thaj fialo, romnia, politike pala e identitetura, nacionalismo thaj e jiuviangi zor.

ETHEL BROOKS

■ (MIS)RECOGNITIONS: ROMANIES, SEXUALITIES, SINCERITIES

■ *In this article, I work through autobiography as much as through academic norms to come to some reckoning and recognition of myself as a displaced Romani woman in the middle of the gaudje academy, and of the displacement of all Romanies worldwide. I also work to understand how it is that we move to be recognized – not as exotic others, useful objects of derision and desire, as problems to be solved, but as subjects, citizens, or even members of the same humanity as everyone else. Drawing from anthropologist John Jackson, I propose a politics of sincerity that is at once racial and gendered as a way to hold out for the possibility of recognition.*

■ *În acest articol utilizez atât propria-mi autobiografie cât și normele academice să ajung la o formă de înțelegere și recunoaștere ce țin de persoana mea ca femeie romă marginalizată din cadrul academiei gadjo dar și ca să înțeleg marginalizarea romilor din toată lumea. Totodată doresc să înțeleg traiectoria noastră spre recunoaștere – nu ca un celălalt exotic, obiect al batjocurii și dorinței, ca problemă de rezolvat ci ca subiecți, cetățeni sau chiar membri ai unei umanități comune. Pornind de la antropologul John Jackson propun o politică a sincerității ca modalitate de a susține posibilitatea recunoașterii.*

■ *Ande kado artikolo, si te sikavav maj buth sar ramomata pa mande pal mande sar romni mashkar e akademiko gajjie thj kodo sar si kodo tea vas prinjiarde na sar exotikura a vera, na sar butyia pe save asalpe thaj kamelpe, sar problema so mangelpe te aven lasharde, de sar manush, egalno kolaver manushenca andar jiekh them, vi sar manush sar kolaver manush andar e luma. Telearav katar o antropologo John Jackson, me mangavas jekh politika ciaci, orta, savi si rasialno thaj fialoski sar drom karing o prinjiarimasko.*

Recognitions and Mobility

■ In 2005, I was in a bathroom at the Centro Comercial Vasco da Gama, in the Parque das Nações in Lisbon, speaking to my three-year-old daughter in Urdu about the dirtiness of the toilets. I was telling her that they were *chi* and that we would have to go to another stall. I was wearing jeans, a sleeveless top and silver jewelry; I had my hair in a ponytail. A woman in a long skirt and a considerable amount of gold jewelry came into the bathroom, heard me talking to my daughter, looked me up and down and asked “Where are you from?” I told her that I was from the United States, and asked her where she was from. She said “Portugal,” paused a moment and then added “Mais... eu sou cigana” (But... I am gypsy). “Eu também sou cigana,” (I am also gypsy) I responded, and then immediately qualified my response to say that I married out of the community, in order, without saying it directly, to deflect any judgment she may have made about my clothing (potentially shameless in its showing of my legs) and my hyper-mobility (cross-continental and for a holiday); my current class position, so different from that in which I was raised.

The woman in the mall bathroom and I immediately recognized each other, although through a series of perhaps mis-recognitions, and we both understood, or thought we did, the moral geographies that each of us inhabited. What responsibility, however, to my self, my community/ies, my parents—my mother—and my family (which, for Romani folk, slips into community) was I denying by declaring myself an outsider-by-marriage? Why did I need to do that in my conversation with my Romani sister when, in fact, I had not married out of anything, and had never been exempted from the community in which I was raised—but it was that very community that had disappeared with the takeover of our land, the deaths of our elders and the geographic isolation of the Romani folk in my generation of our extended family? What was I claiming in recognizing a common ethnicity/social norms, but qualifying my own place in community—not through my status as “parsh gaudji” myself, but through marrying out (to a Pakistani, at that)? What was my—our—sexual, racialized, classed and gendered place within the space of the Lisbon mall?

Identification and Post-Auschwitz Difference

■ In a 2003 Op-Ed piece for the New York-based Jewish weekly *The Forward*, Ruth Weinberger, who works for a program that assists Nazi victims of medical experiments, wrote on forced sterilization of Romani women in Slovakia, comparing it to the medical experimentation carried out during the Holocaust. In her op-ed, “Then They Came for the Romani Women,” Weinberger was responding to a report by the New York City-based Center for Reproductive Rights that documented at least 110 cases of forced sterilization of Romani women.

■ (MIS)RECOGNITIONS: ROMANIES, SEXUALITIES, SINCERITIES

The Center for Reproductive Rights “report also documents extensive racism and verbal and physical abuse towards Romani women in public hospitals, including the denial of patient access to their own medical records and segregation in patients’ rooms, maternity wards, restrooms and dining facilities.” How do we understand this extensive racism and abuse toward Romani women seeking health care?

Weinberger is explicit in her comparison of these current practices to those of Nazi genocide. Weinberger states that, “Fear of increasing Romani population size was and continues to be a driving force in justifying reproductive rights violations against Romani women. Such fears and behavior are based on racist assumptions about Romani women’s sexuality, fertility rates and genetic worthiness”. This notion of genetic worthiness is an echo of the Nazi concept of “lives not worth living”, making Weinberger’s Op-Ed a specific call for solidarity from Jewish towards Romani women through a recognition of shared oppression. Weinberger ends the Op-Ed stating that “According to the... report, Slovakian doctors marked Romani medical files with a large capital letter ‘R.’ Do we first need to revert back to a large capital ‘Z’ – for the German term for Gypsies, *Zigeuner* – before we sound the alarm? Or do we need to wait until medical files are labeled with a large capital ‘J’ for *Jude* before we take action?”

This labeling of files is another attempt at recognition – one that is explicitly racist and genocidal, drawn from tactics employed by the Nazi medical establishment. (Cf., Lifton) This marking, with its goal to eliminate, is one that haunted my chance meeting and the moment of recognition in the Lisbon bathroom and haunts most of how we live in the world as Romani women. It is the everyday practice of the challenge raised by Giorgio Agamben in *Remnants of Auschwitz*, when he points out that *Ethica More Auschwitz Demonstrata* (the ethics of death are demonstrated through Auschwitz). Here, I would take up that challenge in two ways: First, by adding to his axiom that the ethics of sexuality (as death? As racial marking?) are also demonstrated through Auschwitz; here, in the practice of forced sterilizations in eastern Slovakia, the Czech Republic, Hungary and elsewhere. Second, I take up Agamben’s challenge through my attempt to come to practices of recognition, stating of place and marking of self that call for a post-Auschwitz justice and that demand a respect for difference in the wake of genocide. In the case of this piece, I work through autobiography as much as through academic norms to come to some reckoning and recognition of myself as a displaced Romani woman in the middle of the gaudje academy, and of the displacement of all Romanies worldwide. I also work to understand how it is that we move to be recognized – not as exotic others, useful objects of derision and desire, as problems to be solved, but as subjects, citizens, or even members of the same humanity as everyone else.

Codification and Bounded Sexuality

■ Can such justice been found in law, either in the form of legal recourse or the legitimation of law through its codification? Many of us hold out hope for human rights regimes as one way to claim rights in light of the

non-existent or second-class citizenship status many – most – of us hold. This hope in the law – which I share – is perhaps belied in the ways in which it is marked by myriad attempts at knowing – claiming expertise – on how Romanies organize our lives. To whom are we asked to explain our social organization – as if there were just one, or at least a handful of schools of thought and legal traditions within the Romani community? Walter Weyreuth's edited volume, *Gypsy Law*, brings together the best scholars and activists on Romani law, both Romani and non-Romani. I find this volume immensely useful, but worry how it is read and circulated (as I constantly worry with my own work). Does it work to freeze what is something that is constantly evolving, shifting and responding to contingencies, into eternal truth that can then be known and – ultimately – used to codify our difference? As with the codification of our language(s), I recognize the importance of – perhaps, for our survival, the necessity of – writing down living formations and taking linguistic and legal snapshots, but worry about this codification and its attempt at recognition as reinforcing eternal boundaries that are racial, gendered, sexual and national.

Does recognition depend, for Romanies, on constantly creating the Other through the writing down of living tradition? How do such codifications – in law, language, sexual mores and racial boundaries – have to say about a distant cousin of mine, now in her 70s, who is a gospel singer and lesbian (whose partner is a gaudji) and who was never shunned or expelled by the community? About my own openness in speaking about, writing about, even mentioning our community to gaudje audiences, academic or not? These examples, in fact, exceed the production of legal codes and linguistic boundaries. They cannot be accounted for or produced as knowable through the application of codified Romani law or linguistic formations.

Productions and Liberations

■ What is the relation between recognition and modernization? Here I want to briefly discuss the power of modernization narratives with regard to Romani women, on the one hand, and Romani cultural formations, on the other. In her 2005 article, “The Arranged Marriage of Ana Maria Cioaba, Intra-Community Oppression and Romani Feminist Ideals,” Alexandra Oprea uses feminist intersectionality to analyze Romanian and international press coverage of the marriage of 12-year-old Ana Maria Cioaba (who is also Oprea's cousin) to a “King” of the Gypsies, and Cioaba's subsequent flight from the wedding. Oprea argues that “the coverage was severely problematic in that Romani culture was positioned against Romanian (*gadjikane*) laws in a ‘primitive’ vs ‘progressive’ binary construction where feminist ideals are portrayed as foreign to Romani women.” (3)

The coverage of Cioaba's wedding occurred in the midst of debates over Romania's succession to the European Union and its human rights record with regard to its Romani population. Oprea's article points to the press's fascination with the exoticism of Romani culture, and the barbarous treatment of young Romani women. This combined exoticism and barbarism falls neatly into, expands and reinforces racist and Orientalist tropes of Romani people. I particularly appreciate Oprea's discussion of the European media's fixation on

■ (MIS)RECOGNITIONS: ROMANIES, SEXUALITIES, SINCERITIES

consumer excess as marked by the wedding itself, the food served and the clothes, cars and jewelry that were central to the press coverage. Oprea points to the multiplicity of subject positions, activism, privileges and oppressions – one of Ana Maria Cioaba’s aunts, that make up the experiences of Romani women in the broader Cioaba family, and in the broader context of Romani culture – all of which is elided through the overdetermined narratives of oppression and subjugation that mark the dominant construction of Ana Maria Cioaba’s flight from an “arranged,” “child” marriage to a Gypsy “king.” This overdetermined oppression narrative is broken rhetorically by the complementary narrative of Cioaba’s attempt to “liberate” herself through flight – and, one can infer, rejection of Romani patriarchy and subsequent assimilation into dominant Romanian culture: the liberal feminist fantasy come to life.

Performing Interdisciplinarity

■ A postcard was circulated to advertise a scholarly panel (chaired by a leading feminist) at the 2004 Modern Language Association, entitled “Interdisciplinarity in Action III: Performing Interdisciplinarity (Gypsies, Scientists, Activists).” The title of the panel was superimposed on a woodcutting showing an old (Gypsy?) woman, weathered face and tattered clothes, combing the hair of a young, beautiful (Gypsy) woman, with the light from the window highlighting the beauty, youth and desirability of the latter and the age, decrepitude and witch-like aspect of the former. I have yet to find the name or artist of the woodcut, and am not sure how the conveners of the panel came across it – or what, in fact, the illustration tells us about interdisciplinarity in the academy.

What do the figures of “Gypsy” women stand in for, what is the burden that this representation carries – even as it is reproduced through topic and illustration for an academic audience, where the presenters are, presumably, speaking about their own work situations? This is not the celebratory diasporic feminism that is often promised by the transnational women’s studies project; it seems to be, rather, another variation on Gayatri Chakravorty Spivak’s definitive formulation of the colonial project with regard to women in “Can the Subaltern Speak?” Spivak points out the dynamics of colonial interventions as being marked by the attempt of “White men saving brown women from brown men.” (33) I think one could also point to another or similar colonial dynamic to Spivak’s original formulation, which is the quest of white men (and white women) to save young brown women from older brown women – to save, in other words, brown women who are “worthy” of respect from their traditions and their past.

Fingerprinting and Productivity

■ State imperatives to make populations recognizable – visible, knowable – are exemplified by the proposal put forth in 2008 by the Berlusconi government in Italy for a census of Romani neighborhoods and encampments, along with the mass fingerprinting of Romanies living in Italy. As justification for the proposed policy, Italy’s home minister, from the ultra-nationalist Northern League party, Roberto Maroni, said, “This is not ethnic cataloguing, this is the ultimate safeguard of their rights”. (Moore) Maroni argued that the government “will take the children’s fingerprints in order to stop those occasions when parents send their children out to beg. It is a proper census to make sure that those who have the right to stay here can live in decent conditions”. (Moore) The proposal was denounced by the European Union and the United Nations, and has been accompanied by vigilante mobs burning Romani camps throughout Italy since Berlusconi took office in April 2008 (Moore). Also, late last summer, a similar attitude was shown in the indifference of beachgoers near Naples to the drowning deaths of two Romani girls, 16-year-old Cristina and 14-year-old Violetta, who had been begging on the beach. The girls drowned in dangerous tides around the Torrevaga beach, and, once their bodies were recovered from the sea, they were left on the beach for hours while people around them picnicked, sunbathed and enjoyed the warm summer weather –seeming indifferent to the corpses lying within sight. (Popham)

Some articles, from the human rights and labor press, asked about the circumstances around which the girls ended up in the water, how it was that nobody went to their rescue and why they would jump into the water fully clothed during their workday. (Malini) These kinds of questions should always be at the forefront as we engage questions of recognition, along with larger questions about what constitutes work, how are Romani people constituted as subjects, citizens and people who engage in the everyday just as the privileged beachgoers do. Such a recognition would entail a fundamental respect for the productivity of Romani subjects and citizens, for the ways in which Romanies have been central to production and reproduction – even as they are denied the rights of laboring citizens – and respect for, above all, the difference that marks our people because of how Romanies are racialized, gendered and marked by class hierarchies, and have been in perhaps shifting ways historically.

The Politics of Sincerity

■ Recognitions, codifications, productions, performances, fingerprints: how do they account for the Romani subject positions, activisms, theorizations evidenced by my sisters (and brothers), comrades, colleagues who work to bring us together, to help us understand our history, to shed light upon the multiple oppressions – raced, gendered, national, classed, sexual – and the multiple activisms that mark us and form us? Although I have already cited her above, I want to again point to the work of Alexandra Oprea, here for her article “Rein-

■ (MIS)RECOGNITIONS: ROMANIES, SEXUALITIES, SINCERITIES

visioning Justice from the Ground Up”, which is an attempt at thinking through the articulations of postcolonial feminism within Romani women’s experiences.

I also want to point to the work of Enisa Eminova, who has struggled to create Romani women’s networks, give voice to Romani women coming together to talk about sexuality, and provide spaces in which people can come together to share, get advice and speak openly of sexuality and women’s bodies and against practices like virginity testing. Enisa has helped open up the kinds of frank discussions of racism, sexism and homophobia inside and outside of the Romani community that we desperately need to continue, expand and constantly engage.

I also want to celebrate the tireless work of Ian Hancock and Ron Lee, first in founding the International Romani Union nearly thirty years ago, and putting forth the possibility of us seeing ourselves as a people, but without the right-wing nationalism that often comes hand-in-hand with nationalist movements. I especially want to cite Ian Hancock’s 2002 manifesto, *We Are the Romani People*, which is a beautiful call for us to come together, recognize ourselves as a people and to understand our history and its relation to European (and other) oppressions.

These are the some of the sincere articulations that are informing, inspiring my own current attempts to write about Romani women through my experiences and those of my family in the US through the prism of feminism, Marxism, postcoloniality and other critical positions. They, along with the beautiful Romani women in my life – Charu, Sara, Cindy, Charlotte, Talley; my aunts, cousins, sisters, are what engages my attempt at alternative knowledge production, fraught as it is with my anxiety over how that which I produce will be taken, used and circulated.

It is in us –and in my hope for our future and respect for our past – that I ground my attempts to theorize my mother’s life before I was born, as she was living with the horses her family raced, traded and sold, in their stalls; the gendered labor of our Romani folki in the United States, fortunetelling, paving, peddling, horsetrading, basketmaking; my childhood memories of the taking over by the State of the collective lands owned by Romanies in Somerset, a town outside of Fall River, MA, through the process of eminent domain in order to make way for an apartment complex for the elderly. Our own elderly – my great-aunts and uncle – were taken out of their homes, while the land they had lived upon was taken over because it was seen as “vacant,” “unproductive” or at least “developable.” They were then moved into the apartments for the elderly until they died, but the centrality of that piece of land to the cohesion of our extended family and sense of community has no memorial, no marker, has been lost without a trace except perhaps in the memories of those of us still alive who experienced the vibrancy of Gypsy Hill.

For my work on Romani women, I have been engaging African-American anthropologist John Jackson’s notion of racial sincerity. In his book *Real Black: Adventures in Racial Sincerity*, Jackson posits racial sincerity against the politics of authenticity and the search for “true” members of the community. I wonder whether we could begin considering a kind of feminist sincerity that is at the same time based on racial sincerity, a building upon the kinds of frank discussions that mark first-, second- and third-wave feminisms. Such frank discus-

sions would help us – me – to recognize Romanies, for example, since they would allow space to engage in misrecognitions. They would help me better theorize for myself and for you my encounter in the Lisbon mall, the bodily mapping of long skirts, gold jewelry and respectability; the possibility of mistaking Urdu for Romani; our engagements with – and dedication to – classed and sexual difference. The kind of racial – and feminist – sincerity I propose would help us engage debates over who we are in the midst of fighting against today's pogroms, of walls being built around and bulldozers running through our communities, forced sterilizations and sensationalized accounts of child marriages and Gypsy kings, the circulation of us seen as hags, whores, fortunetellers and victims needing to be saved by white men (and women) from various brown men and elderly brown women.¹ It is through the politics of sincerity – feminist, racial and national – that we can hold out the possibility for recognition, for a post-productivism that respects our labor, and for a post-Auschwitz sexuality/morality/justice for all Romanies.

Bibliography

- Giorgio Agamben, *The Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive* (New York: Zone Books, 2002).
- Center for Reproductive Rights, "Romani Women Subject to Forced Sterilization in Slovakia," January 28, 2003; Internet; available from <http://reproductiverights.org/en/press-room/romani-women-subject-to-forced-sterilization-in-slovakia>; accessed April 14, 2009.
- Ian Hancock, *We Are the Romani People* (Hatfield, 2002: University of Hertfordshire Press).
- John L. Jackson, Jr., *Real Black: Adventures in Racial Sincerity* (Chicago: University of Chicago Press, 2005).
- Robert Jay Lifton, *The Nazi Doctors: Medical Killing and the Psychology of Genocide* (New York, 2000: Basic Books).
- Roberto Malini, "Two children of the Roma ethnic group drown in Naples," *Everyone*, July 20, 2008; Internet; available from http://www.everyonegroup.com/Everyone/MainPage/Entries/2008/7/20_Two_children_of_the_Roma_ethnic_group_drown_in_Naples.html ; accessed April 15, 2009.
- Timothy Mitchell, *The Rule of Experts: Egypt, Techno-politics, Modernity* (Berkeley, 2002: University of California Press).

¹ Here I am referring to Gayatri Spivak's definitive formulation of the colonial project with regard to women in "Can the Subaltern Speak?" Spivak points out the dynamics of colonial interventions as being marked by the attempt of "White men saving brown women from brown men." (33) Drawing from a conversation I had with Indrani Chatterjee, I think one could also point to another or similar colonial dynamic to Spivak's original formulation, which is the quest of white men (and white women) to save young brown women from older brown women.

■ (MIS)RECOGNITIONS: ROMANIES, SEXUALITIES, SINCERITIES

Malcolm Moor, "Italy to fingerprint all Roma gypsy children," *The Daily Telegraph*, June 26, 2008; Internet; available from <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/europe/italy/2200020/Italy-to-fingerprint-all-Roma-gypsy-children.html>; accessed 4/15/2009.

Alexandra Oprea, "The Arranged Marriage of Ana Maria Cioaba, Intra-Community Oppression and Romani Feminist Ideals," *European Journal of Women's Studies*, 2005. Vol. 12(2): 133–148.

Alexandra Oprea, "Re-Envisioning Social Justice from the Ground Up: Including the Experiences of Romani Women," *Essex Human Rights Review*, 2004. Vol. 1(1): 133-148.

Peter Popham, "The Picture that Shames Italy," *The Independent*, July 22, 2008; Internet; available from <http://www.independent.co.uk/news/world/europe/the-picture-that-shames-italy-873743.html>; accessed April 14, 2009.

Gayatri Chakravorty Spivak, "Can the Subaltern Speak?" in Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, Helen Tiffin, eds., *The Post-Colonial Studies Reader*. (New York, 2005: Routledge).

Ruth Weinberger, "Then They Came for the Romani Women," *Forward* March 7, 2003; Internet; available from <http://www.forward.com/issues/2003/03.03.07/oped2.html>; accessed 5/18/2006.

Walter O. Weyrauch, ed., *Gypsy Law: Romani Legal Traditions and Culture* (Berkeley: University of California Press, 2001).

■ Ethel Brooks is a Romanichel from the United States and an Associate Professor of Women's and Gender Studies and Sociology at Rutgers University. She is the author of *Unraveling the Garment Industry* (University of Minnesota Press, 2007), and is currently working on two projects: one, the possibilities of Romani post-coloniality; another, on Pakistani communities and the possibilities of a Muslim everyday. ■ Ethel Brooks este o femeie romă din Statele Unite și conferențiar la Facultatea de Studii de Gen și Sociologie de la Rutgers University. Este autor al *Unraveling the Garment Industry* (University of Minnesota Press, 2007), în prezent are două proiecte în desfășurare: posibilitățile post-coloniale ale romilor, și comunități pakistaneze și posibilitățile cotidianului la musulmani. ■ Ethel Brooks si jiekh Romanichel andar e Amerika, thaj Phangluni Sikiarni pala e Jiuveango thaj e Fialosko Sikimata thaj Sociologia kaj Universiteta Rutgers. Voi ramosardeas o lil O Pharadimos ande Gadengi Industria (Universiteta e Minnesotaki Presa, 2007), Kerel akana butyi pala duj proektura: jiekto, e posibilitetura e Romanes pala-o colonialismo; aver, pala e Pakistano komunitetura thaj e sfako gesenge posibilitetura e Mulimanenge (Horaha).

■ THE “FACT” OF GYPSYNESS – A CASE FROM HUNGARY

■ *The postmodern/postcolonial theories of the 1990s aimed at re-thinking the concept of groups, communities and ethnicities. At its turn the cultural turn promoted the narrative methods in social sciences, although this method had been under fire since its very birth. My paper postulates two theses: (1) the postmodern concept of multiculturalism is not free from the romantic and colonial gaze of otherness either and in my view, narrative performance can probably destroy the discursive or cultural hegemony of that gaze; (2) narration and social action are inseparable in a culture-oriented research, because in a situated action, saying produces the mental states while social action (the performance) shows the differences between deeds. The article supports these theses by the means of a Hungarian gypsy woman's life history and her daily representation and performance.*

■ *Teoriile postmoderne și post-coloniale din anii 1990 au dorit să regândească conceptele de grup, comunitate și etnicitate. La rândul ei cotitura culturală a promovat metodele narative, deși metoda a fost criticată chiar începând cu introducerea ei în științele sociale. Studiul meu postulează două teze: (1) conceptul de multiculturalism de factură postmodernă nu s-a eliberat de privirea romantică și colonială a alterității și cred că narațiunea ca performanță poate distruge hegemonia discursivă sau culturală a acestei priviri; (2) narațiunea și acțiunea socială sunt inseparabile în cercetarea culturală pentru că acțiunea și situația sunt interdependente și în consecință vorbirea produce stările mentale în timp ce acțiunea socială (performanța) arată diferențele dintre fapte. Articolul susține aceste teze prin istoria de viață, reprezentările și acțiunile cotidiene ale a unei țigănci din Ungaria.*

■ *E teoria pala-o-moderno/pala-o-kolonialismo e bershenge 1990 deas o gindo te gindin inke jiek data o koncepto sar grupo, komunitura thaj etnie. Ka akado punto o kulturalno punto angliardia e phendimasko metodura ande e socialno jianglimata, kadal metodura sas ande jiag de kana si. Muro pa-piro sikavel duj tezi: (1) o koncepto pala-o-nevi vrama pala o buth kulturalismo naj nevo katar o romantiko thaj kolonialo, o phendimos sar paramici shaj te peravel o diskursivo, kulturalno hegemonia kodole rodimange; (2) o phendimos sar paramici tah socialno akcia nash-tilpe te dopashiarelpe ande jiekh kulturalno-dikhimos pala ramome rodimata, anda kodo ke ande jiekh dini situacia, o phendimos kerel e gogyake thana tahj e socialno kotor inkerel kadal tesi sar e historia e trajosko jieke rromniako andrar o Ungro, thaj lako sfako-gesesko sikavimos thaj sikiarimos.*

■ THE “FACT” OF GYPSYNESS – A CASE FROM HUNGARY

„The primary word I-Thou can be spoken only with the whole being. Concentration and fusion into the whole being can never take place through my agency, nor can it ever take place without me. I become through my relation to the Thou; and as I become the I, I say Thou. All real living is meeting.” Martin Buber: I and Thou. 2. Edition, T. & T. Clark: Edinburgh 1958. 24–25.¹

■ The concept of *identity* has cropped up in the past few decades. In fact, the concept has made appearances in political statements, television talk shows, bank fliers and commercial home pages. We can infer, on these bases, not only the trivialization – at times banalization – of the concept, but also its inherent disorderliness. A number of paths stand open to the social scientist to avoid this disorder. She/he can exchange the expression ‘identity’ for *representation*, *life history*, etc. or can hang on adjectives such as *political*, *national*, *ethnic*, *gender*, etc. to the concept, in order to better define the subject of study. The former, on the one hand, necessitates extraordinary determination and theoretical talent and, on the other – one swallow does not make a summer – is not sure to fundamentally alter the scientific and public discourse on identity. The latter, in turn, only masks, but does not solve, the theoretical problems hidden in the disarray.

Almost all social science literature assumes that the question of identity is a specialty of the modern age.² The dissolution of pre-modern society has rendered the formation and recognition of identity problematic: modernity re-ordered not only forms of collective identity (reference is most often made to family and feudal links) but also fundamentally affected the formation of personal identity. Modernity – because it has radically changed previous relationships to space and time – has left us, individuals, with the challenge of establishing our personal and social selfhood over and over again. In other words, we must be capable of relating a coherent *life history* considered and accepted as authentic by our environment. Our mere ‘ancestry’ does not make who we are obvious – our personal life history must also support our identity.

¹ The article will be published in the forthcoming volume *Understanding Multiculturalism and the Central European Experience*, ed. by J. Feichtinger, G. B. Cohen, Oxford-New York, 2009.

² The statement above cannot be expounded on within the narrow framework of this paper. I don’t even attempt to introduce the existing voluminous literature. I consider the following works authoritative of the virulent scientific discourse of the mid-eighties on the connection between identity and modernity. Jürgen Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, Suhrkamp: Frankfurt a. M. 1985.; Jürgen Habermas, *Die Moderne – ein unvollendetes Projekt*, Jürgen Verlag: Leipzig 1990.; Zygmunt Bauman, *Modernity and Ambivalence*, Polity: Cambridge 1991.; Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity – Self and Society in the Late Modern Age*, Polity Press: Oxford/Cambridge 1991.; Ulf Hannerz, *Cultural Complexity. Studies in the Social Organisation of Meaning*, Columbia U. P.: New York 1992.; Ulrich Beck, Anthony Giddens and Scott Lash, *Reflexive Modernisation – Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*, Polity Press: Oxford/Cambridge 1994.; Scott Lash and Jonathan Friedman (eds.), *Modernity and Identity*, Blackwell: Oxford/Cambridge 1992.; Arjun Appadurai, *Modernity at Large, Cultural Dimension of Globalisation*, Univ. of Minnesota Press: Minneapolis/London 1996.; Stuart Hall and Paul DuGay (eds.), *Questions of Cultural Identity*, Sage: London/Thousand Oaks, New Delhi 1996.; Manuel Castells, *The Power of Identity*, Blackwell: Oxford 1997, 5–67.

This other identity arises not through the homogenous cultural systems of previous times, but out of sizable competing, cultural discourses that emphasize exactly the *incompleteness*, *fragmentation* and *contradiction* of collective and personal being – or the growing insecurity of identity. At the same time certain groups continue to call for categorical and fixed forms of identity. While in earlier times the primary goal of identity formation and perception consisted of self-expression and of the fulfillment of autonomy, the diversity of competing identity models make recognition the real challenge. Moreover, new social expectations have led to the institution-ization of identity creation and to the development of *identity politics*. While personal identity was diverted into political space, and private life into the public sphere – lesbian and gay identity politics, for example – the close interconnection between personal and social identity, and power relations became manifest.³

Surely, not only social scientists, but also the competing cultural discourses and newly arisen identity politics are 'responsible' for the disorder generated around identity. Nonetheless, few empirical studies seem to have taken notice of these changes.⁴ Sociology occasionally operates with a concept of identity that sees the latter as categorical and fixed – the aggregation of functions inherited by descent and acquired by socialization. Identity is seen as a compound of characteristics that may even be mapped graphically. Unfinished, fragmented and contradictory identities are grouped in the category of 'inexplicable,' assuming quantification even allows for their visualization. The constitutive nature of identity and its embedment in space and time – its historicity – cannot be evaluated in such a framework. Sociological snapshots may thereby – in a veiled or open manner – conserve an essentialist understanding of identity that is already seen as outmoded and is, in political terms, outright dangerous. This *reduction* is one of the factors causing the terminological confusion noted above.

The chaos is only heightened by the disappearance of interpretations of difference (*alterity*) from discussions of *identity* – at least in the sphere of survey-based identity studies – despite the conclusions of classic social psychological, social historical and ethnological studies to the contrary. How could we show *what* we are, if we didn't experience our difference from and similarity to the Other? How could we be something without designating, over and over again, the boundary of this *something*? I am not speaking only of boundaries here, but of the *continuous* transformation of these boundaries – or the performative nature of identity.

³ On this, see Foucault's 1976 lecture. Michel Foucault, *Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France (1975–76)*. Vorlesung vom 17. März 1976, http://www.momo-berlin.de/Foucault_Vorlesung_17_03_76.html (Download: 21th of March, 2007).

⁴ It seems that today, even the ability of sociology to acknowledge the social changes taking place around it is questionable. See: Wolf Lepenies, *Die drei Kulturen. Soziologie zwischen Literatur und Wissenschaft*, Hanser: München, Wien 1985.; Raymond Boudon, 'European Sociology: The Identity Lost?', in *Sociology in Europe – In Search of Identity*, eds. B. Nedelmann and P. Sztompka, P., Walter de Gruyter: Berlin/New York 1993, 27–46., Immanuel Wallerstein, 'The Heritage of Sociology, The Promise of Social Science. Presidential Address, XIVth World Congress of Sociology, Montreal, 26 July 1998', *Current Sociology*, vol. 47. no. 1.(1998), 1–37.; Zygmunt Bauman, 'Parvenu and Pariah: The Heroes and Victims of Modernity', in *Post-modernity and Its Discontents*, by Z. Bauman, Polity Press: Cambridge 1997, 71–82.

■ THE “FACT” OF GYPSYNESS – A CASE FROM HUNGARY

Sociology – orienting itself by the requirements of the dominant cultural and political discourse and mistakenly alluding to its role as the science of social phenomena – seems to have forgotten a crucial feature of individual or collective identity, namely its basis in *individual experience*. In other words, social systems, cultures,⁵ etc. are unable to create and maintain identities unless the individuals constituting the former esteem these identities and assign them personal meaning. It is, for example, difficult to imagine a ‘Hungarian collective identity’ without individual regard. This means, on the one hand, that collective identities can emerge only *on the basis of the analogical transmission* of similarities (also) individually perceived.⁶ On the other, it means that we are led back to the embedment of identity in *time*, specifically the phenomenological theory that perception, in time, is approachable only in a narrative manner.⁷ To put matters more simply: individuals are always entangled in (*his*)*stories*.⁸ This entanglement doesn’t just help orientation in life, by means of cultural competences inherited through narration. Narration means much more than this: we get closer to ourselves with the help of our stories. And now we have arrived at the point where we can ask the question of what it means to be identical with ourselves.

Personal identity is created from the tension between temporal continuity and its lack or insecurity.⁹ One example of this peculiarity is the self-image we create of our bodies and ourselves, through the perception of our bodies. Our bodies have constant ‘borders;’ but within these borders – with the passage of time – change constantly, while our perception of them as ours remains unchanged. Our physical identity extends as far as our life span.

The ‘accidents’ that befall us – destabilizing our identity - cause deviation and, as ‘events of fate’¹⁰, create accordance, so long as our identity is restored. The continuity and instability of identity, the contradiction between its correspondence and confrontation, is regularly resolved by our determination *to seem who we are*. This inner determination compels us to continuously self-correct – to redefine our identity.¹¹

⁵ I use the word ‘culture’ in the sense of a ‘creative culture.’ Compare Ina Maria Greverus, ‘Culture: Creation – Captivity – Col-lage. A Plea for a Controversial Term’ *Anthropological Journal on European Cultures*, vol. 5 no. 1.(1996), 127–160.

⁶ Halbwachs and Ricoeur formulate similar assertions in the context of collective memory. Maurice Halbwachs, *On Collective Memory*, University of Chicago Press: Chicago 1992.; Paul Ricoeur, *Memory, History, Forgetting*, University of Chicago Press: Chicago 2004. See also: Harald Welzer, *Das kommunikative Gedächtnis*, Beck: München 2002.

⁷ Paul Ricoeur, ‘Threefold mimesis’, in *Time and Narrative* Vol. 1. University of Chicago Press: Chicago 1984, 53.

⁸ Wilhelm Schnapp: *In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding*. Richard Meiner Verlag: Hamburg, 953.

⁹ I follow Paul Ricoeur’s train of thought in this portion of the paper. Paul Ricoeur, *Oneself as Another*, University of Chicago Press: Chicago 1992.

¹⁰ I cannot expound on the concept of ‘event of fate’ in this paper. Instead, I cite László Tengelyi, who explained the concept as follows: ‘The concept of fate builds on the idea that life history, as the carrier of identity, is a closed whole; but the expression ‘event of fate’ denotes an occurrence as a result of which identity as the casing for life history shatters and opens up.’ László Tengelyi, *Élettörténet és önazonosság*. [Life history and Identity.], László Tengelyi, *Élettörténet és sorseseemény* [Life History and the Event of Fate], Atlantisz: Budapest 1998, 43.

¹¹ Paul Ricoeur ‘The Self and Narrative Identity’, in *Oneself as Another* by P. Ricoeur, Univ. Chicago Press: Chicago/London 1992, 140–168.

Even in its simplest form, the question of identity can be posed in two ways: What am I? And, who am I? These questions point to the two essential dimensions of personal identity. The question 'what am I' is linked to the type of identity identified by Ricoeur as *identity of the same* (*idem*-identity or *mêmeté*), based on the correspondence of external features, traits and characteristics. The moral unity of these latter, the *character*, makes the discovery of similarities possible: character is in effect the 'what' of 'who.' This is what we can demonstrate with linguistic tools, since characteristics are specificable and countable. Identity of the same is, on the one hand, a *numerical* correspondence – we say something is 'one and the same' – and, on the other, a relational one – 'I am like the Other' – in other words, a *qualitative* sameness allowing for substitution. In addition, our *idem*-identity is *continuous*, durable in time: in this manner we can speak of ourselves from birth until the moment of death as male or female, French and/or Hungarian. We can attribute to ourselves values, ideas, models and heroes, despite the fact that difference constantly threatens this sameness. Character is thus the aggregation of stable dispositions on the basis of which an individual can be identified.

Paradoxically, in contrast to 'what am I' we cannot answer the question 'who am I' with narrative tools: 'I am me' ('I am who I am,' etc.) we answer. *Identity of the self* (*ipse*-identity, *ipseité*) is in reality a feeling, nourished by inner experiences, that necessarily comprises the time-horizon strung between past incident and future expectation, while being unable, itself, to reveal this horizon. As Buber wrote: „I become through my relation to the *Thou*; and as I become the *I*, I say *Thou*. All real living is meeting.”¹²

While I may feel that, through stories, allegories, metaphors and countless other linguistic tropes, I have clarified to the Other who I am, the Other only retains a sensation of what she would feel in my place. Naturally, the 'place' of the I for the Other only emerges through the narration of the I, while the Other relies on her selfhood in the construction of what we deem: I in the Other's place. The moral conception of *ipse*-identity is accordingly not character, but *self-preservation* – the attempt to ensure that the Other can rely on me. Ricoeur formulated the moral problem hidden in personal identity as the following: „The term 'responsibility' unites both meanings: 'counting on' and 'being accounted for.' It unites them, adding to them the idea of a *response* to the question 'Where are you?' asked by another who needs me. This response is the following: 'Here I am!' a response that is a statement of self-constancy.”¹³

Narrated identity creates a relationship between selfhood and sameness. But we do not have a need for narrative identity only in extreme cases. Our personal identity cannot do without a linguistic formulation of it. „In narrativizing the aim of the true life, narrative identity gives it the recognizable features of characters loved or respected. Narrative identity makes the two ends of the chain link up with one another: the permanence in time of character and that of self-constancy.”¹⁴

¹² Martin Buber, *I and Thou*. 2. Edition, T. & T. Clark: Edinburgh 1958, 24–25.

¹³ Ricoeur, *ibid.*, 165.

¹⁴ Ricoeur, *ibid.*, 166.

■ THE “FACT” OF GYPSYNESS – A CASE FROM HUNGARY

If this is so – and here it would not be futile to work out philosophical and literary theories with the help of the fresh results from cognitive psychology and life history studies – then what kind of conclusions can a social scientist (searching for the empirical) draw from the foregoing? What does one who studies really the ‘identity’?

It can be ventured that, empirically, one gets closest to identity through (life history) narration. I don’t imply thereby that through the study of life history identity itself becomes ‘findable’ or reconstructable by means of scientific tools; since, as the history swings between *idem* and *ipse*, so we also hear-read only this history, namely with the help of another history (our scientific text) in which we interpret the original (itself no longer identity, merely a story narrating the I). Thus, the biographical method, in essence, interprets *narrative identity* – the tension between character and self-preservation and its narrative corrective mechanisms. This is the case even if some representatives of the approach have exchanged the word identity for life history.¹⁵

The poststructuralist, postmodern and postcolonial theories of the 1990s tried to re-think the concept of groups, communities and ethnicities. It would be grounded on the observation that the modern capitalism and neo-liberalism produced such exclusive democracies, from which broad sections of the populations were simply excluded. The ideology of multiculturalism wanted to situate the oppressed or subordinated minority groups in national cultures and societies.¹⁶ Thus, multiculturalism became a kind of identity politics: the word „culturalism” referred to both culture and ethnic identity. A multiculturalist fights for the recognition of different identities and/or of groups that carry them. In other words he/she fights for social equality, therefore culture becomes a notion including the specific features of these groups. Seen from the perspective of culture, the representatives of multiculturalism can be characterized by an approach that is more dynamic than those of anthropology and sociology. Seen, however, from the perspective of identity, their approach is much more static because the multiculturalists tend to homogenize, even fetishize or essentialize the groups chosen for recognition. In a reaction to this, communitarianism stressed the concept of responsive community and focused on the notion of the self with a view of counter-balancing liberal individualism. The self is embedded in history; its decisions and behavior are affected by its cultural and historical conditions. It emerges through a social recognition of dignity based on difference.¹⁷ Multiculturalists criticize the communitarianists by claiming that as a rule, communities are authoritarian, and they force the self into conformism by constraining its individual capacities.¹⁸

¹⁵ The literature on this topic could (also) fill a library. For this reason, I only refer to summaries of the growing influence of the biographical method in the social sciences. Prue Chamberlayne, Joanna Bornat, Joanna and Tom Wengraf (eds.), *The Turn to Biographical Methods in Social Science*. Routledge: London, 2000.

¹⁶ See Terence Turner, 'Anthropology and Multiculturalism: What is Anthropology That Multiculturalists Should Be Mindful of It', *Cultural Anthropology*, vol. 8. no.4 (1993), 411–429.

¹⁷ Charles Taylor, *Source of the Self: The Making of the Modern Identity*, Harvard University Press: Boston, 1989, Charles Taylor, *Multiculturalism and The Politics of Recognition*, Princeton University Press: Princeton, 1992; Robert D. Putnam, *Bowling Alone. The collapse and revival of American community*, Simon and Schuster: New York 2000.

¹⁸ Will Kymlicka, 'Appendix I: Some Questions about Justice and Community', in *Communitarianism and its Critics*, ed. D. Bell, Clarendon: Oxford 1993, 208–221.

As a possible solution for this problem, the *cultural turn* (as the “second generation” of multiculturalism) stressed the performative and constitutive faces of ethnicity. The *cultural turn* promoted the spread of the narrative method in social sciences, although this method was under fire from all sides since its birth. The critique came not only from outside, i. e., from the quantitative sociologists and social historians, but also from inside. Some cultural anthropologists and sociologists asked: „Why should we engaged ourselves in a study of *saying*? We can draw more realistic and important conclusions with the help of an analysis of *doing*!” In the following, I try to support the thesis of the functional inseparability of *saying* and *doing*. I will turn to Edward Said’s and Stanley Fish’s critical multiculturalism¹⁹, Jerome Bruner’s cultural psychology²⁰ and Clifford Geertz’s cultural theory²¹ for help. Let me start by postulating two theses:

1. The postmodern concept of multiculturalism is not free from the romantic and colonial gaze of otherness. In my view, narrative performance can destroy the discursive or cultural hegemony of that gaze.

2. Narration and social action are inseparable in a culture-oriented research. In a *situated action* (Bruner), *saying* produces the mental states while social action (the *performance*²²) shows the differences between deeds.

I would like to support the above theses by means of a Hungarian Roma woman’s life history and her daily representation and performance.

Mari and her „Gypsiness”

■ First zoom – the local social place

At the end of the world, on a former colony of a line factory, which slowly turned into a village slum, there stand some house-like buildings. The colony is invisible for the outsider. The small community (73 persons) is mixed; it includes partly sick, old ex-workers and their descendants, partly poor people coming from other villages nearby. The Gypsies are a minority and they also mix with newcomers and “natives”. The social life of the

¹⁹ Vö.: Edward W. Said, *Culture and Imperialism*, New York: Knopf, 1993.; Stanley Fish, 'Boutique Multiculturalism, or Why Liberals Are Incapable of Thinking about Hate Speech' *Critical Inquiry* vol. 23. no. 2. (Winter 1997), 378–395. This was emphasized especially by postcolonial studies. See: Gayatri C. Spivak, 'Can the Subaltern Speak?', *Wedge* 7/8 (Winter/Spring 1985), 120-130.; Iain Chambers, 'Signs of silence, lines of listening', in *The Post-Colonial Question*, eds. I. Chambers and L. Curti, London–New York 1996, 47–64.

²⁰ Jerome Bruner, *Acts of Meaning*, Harvard University Press: Cambridge/London 1990.

²¹ Clifford Geertz, 'From the Native's Point of View: On the Nature of Anthropological Understanding', in *Interpretive Social Science*, eds. P. Rabinow and W. S. Sullivan University Press of California: Berkeley 1979, 225–241.

²² I mean by performance a social activity in which a new “reality” is produced; a reality that is not only presented and interpreted but also lived through. See: Erika Fischer-Lichte, *Ästhetik der Performativen*, Suhrkamp: Frankfurt am Main, 2004, 15–37.

■ THE “FACT” OF GYPSYNESS – A CASE FROM HUNGARY

colony is organized in the dusty streets or in the neighborhood – with the only exception of a small beer-tent standing in the free with a desk and a couple of chairs.

This is the locus of my story. I suspect, the beer-tent – I will call it *piazza* – is the center of social life; its owner is an accepted person of the local community. Every performance and representation to be analyzed in the following, will take place there. Who lives in the *piazza*? During our first visit, there sat two women, Mari and Ilus. They were very friendly with us and began to tell the story of their life on the colony. They used to be colleagues in the line factory between 1970 and 1982, both have lived here since 1970. Ilus stressed that Mari knows everything about the colony and we must conduct a separate interview with her. Who is Mari and what does she represent? Would she be a central figure of the locality?

■ Second zoom – the gaze

But let us not run so fast! Let us stop for a while to remember the very first moment of our visit, and reexamine our gaze. When I first saw Mari, her face reminded me that of the famous singer from South Africa, Miriam Makeba. That's why we call her later *Mama Africa* between ourselves.²³ Our eyes “recorded” the following: a black-haired, rather weighty cheerful woman in a short red dress rolling a cigarette. Her skin was dark brown and her strong voice and open-minded habit permeated the whole place: although she was sitting under the tent, the air trembled around her. We found her very sympathetic.

What does this mean in the given cultural context? In a word, it means we recognized Mari as a Gypsy; we regarded her as a Gypsy. Although, we tried to escape from the discriminative terror of the gaze by naming her *Mama Africa*²⁴, we truly romanticized the aggression of our gaze. Thus, we didn't do anything else, than replacing one essentialism with another. This gaze is faster than meaning, faster than any way of rational identification. The gaze gives a position without any respect of the person who it sees. This gaze is part of the discourse: the individuals don't matter, only the positions they can take in the discourse. In this (Hungarian, Central European) discourse, Mari's position is that of the Gypsy. Therefore Mari is a Gypsy. Mari has known this gaze since her birth. This gaze is the mirror of Mari. She reacts to this gaze, when she enters the social space. This gaze is part of Mari: there is no other gaze, no other Mari, only the Gypsy one.

■ Third zoom: the social drama of ethnicity

A couple days before our visit on the colony, two women had a fight there. This is what happened: the regional Gypsy Civic Association raised funds for unemployed men to renovate the flats of the colony. The project

²³ Miriam Makeba (76) is a singer from South Africa, her mother was a slave in Johannesburg. In 1960, she was not permitted to return to her country, not even to the burial of her mother. She lost her citizenship because of protesting abroad against apartheid.

²⁴ See Frantz Fanon, *Black Skin, White Masks*, Grove Press: New York, 1967; Gilles Deleuze and Felix Guattari, *Anti-Ödipus*. Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1972.; Judith Butler, 'Melancholisches Geschlecht / Verweigerte Identifizierung', in *Unbestimmte Grenzen. Beiträge zur Psychoanalyse der Geschlechter*, ed. J. Benjamin, Fischer Verlag: Frankfurt, 1994. 168–188.

wasn't defined as a Gypsy project, thus, not only Roma men could work in it and not only the flats of the Roma were to be renovated. Mari is one of the founders of the Association; the project meetings took place under her beer tent. The leader of the project, Kati involved many young men of the colony with the renovation. Mari sometimes criticized Kati openly; moreover, she sought information herself in the Head Office of the Gypsy Civic Association in Budapest because she thought Kati applies corrupt practices. Mari had problems with the quality of renovation, too. At the last meeting, Mari also got into a conflict with a non-Gypsy woman, a mother of a young man working in the project. Mari remarked that the young man couldn't build a wall correctly. The conflict escalated into a fight: the mother caught Mari's throat.

A day after Mari denounced the mother at the police, but at the police station, not only the mother of the young man, but also the leader of the project testified against Mari. At the same time Kati sent a message to Mari that she would not have Mari's flat renovated. The three actors interpreted the case in three different ways. According to Mari, she said only the truth when she criticized the work of the young man and she didn't want to offend his mother. She thought the mother of the young man is jealous of Mari's position on the colony. The mother said, Mari offended her by denigrating her son. The third woman, the leader of the project stressed, she would have reached for the gun if somebody had called her son clumsy.

This depth of the social drama was due to another issue: Whether only the flats of some of the Gypsies will be fixed, or those of every Gypsy, or those of the non-Gypsies, too? Mari interpreted the pieces of information she collected here and there that only the Gypsy members of the colony have right for the renovation. At the beginning of the project, she had another conflict with Kati, because the project leader fired a young Gypsy man with three children while other "clumsy" boys could continue working. From these cases Mari drew the (typical *in-group*) conclusion that she must not trust in her "own" leaders.

■ Forth zoom - Narrating gender

We interviewed Mari under her beer-tent, in the *piazza*, yet the interview produced a face-to-face situation between us. In lucky cases, telling a life history creates an I-Thou situation (I quote here Buber again): in our gaze, Mari's personality can open up. She is not Mama Africa any more, but "only" Mari, a story-telling woman. Her gaze is also changing: she can't recognize me as a university professor but "only" another woman who is listening to her story. Mari was born in 1950 at the margin of a village, in the so-called "Gypsy lane".²⁵ Her father was a heavy drinker and sat in prison, her mother tried to care for the four-children family as a beggar. Mari escaped from the family when she was 18, and began to work in the line factory near the village, in which her fiancé, a non-Gypsy man did his military service. She got a small flat on the colony but soon after her fiancé left. In 1970, she learned to know another, divorced man – also a non-Gypsy – in the factory, she

²⁵ On social history of the Hungarian Gypsies under Communism see: István Kemény and Gábor Havas, 'Cigánynak lenni' [Being a Gypsy], in *Társadalmi riport*[Social Report], eds. R. Andorka, T. Kolosi and Gy. Vukovich, TÁRKI: Budapest, 1996, 335–350; Ágnes Utasi and Ágnes Mészáros (eds.), *Cigánylét* [Roma existence], MTA PTI: Budapest, 1991, 15–17.

■ THE “FACT” OF GYPSYNESS – A CASE FROM HUNGARY

became pregnant but she lost her child because of stillbirth, when the fetus was eight-and-a-half-month old. In the hospital, while undergoing a Caesarean section, she was sterilized with no reason and notice.²⁶ Returning home, she fell in a long depression. Her partner left. She got psychiatric treatment and, very slowly, her life consolidated. She was 30 when she married another worker in the line factory – again a non-Gypsy man –, and they wanted to have a child. They visited a number of doctors; Mari got operated several times, without any success. She wanted to adopt a child but when the nurse told her that she should get a child who has a Gypsy mother and a “Hungarian” father, she rejected the offer. 30 years later, when Mari’s uterus had to be removed, she fell in depression again. At that moment, she understood she had been sterilized in 1970. She wanted to denounce the doctor and the hospital at the police but her new doctor said this crime had been committed too long before to be punishable now.

Mari told us this story for one and a half hour without any break. Analyzing her story, we had the impression that although she was perhaps sterilized because of her Gypsy origin she doesn’t want to confront herself with this fact even today. The connection between sterilization and her Gypsiness appears only on the unconscious level of her narration.²⁷ But what did Mari exactly say about her ethnic origin? In her long narration she mentioned the Gypsies only four times. First, she said, that the parents of her first “Hungarian” fiancé blocked their marriage, because – as she mentioned – “the goose and the pig did not fit together”. The second, brutal reference was made with regard to sterilization: Mari begged his partner not to go, but he answered: “piss off, you Gypsy whore!” Thirdly, the parents of her “Hungarian” man attacked Mari by claiming, that she wanted their son only because he is not Gypsy.

Accordingly, in the given social space Mari was stigmatized and punished as a Gypsy woman, whenever she was choosing a partner. These were not words of self-identification but words from outside. Mari couldn’t speak as a subaltern Gypsy because she didn’t want to feel as a Gypsy. In the social space of the discourse Mari must be a Gypsy woman. However, in the closed space of the colony, she is at the same time a central figure, the spirit of the local community. In another space of representation, in the Gypsy Civic Association,

²⁶ Sterilization could not be supported by medical considerations: usually, a twenty-year old healthy woman who carried her child almost until the last moment is not sterilized after abortion. Instead, her uterus will be strengthened and she will be under enhanced surveillance during the second pregnancy. From time to time during the 1970s, there were rumours about forced sterilization in Hungary but only one case reached the courts. It would be difficult to prove that Mari was sterilized without consent because of her ethnic origin. Nevertheless, neither her health status nor the aborted child required such an intervention. See e.g. The materials of the Office for the Defence of National and Ethnic Minority Rights White book. <http://www.neki.hu/> – Fehér füzet 2001. Sz. Andrea esete. (2006–10–10. download); Ernő Kállai and Erika Törzsök: *Cigánynak lenni Magyarországon* [Being Gypsy in Hungary], EÖKK: Budapest, 2004, 119–120. For the case of Mari’s identification as a Gypsy see: Csaba Dupcsik, ‘Cigány-képek. A magyarországi cigányvizsgálatokról’ [Images of the Gypsy. On Gypsy Studies in Hungary], in *Kisebbségek kisebbsége* [The Minority of Minorities], ed. M. Neményi and J. Szalai, Új Mandátum: Budapest, 2005, 266–280.

²⁷ Ferenc Fehér and Ágnes Heller, *Biopolitics*. Ashgate/Aldershot 1994. http://www.euro.centre.org/detail.php?xml_id=361 (Download: 21th of March, 2007). Michel Foucault: *Technologies of the Self*, The University of Massachusetts Press: Amherst 1988.

Mari is a Gypsy and one of the founding members. Nevertheless, perhaps because of her special role in the local community, she doesn't want to be a simple member (a simple Gypsy woman) in the association: she doesn't want to speak as a "subaltern", she would like to get rid of the subaltern position. But, no racist discourse provides anybody with such a position. In her biographical narrative Mari presents herself not as a Gypsy but as a poor woman.

The whole text is a protest against ethnic discrimination; no wonder, that she portrayed sterilization as a simple medical error, and not as an aggression on her body based on her colored skin. The fourth remark about her Gypsiness appeared in the story of adoption. When the nurse said, Mari should get a child who has a Gypsy mother and a "Hungarian" father; Mari gave up. She did not want to have a baby, whose mother is Gypsy. Such a baby, whom she could also get if she wanted to, nobody should bring for her! Mari needed a "white" child to avoid transmitting her own stigma. She has always chosen "Hungarian" men and tried to live in mixed communities. To sum up: One can see Mari in certain spaces of social representation as a Gypsy woman, while in the place of narration (in her narrative self-presentation) she is just a woman who invented for herself a life-strategy to ensure that the outside world glance on her as a non-Gypsy.

■ The performance of identity – an interpretation

My first thesis that the essentialist gaze can dissolve in the intimate situation of narration was supported by the example of Mari. I hope my second thesis doesn't rest on shaky foundations either: doing and saying – moreover, glancing and to be glanced – are continuously linked together in the performance of identity.²⁸ Our story is parabolic: In the middle of a non-Gypsy social space there stands an allegedly Gypsy woman who has, however, deleted her Gypsy past in the period of socialist industrialization and presents herself as a worker of the line factory today. And if she enters into this space as a Gypsy she cannot be good enough as that because she is too clever and emancipated. Moreover, the engine of her narrated life history is a struggle against stigmatization.

The restless change of identities may provoke the question whether Mari is a Gypsy or not. But, we would fall into our trap if we tried to answer this question. Similarly, it would be a grave mistake to enjoy seeing this change of identities and celebrate our "free", "multicultural" world, in which the order of discourse (postulating Mari as a Gypsy) can be destroyed by a simple narrative.

The trap, which I set for myself can be avoided in two ways. The first shows the junction of gaze (as discourse) and performance (as narration of identity). Narration sets everything in motion, what is a snapshot in the gaze and ossified in the discourse. The order of discourse perhaps cannot be destroyed at all, even in the

²⁸ The term refers to Judith Butler's definition, according to which performative acts are body acts that not only "present" a given identity but primarily give meaning to that identity. Judith Butler, 'Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory', in *Performing Feminism. Feminist Critical Theory and Theatre*, ed. S-E. Case, Baltimore-London, 1990. 270.

■ THE “FACT” OF GYPSYNESS – A CASE FROM HUNGARY

very intimate situation of a conversation. Mari performed her narrative identity in the reaction to stigmatization: she rejected only the image of Gypsyess, which stigmatized her, but not her Gypsy origin. Mari did not want the stigma that constrained her life to be inherited by her child. In other words, she submitted herself to the medical judgment. As seen in the analysis of her biography, Mari chose the identity strategy of integration. She always lived with “Hungarian” men together, and tried to make her way in mixed or non-Gypsy spaces of coexistence. In this strategy she was also reinforced by her husband because he accepted that she cannot have children either as a mother or a stepmother. To claim that she was sterilized because of her Gypsyess, she would have to identify herself with that group. In her life history Mari’s self image of the emancipated “Hungarian” woman conscious of her rights fights with the widespread image of the oppressed Gypsy woman. If, however, she stood up for her rights, she would suddenly be locked into Gypsyess. That is why she did not accept a Gypsy child and suppresses the fact of racism reflected in the violence over her body.

Remembering the most painful moment of her life, the frightening power of the discourse showed: according to Mari, the cultural codes of everyday discrimination can involve everything from the verbal misuse to the physical abuse, except for the intentional killing (in our case it means depriving someone of the ability of biological reproduction).²⁹ That is why the conscious self of Mari considers a penetration in her body as a result of a stigma on her body.

Bibliography

Arjun Appadurai, *Modernity at Large, Cultural Dimension of Globalisation*, Univ. of Minnesota Press: Minneapolis/London 1996.

Zygmunt Bauman, ‘Parvenu and Pariah: The Heroes and Victims of Modernity’, in *Postmodernity and Its Discontents* by Z. Bauman, Polity Press: Cambridge 1997, 71–82.

Zygmunt Bauman, *Modernity and Ambivalence*, Polity: Cambridge 1991.

²⁹ Here I cannot dwell on Anti-Semitism to show the parallels in using the cultural codes of racism. Nonetheless, it is important to note that in the 19th century a significant turn took place in the history of modern prejudices. The images of physical violence were transformed into the images of discursive violence, thereby suggesting, mistakenly, that one does not have to fear from physical violence any longer. See: Shulamit Volkov, *Antisemitismus als kultureller Code*. Beck: München, 2000.

- Ulrich Beck, Anthony Giddens and Scott Lash, *Reflexive Modernisation – Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*, Polity Press: Oxford/Cambridge 1994.
- Raymond Boudon, 'European Sociology: The Identity Lost?', in *Sociology in Europe – In Search of Identity*, eds. B. Nedelmann and P. Sztompka, P., Walter de Gruyter: Berlin/New York 1993, 27–46.,
- Jerome Bruner, *Acts of Meaning*, Harvard University Press: Cambridge/London 1990.
- Martin Buber, *I and Thou*. 2. Edition, T. & T. Clark: Edinburgh 1958, 24–25.
- Judith Butler, 'Melancholisches Geschlecht / Verweigerter Identifizierung', in *Unbestimmte Grenzen. Beiträge zur Psychoanalyse der Geschlechter*, ed. J. Benjamin, Fischer Verlag: Frankfurt, 1994. 168–188.
- Judith Butler, 'Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory', in *Performing Feminism. Feminist Critical Theory and Theatre*, ed. S-E. Case, Baltimore-London, 1990. 270.
- Manuel Castells, *The Power of Identity*, Blackwell: Oxford 1997, 5–67.
- Prue Chamberlayne, Joanna Bornat, Joanna and Tom Wengraf (eds.), *The Turn to Biographical Methods in Social Science*. Routledge: London, 2000.
- Iain Chambers, 'Signs of silence, lines of listening', in *The Post-Colonial Question*, eds. I. Chambers and L. Curti, London–New York 1996, 47–64.
- Gilles Deleuze and Felix Guattari, *Anti-Ödipus*. Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1972.
- Csaba Dupcsik, 'Cigány-képek. A magyarországi cigányvizsgálatokról'[Images of the Gypsy. On Gypsy Studies in Hungary], in *Kisebbségek kisebbsége [The Minority of Minorities]*, ed. M. Neményi and J. Szalai, Új Mandátum: Budapest, 2005, 266–280.
- Frantz Fanon, *Black Skin, White Masks*, Grove Press: New York, 1967.
- Ferenc Fehér and Ágnes Heller, *Biopolitics*. Ashgate/Aldershot 1994. http://www.euro.centre.org/detail.php?xml_id=361 (Download: 21th of March, 2007).
- Erika Fischer-Lichte, *Ästhetik der Performativen*, Suhrkamp: Frankfurt am Main, 2004, 15–37.
- Stanley Fish, 'Boutique Multiculturalism, or Why Liberals Are Incapable of Thinking about Hate Speech' *Critical Inquiry* vol. 23. no. 2. (Winter 1997), 378–395
- Michel Foucault, *Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France (1975-76)*. Vorlesung vom 17. März 1976, http://www.momo-berlin.de/Foucault_Vorlesung_17_03_76.html (Download: 21th of March, 2007).
- Michel Foucault: *Technologies of the Self*, The University of Massachusetts Press: Amherst 1988.
- Clifford Geertz, 'From the Native's Point of View: On the Nature of Anthropological Understanding', in *Interpretive Social Science*, eds. P. Rabinow and W. S. Sullivan University Press of California: Berkeley 1979, 225–241.
- Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity – Self and Society in the Late Modern Age*, Polity Press: Oxford/Cambridge 1991.

■ THE “FACT” OF GYPSYNESS – A CASE FROM HUNGARY

- Ina Maria Greverus, 'Culture: Creation – Captivity – Collage. A Plea for a Controversial Term' *Anthropological Journal on European Cultures*, vol. 5 no. 1.(1996), 127–160.
- Jürgen Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, Suhrkamp: Frankfurt a. M. 1985.
- Jürgen Habermas, *Die Moderne – ein unvollendetes Projekt*, Jürgen Verlag: Leipzig 1990.
- H. Maurice Halbwachs, *On Collective Memory*, University of Chicago Press: Chicago 1992.
- Stuart Hall and Paul DuGay (eds.), *Questions of Cultural Identity*, Sage: London/Thousand Oaks, New Delhi 1996.
- Ulf Hannerz, *Cultural Complexity. Studies in the Social Organisation of Meaning*, Columbia U. P.: New York 1992.
- Ernő Kállai and Erika Törzsök: *Cigánynak lenni Magyarországon [Being Gypsy in Hungary]*, EÖKK: Budapest, 2004, 119–120.
- István Kemény and Gábor Havas, 'Cigánynak lenni' [Being a Gypsy], in *Társadalmi riport [Social Report]*, eds. R. Andorka, T. Kolosi and Gy. Vukovich, TÁRKI: Budapest, 1996, 335–350;
- Will Kymlicka, 'Appendix I: Some Questions about Justice and Community', in *Communitarianism and its Critics*, ed. D. Bell, Clarendon: Oxford 1993, 208–221.
- Scott Lash and Jonathan Friedman (eds.), *Modernity and Identity*, Blackwell: Oxford/Cambridge 1992.
- Wolf Lepenies, *Die drei Kulturen. Soziologie zwischen Literatur und Wissenschaft*, Hanser: München, Wien 1985.
- Robert D. Putnam, *Bowling Alone. The collapse and revival of American community*, Simon and Schuster: New York 2000.
- Paul Ricoeur 'The Self and Narrative Identity', in *Oneself as Another* by P. Ricoeur, Univ. Chicago Press: Chicago/London 1992, 140–168.
- Paul Ricoeur, 'Threefold mimesis', in *Time and Narrative* by P. Ricoeur Vol. 1. University of Chicago Press: Chicago 1984, 53.
- Paul Ricoeur, *Memory, History, Forgetting*, University of Chicago Press: Chicago 2004.
- Paul Ricoeur, *Oneself as Another*, University of Chicago Press: Chicago 1992.
- Edward W. Said, *Culture and Imperialism*, New York: Knopf, 1993.
- Wilhelm Schnapp: *In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding*. Richard Meiner Verlag: Hamburg, 953.
- Gayatri C. Spivak, 'Can the Subaltern Speak?', *Wedge* 7/8 (Winter/Spring 1985), 120–130.
- Charles Taylor, *Multiculturalism and The Politics of Recognition*, Princeton University Press: Princeton, 1992.
- Charles Taylor, *Source of the Self: The Making of the Modern Identity*, Harvard University Press: Boston, 1989.

- László Tengelyi, *Élettörténet és önazonosság*. [Life history and Identity.], László Tengelyi, *Élettörténet és sorseseemény* [Life History and the Event of Fate], Atlantisz: Budapest 1998, 43.
- Terence Turner, 'Anthropology and Multiculturalism: What is Anthropology That Multiculturalists Should Be Mindful of It', *Cultural Anthropology*, vol. 8. no.4 (1993), 411–429.
- Ágnes Utasi and Ágnes Mészáros (eds.), *Cigánylét* [Roma existence], MTA PTI: Budapest, 1991, 15–17.
- Shulamit Volkov, *Antisemitismus als kultureller Code*. Beck: München, 2000.
- Immanuel Wallerstein, 'The Heritage of Sociology, The Promise of Social Science. Presidential Address, XIVth World Congress of Sociology, Montreal, 26 July 1998', *Current Sociology*, vol. 47. no. 1.(1998), 1–37.
- Harald Welzer, *Das kommunikative Gedächtnis*, Beck: München 2002.
- White book. Office for the Defence of National and Ethnic Minority Rights. <http://www.neki.hu/> - Fehér füzet 2001. Sz. Andrea esete. (2006–10–10. Download).

■ Éva Judit Kovács (PhD. Sociology) is Professor of University Pécs, Department of Communication and Media Studies and senior research fellow in the Institute of Sociology, Hungarian Academy of Sciences. She lives in both, Austria and Hungary and is an experienced researcher in numerous transnational research projects in history, sociology and social anthropology and in qualitative methods. She is member of International Advisory Board of the "Kommission für Kulturwissenschaften und Theatergeschichte" of the Austrian Academy of Sciences. She is co-editor of the *Regio*, review of minority studies, politics and society, Budapest and of the *Moderne*, kulturwissenschaftliches Jahrbuch, Innsbruck-Wien-Bozen. ■ Éva Judit Kovács este profesor universitar la Universitatea din Pécs (Ungaria), Facultatea de Comunicare și Studii Media (PhD. Sociology) și membru al Institutului de Sociologie al Academiei Maghiare. Trăiește în Ungaria și Austria și participă la numeroase proiecte de cercetare în istorie, sociologie și antropologie socială și metode calitative. Este membru la Bordul Internațional al "Kommission für Kulturwissenschaften und Theatergeschichte" al Academiei Austriece. Este editor al publicației *Regio*, revistă de cercetare a minorităților, politicii și societății, Budapesta, și al *Moderne*, kulturwissenschaftliches Jahrbuch, Innsbruck-Wien-Bozen. ■ Éva Judit Kovács (PhD. Sociology) si sikiarni ande Universiteta andar o Pecs, ando departamento pala e Kommunikacia thaj sikimata pe Media thaj kherel ramome rodimata, astardo ka o Institito pala e Sociologia, E Akademia pala e jianglimata andar o Ungro. Voi jiuviul vi ande Austri thaj vi ando Ungro thaj kerdeas buth butyi pala e ramome rodimata, buth-themutne pala e historia, sociologia thaj antropologia socialno thaj metodura kalitativo. Voi si membro ando krisarengo Bordo internacinalno pala "Kommission für Kulturwissenschaften und Theatergeschichte" katar e Austriaki Akademia pala e jianglimata. Si co-editoro kai Regi, sikimata pala e minoritutura, politika thaj soceteta, Budapesta thaj o Nevo, kulturwissenschaftliches Jahrbuch, Innsbruck-Wien-Bozen.

■ GENDER EQUALITY, SENSE OF BELONGING, BOTH? ■ EGALITATEA DE GEN, SIMȚ AL APARTENENȚEI, AMBELE?

■ *Through this paper I examine some aspects of Romani women activism in the context of the discourse on gender equality in the mainstream civil society in Romania. Looking at the roots of the Romani women movement I zoom on specific elements that have defined the development/under-development of the Romani women movement. I examine the intensity of the discourse by cross-examining the message, goal setting ability, strategy and attitude of the women engaged in the Romani women movement. Finally I argue that in an under-resourced and thus under-developed field such as the Roma rights activism, the voice of those advocating for gender equality has insofar been weak and failed to generate significant change. I conclude that the challenge that Roma women*

■ *În acest articol analizez câteva aspecte ale activismului femeilor rome în contextul discursiv al egalității de gen din curentul principal al societății civile din România. Abordând rădăcinile mișcării femeilor rome mă concentrez asupra elementelor specifice definițiilor ale dezvoltării, subdezvoltării acestor mișcări. Analizez intensitatea discursului prin examinarea mesajului, a abilității de a formula obiective, a strategiei și atitudinii persoanelor angajate în mișcările femeilor rome. În final argumentez că într-un domeniu subdezvoltat și caracterizat de lipsa resurselor cum este cel al activismului pentru drepturile romilor, vocea celor care promovează egalitatea de gen a rămas slabă și nu a reușit să genereze schimbări semnificative. În concluzie afirm că activismul femeilor rome trebuie să ia în*

■ *Ane Kado papirosa me lav sam pala vare-save dikhimata pala o aktivismo e rromniango pe baza e lungo-sfatosko pal o egaliteto pal o fialo ade e mashkarudni civilno societeta ande Romunia. Te dikhasa pala e reza e rromniango ando rromano vazdimos, me dikhav maj pashe pal e specifico butya save kerel o vazdipen/bi-vazdipen e rromniango ando rromano vazdimos. Me dikav sar si vi e zor so si e lungone-sfatoske e dikhimosa pala o mesajo so jail maj dur,e zor sar shionpenge e anglune butya so mangel te keren, angle dikhimos thaj e e zor e jiuвлиango andar e rromniango vazdimos.E paludni vorba si ke ande jiekh cioreslovadi thaj ciores vazdini problema sar si o aktivizmo pal o ciacimos e rromengo,o glaso kodolengo so mashkaren pala o egaliteto pal o fialo, ji akana sas buth kole thaj pele karing o kerdimos varesave-butyangho thaj*

activists also need to address is the emancipation of the Romani women from the imperatives of tradition, for the purpose of activism is to generate change for the better for individuals as well as for community. Equally important is that Romani women assure fellow Romani activists that this drive for gender equality is not pursued at the expense of loss of identity.

considerare provocarea lansată de emanciparea femeilor rome de la imperatiile tradiției pentru că scopul activismului este transformarea comunităților și indivizilor. La fel de important este asigurarea activiștilor romi că promovarea egalității de gen nu implică pierderea identității.

the pharuvén vareso baro. E paluni vorba so phenav si ke e butyi so beshel angla e rromnea aktivistura thaj trebal te kherelpe, trebal dine maj dur e emancipatia, o vazdimos e rromniango katar o imperative pal e tradicia, o angluno kotor ando aktivismo si the anel nevi pe andr o mishtimos e jienengo sar vi andar e komuniteta. Sa kadea important si the kheren butyi khetane thaj te avel phandimos mashkar e rromnia thaj e rromane aktivistura kado te ingerel karing o egaliteto mashkar o fialo (mursh thaj jiu vlea) so naj ingerdo ji ko hasarimos pala o identiteto.

■ Through this paper I will try to examine some aspects of Romani women activism in the context of the discourse on gender equality in the mainstream civil society in Romania. Looking at the roots of the Romani women movement I shall zoom on specific elements that have defined the development/underdevelopment of the Romani women movement. I shall examine the intensity of the discourse by cross-examining the message, goal setting ability, strategy and attitude of the women engaged in the Romani women movement. Finally I shall argue that in an under-resourced and thus under-developed field such as the Roma rights activism, the voice of those advocating for gender equality has insofar been weak and failed to generate significant change.

Looking at the mainstream activism in Romania, a need for a gender equality discourse has been often forced by male politicians and public figures through episodes which imposed strong reactions that unex-

■ Prezenta lucrare reprezintă o analiză proprie a principalelor aspecte ale activismului femeilor rome în sfera și în contextul egalității de gen, la nivelul societății civile din România.

Plecând de la originile mișcării femeilor rome, voi încerca să accentuez elementele specifice și etapele distincte care au definit și influențat dinamica procesului de emancipare a femeilor rome. Voi examina intensitatea discursului feminist din cadrul comunității rome prin analiza încrucișată a mesajului, a abilității de stabilire a obiectivelor, a strategiei și a atitudinii activistelor implicate în mișcarea femeilor rome.

În final, voi argumenta de ce în cadrul unui domeniu cu resurse limitate și, în consecință, sub-dezvoltat, cum este activismul pentru drepturile romilor, vocea celor care pledează pentru egalitatea de gen a fost slabă până acum și nu a reușit să determine schimbări majore.

În ceea ce privește activismul la nivelul societății românești în general, necesitatea unui discurs pe tema

■ GENDER EQUALITY, SENSE OF BELONGING, BOTH?
■ EGALITATEA DE GEN, SIMȚ AL APARTENENȚEI, AMBELE?

pectedly hesitated to show up due to the fact that in terms of strong voices, there is a problem at the level of Romanian society in relation to women participation, activism included.

A predominantly solitary and permanent voice on this issue is professor Mihaila Miroiu, who noted in an article in "Revista 22" in 2006¹ that men "... consider women "only for diversity" in the political scenery and say they don't take women into account when it comes to political competition (the Romanian President). In case they don't send or recommend them to "practice prostitution", they recommend them to "take care of the household" (the chief of the opposition party)."

It has to be acknowledged that such a decision to work on gender equality is an unrewarding, as on one hand ones has to face a predominantly masculine public, political sphere (as can be seen in the representation of women in the Parliament and government, as well as in the gender equity issue on political parties' agenda) as well as the public opinion reactions (see the online readers' reactions to Miroiu's article which are not encouraging as well "for power, women are capable of everything", "women get into politics only verified by their bosses").

Bringing similar arguments, Adriana Saftoiu, journalist and former spoke person for Romanian Presidency, concluded also that women remain in opposition with politics due to an existing sexist public discourse „women have nothing to do with politics or, softly, public space is not made for women². Similarly, Romanian women representatives in the politi-

egalității de gen a fost evidențiată și forțată adesea de politicieni și de alte persoane publice, prin atitudini care impuneau reacții puternice de condamnare, ce au ezitat, în mod neașteptat, să apară.

Consider că lipsa atitudinilor, reacțiilor de dezaprobar față de reacțiile denigratoare la adresa femeii în general reprezintă consecința nefastă tocmai a faptului că în materie de voci puternice, există o problemă la nivelul societății în ansamblu, mai ales în ceea ce privește participarea și susținerea efectivă a femeilor, inclusiv din perspectiva activismului.

O voce constantă, predominant solitară, în această problemă este profesoara Mihaela Miroiu, care în articolul din „Revista 22” din 2006¹ remarcă faptul că bărbații „...consideră femeile „pete de culoare” în peisajul politic și spun că nu se consumă pe lupta electorală cu femeile (președintele). În cazul în care nu le trimit pe „centură”, le trimit la cratiță (seful opoziției)”.

Trebuie recunoscut că, pentru orice femeie, decizia de a-și sacrifica energia pe altarul luptei pentru egalitate de gen reprezintă o provocare foarte greu de cuantificat, având în vedere că trebuie să reușească într-o lume a bărbaților, mai ales dacă ne referim la scena politică, unde reprezentarea echitabilă a femeilor și agendele partidelor politice referitoare la egalitatea de șanse între femei și bărbați, par a fi încă „lecturi la prima vedere a unor texte din altă galaxie”. Nu în ultimul rând, reacția opiniei publice generale potrivit căreia „femeile sunt capabile de orice pentru putere”, „femeile intră în politică numai verificate de șefii lor” (reacții la articolul online al Mihaelei Miroiu), trasează limitele clare ale unei societăți a cărei coloană vertebrală este construită pe principii ultra patriarhale.

¹ <http://www.revista22.ro/femeile-si-liberalismul-yoghin-2599.html>

² Adriana Saftoiu, Le monde diplomatique, <http://www.monde-diplomatique.ro/Femeia-in-politica.html>

¹ <http://www.revista22.ro/femeile-si-liberalismul-yoghin-2599.html>

cal parties such as Gabriela Cretu or Sulfina Barbu³ bring in the public discourse the lack participation of women in public life.

Beside that there are several reactions from non-governmental organization specialized on gender equality or human rights in general, which also remained widely unheard; present only on NGOs websites, reports and communications. I am referring to the Centre Partnership for Equality press release condemning the statement of a Romanian politician, Ludovic Orban “*You need not lay in no Boss’ bed, if you want to get in important public positions*”⁴ but also to Romani CRISS case against the Romanian President for sexist and racist statement against a journalist in 2007. The second case kept the public attention to the fact that the Romanian president was involved, not to the issue as such!

As we can observe, this field has been under-resourced, the voice of women activists remains with little echo from the general public; not to mention issues related specifically to minorities’ women. My hypothesis, based mostly on empirical observations, would be that it’s hard for one gender activist to speak out about gender issues, as part of the general picture of human rights; furthermore, it would be risky and a proof of boldness for the same gender activist to include in the discussion minority women, such as, for instance Roma women – part of a general “unwanted” minority group such as Roma!

Along with that there is also a tendency to avoid a discourse on specific Roma women issues, as a sign of respect for Roma minorities in some cases (consid-

Aducând argumente similare, Adriana Săftoiu, jurnalistă și fostă purtătoare de cuvânt a Președinției României a concluzionat că femeile rămân la distanță față de politică datorită unui discurs public sexist „*femeile nu au legătură cu politica sau, mai blând, spațiul politic nu li se potrivește femeilor*”². În mod similar, reprezentantele femeilor române în partidele politice, ca de exemplu Gabriela Crețu sau Sulfina Barbu³ aduc în discursul public tema lipsei participării femeilor în viața publică.

În plus, exista reacții ale unor organizații non-guvernamentale specializate și active în sfera egalității de gen sau a drepturilor omului în general, care, prezente numai pe website-urile ONG-urilor, în rapoarte și notificări, au rămas necunoscute la scară mai largă.

Mă refer atât la comunicatul de presă al Centrului Parteneriat pentru Egalitate, care condamnă declarația unui politician român, Ludovic Orban („*Nu trebuie să treceți prin patul nici unui șef, dacă vreți să ajungeți în funcții publice importante*”⁴), cât și la cazul Romani CRISS împotriva președintelui României, în care sunt condamnate declarațiile sexiste și rasiste la adresa unei jurnaliste, datând din 2007. Cel de-al doilea caz a rămas interesant pentru public datorită faptului că era implicat președintele României, nu datorită problemei în sine!

Așa cum puteți observa, în acest domeniu vorbim, pe de o parte, de un deficit de resurse, pe de alta parte, vocile femeilor activiste sunt încă slabe și au prea puțin ecou pentru publicul general; ca să nu mai menționez problemele relaționate direct cu femeile aparținând minorităților, specific femeilor rome.

Ipoteza mea, bazată în cea mai mare parte pe observația empirică, ar fi că este dificil pentru o activis-

³ <http://www.monde-diplomatique.ro/Gabriela-Cre-u-i-Sulfina-Barbu.html>

⁴ <http://www.cpe.ro/romana/>

² Adriana Saftoiu, Le monde diplomatique, <http://www.monde-diplomatique.ro/Femeia-in-politica.html>

³ <http://www.monde-diplomatique.ro/Gabriela-Cre-u-i-Sulfina-Barbu.html>

⁴ <http://www.cpe.ro/romana/>

■ GENDER EQUALITY, SENSE OF BELONGING, BOTH?
■ EGALITATEA DE GEN, SIMȚ AL APARTENENȚEI, AMBELE?

ering important that Roma women themselves should deal with them), ignorance or as a lack of clear vision, approach and solutions in other cases. The political context is not very favorable but should create more bounds between two movements: Roma and gender, considering that in the present government, out of 19 ministers there are only 3 females occupying minister positions and just 3 out of 13 secretaries of state are women; there are no Roma ministers in the Romanian Government⁵ and only two Roma males hold MP positions⁶!

All those mentioned above, reflects also the Romanian population perception of the existence of discrimination of women as only 7% considered that women might be significantly discriminated⁷ in Romania, as stated in the 2008 survey "Perception and attitudes of Romanian population towards discrimination".

Having this environment in mind, we may analyze now how the Roma women movements fits or differs from it. The so called Roma movement started to be shaped in 1971 while the first international Roma

tă de gen să vorbească despre problemele legate de egalitatea între femei și bărbați, ca parte din ansamblul general al drepturilor omului.

Cred că, în acest caz, ar risca foarte mult, însă, dacă ar reuși să includă în discurs și problemele femeilor aparținând minorităților, cum ar fi de exemplu femeile rome, parte a unui grup „nedorit” de opinia publică în general. Pentru activista respectivă ar fi și o dovadă incontestabilă de îndrăzneală și o victorie care ar deschide noi orizonturi!

În același timp, există și o tendință de a evita discursurile (sau pasajele) referitoare la problemele specifice ale femeilor rome, fie ca un semn de respect sau din pură indiferență pentru minoritatea romă în unele cazuri (considerând ca este de datoria femeilor rome să se ocupe de propriile probleme), fie din lipsă de viziune, abordare și soluții clare în alte cazuri.

Contextul politic actual nu este foarte favorabil, însă ar trebui să creeze mai multe legături între două mișcări: cea romă și cea a egalității de gen (chiar dacă în cadrul minorității rome cele două „mișcări” se suprapun), luând în considerare că în cadrul guvernului actual, din 19 ministere există numai 3 în care femeile ocupă funcția de ministru și doar 3 din 13 secretarii de stat sunt femei; în Guvernul României⁵ nu există miniștri romi și numai doi bărbați romi dețin funcția de membru al parlamentului⁶!

Toate faptele evocate mai sus reflectă, de asemenea, percepția populației din România referitoare la existența discriminării femeilor. Numai 7% dintre participanții la sondajul "Percepția și atitudinea populației din România referitoare la discriminare", realizat în 2008, au considerat că femeile sunt semnificativ discriminate⁷ în România.

⁵ http://www.gov.ro/cabinet__c711p1.html

⁶ www.cdep.ro

⁷ 2008 Gallup opinion Poll " *Perception and attitudes of Romanian population towards discrimination*" http://www.cncd.org.ro/files/file/Sondaj_discriminare_2008_CNCD.pdf

⁵ http://www.gov.ro/cabinet__c711p1.html

⁶ www.cdep.ro

⁷ Sondaj al opiniei publice Gallup "Percepția și atitudinile populației române față de discriminare". http://www.cncd.org.ro/files/file/Sondaj_discriminare_2008_CNCD.pdf

congress that took place in London⁸. More visible was after 1989 when Roma activists from SE and Central Europe won the right to express their identity. Still, after 20 years of Roma political mobilization, the movement is yet under-developed and enjoys little support from the Roma population at large. We are still observing that the Roma women's movement is an under-resourced field, with poor representation both at national and European level. Indeed the current stage that the Roma women's movement has reached is clearly reflected in the overall situation of the general Roma population compared to the other ethnic groups. As pointed out by various national, regional or global players, the overall dismal situation of Roma people has not changed significantly in the last two decades.

The foundations of the Romani women movement started, according to Nicoleta Bitu, one of the most preeminent Roma women activists, in 1994 when the first documented informal group of Roma women was established "during or for" the international congress

Luând în considerare aceste aspecte, voi analiza în continuare dacă metodele folosite de către femeile rome sunt similare sau diferă de acestea.

Așa numita mișcare romă a început să se contureze în 1971, în timpul primului congres internațional al romilor, care a avut loc la Londra⁸. Aceasta a început să fie mai vizibilă după 1989 când activiștii romi din Europa de Sud și Europa și-au câștigat dreptul de a-și exprima identitatea. Totuși, după 20 de ani de încercări de mobilizare politică și în cadrul comunității rome, mișcarea este încă sub-dezvoltată și se bucură de prea puțin sprijin din partea majorității populației rome. Observăm, de asemenea, faptul că mișcarea femeilor rome este un domeniu lipsit de resurse, cu reprezentare săracă atât la nivel național, cât și european.

Într-adevăr, stadiul curent atins de către mișcarea femeilor rome se reflectă în mod evident în situația generală a populației generale rome, prin comparație cu celelalte grupuri etnice. Așa cum s-a subliniat de către diverși actori naționali, regionali sau internaționali, situ-

⁸ The first World Romani Congress was organized in 1971 near London, funded in part by the World Council of Churches and the Government of India. It was attended by 23 representatives from nine nations (Czechoslovakia, Finland, France, Great Britain, Germany, Hungary, Ireland, Spain and Yugoslavia) and observers from Belgium, Canada, India and the United States. Five sub-commissions were created to examine social affairs, education, war crimes, language, and culture. At the congress, the green and blue flag from the 1933 conference of the General Association of the Gypsies of Romania, embellished with the red, sixteen-spoked chakra, was reaffirmed as the national emblem of the Roma people, and the song "Gelem, Gelem" was adopted as the Roma anthem. Usage of the word "Roma" (rather than variants of "gypsy") was also accepted by a majority of attendees.

⁸ Primul Congres Mondial al Romilor a fost organizat în 1971 lângă Londra, finanțat în parte de Consiliul Mondial al Bisericilor și de Guvernul Indiei. A numărat 23 de reprezentanți din nouă țări (Cehoslovacia, Finlanda, Franța, Marea Britanie, Germania, Ungaria, Irlanda, Spania și Iugoslavia) și observatori din Belgia, Canada, India și Statele Unite. S-au înființat cinci sub-comisii pentru examinarea problemelor sociale, educației, crimelor de război, limbii și culturii. În cadrul congresului, steagul verde și albastru de la conferința din 1933 a Asociației Generale a Țiganilor din România, împodobit cu o chakra în șaisprezece colțuri, a fost redeclarat ca fiind emblema națională a romilor și cântecul "Gelem, Gelem" a fost adoptat ca imn al romilor. Utilizarea cuvântului „rom” (mai degrabă decât varianta de „țigan”) a fost de asemenea acceptată de către majoritatea participanților; ca rezultat Comitetul Țigănesc Internațional (fondat în 1965) a fost redenumit Komitetu Lumniako Romano (Comitetul Rom Internațional).

■ **GENDER EQUALITY, SENSE OF BELONGING, BOTH?**
■ **EGALITATEA DE GEN, SIMȚ AL APARTENENȚEI, AMBELE?**

held in Seville, Spain. The group issued a “Manifest” calling for “opportunities for Roma women to be fully responsible of their cultural and traditional values, even when these represent obstacles for women’s freedom of expression”.

A comparison with the US women movement, where the first women’s rights convention held in Seneca Falls, New York, in 1848, was signed by 68 women and 32 men through a “Declaration of Sentiments”, enables us to cross-examine the foundation of the Romani women movement. Inspired by the American Declaration of Independence, the Sentiments demanded equality with men before the law, in education and employment. The first demand is transcending all the other; women need be given the right to vote. It is indeed important to note that while Roma women activist underlined traditional and cultural responsibilities, the signatories of the Declaration of Sentiments focused on demanding equality and rights⁹.

Indeed it would be unfair, looking back to the 1994 Manifest, to dismiss the Romani women activists of the Seville group as unwilling to generate change. The signatory Roma women demand for rights, demand for independence of decision in matters related to them is a significant one. Nevertheless the emphasis on responsibilities cultural and traditional values greatly dilutes and softens the language of the Manifest. The language chosen influenced the future of the discourse of the movement.

A coherent gender agenda focuses on ensuring rights that enable equal access to education, employment, public life. I see the Manifest of Roma women in 1994 as a clear acknowledgement of the situation

ația, în general, deplorabilă a populației rome nu a suferit modificări majore în ultimele două decenii. Conform Nicoletei Bițu, una dintre cele mai de seamă activiste de etnie romă, înființarea de către femeile rome a primului grup informal a avut loc în 1994, “în timpul sau pentru” congresul internațional desfășurat în Sevilla, Spania.

Grupul a emis un “Manifest” care pleda pentru “șansa femeilor rome de a fi pe deplin responsabile de rolurile lor culturale și asupra valorilor tradiționale, chiar atunci când acestea constituie obstacol în exprimarea femeii”.

O comparație cu mișcarea femeilor din Statele Unite ale Americii, unde prima conferință asupra drepturilor femeilor susținută în Seneca Falls, New York, 1848 a fost semnată de 68 de femei și 32 de bărbați printr-o „Declarație a Sentimentelor”, ne permite să examinăm resursele care au dus la înființarea mișcării femeilor rome.

Inspirată de Declarația de Independență din America, Declarația Sentimentelor solicita egalitate cu bărbații în fața legii, în domeniul educației și al muncii. Prima dintre solicitări le întrecea pe toate celelalte: femeilor trebuia să li se acorde dreptul de a vota. Este important de luat în considerare că în timp ce activistele din rândurile femeilor rome subliniau responsabilitatea tradițională și culturală „chiar atunci când acestea constituie obstacol în exprimarea femeii”, semnatarii Declarației Sentimentelor se concentrau pe solicitarea egalității și drepturilor.⁹

Privind în urmă la Manifestul din 1994, ar fi nedrept să considerăm activistele din rândurile femeilor de etnie romă din grupul de la Sevilla ca nefiind dispuse să genereze schimbarea. Solicitarea de drepturi de către femeile rome semnatare, solicitarea libertății de decizie în probleme legate de acestea, este una semnificativă. Totuși, accentul pe responsabilități,

⁹ <http://www.infoplease.com/ipa/A0875901.html>

⁹ <http://www.infoplease.com/ipa/A0875901.html>

of the Roma Women. However I must contend that the “inability” of activists women to “revolutionize” the Roma women issue at that time is ingrained in the lack of courage to define the “opportunities for Roma women to be fully responsible for their cultural and traditional values” into “we insist that they (women) have immediate admission to all the rights and privileges which belong to them as citizens.”¹⁰

I perceive the decision taken by the Roma activist women to “dilute” their message to be owed to the dilemma existing in the general discourse on ethnic minorities: the conflict between human/individual rights and cultural/collective rights. Indeed the comparative softness of message put forward by the Romani women movement has been influenced by the rather conservative and tradition oriented discourse of male Romani activists during that period.

It is necessary to observe, while examining the influences on Romani women messages, agenda and goals, the very specific situation of the Roma at the time. Emphasis on cultural identity, community values and tradition came after an era of forced assimilation (communism in Romania since '90). The wider effects of this trend is reflected by, what I call the era of denial of Roma identity (census 2002¹¹). It is safe to assume that the actions of Roma activists, which reflected the transformations taking place in the Roma communities, influenced and shaped the “revolution” of the Roma women rights activists. Romani women could not but submit to the imperative need to keep the identity alive and thus underlined the importance of cultural values, tradition and the responsibilities

valori culturale și tradiționale diluează și slăbește în mare măsură limbajul manifestului.

Limbajul ales a influențat viitorul discursurilor mișcării. Un program coerent al luptei pentru egalitatea între femei și bărbați se concentrează pe asigurarea drepturilor care permit acces egal la educație, angajare pe piața muncii, viață publică.

Personal, consider că manifestul femeilor rome din 1994 reprezintă o recunoaștere clară a situației femeilor rome. În același timp trebuie să afirm că „incapacitatea” activistelor de a „revoluționa” mișcarea femeilor rome prin soluții concrete la problema femeilor rome în orice moment este impregnată în lipsa de curaj în definirea a ceea ce înseamnă „șansa femeilor rome de a fi pe deplin responsabile de rolurile lor culturale și asupra valorilor tradiționale” că „*insistăm ca ele (femeile) să beneficieze de toate drepturile și privilegiile care le aparțin lor ca cetățeni*”¹⁰.

Înțeleg decizia luată de femeile activiste rome de a-și „dilua” mesajul ca pe o consecință a dilemei existente în discursul general referitor la minoritățile etnice: conflictul dintre drepturile omului/individului și drepturile culturale/colective.

Într-adevăr, „blândețea” comparativă demonstrată de către mișcarea femeilor rome a fost influențată de discursul destul de conservator și orientat către tradiție al activiștilor romi din rândurile bărbaților, din acea perioadă.

Analiza influențelor asupra mesajelor, obiectivelor și programului femeilor rome nu se poate realiza fără a avea în oglindă situația specifică a comunității rome în general. Accentul asupra identității culturale, valorilor comunității și tradiției a venit după o epocă de asimilare forțată (comunismul în România după anii

¹⁰ Declaration of sentiments , <http://www.infoplease.com/ipa/A0875901.html>

¹¹ <http://en.wikipedia.org/wiki/Romania>

¹⁰ Declaration of sentiments, <http://www.infoplease.com/ipa/A0875901.html>

■ GENDER EQUALITY, SENSE OF BELONGING, BOTH?
■ EGALITATEA DE GEN, SIMȚ AL APARTENENȚEI, AMBELE?

incumbent with them at the expense of strong and powerful message focused on individual rights.

Indeed Romani women activist have been aware of the sensitivities regarding the cultural heritage and the stereotypes around those. The fear of spreading stereotypes exists at activists level:

„we cannot put the finger on early marriages as a Roma issue, as early marriages have been a practice for a very long time and in various cultures. We face the risk of creating a stereotypes of this phenomenon. Our study, unless it is supported by the today reactions, will only contribute to enforcing the stereotypes”¹².

To illustrate the slow pace of transformations within the Romani women I shall turn to a fairly recently articulated message issued in 2006 during the EUMC round table with Romani Women, held on May the 3rd, 2006 in Bucharest, Romania. The Joint Statement of European Roma women activists convey a clearer a less ambiguous message. Content wise it is similar to the 1994 Seville Declaration but it adopts a much sharper and stronger tone. Referring to sensitive issues such as early marriages (insert some) the group states:

“Roma women activists acknowledge the fact that these practices are harmful to young women and men and should be eliminated. These practices are not ‘Roma practices’ but they rather exist in every patriarchal society/community. Although these practices are present within the community, the Roma do not have the sole responsibility in overcoming them. We, the human rights defenders of Roma women be-

90). Efectele majore ale acestei tendințe sunt evidențiate de ceea ce eu numesc „*epoca negării identității rome*”, în speță recensământul din 2002.¹¹

Se poate presupune că demersurile activiștilor romi, care au reflectat transformările ce aveau loc în comunitățile rome, au influențat și conturat “revoluția” activistelor pentru drepturile femeilor rome. Acestea din urma nu au putut decât să subscrie la nevoia imperativă de a păstra identitatea vie și prin aceasta au subliniat importanța valorilor culturale, tradițiilor și responsabilităților aferente, în detrimentul unui mesaj puternic și autoritar concentrat pe drepturile femeilor.

Într-adevăr, activistele rome au fost conștiente de sensibilitatea particulară legată de moștenirea culturală, tezaurul identitar și de stereotipurile care le înconjoară, mai ales că frica de răspândire a stereotipurilor există și în prezent la activiștii romi: „*Nu putem să cream o problemă a romilor, mariajele timpurii, când ele se practică de mai mult timp și în celelalte culturi. Riscăm să facem un stereotip din acest fenomen. Studiul vostru, dacă nu este întărit cu reacțiile de astăzi, va contribui la întărirea acestor stereotipuri*”.¹²

Pentru a ilustra ritmul lent al transformărilor în rândul femeilor rome mă voi referi la un mesaj transmis în mod direct, obiectiv, în 2006, la Masa Rotundă a Femeilor Rome, organizată de către Centrul de Monitorizare al Comisiei Europene (EUMC), în data de 3 mai 2006, București, România.

Declarația comună a activistelor de etnie romă din Europa transmite un mesaj foarte clar și deloc ambiguu. Din punct de vedere al conținutului este similar „Declarației de la Sevilla” din 1994, însă adoptă cu un ton mai ferm, mai puternic.

¹² Nicolae Gheorghe, Bucharest, *Early marriages in Roma communities, state of law, cultural autonomy and individual rights*, 2008.

¹¹ <http://en.wikipedia.org/wiki/Romania>

¹² Nicolae Gheorghe, București, *Căsătoriile timpurii în cadrul comunității rrome, cadrul legislativ, autonomie culturală și drepturi individuale*, 2008.

lieve that law must prevail and culture should not be used as an excuse whenever such practices are being performed. “

There is an obvious and stringent need for a follow up of this message, or part of the message to continue to be spread by women activists to their conferences, meetings, etc as well as in actions.

A hard to pass exam for the Roma activist women is still considered the approach of the early marriages in Roma communities. On this issue, controversies are still present even between the well known activists in Romania:

«The traditional culture tries to protect individual. Indeed, it controls them. The daughter in law - mother in law controversy: if the daughter in law is obedient, when they become mothers-in-law they already have an obedient person in the household», Said Delia Grigore.¹³

Versus:

“People who marry at 13, 14 years of age follow the family pattern and those with a softer heart are believed to be goofy. This is the dark side of the Romani. I speak in the name of mothers, of women who have suffered and had to obey because «that’s the custom/ tradition/ law», said Letitia Mark¹⁴

Closer to a gender equality approach is the answer of the traditional leaders:

...I do not agree with early marriages, although I’ve been married twice, first time when I was 14. Meetings with the leaders must be organised, to raise

Referindu-se la problema sensibilă a căsătoriilor timpurii (intercalare), grupul declară: „*Activistele rome recunosc faptul că aceste practici dăunează tinerilor, femeii și bărbații și trebuie eliminată. Aceste practici nu sunt “practici rome”, ci mai degrabă există în fiecare dintre societățile/comunitățile patriarhale. Deși aceste practici sunt prezente în cadrul comunității, romii nu au singura responsabilitate de a le depăși. Noi, apărătoarele drepturilor femeilor rome, credem că legea trebuie să aibă întâietate și cultura nu trebuie folosită drept scuză de fiecare dată când se aplică aceste practici.*” Există o necesitate clară și stringentă de a continua construcția și promovarea acestui mesaj cu fiecare ocazie, precum și de traducere a sa în acțiuni cât mai concrete și vizibile.

O provocare extremă pentru activistele rome este considerată a fi abordarea practică a problemei căsătoriilor timpurii în comunitățile rome. Controversele încă persistă asupra acestei chestiuni, chiar dacă sunt întreținute de lideri romi bine cunoscuți în România: „*Cultura tradițională încearcă să protejeze indivizii. Într-adevăr, îi controlează. Controversa noră-soacră: dacă nora e supusă, când devine soacră are pe cineva supus*”, a spus Delia Grigore,¹³

versus

“*Cei care se căsătoresc la 13, 14 ani urmează modelul familial, iar cei care au o inimă mai bună sunt luați ca mototoli. Aceasta este partea neagră a Romani-ului. Eu vorbesc în numele mamelor, femeilor care au suferit și care au înghițit pentru că „așa-i legea”*”, a spus Letiția Mark.¹⁴

¹³ Delia Grigore, Bucharest, conference „*Early marriages in Roma communities, state of law, cultural autonomy and individual rights*” organised by Romani CRISS in 2008

¹⁴ Letitia Mark, Bucharest, conference „*Early marriages in Roma communities, state of law, cultural autonomy and individual rights*”, organised by Romani CRISS in 2008

¹³ Delia Grigore, București, conferința „*Căsătoriile timpurii în cadrul comunității rome, cadrul legislativ, autonomie culturală și drepturi individuale*” organizată de Romani CRISS în 2008

¹⁴ Letiția Mark, București, conferința „*Căsătoriile timpurii în cadrul comunității rome, cadrul legislativ, autonomie culturală și drepturi individuale*” organizată de Romani CRISS în 2008

■ GENDER EQUALITY, SENSE OF BELONGING, BOTH?
■ EGALITATEA DE GEN, SIMȚ AL APARTENENȚEI, AMBELE?

awareness, because we speak of it, but we don't see the hardships in the community stated Gabor Iancu, coordinator with the Adventist Church.¹⁵

But also:

"No matter if they (the Cladarari Roma community) want or not to become emancipated, the Roma communities, thus including the girls and boys these days will become modern, because there is a tendency of an older age rate to get married and a higher educational level in Roma communities" said Florin Cioabă¹⁶ in 2006.

The most recent report on early marriages¹⁷ express more clearly all these points of view at the level of Roma activism, presents study cases, but still not dare enough to conclude as strongly as the message expressed by the women in 2006, that the change has to come up soon. Nevertheless, they propose a coherent solution:

"The need for joint action from the Roma community and from the authorities in what regards support to the Roma children in order for them to benefit of all their legal rights and, where the case, to raise awareness of parents in terms of their children's needs to enjoy a normal development and to acquire a social status by their own choice"

Even more recent that the report, Madalin Voicu dares more "...but they have to remain at level of un-

Mai aproape de abordarea egalității de gen este răspunsul liderilor tradiționaliști: „...nu sunt de acord cu căsătoriile timpurii, deși am fost căsătorit de două ori, prima oară la 14 ani. ...Trebuie să facem întâlniri ocazionale cu liderii, de conștientizare, pentru că noi vorbim, dar nu vedem greutățile din comunitate” a afirmat Gabor Iancu, coordonatorul programului „Romi pentru Romi” al Bisericii Adventiste.¹⁵

De asemenea, „indiferent dacă ei (comunitatea romilor căldărari) vor sau nu să se emancipeze, comunitățile rome, inclusiv fetele și băieții vor deveni moderni, deoarece există tendința de căsătorie târzie și un nivel mai mare de educație în comunitățile rome” a declarat Florin Cioabă¹⁶ în 2006.

Cel mai recent raport referitor la căsătoriile timpurii¹⁷ exprimă mai clar toate aceste puncte de vedere la nivelul activismului rom, prezintă studii de caz, însă concluziile nu sunt la fel de puternice și îndrăznețe ca mesajul exprimat de femei în 2006, și anume că schimbarea trebuie să apară cât mai curând.

Totuși, se propune o soluție coerentă, în speță „nevoia de acțiune comună din partea comunității rome și din partea autorităților în ceea ce privește sprijinirea copiilor romi de a beneficia de toate drepturile lor legale și, acolo unde este cazul, conștientizarea părinților referitor la nevoia copiilor de a se bucura de o dezvoltare normală și de a dobândi un statut social prin propria lor alegere”.

¹⁵ Gabor Iancu, Bucharest, conference „Early marriages in Roma communities, state of law, cultural autonomy and individual rights”, organised by Romani CRISS in 2008

¹⁶ „Traditions and change, individual and collective human rights, gender equality within Roma affairs” – Varsovia, octombrie 2006

¹⁷ Romani CRISS, “Are children rights negotiable? The case of early marriages in the Roma communities in Romania”, Bucuresti, 2008”

¹⁵ Gabor Iancu, București, Căsătoriile timpurii în cadrul comunității rome, cadrul legislativ, autonomie culturală și drepturi individuale” organizată de Romani CRISS in 2008

¹⁶ Conferința „Tradițiile și schimbarea, drepturi umane individuale și colective, egalitatea între sexe în problemele rome”, Varsovia, octombrie 2006

¹⁷ Romani CRISS, “Drepturile copiilor se negociază? Cazul căsătoriilor timpurii în comunitățile rome din România”, București, 2008.

derstanding, not to appeal to early marriage. In case of marriage between minors, it can only be seen as an act of barbarism, with parents as main responsible for the situation”¹⁸.

It's impossible to define a conclusion based on all these different, contradictories opinions, all of them coming from Roma activists, most of them acting on human rights.

A great lesson for us was given also by Nasrin Mohammadi from the Marivan Women's Cultural Society in Iran while speaking about women rights in contradiction with their religion, she says that “Women face more pressure in a traditional society and in our region because of deprivations and the rule of [old] traditions this pressure has become much stronger. Women in our region are seen as ‘second class’ citizens. The economic situation of women is a main factor; they are totally dependent on men and also the laws of our country are such that the courts never protect women.”¹⁹

There are many other examples as this one, and as long as we don't change the paradigm, and we continue to look after explanations instead of solution, the future of young girls in our own communities will remain vulnerable.

We shall stop continue to believe that raising gender equality and early marriages issues is divisive, as

Într-un raport mult mai recent, deputatul Mădălin Voicu îndrăznește și mai mult: „... *ele trebuie să rămână numai la stadiul de înțelegere, nu să se recurgă la o căsătorie timpurie. Dacă se face o căsătorie între minori, ea nu poate fi considerată decât un act de barbarie, principalii răspunzători fiind chiar părinții.*”¹⁸

Emiterea unei concluzii având la bază toate aceste opinii diferite, exprimate de activiști romi, cei mai mulți acționând pentru apărarea și promovarea drepturilor omului, este cât se poate de dificilă.

Nasrin Mohammadi, activistă în cadrul Societății Culturale a Femeilor Marivan din Iran, ne dă o lecție de mare valoare în timp ce vorbește despre drepturile femeilor în contradicție cu religia lor, spunând că „*Femeile se confruntă cu o presiune mai mare în societatea tradițională și în regiunea noastră. Datorită privării și predominanței tradițiilor [vechi], această presiune a devenit mai puternică. Femeile din regiunea noastră sunt văzute ca “cetățeni de mâna a doua”. Situația economică a femeilor este factorul principal; depind în totalitate de bărbați și așadar, legile țării noastre sunt de așa natură încât instanțele nu protejează niciodată femeile.*”¹⁹

Atât timp cât noi nu schimbăm paradigma și continuăm să căutăm explicații în loc de soluții, viitorul tinerelor fete din comunitățile din care facem parte va rămâne unul incert.

Trebuie să încetăm să mai credem că ridicarea problemelor de egalitate de gen și a celor legate de căsătoriile timpurii determină divizarea, așa cum s-a întâmplat în cazul altor grupuri minoritare²⁰ din alte țări.

¹⁸ <http://www.infoportal.ro/articol~din-actualitate~info-834497~logoditi-la-trei-ani.html> (12 feb 2009, Adevarul online)

¹⁹ <http://www.amnesty.org/en/library/asset/MDE13/088/2008/en/d140767b-5e45-11dd-a592-c739f9b70de8/mde130882008eng.pdf>

¹⁸ <http://www.infoportal.ro/articol~din-actualitate~info-834497~logoditi-la-trei-ani.html> (12 feb 2009 Adevarul online)

¹⁹ <http://www.amnesty.org/en/library/asset/MDE13/088/2008/en/d140767b-5e45-11dd-a592-c739f9b70de8/mde130882008eng.pdf>

²⁰ Fareda Banda și Christine Chinkin, “*Gen, minorități și populație indigenă*”, <http://www.un-ngls.org/orf/cso/cso6/MRGGenderReport.pdf>

■ **GENDER EQUALITY, SENSE OF BELONGING, BOTH?**
■ **EGALITATEA DE GEN, SIMȚ AL APARTENENȚEI, AMBELE?**

other minorities groups did²⁰. As Fareda Banda also underlines²¹, the failure to identify the racial elements of gender discrimination or the gendered elements of race discrimination can serve to reinforce both patriarchy and racism.

I consider that we face difficulties when confronted by practices rooted in culture but then where are the human rights of these children? When do we speak about human rights and when we don't in the case of our people? Do we truly believe we don't violate Roma children and women's human rights through our silence and our explanations?

It is my belief that we all don't do almost nothing or at least something far to be sufficient in order to find the proper solutions for, at least, individualizing the gender issue in the case of Roma women.

The rare discussions on the issue of multiple discrimination faced by the Roma women, occasioned by social dramas, packed as side-events of various meetings on much "better ranked" issues are not enough. The situation requires an increased preoccupation from the members of the Roma community, on one side, and a more integrative attitude of the mainstream actors that would bring closure to the sensitive issue of Roma woman.

Romani women activists approach on gender equality, and specifically on early marriages issue has to become systematical, courageous and well defined, in terms of goals, in order to decisively influence those working on Roma rights to consider the

²⁰ Fareda Banda and Christine Chinkin, "Gender, minorities and Indigenous people", <http://www.un-ngls.org/orf/cso/cso6/MRGGenderReport.pdf>

²¹ Fareda Banda and Christine Chinkin, "Gender, minorities and Indigenous people", <http://www.un-ngls.org/orf/cso/cso6/MRGGenderReport.pdf>, page 11

Așa cum subliniază și Fareda Banda²¹, eșecul în identificarea elementelor rasiale în discriminarea de gen sau elementelor de gen din discriminarea rasială poate servi la aprofundarea patriarhismului și rasismului.

Consider că avem dificultăți atunci când suntem confrunțați cu practici care își au rădăcinile în cultură, însă în acest caz unde sunt drepturile acestor copii? Când vorbim despre drepturile omului și când nu vorbim despre ele în cazul comunității noastre? Credem cu adevărat că nu încălcăm drepturile copiilor romi și ale femeilor prin tăcerea sau prin explicațiile noastre?

Sunt de părere că niciunii dintre noi nu facem aproape nimic sau măcar suficient pentru a găsi soluțiile corespunzătoare, cel puțin pentru a individualiza problemele de egalitate de gen în cazul femeilor rome.

Discuțiile rare referitoare la problema discriminărilor multiple cu care se confruntă femeile rome, ocazionale de dramele sociale, structurate ca evenimente conexe în diferite întruniri asupra problemelor „mai bine cotate” nu sunt suficiente. Situația necesită o preocupare crescută din partea membrilor comunității rome, pe de o parte, și o atitudine mai integrativă a actorilor neromi, mai apropiată de problemele delicate pe care le acuza femeia romă, pe de cealaltă parte.

Abordarea activistelor rome referitoare la egalitatea de gen și, în mod specific, asupra problemei căsătoriilor timpurii trebuie să devină sistematică, curajoasă și bine definită în ceea ce privește obiectivele. Toate aceste elemente pot influența decisiv activiștii din sfera drepturilor omului în a deveni interesați și responsabili, în a-și aborda munca și din perspectiva egalității de gen. Mai mult, această "voce" ar trebui să se adreseze

²¹ Fareda Banda și Christine Chinkin, "Gen, minorități și populație indigenă", <http://www.un-ngls.org/orf/cso/cso6/MRGGenderReport.pdf>, p. 11

issues, to make them accountable, responsible and, not the least, interested to look at their work from a gender perspective as well; moreover, this “voice” should address also the local and central Romanian authorities to get involved into the process, create policies, implement de facto policies.

I have to conclude that the challenge that Roma women activists also need to address is the emancipation of the Romani women from the imperatives of tradition, for the purpose of activism is to generate change for the better for individuals as well as for community. That means that the focus should be clearly gender equality. Equally important is that Romani women assure fellow Romani activists that this drive for gender equality is not pursued at the expense of loss of identity.

To build upon a stronger voice of the Roma women’s rights, inspired by our friend work, Virginia Wolf, we shall offer men a guinea for the world peace, but we shall save two more, one for Roma girls’ education²², second one for Roma women movement to develop the weapon of their independent opinion²³! I might need a coin for myself, to continue to write and act more in the spirit of principles and values towards gender equality!

²² Virginia Wolf, “*Three guineas*”: if [daughters] are going to be restricted to the education of the private house they are going... to exert all their influence both consciously and unconsciously in favour of war. Of that there can be little doubt.”

²³ Virginia Wolf, “*Three guineas*”: “help women to earn their livings in the professions is to help them to possess that weapon of independent opinion which is still their most powerful weapon. It is to help them to have a mind of their own and a will of their own with which to help you to prevent war.”

autorităților locale și centrale din România pentru a se implica în proces, pentru a crea politici și pentru a le implementa de facto. Trebuie să concluzionez că provocarea unei activiste pentru drepturile femeilor rome constă și în necesitatea de a aborda emanciparea femeilor rome în afara imperativului tradiției, deoarece scopul activismului este generarea unei schimbări în mai bine atât a indivizilor, cât și a comunității.

Acest lucru semnifică faptul că un punct central ar trebui să fie în mod clar egalitatea între femei și bărbați, între băieți și fete. La fel de important este ca femeile rome să asigure ceilalți activiști romi că această acțiune pentru egalitatea de gen nu se va desfășura în detrimentul identității culturale.

Pentru a clădi o voce mai puternică a femeilor rome, inspirate de lucrarea prietenei noastre Virginia Wolf, vom oferi bărbaților o guinee pentru pacea mondială, însă vom mai păstra două, una pentru educația²² fetelor rome, a doua pentru mișcarea femeilor rome în scopul dezvoltării armei proprii opinii independente!²³

Aș avea nevoie și eu de o monedă, să continui să scriu și să acționez mai mult în scopurile principiilor și valorilor egalității între femei și bărbați!

²² Virginia Wolf, “*Three guineas*” [*Trei guinee*], “dacă [fiicele] vor fi limitate la educația privată ...își vor exercita toată influența, conștient și inconștient în favoarea războiului. Nu există nici cea mai mică îndoială în această privință”.

²³ Virginia Wolf, “*Three guineas*” [*Trei guinee*], “a ajuta femeile să își câștige existența prin exercitarea profesiilor înseamnă a le ajuta să posede arma opiniei independente, care este încă cea mai puternică armă. Înseamnă a le ajuta să gândească singure, să aibă propria voință cu care să vă ajute să preveniți războiul”.

■ **GENDER EQUALITY, SENSE OF BELONGING, BOTH?**
■ **EGALITATEA DE GEN, SIMȚ AL APARTENENȚEI, AMBELE?**

■ Magda Matache is since November 2005 the Executive Director of Romani CRISS (www.romanicriss.org), an NGO which defends and promotes the rights of Roma in Romania by providing legal assistance in cases of abuse and works to combat and prevent racial discrimination against Roma in all areas of public life, including the fields of education, employment, housing, and health. Magda herself a Romani woman has been working on Roma issues since 1999, in different local, national and mostly international programs focused on Roma and minorities' issue. Since 2001 she works with Romani CRISS. Matache was trainer in Council of Europe' youth programs and short term observer for several OSCE/ODIHR missions in Balkan countries and participated in the implementation of regional projects, such as "Roma and Stability Pact in South-Eastern Europe", "Roma, use your ballot wisely" coordinated by OSCE/ODIHR and Council of Europe. Magda has a Master's degree in European Social Policies from Bucharest University, in Romania. Her bachelor is from the Sociology and Social Work College also part of the University of Bucharest. ■ Magda Matache este director executiv al Romani CRISS (www.romanicriss.org) din noiembrie 2005. Romani CRISS este o organizație neguvernamentală care apără și promovează drepturile romilor din România. Oferă asistență juridică în cazuri de abuz, combatare și previne discriminarea rasială îndreptată împotriva romilor în toate domeniile vieții publice cum ar fi educația, piața muncii, locuire și sănătate. Magda, femeie de etnie romă, a lucrat în acest domeniu din 1999 în diferite programe locale, naționale, dar mai ales internaționale axate pe problematica romilor și a minorităților. Din 2001 lucrează la Romani CRISS. Matache a fost trainer în programele pentru tineri gestionate de Consiliul European și observator pe termen scurt în numeroase misiuni ale OSCE/ODIHR în țările balcanice. A participat la implementarea proiectelor regionale ca de exemplu "Romii și pactul de stabilitate în Europa de sud-est", "Romi, votați inteligent" (program coordonat de OSCE/ODIHR și Consiliul European). A absolvit programul de masterat Politici Sociale Europene al Universității București, este licențiat în Sociologie și Asistență Socială al aceleiași universități. ■ De andar o Novembre 2005, Magda Matache si o Baro Sherudno kau Romani CRISS (www.romanicriss.org), jiekh Organizacia pala e zakonura thaj e ciacimata e Rromenge ande Romunia, den legalno jutimos e rromenge kana lenge zakonura thaj ciacimata si ushtade thaj vi butya kash te lashieren thaj len sama anglal kash te na kerdjol diskriminacia pala e rrom peste sa ande o trajo mashkar e luma, sar vi ande edukacia, butyaripen, kherangi problema, thaj sastipe. Vi voi e Magda si rromni thaj kherel buty pala e rroma de andar o bersh 1999, ande e programura lokalno, themuthne thaj internacionalno programura anglune andar e rroma thaj e problemura so sip ala e minoritetura. De andar o bersh 2001, kherel butyi e Romani CRISS-esa. Matache sikavelas e manushen ando Concilio e Europako programura pala e terne thaj sas pe cera vrama vi manush kaj dikhel thaj lel sama, andar e tradimata so sas e OSCE/ODIHR ande el tehma andar o Balkan, thaj sas kotor ande e impelmentacia so kerdili pala e reginalno proiectura, sar si "Rroma thaj Phanglipe pala o Stabiliteto ande Sud-Esto e Europako", "Rromale ankalaven tumaro ciacimos po alosarimos" so sas sherudino katar o OSCE/ODIHR thaj o Concilio e Europako. E Magda si jiekh Masterato ande Europake Politike Socialne katar e Universiteta Bukureshti, ande Romunia. Laki diploma si pal o Kolegiumo pala Sociologia thaj Socialno Butyi sa kotor andar e Universiteta Bukureshti.

CRINA MARINA MORTEANU

■ URBAN_ROMA – JURNAL VIZUAL

■ Colecția „Urban_Roma” își propune promovarea culturii și valorilor minorității rome prin intermediul fotografiilor colectate printr-o „metodologie specială”. Fotografiile aparțin arhivei personale a rudelor și cunoștințelor mele din zona sectorului cinci București (Cartierul Ferentari și Rahova). Am adunat peste 300 de poze ce vor fi parte în colecția „urban_roma”, o expoziție care își propune lansarea unor dezbaterii cu privire la diversitatea din interiorul etniei romilor. Proiectul meu include de asemenea și un documentar cu privire la „criteriile de a fi etnic/ă rom/ă”, ce va fi realizat în timpul prezentării expoziției cu ocazia a diferite evenimente. Pentru demararea activităților, m-am bucurat de suportul colegelor de la Ladyfest Romania/f.i.a. – merci!

■ The „Urban_Roma” collection is comprised of a number of more than 300 photos, specially selected, part of a personal archive of my relatives and friends from Bucharest’s 5th district. My project aims at promoting the culture and values of Roma minority, but also at generating a debate with a focus on the internal diversity of the Roma minority. Furthermore, the project also aims to make a documentary regarding the “criteria of establishing someone’s (roma) ethnicity”, which will be made during the exposition and different events taking place. A special thanks to Ladyfest /f.i.a. Romania for their great support in supporting me in this project.

■ O Kidimos e lileno “Foronge Roma” kamelo vazdimos e romane kulturaki thaj e barvalimatengo so si e romene minoritake mashkar e kipura/pilci kidine mashkar jikh “specialno metoda”. E pilci si andar e kolekcia mure amalenge thaj prinjarimata andar o sektoro panji andar o Bucuresti(ferentari thaj Rahova). Kidem 300 pilci so si ande kolekcia “Foronge Roma” jiekh sfatopa e but-aver-fialonge butyia so si ande romani etnia. Ande muro proiektu si vi jiekh dokumento pala e kriterura so mangelpe kash t eaves etniko/a rom/romni so sit e avel sikado ande maj buth droma kana sikavenpe vi e pilci. Pe kadala aktivitetura sas paha mande mure amala kadar o Ladyfest Romania/f.i.a.kaske najsarav.

Angela

Fotografia Angelei este realizată imediat după mutarea sa în București (ea provine din Cleajani/ jud. Giurgiu), în urma căsătoriei. Periodic Angela mergea în anii '70 la fotograf, împreună cu familia.
1973



Căsătorie civilă

Petre și Jana, la semnarea actelor pentru căsătoria lor civilă. Împreună au avut două fete, însă după patru ani s-au despărțit.



Angela – nunta

La fotograf în ziua nunții lor, Angela (30 ani) și Ghiță (31 de ani), împreună cu familia lărgită. Chiar dacă la data căsătoriei aveau 6 ani de concubinaj și 2 copii, cununia religioasă a fost organizată cu mare nerăbdare.
1979

Dansul vieții

*“Fabulospiritul”
romilor – bucuria
dansului. În anii
’70, Cati și verii ei
participau des la
spectacole ama-
tor organizate în
saloanele
de dans.
1976*



Cati și prietena

*Cati, romă „vătă-
șancă” și prietena
ei Gina, ne-romă.
Ele au fost colege
de lucru (la aba-
torul de animale
din București),
încă de la vârsta
de 16 ani. Poza
este realizată cu
ocazia manifestă-
rilor organizate de
ziua de 23 august
(ziua națională a
României în peri-
oada comunistă).*



Apaca

*Zi de muncă și
pauza colegelor
rome. Apaca
este o fabrică de
textile.*



Eveniment grădiniță

Momentul artistic a lui Cati la serbarea grădiniței.
1960



Fifina

Pauza de țigară a Fifinei, după treburile casnice. Fifina a murit în 2006; în timpul vieții a suferit drama unei mame îndurerate, pierzându-și băiatul de 26 ani, la rândul lui tată a patru copii.



Generație trei

Expresia generațiilor – mama și fiica, viitoare mamă, însărcinată în luna a șaptea cu primul copil, la vârsta de 24 de ani.
1976



Gigina

Măriuță și Costel și-au sărbătorit căsătoria împreună cu cei patru copii. De peste 12 ani ei fac comerț cu flori în cartierul Rahova/ București și se bucură de reușita copiilor lor în domeniul militar sau drept.



În noapte

Clasicul unei seri în familie lărgită. Periodic, la sfârșit de săptămână familiile se strâneau în casa unuia dintre ei și petreceau ziua/noaptea împreună. 1976



Jana si Georgeta

După divorțul de soțul său, Jana și-a crescut singură fetele, Georgeta și Mariana. Cu banii strânși în urma unui contract de lucru în străinătate, în 1993 și-a pornit propria afacere – comerț cu produse alimentare. În prezent Jana stă acasă și se bucură de grija pentru nepoțeei ei, afacerea a predat-o către fetele ei.



Lila

Lila, împreună cu una dintre cele două fiice ale sale. Ea a murit la vârsta de 24 de ani (în 1978), în urma unui avort ilegal.



Mamaia sufletului

„Mamaia tudora” împreună cu primul ei nepot, Cristi. Afecțiunea manifestată față de nepoți a face pe mamaia Tudora să fie încă intens în memoria acestora. Ea a murit de cancer la vârsta de doar 54 de ani. 1976



Gherghina

Respectul și prietenia dintre ginerele ne-rom Mircea și bunica Gherghina. Azi probabil s-ar traduce printr-o reală "interculturalitate"; sau mai simplu, un „gagiu” care a iubit „romii” și invers.



Cuplu

Tudora și Zamfir. Deși amândoi erau la cea de-a două căsătorie și aveau copiii proprii, au avut o relație de familie apropiată și de completare în cuplu, tata și mama pentru copiii lor. 1975



Leana

Nelu și Leana, frate și soră – „copiii nașilor”, în 1979. Tânăra Leana este în prezent mama singură a cinci copii, însă care a inițiat și susținut de-a lungul anilor o afacere, la care lucrează întreaga familie.



Noapte

Petrecere de nuntă în noapte la cort, după o puternică rafală de ploaie.

1980



Nuțica

Nuțica, alături de cei doi băieți ai săi. Ea a făcut parte în anii '90 din mișcarea pentru drepturile surdo-muților din România. În prezent, Nuțica coordonează propria firmă de construcții.



Mariana și Florica

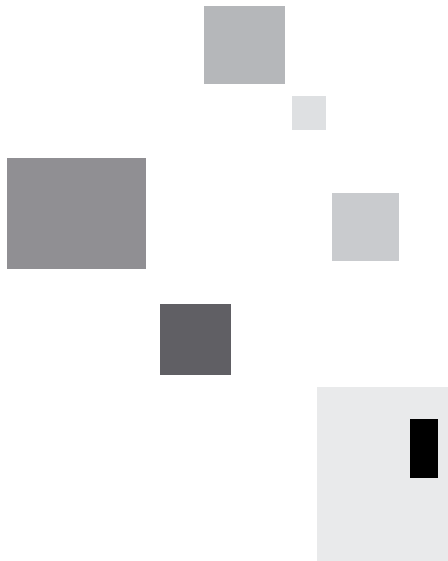
Florica și Mariana, căsătorie kashtali. În momentul căsătoriei, deja se bucurau de statutul de părinți (aveau doi băieți).

■ Crina Marina Morteau, coordonatoare de proiecte, este absolventa Facultății de Sociologie și Asistență Socială din cadrul Universității București. Implicarea sa în inițiativele societății civile a început încă din 2001, în domeniul promovării și apărării drepturilor minorităților, având oportunitatea de a colabora cu principalele ONG-uri adresate romilor în România. Ca urmare a interesului manifestat pentru situația femeilor rome, în 2007 a finalizat studiile masterale pe profilul Gen și Politici Europene (Școala Națională de Studii Politice și Administrative București – SNSPA), iar în prezent este înscrisă în cadrul Studiilor Doctorale (anul II) în cadrul aceleiași facultăți, având ca subiect al tezei de doctorat “Mariagele timpurii în comunitățile de romi din România”, sub îndrumarea dnei. Prof. univ. dr. Mihaela Miroiu. ■ Project coordinator, Crina Marina Morteau has graduated from the Faculty of Sociology and Social Work within Bucharest University. She started participating in civil society initiatives since 2001, promoting and defending minority rights for Roma people, having the opportunity to collaborate with the main NGOs targeting the Roma people in Romania. Being interested in the Roma women’s situation, in 2007 she finalized the Masters studies on Gender and European Policies (National School of Political and Administrative Studies in Bucharest – SNSPA), and she is currently attending PhD Studies within the Political Sciences Faculty (SNSPA). ■ Crina Marina Morteau, sherudo pa e proiktura, deas gata e Fakulteta palla e Sociologia thaj Socialno Butyi kaj Universiteta Bucuresti. Kerel butyi pala e civilno societeta de andar 2001, pal e vazdimos thaj e ciacimata e minoritengo, kerdeas butyi e maj buthe ONG-urenca andar e rom andar Romunia. Ande 2007 andar o intereso so sasla pala e problema e romneano deas gata peske sikimata pala e fialura thaj Europale politike (Themutni Skula pala e politikane thaj administrative Bucurest – SNSPA), thaj akana si ramosardi andar e Doktoralno sikimata (dujto bersh) sa ande kodi Fakulteta, e tema pa savi ramol si „angla vramako jenipe ande e komunitura ande Romunia” e jutimosa e Rajaki Sikavni Universitara Doctor Mihaela Miroiu.

RACISM AND SEXISM

RASISM ŞI SEXISM

RASISMO THAJ SEXISMO



■ MEANINGS AND USES OF INTERSECTIONALITY IN PUBLIC POLICY

This article is based on the authors' presentation at the panel discussion *Intersectionality as Methodology: Potentials and Challenges* that was held at the Central European University (CEU), on October 30th, 2008 and organized jointly by the Center for Policy Studies and the Department of Gender Studies at CEU. The author is particularly grateful to the Director of the Center for Policy Studies, Violetta Zentai, for generously inviting us to speak at that panel.

■ *Raluca Maria Popa focuses on political intersectionality, she discusses the meaning of intersectionality for political strategies and for policy work. Her analysis uses the findings from the research on gender+ equality policies in Romania that she have conducted as part of a large comparative European research project – QUING.* While discussing the Romanian case, she offers a more general perspective on analyzing intersectionality in policy texts. The conclusions propose some advocacy ideas.*

■ *Raluca Maria Popa se concentrează pe intersecționalitatea politică, discutând semnificația intersecționalității pentru strategii politice și elaborarea politicilor. Conturul a ceea ce ar putea însemna intersecționalitatea politică este dată de reflecția asupra articulării specifice și variate a inegalităților multiple printre cei care elaborează aceste politici și activiști din societatea civilă românească. Analiza utilizează rezultatele cercetării politicilor destinate egalității de gen în România, cercetare coordonată de*

■ *Raluca Maria Popa duma pala o trusul e dromengo ande politica; phenav pa o trusul e dromengo pala e politikani strategia thaj andar e politbe pa butyi, dau jiekh forma kodoleske so shaj avel o trusul e dromengo ande politika sar palal dikimos ka sfako jiekh dikimos ka e buth inegaitetura mashkar kodola so keren e politike thaj e civilno societeta aktivistura ande Romunia. E analisura si pala e rodimatenge lila pala e plitike pala o egaliteto mashkar o fialo ande Romunia pa save me simas o she-rudno sar kotor andar jiekh baro pro-*

* QUING is an international research project that is funded within the European Commission's 6th Framework Program. The project lasts for 54 months (2006–2011). It aims to address issues of gender and citizenship in the European Union and to provide innovative knowledge for inclusive gender and equality policies in present (and future) EU member states. QUING involves twelve project partners across Europe. More details can be accessed at: www.quing.eu. ■ QUING este un proiect internațional de cercetare finanțat în cadrul programului Cadru 6th Framework Program al Comisiei Europene. Durata proiectului este de 54 de luni (2006-2011). Scopul este să abordeze temele de gen și cetățenie în Uniunea Europeană și să producă cunoaștere inovativă pentru politici de gen și egalitate în statele membre (actuale și viitoare) ale Uniunii Europene. Mai multe detalii la: www.quing.eu.

■ MEANINGS AND USES OF INTERSECTIONALITY IN PUBLIC POLICY

*autoare ca parte a unui proiect de cercetare comparată la nivel european – QUING.**

iecto pala e komparativo rodimsko lile ande Europa QUING. Site dav maj buth vorba pa o dikhimos maj pashe e trushulenge dromenge ande politikane textura.O paluno gindo del varesave gingura pa e advokatura.

Fascinating intersectionality

■ Let me start by giving a brief background on what I perceive to be some of the processes shaping the current ‘fascination with intersectionality’.¹ In recent years, several processes have spurred an interest in multiple inequalities, rather than a single focus on one type of inequality (say only ethnicity, or only class, or only gender) and on the intersection of inequalities, rather than their parallel treatment. These processes are global, European, transnational and local at the same time.

The Beijing Platform for Action (1995), widely considered a platform of the transnational women’s movement, provided a prominent recognition of “intersectionality” (Bunch 2002), in article 46, under its Strategic Objectives and Actions. Article 46 of the Beijing Platform for Action offers an intersectional analysis of women’s disadvantage, by recognizing the diversity of women, but retaining the notion of ‘women’ as a political subject.

The Platform for Action recognizes that women face barriers to full equality and advancement because of such factors as their race, age, language, ethnicity, culture, religion or disability, because they are indigenous women or because of other status. Many women encounter specific obstacles related to their family status, particularly as single parents; and to their socio-economic status, including their living conditions in rural, isolated or impoverished areas. Additional barriers also exist for refugee women, other displaced women, including internally displaced women as well as for immigrant women and migrant women, including women migrant workers. Many women are also particularly affected by environmental disasters, serious and infectious diseases and various forms of violence against women.²

Continuously since the 1990s, pressure from the transnational women’s movement has also led to increased attention paid to intersectionality at the level of the CEDAW Committee, particularly reflected in the consideration of violence against specific subgroups of women: Romani women, disabled women, elderly women and women from rural areas. To give just one example, over the past several years, the CEDAW Committee has developed an awareness of the specific forms of violence that affect Romani women. The issue

¹ Violetta Zentai coined the term in a personal discussion. I believe it adequately captures the impressive production of scholarly and not-so-scholarly literature on the topic that we have witnessed in the past ten years, but intensively in the past two-three years. I thank her for this suggestion.

² The full text of the Beijing Platform for Action can be accessed, for example, at the following link: <http://www.un.org/womenwatch/daw/beijing/platform/plat1.htm#objectives>.

was prominently brought on the agenda of the Committee through efforts of transnational advocacy networks, such as the European Roma Rights Center and their national partners, who produced separate Shadow reports on the situation of Romani women in several countries of the Central, East and Southeast Europe.³

The UN World Conference against Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance (Durban, 2001) also provided a forum for articulating notions of intersectional discrimination (Tiberghien 2004; Bunch 2002). The second declaration of the conference states:

We recognize that racism, racial discrimination, xenophobia and related intolerance occur on the grounds of race, colour, descent or national or ethnic origin and that victims can suffer multiple or aggravated forms of discrimination based on other related grounds such as sex, language, religion, political or other opinion, social origin, property, birth or other status.

At the EU level, around the same time (1997), Article 13 of the Treaty of Amsterdam expanded the legal remit of the Council of the European Union from one (only gender) to six inequalities (sexual orientation, ethnicity, age, disability, religion or belief, and sex). One of the visible results of this expansion of the scope of EU equality work has been the creation of anti-discrimination bodies and other institutions for the treatment of multiple inequalities, such as the Fundamental Rights Agency (headquartered in Vienna).

In the member states of the European Union, the EU move towards multiple inequalities was paralleled by several different processes. In some countries, such as the UK (see, for example Squires 2008), the move towards intersectionality has meant the contraction of the equality field, by merging previously dedicated bodies into a single equality body. In other countries, such as Romania, notions of multiple discrimination emerged at around the same time with gender equality policies. As a consequence, there is more room for institutions addressing multiple discrimination and those addressing gender equality to enhance, rather than undermine each other. In 2006, the Law no. 202/ 2002 on equal opportunities between women and men was revised to include the concept of multiple discrimination. The inclusion of this concept was a demand from the Romani women's movement, which the National Agency for Equal Opportunities between Women and Men accepted, and the Romanian Parliament adopted. Since then, "multiple discrimination" has featured high on the agenda of the National Agency for Equal Opportunities between Women and Men. In its capacity as National Implementing Body for the European Year of Equal Opportunities for All (2007), the agency declared "multiple discrimination" the main theme of the year in Romania.



juriiu_miss Romni
foto: EMV

³ See for example the Shadow reports submitted for Hungary in 2007 (available at: <http://www.errc.org/db/03/7A/m0000037A.pdf>), Macedonia in 2005 (available at: <http://www.errc.org/db/03/83/m00000383.pdf>) and Serbia in 2007 (available at: <http://www.errc.org/db/03/7C/m0000037C.pdf>).

The Promise and the challenge of intersectionality

■ The advance of intersectionality on different policy and public agendas has been mirrored by the academic production on the topic. Scholars from different disciplines are paying more and more attention to intersectionality. In scholarly debates, notions of intersectionality developed out of the critical awareness of the limitations of gender as a single analytical category. Therefore, the theoretical proposals on intersectionality are very much linked to revisions of the concept of gender as a category of analysis. As Leslie McCall (2005) has noted “intersectionality is perhaps the most important theoretical contribution of women’s studies”. Gender studies scholars have long been preoccupied both with divisions within the category ‘women’, and with the mutual constitution of gender and class, or gender and race. Although the language of intersectionality emerged at the end of the 1980s, it is important to note that feminist theories looked at the intersections of gender with other axes of inequality since much earlier. One may trace genealogies of the idea of intersectionality back to the entanglement of 19th century women’s movements and anti-slavery movements, focusing on gender and race, as well as to 19th and early 20th century socialist women’s movements that insisted on intersections of class and gender. Indeed, “conceptualizations of intersectionalities have a long and complicated history in feminist thought” (Lykke 2005).

In many ways, the new language of intersectionality codifies old dilemmas of political representation, such as who can speak for whom, what should be a legitimate and just representation of political interests, or what constitutes a politically relevant social group. The intersectionality literature also recasts familiar debates about organization in social movements, while re-examining social and political tensions of inclusion into and exclusion from citizenship. At the same time, the novelty of the language of intersectionality is perhaps the renewed sense of hopefulness with which it is spoken by scholars and activists alike. Many of them feel that intersectionality provides an alternative to the homogenizing pressures of identity politics (Crenshaw 1991; Yuval-Davis 2006), but also an alternative to “assimilationist universalistic politics” (Yuval-Davis 2006). In other words, intersectionality is neither an essentializing “politics of difference”, nor a “politics of universalism” that assimilates differences within categories patterned on the experiences of privileged groups. It is the ‘neither difference, nor universalism’ aspiration of the politics of intersectionality that constitutes its biggest potential, as well as its biggest challenge.

Researching intersectionality: some insights from the QUING research project

■ With intersectionality getting so much attention from scholars, activists, and even policy makers, one can only expect a variety of meanings of the term, and a variety of uses of intersectional perspectives, however broadly defined, in policy texts. A recent and ambitious research project on the quality of gender equality poli-

cies in Europe, *QUING*, is making perhaps the first attempt “to study how intersectionality is currently dealt with in gender+ equality policies across the European Union and its Member States, including the study of occurrences of intersectional bias”.⁴

As a member of the *QUING* research team, I have been part of what we all perceive to be pioneering work on intersectionality. Pioneering endeavors are very exciting, but very challenging also. This article is my first written reflection on the research work on intersectionality that I have completed in *QUING*.

With respect to the methodology for analyzing intersectionality, the team I was part of and I as a country researcher have taken two steps.⁵ First, we have analyzed the explicit treatment of inequalities in policy texts. Second, we have engaged in a critical analysis of the absence of attention to inequalities or the ways in which policy texts reproduce privilege. Instances of lack of attention to multiple inequalities or, even more, reproduction of privilege are what Crenshaw would call “intersectional disempowerment”.

The main data we collected in *QUING* are policy texts, broadly defined to include laws, governmental policy strategies, civil society texts, and other texts, such as governmental CEDAW reports or Shadow reports, or research reports that have impacted the policy process. All researchers have coded the policy texts into a common *QUING* database, which now contains 2092 supertexts (coded texts) produced in 29 countries and at the EU level.

Among the codes produced for each text, there is a specific set of codes on “dimensions of gender and intersectionality”. The example below illustrates the structure of these codes, as well as one full set of codes from one particular text from Romania, the Law 202/ 2002 (republished) on equal opportunities between women and men.

DIAGSTATEMENT: definition of multiple discrimination

INEQUALITYAXIS: gender | sexuality | class | religion or belief | age | disability | citizenship status | marital status | ethnicity/race

INTERSECTIONALITY: yes

RELATION: mutually constitutive

ASPECT: norms

QUOTEORIGINAL: Prin discriminare multiplă se înțelege orice faptă de discriminare bazată pe două sau mai multe criterii de discriminare.

QUOTEENGLISH: Multiple discrimination means any discrimination act that is based on two or more discrimination criteria.

⁴ <http://www.quing.eu/>

⁵ Twelve different universities are partners in *QUING*. Each university coordinates several countries. The research team I quote in this article is the Budapest team at the Centre for Policy Studies of the Central European University. My colleagues are: Viola Zentai, Director of the Centre, Andrea Krizsan, our team leader, and Tamas Dombos, Erika Kispeter, Vilana Pilinkaite-Sotirović, Aivita Putnina, Elena Stoykova and Melinda Szabó. Mieke Verloo is the Scientific Director of the *QUING* project.

■ MEANINGS AND USES OF INTERSECTIONALITY IN PUBLIC POLICY

COMMENT: The text of the law coded here (Law on equal opportunities between women and men) does not specify what grounds are included in the concept of multiple discrimination. However, the Anti-discrimination Law defines an open list of grounds by naming fourteen grounds that are explicitly forbidden and “any other criteria”. Therefore, I considered that all axes of inequality are included in the concept of multiple discrimination.

The code “relation” has a set of pre-defined values. QUING defines the following relations of intersectionality: *separate*: the two groups are mentioned together as facing the same problem, but the groups are not intersecting; *inarticulate*: groups at the intersection of two or more axes are mentioned, but the nature of the intersectionality is not discussed; *additive*: the disadvantages the group suffers from are multiple since the group lies at the junction of various types of inequality; *mutually constitutive*: the two or more axes of inequality intersecting are linked to each other, but one cannot be reduced to the other; *limited*: the problem is only relevant for the group at the intersection, and not to the inequality axes separately; *competing*: the two non-intersecting groups have competing or conflicting claims; *hierarchical*: out of an intersecting category one axis of inequality is given privilege over the other.⁶

QUING also defines the following aspects of social inequality: *named*: the document uses terms or concepts that are gendered or refer to other social inequalities, but without giving further details (e.g. men and women, gays, mothers); *characteristic*: the document attributes different characteristics to different social groups (women are like this, Muslims are like that), *behaviour*: the document ascribes specific behaviors to different social groups; *norms*: the document says that a social group *should* behave in a specific way; *identity*: the document talks about social groups as having a particular group identity, a set of common interests or common goals; *biology*: the document claims that the characteristic, behaviour or norm is a result of nature or biological function; *institution*: the document talks about social institutions producing or reproducing social differences.⁷

One of the most challenging issues when coding statements about intersectionality has proven to be, from my point of view, the difficulty of understanding inequality categories. In my view, the various approaches to and understandings of intersectionality are as much about how categories relate to each other, as they are about what the categories exactly are. There are practical implications of this insight for the analysis of policy texts. A policy text or for that matter any text that engages with intersectionality may do so through an analysis or representation of the relation between categories (“intersection of gender and age”, for example), but may also do so via the conceptualization of categories, say gender, race, age or disability. The latter is actually the more common approach. Policies, policy proposals, or civil society interventions may bring in intersectionality via discussions of the differences among women (see the quote from the Beijing Platform for Action); the gender inequalities within a minoritized group, such as Roma or migrants; or the age inequalities among poor women. A language of intersectionality emerges then as soon as homogenous categories such as ‘gender’, ‘race’, or ‘class’ are internally diversified.

⁶ QUING software, Supertext template.

⁷ QUING software, Supertext template.

Analyzing intersectionality codes: Meanings and uses

■ Given the novelty of the topic, the analysis of intersectionality codes at country level has mostly been exploratory, and aimed to answer the following questions: how is intersectionality 'done' (constructed) in policy texts in Romania? What are the meanings and uses of intersectionality in policy texts?

Focusing on the intersectionality codes in the QUING database for Romania, which I have generated based on the common QUING coding method, I propose that two dimensions are particularly relevant in the analysis of intersectionality codes. The first is the actual textual articulation of inequality categories: explicit or implicit. The second is the intention behind or the effect of mentioning inequality categories: exclusionary or inclusive.

These two dimensions create the following matrix/ framework:

Forms of intersectionality	Inclusive intention or effect	Exclusionary intention or effect
Explicit mentioning of intersecting inequality categories	Definite intersectional inclusion (Ex: specific measures for labor integration of Romani women)	Intersectional exclusion (Ex: specifically exclude homosexual couples / men from fertility services)
Implicit construction of intersecting inequality categories	Indefinite intersectional inclusion (Ex: multiple discrimination)	Intersectional disempowerment (Ex: 'typical' Crenshaw analysis of the failure of both anti-racist and feminist frameworks to include Black women)

Although the QUING data on intersectionality captures the explicit treatment of inequalities and, therefore, in some sense prompts the researcher to look for intersectional inclusion, it is clear from any reading of the coded texts that intersectionality appears in policy texts not only as a marker of inclusion, but often as a marker of exclusion. As obvious as it may sound, it is important to note that when specific groups are named in policy debates, it is not always in order to call for their greater inclusion. In many cases, specific groups are named for quite the opposite reasons. This note warrants caution in the analysis of intersectionality codes.

The coding practice in QUING has been to code as intersectionality (dimensions of intersectionality) any mention of specific groups at the intersection, such as, for example, young Romani women. This is correct from the point of view of capturing all intersectionality statements, but it warrants significant caution when interpreting findings about the presence of intersectionality. For example, the 2006 National Action Plan for Employment in Romania mentions Romani women, but it does so in the context of a statement about the negative

■ MEANINGS AND USES OF INTERSECTIONALITY IN PUBLIC POLICY

consequences of their high fertility rates. The document states that “Romani women having many children at a young age” is one of the factors contributing to the poverty of Roma communities.⁸ In this example, the effect of mentioning a specific group at the intersection of several categories of inequality (young Roma mothers) further stigmatizes that group, rather than making a statement about their greater inclusion. The 2006 National Action Plan for Employment partly constructs Romani women as contributing to the problem of Roma poverty. Therefore, when intersectionality is present in the codes, or for that matter in a policy text, it is important to ask whether the statement made is integrative or stigmatizing for the groups at the intersection.

Some findings on intersectionality in Romania

■ I found that intersectionality is modestly present in policy debates related to gender equality in Romania. A fourth of the 79 texts that I included in the sample for Romania pay some attention to intersectionality. I have also found that the meanings of intersectionality significantly vary in the policy texts, and the variation is sometimes significantly related to voice (who is the author of the text or who ‘speaks’ in the text).

When it is present, the understanding of intersectionality is *additive* or *limited*, meaning that intersectionality is linked with the presence on the agenda of specific concerns with the multiple disadvantages (*additive*) or specific disadvantages (*limited*) of certain groups, such as women in rural areas, Roma women, or housewives. While concluding that intersectionality in Romania mostly means the identification of specific groups at the intersection, it is important to note that this identification is not always a marker of inclusion. I have found instances in which intersectionality was actually used as an exclusionary discursive practice. Examples of exclusionary uses of intersectionality or *intersectional bias* are the parliamentary debates about assisted human reproduction, which claimed that homosexual men should not have access to fertility services. Other examples are employment strategies that argued the fertility of young Romani women was contributing to the poverty of Roma communities.

The understanding of categories as *mutually constitutive* is almost absent from policy debates in Romania. One clear manifestation of the lack of understanding of categories as *mutually constitutive* is the clear segregation of the use of inequality categories by policy domains. Most notably, class (through proxies such as poverty, social marginalization, exclusion) is present in employment / non-employment policies, but it is very little present or altogether absent from other policy domains, such as gender equality, responses to gender-based violence or anti-discrimination. Sexuality or sexual orientation is another example of an inequality category that is present only in anti-discrimination policies, but does not occur in employment policies and not even in policies against domestic violence.

⁸ Government Decision no. 970/ 2006 approving the National Action Plan for Employment 2006, p. 17.

With specific reference to gender equality policies, ethnicity is the most prominent category of inequality that these policies attend to, besides gender. The attention to ethnicity in gender equality policies is the result of sustained pressure from the Romani women's movement in Romania, which has been a significant actor in the development of gender equality policies, especially in 2006-2007.

Finally, intersectionality also occurs as the codification of *intersectional privilege*. The provisions for the protection of the family in the legislation and strategies against domestic violence in Romania represent, in my opinion, the assertion of the culturally-endorsed privileges of majority, heterosexual, adult men. In the national strategy against violence in the family, the value of family is centrally affirmed as "the main cultural model in the education of children". The rejection of family violence is deeply intertwined with and actually seen as a part of the active promotion of family values. Although the principles of non-discrimination, equal opportunities, the centrality of the person, and respect for and promotion of the rights of victims of violence in the family are affirmed, they do not translate into concrete objectives and concrete actions. Thus, the Law for preventing and combating violence in the family (217/ 2003), and the National Strategy for preventing and combating violence in the family (2005) effectively assert intersectional privileges embedded in the unreformed cultural model of the family.

Quite surprisingly, I also found that the presence of intersectionality in policy documents is not linked to any particular policy strategy to address inequality or discrimination, such as equal opportunities, special programmes, or mainstreaming / transformation.⁹ The strategy of mainstreaming is much less used as a policy tool than equal treatment or special programmes, but this is irrespective of whether the policy document addresses multiple inequalities (intersectionality) or not.

The presence of intersectionality in policy texts – some implications for advocacy

■ Both the field of gender equality and notions of intersectionality are new to the policy making environment in Romania. In my analysis, I found, however, that multiple discrimination has been somewhat integrated in the field of gender equality, at least at the legislative level. There is some interest and willingness to develop the notion of multiple discrimination also among anti-discrimination practitioners working with the main equality

⁹ Teresa Rees discusses the three strategies to achieve equality in her book *Mainstreaming Equality in the European Union: Education, Training and Labor Market Policies*, London: Routledge, 1998. She also calls these strategies 'tinkering' (equal treatment), 'tailoring' (positive action) and 'transformation' (mainstreaming).

■ MEANINGS AND USES OF INTERSECTIONALITY IN PUBLIC POLICY

body in Romania, the National Council for Combating Discrimination.¹⁰ However, despite these hopeful developments, anti-discrimination or gender equality policy practices do not mirror attention to intersectionality or the more restricted notion of multiple discrimination.

In the Romanian context, notions of intersectionality can perhaps be best approached as a revision of the notion of gender and a positive contribution to gender equality policies. Since gender is still a crucial part of the organization of equality or inequality in Romania, I dare suggest that gender equality can be a starting place for more inclusive equality struggles. I see a potential for intersectional feminism in Romania that would go a long way beyond merely including gender in a list of inequality categories. The potential of intersectional feminism in Romania and perhaps elsewhere is to offer a vision of equality that starts from the most marginalized positions, usually those of women at the intersection (Romani women, poor women or disabled women) and builds a framework for a more just and a more equal society.

Bibliography

Bunch, Charlotte, Rita Raj, and Elmira Nazombe (eds.) (2002) *Women at the Intersection: Indivisible rights, Identities, and Oppressions* (New Brunswick: Center for Women's Global Leadership, Rutgers).

Crenshaw, Kimberle (1991) "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics and Violence against Women of Color" *Stanford Law Review* 43: 1241.

Lykke, Nina (2005) "Intersectionality Revisited: Problems and Potentials" (in Swedish) *Kvinnovetenskaplig tidskrift* 2-3.

McCall, Leslie (2005) "The complexity of intersectionality" in *Signs* 30 (3): 1771-1800.

Rees, Teresa (1998) *Mainstreaming Equality in the European Union: Education, Training and Labor Market Policies* (London: Routledge).

Societatea de Analize Feministe AnA si Institutul National de Cercetare Stiintifica in Domeniul Muncii si Protectiei Sociale (2007) *Discriminarea Multiple in Romania* (Bucuresti: Agora).



men around the table
foto: EMV

¹⁰ For a brief analysis of the case work of the National Council for Combating Discrimination see the study Society for Feminist Analyses AnA and National Institute for Scientific Research on Labor and Social Protection. *Discriminarea Multipla in Romania* [Multiple Discrimination in Romania]. (Bucharest, 2007).

- Squires, Judith (2008) "Intersecting Inequalities: Reflecting on the Subjects and Objects of Equality", *The Political Quarterly* 79: 53-61.
- Tiberghien, Jennifer Chan (2004) "Gender-Skepticism or Gender-Boom? Poststructural Feminisms, Transnational Feminisms and the World Conference against Racism" *International Feminist Journal of Politics* 6(3): 454-484.
- Yuval Davis, Nira (2006a) 'Human/ Women's Rights and Feminist Transversal Politics', Myra Marx Ferree and Aili Mari Tripp (eds) *Global Feminism. Transnational Women's Activism, Organizing, and Human Rights*. New York: NYU Press.

■ Raluca Maria Popa has been a PhD Candidate in Comparative Gender Studies at the Central European University since 2005, and a junior research fellow with the Center for Policy Studies, also at CEU, since 2007. At the Center for Policy Studies, she conducts research on gender equality policies in Europe and on regulations against domestic violence in Central and Eastern Europe, mainly in the project *Quality in Gender+ Equality Policies* (QUING, www.quing.eu). Raluca Popa also supports the United Nations Development Fund for Women (www.unifem.sk) as a consultant for their programs to end violence against women in the CEE region. ■ Raluca Maria Popa este doctorandă în Studii de Gen Comparative la Universitatea Central Europeană din 2005, și cercetător la Centrul de Studii de Politici, de la CEU, din 2007. Acolo realizează cercetări asupra politicilor egalității de gen în Europa și asupra reglementărilor împotriva violenței domestice în Europa Centrală și de Est, fiind atașată proiectului *Quality in Gender+ Equality Policies* (QUING, www.quing.eu). Raluca Popa lucrează și pentru United Nations Development Fund for Women (www.unifem.sk) ca și consultant pentru programele lor dedicate combaterii violenței împotriva femeilor în Europa Centrală și de Est. ■ Raluca Maria Popa sas kadidato PhD pala eKomparativo fialoske sikimos kai Europaki Centralno Universiteta de andar 2005, lini sar junior ande e rodimatege lil thaj pashe lini kau Centro pala e politikane sikimata, sar vi ka o ECU, de andar 2007. Ka o Cetro pala e Politikane Sikimata voi sas sherudni pala e rodimatege lila pala e politike pala egaliteta mashkar e fialura ande Europa thaj pala e regulacia e marimoske ando kher ando Centri thaj Esto e Europako, maj both ando proiekto *Quality in Gender+ Equality Policies* (QUING, www.quing.eu). Raluca Popa sa kade si pasha E Khetane Themengo vash e jiuvea (www.unifem.sk) sar konsultanto pala lege proiekturia vash o marimos e jiuviango ande regia CEE.

CARMEN MARCU

■ PÂNĂ CÂND?

■ Strămoșii mei vorbeau limba etniei din care fără să vreau, fac parte, la fel cum și unii români, fără voia lor fac parte. Bunicii din partea mamei lucrau în fier, erau lăutari, fotografi și mici comercianți, vindeau înghețată la bălciuri. Bunicii din partea tatălui lucrau în lemn, făceau linguri pe care le vindeau.

Bunicul din partea mamei, pe vremea când era copil, împreună cu întreaga sa familie a fost deportat în Transnistria unde a sub ochii lui i-a fost violată mama de către soldați, i-au fost torturați frații și aruncați într-o groapă plină cu morți în timp ce în ei încă mai zvâcnea viața. Și toate astea pentru că au fost țigani.

Copil fiind, tatăl meu mânca pe ascuns la școală mamaligă cu gem. Pe la vre-o 15 ani muncea cot la cot cu bărbații, mama mea cânta, făcea fotografii ocazional și muncea la bucătăria din comună. Încă nu se întâlniseră...

Pe vremea când aveau 28, respectiv, 30 de ani, părinții mei s-au întâlnit la Constanța, mai exact la Canalul Dunărea – Marea Neagră. Din iubirea lor am fost zămislită, m-au crescut cu mult drag și pot spune că am fost ca o prințesă.

Ultimul loc de muncă al mamei a fost la Tehnometal, a luat-o salvarea de la serviciu, baloaturile de sârmă erau prea grele pentru ea. A rămas acasă să ne crească, uneori mai făcea bișniță (comerț mărunț) cu lucruri de la sârbi și chiar vindea semințe la colțul blocului nostru. Dacă o vedeam la colț, făceam stânga-împrejur și direct în casă, să nu cumva să ne intersectăm. Îmi era rușine.

Am mers la școală, pe vremea aceea nu exista segregare în școli, educată în spiritul creștinătății și normelor morale atât cele rome (țigănești), cât și cele românești. Am trăit printre români, la bloc, la vârsta de șase ani, intra-tă în sistemul educațional, m-am izbit de răutățile copiilor, de atunci am refuzat să mai vorbesc limba romani.

“Cine a furat stiloul? – Țiganca, țiganca... țiganca”

■ Când eram la școala generală, existau colegi care mă agresau fizic și verbal: “țiganca, țiganca... țiganca”, ba mai primeam și șuturi. Ce bine m-am simțit când băiatul alb, înalt și gras a vrut să mă mai lovească cu piciorul, dar i l-am prins și a căzut! Prin clasa a VII-a, unui coleg îi dispăruse stiloul chinezesc, urma ora de istorie; profesorul începuse ancheta: ”– Cine a furat stiloul? – Ea! Ea! Țiganca!”, spuneau unii colegi... atunci a venit profesorul și m-a educat: Mi-a tras niște palme peste față, încă le mai simt... a trimis toată clasa în căutarea stiloului, cu mine în frunte, știam sigur cine îl luase, dar cine m-ar fi crezut... a fost găsit de un băiat

în toaleta fetelor în care intrasem cu încă câțiva colegi... De atunci, o bună vreme băiatul acela îmi spunea Jula... (hoată, în jargon).

Acasă, am mai luat altă bătaie de la tata: "Eu merg și muncesc ca tu să ai tot ce-ți trebuie, să nu tânjești la lucrul altuia, și tu furi?! – Crede-mă tata, jur că nici nu l-am atins..." Într-un final tatăl meu s-a dus la școală ca să vorbească cu profesorul, să-i ceara explicații de ce m-a bătut. Nu la găsit. Se ascundea...

Am ajuns și la facultate, locul unde am fost binecuvantată cu doi prieteni buni, ne spuneam toate secretele și problemele, eu mai aveam unul care mă rodea, îmi era rușine să-mi asum identitatea. Nu mai doream să fiu *țiganca*. În anul I, muștrată de conștiință, mi-am luat inima în dinți și cu curaj încercam să mă părăsc

Trebuie să vă spun ceva.....

Ei stăteau în fața mea în expectativă.

Trebuie să vă spun ceva...

Da` zii odată... ce-i, ce-ai pățit ?!

Trebuie să vă spun ceva....

Ce ai, mă ?!

Știți, eu...

Se uita unul la celălalt și nu înțelegeau ce-i cu mine și ce e așa de grav. Probabil se gândeau dacă mai sunt normală...

Știti... eu... sunt de etnie romă.

În mai puțin de o secundă, reacția lor a fost de a se uita unul la celălalt, ridicându-și nonșalant câte-o sprânceana și umerii, fiecare în stilul său.

O.K., spuse Eugen (era ticul lui verbal).

Na, și ce-i cu asta?! A spus Elena....

Eram mirată și nu înțelegeam de nu sunt șocați... de ce nu spun nimic. De fapt, cred că și-au dat seama mai demult, atunci când mi-au văzut părinții – iar mama, întodeauna îmi vorbește romani. Cu siguranță au auzit-o și așa și-au dat seama.

Elena lucrează în Severin, nu am mai văzut-o de mult timp, mi-e dor de ea, iar Eugen e avocat, a avut o cauză la Timișoara și ne-am întâlnit recent. Am râs amândoi despre episodul "trebuie să vă spun ceva" ... *Eu mă dau mare cu tine, chiar, tu nu ai poză pe site?... Eugen, totuși, cum ți-ai dat seama; Ai ceva specific la ochi... și culoarea... Ah, ce bine, zic eu, că există lentile de contact, fond de ten si pudră.* Râdeam...

E adevărat, nu-s blondă... dar mă tot mirasem eu cum de...

Până la 24 de ani nu am avut prieteni romi, nu din cauza că nu mi-aș fi dorit ci datorită faptului că nu cunoșteam. Între mine și prietenii mei români de la bloc nu exista decât o mică diferență, aceea a culturii și în comparație cu alții, a pigmentului, dar nimeni nu îndrăznește să-mi spună în față "țiganco" chiar dacă mai existau încă trei fete cu același nume ca al meu. Stăteam la parter, și astfel eram "Carmen de la parter".

Eu, locuiesc în chirie, lucrez ca majoritatea românilor, la fel ca mulți dintre ei, nu ne permitem o locuință proprietate personală. Lucrez printre români, unii mă iubesc, unora le sunt indiferentă, alții îmi strecoară sub

■ PÂNĂ CÂND?

formă de glumă, cu conotații rasiste, vorbe... și interjecții... imitând ciorile și transformându-și vocea ca în seriarul “inima de țigan”– să știți că nu vorbim așa...

Deunăzi un coleg îmi spunea că lui îi este drag de mine, că-i place să stăm de vorbă, că-s faină, dar dacă ar fi altul nici nu l-ar băga în seamă... ar fugi de lângă el. *Ca mine sunt mii*, i-am replicat, nu judeca după aparențe... Nu-i voi putea schimba mentalitatea, e de vârsta tatălui meu, iar aceasta se schimbă în zeci, dacă nu chiar sute de ani. De aceea nici nu mai încerc.

Stau și mă gândesc dacă voia Dumnezeuului meu (ă propoz, romii au religia majoritarilor statului în care locuiesc) va fi să iubesc un etnic de-al meu, și astfel, inevitabil, copilul va fi “tuciuriu”, cum aş putea să-mi protejez copilul de toate aceste răutăți lumești?! Ce să-i spun? Cum să-i explic că nu toți sunt la fel, că nu toți cerșesc și fac prostii? Să fie mândru de mama și tatăl lui?

Indiferent ce-aș face, românii mă consideră țigancă chiar dacă sunt mai corectă decât ei și cu bun-simț. La serviciu, rareori mi-a fost dat să nu aud vreo vorbă cu referire la țigani. Nu cerșesc, nu fur, mă îmbrac ca români, mă spăl în fiecare zi, merg la coafor, cel puțin de două ori pe lună, îmi fac manichiura și pedichiura odată la două săptămâni, n-am jeg sub unghii, mă epilez sub braț și mă parfumez. Am terminat o facultate, la anul mai termin una, sunt masterantă la două, vorbesc civilizată, respect oamenii și nu calc intimitatea nimănui.

M-am săturat de jignirile altora și mă revolt și protestez. E adevărat ca sunt romi care fac lucruri imorale, la fel și români și alte minorități de orice gen ar fi ele... entice, religioase, sexuale...

Mă simt jignită de fiecare dată când mi se atribuie faptele altora. *Nemo censetur ignoare legem*, adică nimeni nu poate spune că nu cunoaște legea, deci, să se pronunțe instanța, nu judecați după aparențe, e adevărat că românii fură, cerșesc și fac nelegiuiri, dar și românii fac la fel, ba mai mult, au chiar succes. De câte ori nu ați stat în gardă cu mâna la buzunar sau poșetă atunci când un *tuciuriu* s-a urcat în același mijloc de transport cu voi?!

E adevărat că mass-media din România este în goană după senzațional, că nu există etică și deontologie profesională, că împreună cu persoanele publice participă la alimentarea atitudinii rasiste și xenofobe. Ca de exemplu: Călin Popescu Tăriceanu, fostul Prim-Ministru al României ne atribuie apucăturile infracționale și declară *romii, exprimare politică corectă, comit toate infracțiunile posibile, de la tâlharie și prostituție până la jafuri organizate și trafic de droguri, apoi* Adrian Cioroianu, fostul Ministru de Externe, nu uită să ne trimită în Egipt, adică un fel de expulzare-deportare, și ajungând la vârful piramidei, adică la presedinție, Traian Băsescu, Președintele României, între noi fie vorba, chiar dacă se afla în spațiu privat (mașina personală) o face pe o jurnalistă, *țigancă imputită*. Trebuie să luăm în seamă ce fel de atitudine are acesta în privat. I-aș invita să mă miroase, și să-mi verifice cazierul.

Unde să plec?

■ Unde să mă duc, cu-i aparțin... poate e mai bine să mă duc în Egipt? În India? Unde? La Bug? Cine sunt eu?! Sunt doar un om pe acest pământ care încearcă să ignore tot ceea ce ar putea să mă afecteze, îmi asum identitatea de etnic rom din România și nu am motive să mă mândresc nici de una nici de alta.

Avem o cultură milenară ce a rezistat de-a lungul vremii, am fost torturați și masacrați, neamul meu țigănesc a trecut prin lagărele de exterminare, sunt urmașa victimelor Holocaustului, sunt urmașa acestui neam asuprit... a atitudinilor discriminatorii și xenofobe. Sper doar să nu se ajungă din nou la vremurile apuse, la epurare etnică...

Nu vreau să mă victimizez, și nu mi-e rușine de ceea ce sunt și ceea ce am făcut, îmi doresc ca viitorul meu copil să nu treacă prin ce-am trecut eu... Să nu-i fie rușine de arborele genealogic și de părinții lui.

Trăiesc în lumea făcută de Dumnezeuul meu!

Sunt țigancă, romni, născută și crescută în România. Aici am cunoștințe, prieteni și amici români, romi, unguri, sârbi și germani...

Aici este țara mea și neamul meu cel strămoșesc...

Un veșnic omagiu lui Martin Luther King – aș vrea să am curajul lui!

■ Carmen Marcu s-a născut la Timișoara, în data de patru iunie 1978. Anul 2002 reprezintă pentru ea începutul militantismului în cadrul mișcării roma, fiind pe rând secretar, vicepreședinte și actualmente președinta Asociației Parudimos (Schimbare) din Timișoara. A absolvit Facultatea de Științe Politice, Filosofie și ale Comunicării, secția Jurnalism din cadrul Universității de Vest Timișoara, în prezent este studentă la Facultatea de Drept și masterandă la Drept Comunitar din cadrul aceleiași universități, totodată urmând specializare în domeniul Gender din cadrul Universității Babeș-Bolyai din Cluj. Este pionierul primei emisiuni radiofonice din România în limba romani. Din 2003 relizează emisiunea în limba romani de la Radio Timișoara, iar din 2004 realizează și prezintă emisiunea "Traio Romano" de la TVR3. A lucrat ca și realizator la Radio Suedia International, primind în anul 2008 o nominalizare la premiile Parlamentului European.

■ Born in Timișoara in June 1978, Carmen Marcu started her activist work within the Roma movement in 2002. First she became the secretary, afterwards the vice-president and eventually the president of the Association Parudimos (Change) from Timișoara. She graduated journalism at the Faculty of Political Sciences, Philosophy and Communication, from the West University of Timișoara, in the present being a graduate student of the M.A. program on Community Law from the same university, and on gender studies at Babeș-Bolyai University from Cluj. She is the pioneer of the first Romani language radio program from Radio Timișoara, and since 2004 she is making the TV program "Traio Romano". She also worked for Radio Suedia International, getting a nomination in 2008 for the awards of the European Parliament. ■ Carmen Marcu bijandili ande Timisoara, ando bersh 1978, shtarto iulie. Ando 2002 si o bersh ka voi angunisardeas e butyi ando vazdimos e romengo, sas vi sekretara, cino sherudno thaj akana sherudno ka e Asociacia Parudimos andar e Timsoara. Deas gata e Fakulteta pala e Politikane Sikimata sa ande kodi Universiteta, jial vi pala o prinjarimos pala e Fialura andar e Universiteta Babeș-Bolyai – Cluj Napoca. Si angluni kaj kerdeas emisiunea radiofonica ande romani ande Romunia. Deandar 2004 kerel thaj prezentil e emisiunea "Traio Romano" katar TVR3. Kerdeas butyi vi sar sherudno ka o Radio Suedia Internacionlno, thaj sas sh-tini pe lista andar jekh premio katar o Parlamento Europako.

ANDREEA BRAGA, ALEXANDRA CATRINA, SIMONA GAMONTE, DIANA NEAGA, GABRIEL ANDREESCU

■ CE SPUNE UN DIALOG CU SOȚIILE DE ROMI?

■ *Lucrarea este rezultatul interviurilor luate unor soții ale liderilor romi active social. Drumul lor către “afirmare” depinde de statutul soților, pilonul în jurul căruia ele s-au definit ca femei active. Femeile nu înțeleg tema drepturilor fundamentale, fac constant referire la dreptul la muncă, dreptul la un trai decent, dreptul la locuință. Cercetarea a găsit o asemănare între situația femeilor rome și condiția femeilor din comunitățile islamice ortodoxe. Pot fi identificate obsesia comună pentru virginitate, preocuparea de a pune femeile sub control, reflectată și în obiceiul căsătoriilor timpurii, tendința de a închide femeile în spațiul privat, limitarea șanselor educaționale ale fetițelor. În același timp, discuțiile au pus în evidență transformarea unor obiceiuri și rolul important pe care începe să-l aibă educația. O emancipare are loc și în plan familial. Unele nore au ajuns să-și*

■ *The paper is based on interviews with Roma leaders' socially active wives. Their path to “affirmation” depends on their husbands' status, the pillar that serves as a reference point in their self-definition as active women. The women do not understand the topic of fundamental rights; they constantly refer to the right to work, to a decent life, and housing. The research delineated similarities between the condition of Roma women and the condition of women in orthodox Islamic communities. We can identify the common obsession for virginity, the concern for controlling women reflected also in the custom of early marriages, the tendency to confine women in the private space, the limitation of education opportunities for girls. Meanwhile, the discussions suggest that customs are changing and education begins to play an important role. There is emancipation within family too.*

■ *Kadala xramosarde rige inkliste andar el intervivuria line katar e sherutnegere rromnea kai si aktivo ande luma. Lengo drom karing o „sikavipe” si kotor katar o barvalipe lenge rromenge, o zuraripen kruial savo von aresle te aven jjuvlea activno. E juvlea na hatyaren o maj angluno ciacimos so si e manushes, maj butyvar tradenamen kau zakono po butyaripe, o zakono pala jiekh lashio traio, o zakono ka jiekh kher. O rodimasko lil arakhlea jiekh phashi buty mashkar e rromnea thai e jjuvlea horahane/islamura ortodoxi. Shai dikhiolpe e obsesia li-dongo vash e shei te avel shei bari, pe e jjuvlea te lelpe sama, shai dikheol vi ande e abiava buth terne, o phanglimos le jjuvleango ande jiekh phandado than, o agor buth sigo ande e shavorando siklipe pe shkula. Sa ande kadi vrama, e pushimata ankalade anglal sar pharudion e obiceiura thaj sar o sikiaimos ande shkula si sa maj*

dorească independența față de soacră, de aceea se mută în case separate fără să le mai fie frică de repercusiuni.

Some daughters-in-law come to claim independence from mother-in-law and they move into separate house without being ashamed for the implication.

importante. Jiekh vazdipen shai dikhiolpen vi ande familia. Si borea kai mangen te aven pe aver rig katar laki sokra bi te mai avellen dar katar kodo so shai pecinen nada kado.

■ Soțiile liderilor se bucură de un respect aparte în cadrul comunităților tradiționale de romi, susținut în principal de poziția privilegiată a soților. Lipsa educației și dificultățile de acces la informație le fac „captive” tradiției” și, în acest sens paradoxal, reprezentative pentru comunitate. Pe de altă parte, le păstrează departe de temele libertății, egalității și parteneriatului cu soții. Drepturile sunt artificiale, responsabilitățile sunt naturale.

Dacă ești din afara comunității, este aproape imposibil să iei legătura cu soțiile liderilor. Te pot sprijini romii care, datorită implicării lor în activități publice, au o anumită autoritate chiar în relația cu comunitățile tradiționale. Printr-o astfel de intermediere a putut fi stabilită o întâlnire a patru dintre autorii acestui material cu patru soții de lideri romi.¹¹

În cazul de față, este vorba despre despre comunități semi-tradiționale roma din județul Prahova. Locuiesc în cartiere periferice ale orașului Ploiești sau în comune învecinate, afectate de sărăcie. Programele de infrastructură sau sociale, cum ar fi cele privind dobândirea actelor de identitate, au deschis într-o anumită măsură dialogul cu autoritățile locale..

Georgeta are 45 ani, locuiește în comuna Bărcănești, județul Prahova și lucrează ca mediator sanitar de 5 ani. *“Ajutăm romi din comunitate ... de multe ori merg cu soțul meu ... el este lider ...”*. Căsătorită, are doi băieți și două fete și este deja bunică. A urmat 8 clase, iar fiica sa a renunțat la școală în momentul în care s-a căsătorit (avea 16 ani). Această decizie a fiicei a deranjat-o deoarece și-ar fi dorit ca ea să continue studiile. Ginerelul său era însă prea gelos ca să-și lase sotia la școală. *“Fetele s-au măritat de mici, tradiția ... nu au terminat școala... Îmi pare rău că nu au terminat școala, mai ales aia mică... Dar, dacă are copilul ... nu poate”*. Ne-a povestit că s-a căsătorit din dragoste când avea în jur de 20 de ani și a ținut să sublinieze faptul că s-a înțeles bine cu soacră. *“Nu m-a cumparat cu banii, nu ... Eram săracă, mama m-a crescut singură pe mine și pe fratele meu ... amărăți. Am stat la soacră, bineînțeles la soacră. M-am înțeles bine cu ea, mi-a dat totul...”*.

Acest lucru este important în comunitățile de romi, deoarece nora și soacră stau în aceeași casă și trebuie să aibă grijă de întreaga familie. De cele mai multe ori soacră este cea care impune regulile gospodărești atât pentru familia ei (soțul și copiii), cât și pentru familia nuroii ei. Nora trebuie să urmeze ce i se cere fără să se revolte. Georgeta nu poate spune același lucru despre nora sa, deoarece aceasta a preferat să se mute împreună cu soțul în casa mamei ei, refuzând astfel locuința pe care familia soțului le-o cumpărase.

11 Bunele oficii au fost oferite de Lucian Găman, președinte al Asociației Centrul de Resurse Apollo din Ploiești și reprezentant BJR și de Gabriela Petre, director executiv la Cetrul Apollo. Prin cele două instituții conduse de dl. Găman, acesta a reușit să creeze o punte între romii din județ și administrația publică.

■ CE SPUNE UN DIALOG CU SOȚIILE DE ROMI?

Georgeta a rămas casnică până la vârsta de 40 de ani, urmând modelul tradițional de a avea grijă de familie și copii, până când aceștia din urmă se căsătoresc. Atunci a început să participe la proiecte sociale. Comunitatea nu a primit foarte bine activitatea sa ca mediator sanitar, deși scopul acestor acțiuni este tocmai creșterea nivelului de trai al romilor. *“Mi-a fost greu ... nu m-au acceptat de la început (nici acum nu e mult mai bine). Colaborez cu trei medici, dar m-au acceptat greu ... Au zis să nu mai îmi dea mie datele că sunt o hoasă, că fur...Acum vorbesc frumos cu mine, mă respectă... Și primaru acu’ îmi zice « sărut mâna doamnă »... înainte nu era la fel ... Soțiile liderilor nu întâmpină aceleași probleme ...dar sunt invidiate. Soțiile de lideri sunt femei care sunt foarte liniștite, sunt cumiți, îngăduitoare ...*

Vorbește greu când vine vorba de drepturi, se blochează și are nevoie de ajutor. Totuși, primul lucru la care se referă după ce atmosfera se mai relaxează este legat de violența domestică. Ea traduce termenul de drept în ceea ce consideră că e nedrept. Mai exact, e nedrept ca femeile să fie bătute, e nedrept ca ele să trăiască în teroare. *“Femeile ... să nu le mai fie frică de soți”*. Nu se simte discriminată și nu se vede diferită de români. Spune că nu a avut niciodată probleme din cauza asta. Folosește termenul *rom* cu reținere, forțată de cadrul formal în care se află, cu toate că este vizibil că identitatea ei este definită mai bine de termenul *“țigancă”*. Conceptul *“femeie de succes”* îi spune prea puține, ducându-și viața într-o comunitate în care femeia este izolată în sfera privată. Identifică totuși succesul cu o stare materială bună și cu un caracter puternic. *“Da, este o femeie la noi... imi place că s-a descurcat, a plecat de jos și a reușit ... material”*.

Paraschiva are 37 de ani, locuiește în comuna Radu de Afumați, jud. Prahova și s-a căsătorit la vârsta adolescenței. Are trei fete (11,14,17 ani) și lucrează ca mediator sanitar de 3 ani. În cazul Paraschivei, soțul ei a participat la discuție, fapt ce a îngreunat puțin sinceritatea acesteia în exprimare. Împreună cu soțul ei a povestit despre *romii pletoși*, anume acei romi cu părul lung, femeile îmbrăcate cu fuste colorate și împodobite cu bănuți în păr. Ne-au spus că pliseurile fustelor diferă ca dimensiune în funcție de statul celor care le poartă: soție sau femeie singură. Romii pletoși, în viziunea lor, sunt cei mai tradiționali dintre ei, deoarece în interiorul acestei comunități au loc căsătoriile la o vârstă fragedă, stabilite și plătite încă de la nașterea copiilor. Garantarea purității fetelor în momentul căsătoriei este și motivul pentru care acestea nu mai sunt lăsate să-și continue studiile odată ajunse la vârsta pubertății. Este o comunitate închisă, în care până și ceilalți romi au acces foarte greu. Și Paraschiva a accentuat foarte mult importanța păstrării virginității fetelor înainte de căsătorie, subliniind gravitatea activității sexuale pentru o femeie nemăritată, cât și repercursiunile acestui fapt.

Interesant de adăugat că în prezent soțul ei își continuă studiile liceale la seral. De altfel, îndrumătorii noștri prezenți la discuție intervin și ne spun că soțul Paraschivei este un bun colaborator al lor. Când vine vorba de drepturi, evită, se gândește și nu știe să răspundă. Simte totuși nevoia de a spune că *“țigani”* își doresc ca *“românii să îi agreeze”* și crede că *“ăsta e un drept, nu?”*. Ea reușește foarte bine să intuiască dreptul la nondiscriminare doar prin experiență, limbajul drepturilor fiind unul foarte departe de lumea în care trăiește și în care oamenii se luptă pentru bucata de pâine cotidiană.

Simona are 38 de ani, este soția unui lider din Câmpina, jud. Prahova, cu care are doi băieți. Ca și celelalte, lucrează ca mediator sanitar de 5 ani. Unul din băieți este student la două facultăți în București. În plus, are

un loc de muncă de ospătar, fapt care demonstrează atât importanța pe care familia o atribuie continuării studiilor, cât și conștientizarea și dorința băiatului de a realiza foarte multe în viață pe cont propriu. Soțul Simonei este fost boxeur, fapt care duce și la unele glume de genul : *“...nu trebuie să superi un boxeur”*. Ea face aici o aluzie la felul în care este percepută de ceilalți, pentru că de fiecare dată când este vorba de persoana ei, se face o trimitere directă la soțul ei.

Povestește cu mândrie cum, “cu ajutorul lui Dumnezeu”, a reușit să *“își potolească soțul”*, care era extrem de gelos și îi impunea cum să se îmbrace, cum să se poarte, etc. Până la urmă ea a reușit să se îmbrace după gusturile ei.” *“Mă puneă să port fustă lungă, mă controla, uneori mă puneă să îmi pun pantaloni pe sub fustă ... era gelos”*. Însă, venind vorba de copii, a afirmat cu tărie că, în general, nora trebuie să stea în casă cu mama băiatului.

Valentina are 40 de ani și trăiește în cartierul Bereasca din Ploiești. Spre deosebire de celelalte interviuate, ea este de etnie româna, însă este căsătorită cu un bărbat de etnie romă împreună cu care a avut doi copii (plus unul al soțului). În comparație cu celelalte trei femei, Valentina are rol de lider, fiind mai mult decât un mediator școlar, ea activând într-un ONG și implementând mai multe proiecte de incluziune socială. Astfel, deși cu dificultate, ea a reușit să se afirme în interiorul comunității prin activitățile pe care le întreprinde și, mai ales, fără a avea nevoie de statutul soțului.

Pentru că biografia Valentinei iese în mod dramatic din tiparele comune (chiar și din cele mai crunte scenarii cu care mass-media ne-a obișnuit să trăim zilnic), aceasta merită povestită mai pe larg. La vârsta de 20 de ani Valentina, refuzând în repetate rânduri diferite tentative de curtare, a fost sechestrată și abuzată sexual de actualul soț care, la acea vreme, tocmai fusese eliberat din închisoare. Acestuia i-a fost foarte ușor să scape de plângerea făcută de mama Valentinei la Poliție pentru că era începutul anilor '90, iar structurile statului și ale democrației erau încă deosebit de firave. Mai mult decât atât, el făcea parte dintr-o rețea de infractori care se ocupa, printre altele, cu traficul de carne vie. De aceea, sub amenințările soțului, că va fi abuzată sexual și de ceilalți prieteni de-ai lui, Valentinei i-a fost teamă și și-a asumat destinul de a-i fi soție. S-au căsătorit, ea devenind slugă în casă și fiind în repetare rânduri abuzată și bătută, ajungând de mai multe ori la spital pentru fractură de oase.

În 1997, Valentina a încercat să-și părăsească soțul și s-a refugiat la mama ei. A trebuit însă să abandoneze acest vis la scurt timp, deoarece îi era teamă de soarta copiilor pe care el reușise între timp să îi ia de lângă ea. De asemenea, aflase că cei mici, rămași în grija soacrei, erau maltratați (fiul suferea de incontinență și pentru a rezolva problema, bunica nu îl mai hrănea). Valentina povestește că îi era teamă să depună plângere împotriva lui din cauza repercursiunilor pe care le-ar fi putut avea din partea familiei lui. Hotărăște, pentru a doua oară, în dorința de a-și ocroti copiii de ulterioare chinuri, să îndure. *“Ce o să îmi facă? O să îmi ia gâtul?”*.

În toți acești ani ea este sprijinul financiar al familiei. Spirit întreprinzător, reușește să dezvolte mai multe afaceri în domeniul construcțiilor sau comerțului. Soțul cheltuiește banii câștigați de Valentina la jocurile de noroc. Atunci când rămân fără bani pentru tratamentul medical al copilului, suferind de o patologie la plămâni, el vinde un lăntșor de aur, însă, în loc de a folosi banii câștigați pentru medicamente, aceștia ajung la fratele său.

■ CE SPUNE UN DIALOG CU SOȚIILE DE ROMI?

Valentina a început să se implice în acțiuni de sprijinire a comunității roma cu câțiva ani în urmă. Între timp, a reușit să-și finalizeze și studiile universitare.

Ea povestește că, pentru un timp, activitățile în plan social au ajutat-o să găsească un echilibru firav în raportul cu soțul său, întrucât acestuia îi placea să aibă un rol de prim plan datorită notorietății dobândite de Valentina. Această idee îi hrănea orgoliul, că el ar fi capul tuturor proiectelor și acțiunilor realizate de soția lui. “Rețeta” nu a mai funcționat însă, munca fiindu-i acum îngreunată de dese conflicte de acasă. Soțul ei a început să se comporte tot mai urât și să o umilească. A bătut-o la o conferință în fața unui ambasador. Altădată, s-a ridicat în picioare în timp ce Valentina ținea o cuvântare și a spus că soția lui e “proastă” și că se află acolo numai datorită lui. Ea se întreabă acum ce o ce să facă, se simte neputincioasă.

În timpul interviului, fiica ei a sunat-o, rugând-o să îi promită că va începe să se gândească la ea și că va lua o decizie radicală pentru a-și îmbunătăți viața. I-a reamintit că ei, copiii, sunt mari, și că nu mai trebuie să se sacrifice pentru nimic acum.

Este interesantă poziția femeilor intervievate față de subiectul tradiției. Pe parcursul interviului, respondențele nu au știut să definească gradul de tradiționalism din propria comunitate. Ne-au explicat că majoritatea nu mai vorbesc limba romani și am putut constata că nu folosesc niciun port specific. De asemenea, am putut observa transformarea unor obiceiuri, o anumită “emancipare”. Educația începe să aibă un rol important, ele stimulându-și copiii să continue studiile, chiar mai mult de atât, am putut constata cum parte din persoanele intervievate s-au reîntors la școală. În plan familial, unele nore încep să își dorească independența față de soacră, de aceea se mută în case separate fără să le mai fie frică de repercursiuni. Cu toate acestea, rigorile tradiției rămân intacte în privința căsătoriei: deseori se întâmplă ca vârsta să fie destul de mică, iar puritatea fetei trebuie să fie neatinsă. Toți cei prezenți în momentul interviului își exprimă consensul față de aceste afirmații și ne explică ce s-ar întâmpla în caz contrar. Familia ar fi decăzută, acesta fiind un fapt rușinos, iar tinerii ar fi oricum obligați să se căsătorească. În caz contrar, ei ar fi blamați de comunitate, iar copilul născut în afara căsătoriei ar fi, de asemenea, marginalizat. Un alt punct crucial asupra căruia respondențele simt nevoia să se oprească este educația fetelor în vederea căsătoriei. Acestea trebuie să învețe de mici să calce, să spele, să gătească. În esență, ele se pregătesc să gestioneze o gospodărie pentru a nu fi de răsul soțului și soacrei.

Femeia roma. Autonomia individuală versus paradigma “soție de leader”

■ În comunitățile rome, inegalitatea în posibilitatea de afirmare dintre femeie și bărbat este mult mai vizibilă decât în alte grupuri identitare. De de cele mai multe ori, femeilor nu le este permis să lucreze. Situația le impune o dependență materială față de soț. Nevestele rămân prizoniere ale universului casnic, ceea ce le îngreățește posibilitatea de comunicare, de cunoaștere și, în final, de afirmare.

Fie că nu sunt lăsate sau nu pot munci din cauza numărului mare de copii pe care îl cresc, singura sursă de venit proprie rămâne ajutorul social primit de la stat. Atunci când copiii cresc, iar ele ar putea lucra, gradul

mare de analfabetism nu le permite să urmeze un curs de calificare pentru a învăța o meserie. O altă piedică în posibilitatea femeilor de afirmare o constituie *gelozia* soților, pe care respondentele noastre au explicat-o astfel. *“Dacă femeia ar merge la serviciu, ar câștiga bani, iar autoritatea bărbatului, care, conform legii nescrise a romilor, este cel care trebuie să aducă bani în casă, ar scădea. După legea romilor, femeia trebuie să facă copii, să-i crească și să aibă grijă de bărbat”.*

În ce măsură, atunci, pot femeile romă să se afirme ca indivizi de sine stătători? Întrebarea a fost pusă interviuatelor noastre și iată răspunsurile lor.

Ca soție de lider, Georgeta ne povestește că se simte respectată și consideră că are beneficii de pe urma acestui statut. Faptul că ea lucrează în acest moment ca mediator sanitar se datorează tocmai influenței pe care soțul ei a dobândit-o prin rolul de lider. Georgeta își amintește că a întâmpinat dificultăți la început, atât din partea medicilor cât și a comunității, pentru că au acceptat-o mai greu. Ea se ocupă acum de femeile însărcinate, rețete etc. și facilitează comunicarea dintre autorități și comunitate. Spune însă că se simte împlinită și se consideră o femeie puternică.

În ceea ce o privește pe Paraschiva, răspunsul a venit din partea soțului, prezent la discuție în acel moment. Acesta ne-a explicat faptul că el discută și se sfătuiește cu soția sa, însă amintește și că, în general, femeia este mai retrasă și că nu trebuie să participe la prea multe discuții publice. De exemplu, atunci când vin musafiri în vizită, în cele mai multe cazuri soția servește invitații și se retrage ușor, pentru că trebuie să fie o prezență cât mai retrasă. Soțul Paraschivei ne mărturisește însă că, deși nu a gătit niciodată, de când soția sa a devenit mediatoare și are mai puțin timp la dispoziție pentru treburile casnice, el a început să pregătească mâncarea.

Simona ne-a povestit că dacă se prezintă cuiva ca soție de lider, lumea o tratează cu mai mult respect, iar meseria de mediator sanitar îi oferă acel statut de femeie respectată și ascultată de comunitate. În schimb, ea nu a dorit să vorbească prea mult despre problemele ei personale, fiind ceva mai retrasă.

Valentina ne-a explicat modul în care a reușit să se integreze în comunitatea roma și cum a început să activeze pentru aceștia. Atunci când s-a prezentat în fața bulibașei din Bereasca pentru că vroia să rezolve o parte din problemele comunității din zonă, acesta nu a vrut să o primească, așa cum nici comunitatea nu a acceptat-o prea ușor, fiind femeie de etnie română. Valentina însă i-a propus acestuia să o lase să rezolve două cazuri din comunitate: două fete care nu aveau acte de identitate. Astfel a reușit să câștige încrederea bulibașei. Înainte ca acesta să moară, el i-a rugat pe membrii comunității să asculte de Valentina și să o mențină pe poziția de lider pentru că i-a ajutat și o să continue sa-i sprijine.

Astfel, ea a început să se implice și să rezolve problemele curente, a obținut finanțări și a elaborat proiecte (mediere școlară, sanitară, proiecte destinate infrastructurii sau actelor de identitate, etc.). Așadar, Valentina s-a afirmat ca lider.

Dorim să atragem atenția asupra unui aspect fundamental pe care l-am întâlnit în istoriile de viață ale personajelor principale din această lucrare, și anume, prezența soților în drumul acestor femei către afirmare. Mai puțin în cazul Valentinei toate celelalte interviuate se identifică perfect în sintagma “soție de lider”. Ele nu reușesc să depășească această condiție, de aceea nu putem vorbi despre o formă de leadership autentic.

■ CE SPUNE UN DIALOG CU SOȚIILE DE ROMI?

Putem observa, din relatările de mai sus, faptul că aceste femei depind de statutul soților în drumul lor către “afirmare”. Ele subliniază că soțul a fost îngăduitor și le-a lăsat să lucreze, chiar a ajuns să le sprijine, să le ajute în munca lor și chiar *au început să mai gătească*. Așadar, soțul este pilonul central în jurul căruia ele s-au definit ca femei active social, ca femei implicate în viața comunității.

Valentina are o poveste de viață cutremurătoare care, după părerea noastră, ar putea reprezenta un studiu de caz excelent pentru problematica drepturilor omului într-o societate profund patriarhală. În ceea ce privește tematica abordată în acest cadru, Valentina poate fi definită un lider autentic. Spre deosebire de celelalte respondente, ea și-a construit drumul spre afirmare prin forțe proprii. Însă, așa cum ea însăși se întreabă, se naște un paradox: *“Eu mă lupt până în pânzele albe pentru aceste femei, pentru egalitate între femei și bărbați, dar nu reușesc nici măcar la mine acasă să schimb situația. În felul ăsta o să-mi pierd credibilitatea, ce or să zică ceilalți când o să vorbesc la o întrunire despre drepturile femeilor cu un ochi vânat?”*.

Întrebarea Valentinei deschide marea temă a tensiunilor dintre statutul femeii – ca și al copiilor – și “identitatea” comunităților tradiționale de romi. Cum tratăm lipsa curajului de a ieși din anumite tipare pe fondul tradițiilor patriarhale din comunitate? Cum evaluăm atribuirea unui rol exclusiv mamei în educația copiilor, percepția și distribuția rolurilor în familie conform normelor patriarhale care izolează femeia în spațiul privat? Cum apreciem slaba reprezentare a femeilor rome la nivel decizional, efect al reținerii lor în spațiul privat, situație care duce mai departe la imposibilitatea promovării problemelor femeilor pe agenda publică locală? Oare nu recunoaștem în lipsa unei imagini pozitive privind condiția femeilor în societate, condiția generală pe care o reclamă chiar liderii romi pentru ei, de a fi considerați cetățeni de rangul doi? Prin ce se poate legitima limitarea accesului la educație al fetelor și tinerelor de etnie roma, consecință a normelor tradiționale ale comunității care prevăd căsătoriile de la vârstă fragedă?

Dialogul cu soțiile liderilor romi a pus în evidență câteva corelații importante. Una privește accesul pe piața muncii a femeilor rome în conexiune cu lipsa accesului la resurse. Accesul pe piața muncii este una dintre problemele principale când vine vorba de femeile rome și asta din cauza barierelor multiple pe care le întâmpină: lipsa educației, tradițiile comunității – căsătoriile la vârste fregede, normele patriarhale care domină comunitățile rome, discriminarea sistematică a minorității rome etc. Una din principalele surse de venituri pentru familiile rome asistența socială – ajutor social, alocații pentru copii, ajutor pentru încălzire etc. Așa cum preciza una dintre interlocutoarele noastre, aproximativ o pătrime din familiile din comunitate au primit ajutor social: din *“... 600 de familii, 140 primesc ajutor social. Alții mai muncesc în străinătate, la București. Femeile lucrează în special ca îngrijitoare și la fabrici de confecții ...”*.

Observăm așadar cum se intră într-o spirală în care efectele generate de anumite situații devin cauze generatoare ale altor probleme: lipsa educației duce la accesul redus pe piața muncii, acesta implică slabul acces la resurse, la rândul său, cauza accesului scăzut la educație. Normele patriarhale generează acces limitat la educație, deci restrânge accesul pe piața muncii și accesul la resurse și spirala se reia. Atragem atenția asupra mecanismelor complexe care duc la condiția ingrată în care se află femeile din comunitatea roma și asupra necesității de a gândi acel tip de strategii care țin cont de această cauzalitate complexă.

O altă experiență interesantă a interviurilor luate privește lipsa informației privitoare la drepturile femeii și ale romilor, ca drepturi ale omului, în contextul în care eforturile sunt îndreptate în special către satisfacerea nevoilor fiziologice și sociale. S-a putut remarca interdependența între exercitarea drepturilor fundamentale, ale persoanei, de generația I-a, și garantarea exercitării drepturilor de generația a II-a: economice, sociale și culturale. Interviurile au arătat clar faptul că aceste două generații de drepturi sunt profund interconectate. Conștientizarea drepturilor fundamentale apare la un anumit nivel de garantare a exercitării drepturilor economice, sociale și culturale.

Femeile intervievate vorbesc cu greu despre drepturile fundamentale, nu le cunosc, dar fac tot timpul referire la drepturile economice, sociale și culturale. Ele vorbesc despre dreptul la muncă, dreptul la un trai decent, dreptul la locuință. Chiar dacă cu dificultate, au pus uneori în discuție problema discriminării și a egalității de șanse, în special pe dimensiunile etnică și de gen. Astfel ele își doresc să *“... să nu le mai fie frică de soți”*, percep faptul că bărbații se bucură de mai multe drepturi, cum ar fi reglementarea diferită a adulterului în comunitate, responsabilitatea mai mare a mamelor față de copii. *“La nu moment dat, copiilor o să li se strige ‘măta e o ...’ Ca bărbat te scuturi, îți iei pălăria și ai plecat, dar ca femeie e foarte delicat. Femeia ocupă un rol important în comunitate atât prin educație, cât și prin relația care o are cu comunitatea. Când vine cineva la mine, femeia nu șade la discuții, ea se retrage ...”, “românii să îi agreeze ... ăsta e un drept, nu?”.*

O observație finală

■ Cine urmărește cu atenție interviurile cu soțiile de lideri romi prezentate anterior, cât de puține (patru) și cât de limitate ca timp sunt acestea, va recunoaște paralela neașteptată dintre situația femeilor rome și condiția femeilor din comunitățile islamice ortodoxe. Aceeași obsesie pentru virginitate, aceeași tendință de a închide femeile în spațiul privat cu efectul esențial a limitării șanselor educaționale ale fetițelor, aceeași preocupare de a le pune sub control, cauză a căsătoriilor timpurii.² Paralela apare și între consecințe: înalta dificultate de integrare a comunităților islamice, respectiv, rome, în societățile în care au statut de minoritate. Diferența pare să țină numai de principiile de legitimare a acestui statut al femeii: tradiția etnică în cazul romilor, preceptele religioase, în cazul islamicilor.

Or, o astfel de analogie susține mai curând caracterul relativ al principiilor care susțin tradiția. Semnificativă nu este natura tradiției, etnică sau religioasă, ci structura, ansamblul relațiilor concrete stabilite între membrii comunităților. Regăsim primordialitatea structurii asupra naturii, o idee veche, de-a dreptul banală, a științelor sociale, prea rar invocată, totuși, în tratarea problematicii identitare.

2 Vezi, pentru comunitatea islamică, cartea lui Ayaan Hirsi Ali, *The Caged Virgin: An Emancipation Proclamation for Women and Islam*, Simon & Schuster Adult Publishing Group, 2008.

■ CE SPUNE UN DIALOG CU SOȚIILE DE ROMI?

- Andreea Braga, Alexandra Catrina, Simona Gamonte și Diana Neaga sunt studente de Anul I la Masteratul de politici de gen și minorități, Școala Națională de Studii Politice și Administrative din București.
- Andreea Braga, Alexandra Catrina, Simona Gamonte and Diana Neaga are students on the Gender policies and Minorities M.A. program at the National School of Political Studies and Public Administration from Bucharest.
- Andreea Braga, Alexandra Catrina, Simona Gamonte și Diana Neaga și studentura nado nagluno bersh ka o masterato pala e politike pala o fialo thaj minoriteta, Themutni Skula pal e Politikane Sikimata thaj Administrativi andar o București.
- Gabriel Andreescu este conferențiar universitar la Școala Națională de Studii Politice și Administrative. Printre cărțile publicate: Schimbări ale hărții etnice a României, Centrul pentru Diversitate Etnoculturală, Cluj 2005; Națiuni și minorități, Polirom, Iași, 2004; Extremismul de dreapta în România / Right-Wing Extremism în România, Centrul pentru Diversitate Etnoculturală, Cluj 2003, în română și engleză.
- Gabriel Andreescu is associated professor at the National School of Political Studies and Public Administration from Bucharest, among his published books one may mention: Schimbări ale hărții etnice a României, Centrul pentru Diversitate Etnoculturală, Cluj 2005; (Changes in the ethnic maps of Romania) Națiuni și minorități, Polirom, Iași, 2004; (Nations and minorities) Extremismul de dreapta în România / Right-Wing Extremism in Romania, Centrul pentru Diversitate Etnoculturală, Cluj 2003 – Romanian and English.
- Gabriel Andreescu și Konferencialo Universitario ka e Themutni Shkula pala e Politikane Sikimata thaj Administrative. Mashkar e inkliste lila: Parudimata pala e etnike mapa e Romuniaki, Centro pala e Etnokulturalno Diversiteta, Cluj 2005; Naciune thaj minoriteta, Polirom, Iasi, 2004; o extremismo pa e cioci ande Romunia/ Right-Wing Extremism in Romania, O Centro pala e Diversiteta Etnokulturalno, Cluj 2003, ande romunicko thaj englezicka.

■ DUPĂ PRÂNZ BĂRBAȚII SE ADUNĂ ÎNTRE EI. FEMEILE ROME INTELECTUALE ȘI TRADIȚIA

■ PALA E MISMERESK XABE, E ROM JIANPENGE RIGATE. E GOGYAVER ROMNEA THAJ E TRADICIA

■ Toate trei sunt femei, rome și intelectuale. Pentru Sztojka Katalin este evident că o femeie romă se apucă de gătit chiar și în zori dacă soțul sosește acasă cu muzicanții. Kóczé Angéla se declară rebelă, are oroare de formalități și limitări, nici în cazul lui Berki Judit nu se împacă modul de viață ales și vechile obiceiuri țigănești.

„Ca femeie cu capul pe umeri este extrem de greu să exiști printre bărbați țigani. Pur și simplu nu pot

■ Ande kado lil deple duma pala e romani tradicia so traisarde e trin romnea gogyaver: Sztojka Katalin, Kóczé Angéla thaj Berki Judit. Li trin phirde pe bare skuli thaj aven andar romane familie. Von phenen sar si te aves romani shej ande familia so ajukerelp tutar, sar si te aves romni thaj sar si o trajo thaj e tradicura ande jiekh tradicionalno romani familia, sar si o gyes e jiuвлиango dikhliho. Sztojka Katakina patyal ke si normalno te ushtel te kerel habe thaj te del patyv peske romeske de therinako kana avel mato e muzikasa pala peste. Kóczé Angéla cirdelpe katar kadala butya thaj ci mangele. Ando trajo e Berki Judit-ako naj than anda e phurane romane tradicura. E gogyaver romniange si phares te trajin e romenca andar kodo ke trebal te asan kana von phenen te keren so von phenen thaj nashtin te hatyaren ke vi e jiuvenile si vorba te phenen. (Kalla Éva-Soproni Ágnes: „Írják le a sóhajtásomat!”, Magvető, 1997).

Sztojka Katalin andar e kalocsa de bish thaj panji bersh kerel butyi pala o ciacimos e romenge thaj si vi sherudno. Voi phenel ke jiekh gogyaver romni so

¹ Acest articol (*“Ebéd után a férfiak különvonnak. Értelmiségi roma nők esetei a tradícióval”*) a fost preluat din ziarul din Ungaria „Népszabadság” din 8 martie 2009, și tradus în limba română și în limba romani cu acordul autorului, de către Gyula Kozák și Gheorghe Petru.

This piece was translated with the author's accord from his article published in the newspaper „Népszabadság” from Hungary on the 8th of March 2009. Kado artilokolo (*“Ebéd után a férfiak különvonnak. Értelmiségi roma nők esetei a tradícióval”*) sas lino andar o themutno papiro andar o Ungro Népszabadság” andar 8 martie 2009, o sherudno so ramosardeasles deas pesko shaipe po boldpe ande romunicko shib thaj romani shib boldimos e shibengo kerdo katar Gyula Kozák și Gheorghe Petru.

■ DUPĂ PRÂNZ BĂRBAȚII SE ADUNĂ ÎNTRE EI.
■ PALA E MISMERESK XABE, E ROM JIANPENGE RIGATE.

suporta să ai opinia ta, opinia ta să fie diferită, să știi să te lupți pentru drepturile tale, că ceea ce spui e acceptabil. Se așteaptă să reprezinți idealul vechi de sute de ani al femeii. Să fii frumoasă, cooperantă, să dai din cap afirmativ, să fii modestă și să-ți aștept soțul cu o masă bună. Iar bărbații țigani țin mai mult la drepturile date de situația lor ca alți bărbați. Eu nu mă pot identifica cu ceea ce vor țigani de la mine.” – a răbufnit într-o confesiune psihologul Mendi Rózsa (Magvető, 1997).

Chiar așa să fie? Femeile rome sunt nevoite să aleagă între o carieră de intelectual și tradiții?

Sztojka Katalin se ocupă deja de 25 de ani de protejarea drepturilor romilor, de reprezentarea intereselor lor. Crede că opțiunea nu este necesară: o femeie intelectuală are capacitatea să se facă recunoscută chiar și în comunitățile tradiționale ale țiganilor fără să renunțe la personalitatea ei. Crede că viața ei este un exemplu în acest sens.

- Sunt călită – ne spune. Am avut cinci frați mai în vârstă. Am învățat de mică cum trebuie să mă lupt să fiu ceea ce vreau.

Situația ei este particulară pentru că rudele tachi-nează mai ușor femeile necăsătorite, fără copii. Iar ea nu are copii.

La început au existat tensiuni. Toți se așteaptă ca o fată să se mărite și să nască copii pentru noua ei familie. Eu nu am preluat acest obicei. A fost greu, dar după o vreme și cei de acasă au acceptat să nu merg pe un drum bătătorit.

Dar a încercat și drumul bătătorit. Nu s-a căsătorit în fața ofițerului de stare civilă dar a făcut-o după obiceiurile țiganilor vlaxi (lovari):

Am trăit timp de cinci ani într-o familie, în care țineau foarte mult la tradiție. Nu aveam voie să stau în aceeași încăpere cu socrul sau cumnatul meu. Când

phirdeas pe skula ci trebal te mukhel peske romes anda kodo ke voi shaj vazdel pesky kompania kodo-lasa ke voi gogyaver si. La sila panji phral thaj sikili de cinori sar te marelpe te avel kadea sar voi kamel. La najla shavore, de jianel ke katar jiekh romani shej ajukerelpe te lel rom te kherel shiave. Voi pe cera aver drom jial thaj dikhleas vi laki familia. Sasla rom de nas lini lesa legalno, thaj sas patyvalli, kerelas sa so si tradicia, de mukleasles anda kodo ke von dui ci hatyarenaspen de na andar e tradicia. Katar phirel ando them sa e roma den lake patyv thaj kamenla de voi jianel ke e gogyaver romnea so phirde pe bare skule ci gindin sar late. Trebal te delpe patyv vi kodo-le romneange ande e dume savenge si jiekh tradicio-nalno familia de si vi gogyaver, phirde pe shkule ke e maj important si te jianes sar te trades thaj te inkeres khetanes tyri familia vi kana san phirdi pe bare shkule.

Kóczé Angéla si sociologo, si rajkani, voi nashtilas te kerel so e Sztojka Katalin kerelas kana lako rom avelas mato e muzikasa pala peste detherinak. Voi si andar jiekh cino gav Kispalád, voi de cinori sas aver katar e maj buth, kamelas te avel poralo/shingalo, detective. Ande sa lako trajo sas rebela, ci ashunelas katar khonik kodo kerdeas so voi kamelas. Kerelas sa kontra, lako dad thaj dej cera skola kerde, voi areasles ji pe Universiteta, pala kodo ando Brussels, sas o sherudno katar o Romano Info Centro. E roma adar lako gav phenenas ke naj te avella familia de voi arakhleaspeske jiekh gaijio. Anda late na o jenipe si maj importantno, sa so kerel voi kerel vi lako gaijio, dopashiaren sa e butya ando kher so trebal te kerelpe. Mashkar e gogyaver, pe bare shkule phirde romnea perelpe te lenpenge manush bi-boldo, sar vi Kóczé Angéla, de lake romes najles zuralo bi-boldo identiteto. Voi patyal ke e bi-bolde thaj ebuth jiangle

soțul meu intra în casă la trei dimineața însoțit de o trupă de muzicanți, eu mă sculam din pat și mergeam la bucătărie să gătesc. Știam care sunt obiceiurile și le respectam. Nu am avut nici un conflict din această cauză. Când ne-am separat, nu a fost din cauza obiceiurilor ci pentru că nu ne înțelegeam.

Sztojka Katalin este mândră de faptul că oriunde ar fi în țară, chiar dacă este loviri știe să comunice instantaneu cu țiganii așa-numiți maghiari, băieși sau romun-gri. Totuși știe că majoritatea femeilor intelectuale rome gândește diferit în legătură cu respectarea tradițiilor.

Nu am nici o problemă cu asta, doresc doar să respecte și femeile care au în spate o comunitate tradițională și pot să facă față ambelor roluri. Faptul că romii din Kalocsa mă iubesc și mă respectă se datorează și faptului că eu conduc gospodăria ca și celelalte femei rome care au în grijă copii și soț, gătesc după rețetele vechi pe care le folosesc și ele, și fac aceleași feluri de mâncare. Bineînțeles, dacă încep să număr copiii fratelui meu și celelalte rude ... Nici nu știu, sunt mai multe sute, poate chiar și o mie. Ei sunt familia mea. Mulți nu sunt de acord cu mine, dar părerea mea este că o femeie, chiar intelectuală, trebuie să apuce mătura sau făcălețul. Pentru că onoarea femeii este dată în primul rând – și nu numai la romi ci în societate în general – de cât de mult reușește să țină familia unită.

Kóczé Angéla, sociolog, are o personalitate diferită. E mai ușor să ți-o imaginezi în pantofi de balet pe vârful Mont Everest decât s-o vezi trezindu-se ca să gătească soțului ei și muzicanților veniți de la chef. Poate e mai bine dacă nu încercăm să circumscriem mai mult decât atât această situație.

A copilărit în Kispalad, un mic sat din Szabolcs. După câte își amintește, a fost diferită de ceilalți chiar de la început. Se îmbrăca altfel, o interesau lucruri de "băieți".

rroma si pashe sar mentaliteto vi anda kodo ke von sas sfakdar dine rigate thaj si diskrimime.

O rom e Berki Juditako si rom thaj vi vo si politiko socialno sar voi. Buth loshal kaj kade sas lake dino te avel. Szabolcs-Szatmár-Bereg si o judeco katar avel voi, lako gav si Kisvárdán. Voi avel andar jiekh familia kelderashicka, laki familia mukisaile anda lengo gav ke pharo sas o trajio, ci maj jialas lengo shefto lako dad sas kovacio. Ande jiekh familia rajkani o egaliteto mashkar mursh thaj jiuвли arakhelpe de e roma tradicionalnura ci hatyaren kado. Lende ande familia cera si e butya so ashile andar e tradicia romani. Laki shej si ando kher peske jiamutreske, lake jiamutreske familia si buth tradicionalno. E mursh thaj e jiuвlea ci beshen ka jiekh sinia te den дума, e romnia beshen ande aver kathar e rrom. Naj voja te shjolpe e romni ando sfato e rromengo.

Ande familia e Berki Juditaki kana sas o ges e jiuвliango lako dad delas lulugia lake dejake de kado nas ande familia e Kóczé Angélake thaj sar vi mashkar e rroma e kalocsakere. Sztojka Katalin phenel ke numa o ges e deango sas inkerdo, savo sas buth specialno ke e rromnea jianas ando foro bi-lege romenge. Katar o socializmo kai democraciaande e romnia sfakdar palal ashilede sar jiuвlea, phenel o Jaky Béla ande pesko lil pala e situacia e romniangi.

- **DUPĂ PRÂNZ BĂRBAȚII SE ADUNĂ ÎNTRE EI.**
- **PALA E MISMERESK XABE, E ROM JIANPENGE RIGATE.**

Multă vreme am vrut să fiu polițist. Nu glumesc! Detectiv. Am spus deja asta?

Toată viața ei a fost rebelă condusă de un singur țel sfânt: a rezista. În fața tradiției, obiceiurilor, limitelor impuse – a rezista la tot. Toți adulții din familie fumau. Ea a decis să nu fumeze niciodată. Părinții ei au absolvit școala generală, ea s-a înscris la gimnaziu. După aceea a plecat la Budapesta și a obținut diplomă de licență în sociologie și a învățat limba engleză. După care s-a prezentat la un interviu, a fost angajată și a lucrat mai mulți ani ca director al Biroului de Informare a Romilor din Europa din Bruxelles.

Și-a găsit soțul la 28 de ani.

Romii din Kispalad au renunțat deja la mine. S-au resemnat cu gândul că nu voi avea niciodată soț sau copii. Oricât de importantă ar fi familia am senzația că gospodăria nu se află în centrul preocupărilor lui Kóczé Angéla.

Dacă dimineața eu îi duc pe copii la școală, atunci e mai mult ca sigur că după masă soțul meu va merge după ei. Dacă eu plătesc o factură, atunci e mai mult ca sigur că o altă factură va fi plătită de el.

Soțul ei e „gadjo”, adică nu-i țigan. Nu e de mirare. Nu a avut nici măcar relații superficiale cu romi.

Adevărul este că romii nu m-au ales pe mine. Probabil că eram mult prea independentă, aveam nevoie de libertate. Nu am avut o regulă, că ar trebui să mă căsătoresc cu orice preț cu un rom, dar nici reguli că nu aș ieși cu bărbați țigani. Dacă ar fi venit la mine un rom care să-mi placă și care să mă atragă puternic, nu aș fi spus nu. Dar nu a venit! Nu am văzut un asemenea tip nici măcar într-un orizont îndepărtat.

La intelectualele rome se întâmplă frecvent să se căsătorească cu evrei. Cum a făcut și Kóczé Angéla.

Există într-adevăr o asemenea tendință. Soțul meu nu are o identitate puternic evreiască, dar perspectiva și sensibilitatea... Nici nu știu cum să vă spun. S-a format un soi de memorie colectivă, care nu se simte în viața cotidiană, însă își lasă amprenta oarecum într-un mod transcendent. Poate că e o prostie dar cred că din cauza formei de existență marginală intelectualii evrei și romi – în ciuda numeroaselor diferențe – sunt pe aceeași lungime de undă. Poate de aceea avem atâtea în comun în limbaj și mod de gândire.

Și Berki Judit, implicată în politici sociale, scoate în evidență semnificația conștiinței apartenenței la grup. Însă soțul ei este rom.

Nu a fost ceva intenționat, dar e bine că s-a întâmplat așa. Și soțul meu are aceeași meserie și suntem legați unul de celălalt cu o mie de fire comune. Azi nici n-aș putea să-mi imaginez să trăiesc alături de cineva care nu aparține de aceeași comunitate de soartă. Puțini sunt cei care pot spune că sunt mulțumiți cu alegerea făcută: alegerea mea e reușită. Nu toți bărbații acceptă ambițiile de intelectual a femeilor.

Berki Judit s-a născut la Kisvárda, județul Szabolcs-Szatmár-Bereg

Bunicul meu a avut o fierărie unde lucra împreună cu tatăl meu. În anii 60 nimeni nu avea nevoie de fierar-potcovar, nu reușeau să-și întrețină familiile. Familia s-a mutat la Budapesta în 1962, iar după douăzeci de ani, în 1982 s-au mutat la Bánytereny, județul Nógrád. De atunci trăiesc aici.

Forma de viață tipic intelectuală a cuplului este bazată pe egalitate, iar vechile obiceiuri țigănești nu se împacă cu aceasta. Există însă o excepție:

Nu știu dacă alții au vorbit despre acest lucru, însă la romi se așteaptă ca femeile să servească bărbații. Soțului meu îi place să-i pun mâncarea în farfurie. Fac cu plăcere acest lucru dacă e cazul. De ce nu? Mai păstrăm acest obicei, dar în afară de asta aproape nimic altceva.

La copii situația este puțin diferită. Soțul fiicei lui Berki Judit este rom. Iar în familia ei rolurile tradiționale se afirmă mai puternic. Iar la părinții soțului chiar mai puternic.

La socrul meu bărbaiții stau separați și acum. La reuniunile de familie mâncăm împreună, însă după masă bărbaiții se retrag separat. Joacă șah, cărți, discută despre problemele lumii. Și noi, femeile, stăm separat, discutăm în celălalt colț al camerei. Câteodată îmi vine greu să nu intervin în discuția din celălalt colț al camerei. Dar mă abțin. Ar fi nepoliticos din partea unei femei să vorbească fără să i se ceară de un bărbat. Pe mine nu mă deranjează. Rezist...

Și să nu uităm nici de ziua femeilor care a trecut. Berki Judit ne spune că la ei nu au făcut mare caz din această sărbătoare, dar tatăl ei nu a uitat niciodată să aducă în dar unul sau două buchete de ghiocci.

La Kispalad, în satul unde trăiește Kóczé Angéla florile de ziua femeilor nu au fost la modă niciodată în rândul romilor, ca de altfel nici la familiile de romi din Kalocsa.

Romii au sărbătorit mai degrabă ziua mamei, dar și acesta este un obicei preluat de la gadje – ne spune Sztojka Katalin. Cu toate astea, în copilărie ziua femeilor a fost un eveniment aparte pentru ea. Pe atunci aproape toată lumea lucra, iar femeile țigănci au fost sărbătorite împreună cu celelalte femei în cadrul manifestărilor din întreprinderi.

Și Sztojka Katalin își aduce foarte bine aminte: ziua femeilor a fost singura zi din an când femeile țigănci au plecat de acasă să sărbătorească fără soț.

Modernitatea târzie, tradițiile romilor și viața minoritară au permis doar integrarea parțială a romilor în perioada socialismului. Condițiile de piață și democrația au scos la iveală neajunsurile acestui tip de integrare. În consecință, femeile au ajuns într-o situație în care statutul lor actual diferă de cel precedent dar nu seamănă nici cu rolurile feminine caracteristice societății ne-rome – ne spune Janky Béla, în studiul Situația femeilor rome.

Pentru preîntâmpinarea oricărei neînțelegeri autorul subliniază faptul că nu trebuie să privim sarcina timpurie la țigani ca o consecință a unei deschideri mai mari spre viața sexuală la tineri romi sau din cauza lipsei de chibzuință. Este vorba de faptul că, copiii romi se maturizează mai repede decât alții și sunt priviți ca adulți de familiile lor la o vârstă mai fragedă.

În orice caz fetele rome care au absolvit școala generală nu sunt obligate să-și continue studiile. Este pe deplin acceptat să devină mame între 15 și 20 de ani, le conferă chiar un statut onorat în comunitatea de romi. Mai mult, indemnizația modestă primită de mame reprezintă un venit considerabil mai ales în gospodăriile în care nu lucrează nici un membru de mai mult timp. Consistența venitului nici nu este importantă de multe ori însă venitul sigur și constant poate avea un rol important în economia gospodăriilor romilor mai săraci – constată *Janky Béla*.

Toate acestea conferă prestigiu mamei. Avantajele asumării rolului de mamă la o vârstă mai fragedă și problemele de integrare la școală conduc împreună la situația în care sunt puține fete care-și continuă studiile. Ceea ce poate însemna întoarcerea (temporară) la un rol feminin mai tradițional în cazul femeile rome cu toate consecințele (negative din punctul de vedere al demnității și libertății a femeilor) ce decurg de aici.

- DUPĂ PRÂNZ BĂRBAȚII SE ADUNĂ ÎNTRE EI.
- PALA E MISMERESK XABE, E ROM JIANPENGE RIGATE.

■ Ziarist cunoscut în Ungaria, în cotidianul la care lucrează, dar nu numai, Gábor Czene a publicat multe scrieri despre minorități religioase, despre Romi, femei, homosexuali, precum și despre drepturile omului.

■ Wellknown Hungarian journalist, Gábor Czene published widely in the newspaper where he worked, but not only, on religious minorities, Roma, women, gay and lesbians, and human rights. ■ O Ziaristo prinjiardo ando Ungro Gábor Czene ankaladias both ramomata pala religioso e minoritetura pala e rom, jiuvelea, homosexualura, sar vi pala e manushengo ciacimos.

■ Gyula Kozák este absolvent al masteratului de Antropologie Culturală Europeană, promoția 1999, în prezent cercetător la Institutul de Studiere a Problemelor Minorităților Naționale din România, candidat la titlul de doctor în sociologie (UBB Cluj). Este preocupat de economia culturală a societăților post-socialiste, mai ales de cultura alimentației și construcția identității etnice și sociale în contextul globalizării și interculturalității.

■ Gyula Kozák holds an M.A. in European Cultural Anthropology (1999, Faculty of European Studies, BBU) and a B.A. in Sociology (Faculty of History and Philosophy, BBU). Currently he is researcher at the Romanian Institute for Minority Research and PhD candidate in Sociology (Sociology Doctoral Program, BBU). He is interested in the cultural economy of post-socialist societies, food cultures and the construction of ethnic and social identities in the context of globalization and inter-culturality. Email: <gy.kozak@ispmn.gov.ro>, <gykozak@yahoo.com>.

■ Gyula Kozák, getosardas o masterato pala e Europaki Kulturalno Antropologia, o bersh 1999, agyves kerel rodimatenge lila karing o Instituto pala e Sikimata ande e Pharimata e Themutne Minortenge andar e Romania, nashel pala o anav sar doctoro ande sociologia(UBB Cluj). Gindisarel both pala e Kulturalno Economia e Societengi pala-o socialismo, maj both pala e hamaski kultura thaj o vazdimos e etniko identiteto thaj socialno ando kontexto e globalizaciako thaj interkulturaliteta.

■ Gheorghe Petru is student at the Faculty of European Studies of Babes-Bolyai University, Cluj. Roma volunteer within several non-governmental organizations for Roma youth from Romania and Hungary. He acted as translator at numerous national and international conferences, among them the Decade for Roma Inclusion, and the Roma Summit organized by the European Commission. Within an internship program at the European Parliament he worked for the office of Viktoria Mohacsi, MEP.

■ Gheorghe Petru este student al Facultății de Studii Europene, secția Administrație Europeană, din cadrul Universității Babes-Bolyai, Cluj. Voluntar rom în cadrul mai multor NGO-uri pentru tineri romi din România și Ungaria. Translator la diferite conferințe naționale și internaționale, printre care Decada Romilor pe Incluziune Socială, Samitul Romilor organizat de Comisia Europeană. De asemenea a beneficiat de un Internship la Parlamentul European, biroul doamnei Mohacsi Viktoria, MEP.

■ O boldimos sas kerdo katar Petru Gheorghe. Vo si studento katar e faculteta pala e Europake Sikimata, o kotor Europaki Administracia andar e Universiteta Babes Bolyai, Cluj Napoca. Voluntaro rom ande maj both NGO-ra pala e terne rom andar e Romunia thaj Ungro them. Kerdeas boldimos ande maj but konference themutne thaj but-themutne mashkar save vi e Romani Dekada pala e Socialno Inkusia, o Romano Samito inkerdo katar e Europaki Komisia. Sa kadea sas interno ando Europako Parlamento, kaj Mohacsi Viktoria, Membro ando Parlamento Europako.

■ O PERSPECTIVĂ GENERALĂ ASUPRA MARIAJELOR TIMPURII ÎN ROMÂNIA

■ *Mariajele timpurii în comunitățile de romi în România aduc în prim plan așa cum nici o altă temă nu o face, problematica femeilor rom, atât ca parte în comunitățile lor, cât și ca parte în societatea per-ansamblu. O serie de articole încearcă să aducă la lumină intersecționalitatea dintre discriminarea de gen și cea etnică/de rasă în cazul mariajelor timpurii, arătând atât cum rasismul extern comunității de romi, marginalizarea, precum și relațiile de gen din interiorul comunităților de romi au un efect mai mare asupra femeilor și fetelor, cât și potențialul sacrificiu al drepturilor și intereselor femeilor în urmărirea și menținerea politicilor pentru multiculturalism.²*

■ *Early marriages among Roma communities bring to the fore as no other topic does, the issue of Roma women both as members of their own communities and as members of the larger society. A series of articles try to illuminate intersectionality between gender and ethnic/racial discrimination in case of early marriages, showing how racism outside Roma communities, marginalization and gender relations within the Roma communities influences women and girls. Meanwhile it shows that women's rights and interests are potentially sacrificed in pursuing and maintaining politics of multiculturalism.*

■ *E angla vramake linimata/insurimata ande e romane komunite-tura ande Romunia ankalaven angle e problema e romneange, ande pengi komuniteta sar vi ande soceteta e bari. Buth artikolea mangel te ankalaven angle o pashaimos maskar e diskriminacia pala o fialo thaj etnilo/ pala e rasa ande e angla vramake linimata. Kado sikavel sar si kadale butyian si baro phanglimos e romneanca thaj e shavoranca sar vi o shaibe karing o shinadimos e ciacimatengo thaj e interesura so si e jiuvean ndo inkerdimos thaj dikhimos e but-kulturalne politikange.*

¹ În cadrul textului am utilizat termenul de *mariaj timpuriu* pentru a defini acea practică care implică doi copii/tineri, cu vârsta de până la 18 ani pentru cel puțin unul dintre aceștia, într-o căsătorie neoficială/concubinaj (în primul rând datorită reglementărilor juridice existente în țara de origine cu privire la vârsta pentru prima căsătorie), și pentru care „înțelegerea” uniunii consensuale este realizată de către membrii familiei (lărgită) celor doi copii/tineri. Diferența de vârstă între copiii/tinerii „parteneri” (fata mai mică ca băiatul), viața în comun cu noua familie lărgită (de regulă familia băiatului) reglementată de un sistem patriarhal (responsabilități domestice pentru fată etc.) etc., sunt alți factori descriptivi ai mariajului timpuriu.

² Autoare precum: Nira Yuval-Davis, Susan Moller Okin etc.

■ O PERSPECTIVĂ GENERALĂ ASUPRA MARIAJELOR TIMPURII ÎN ROMÂNIA

■ Pe de-o parte, existența acestei practici este justificată ca fiind o valoare tradițională¹ și o metodă de supraviețuire la rasism și sclavie încă din trecut însă pe de alta parte, fenomenul este privit asemenea unui conflict incontestabil între primitivitatea minorității rome și progresivitatea populației majoritare (tradiție vs. lege). Practici ce sunt îngrozitoare pentru femei (precum mariajele timpurii) sunt ignorate de grupul din care fac parte în numele prezervării autonomiei culturale și ajung a fi criticate într-un mod ce crează o imagine a întregii culturii ca fiind primitive (Oprea A., 2005), expunând diferențele dintre majoritate și minoritatea culturală (uneori nivelul de integrare fiind măsurat prin nivelul de participare/respectare a femeilor, prin drepturile sale).²

Invocarea „tradiției”³ în cazul mariajelor copiilor romi, nu este altceva decât o încălcare a drepturilor individuale, în câștigul celor colective. Chiar dacă „o anumită colectivitate nu trebuie împiedicată să existe nici de către stat, nici datorită pretențiilor indivizilor” (W. Pentney în Adreescu G., 2004), situația publică prezentă a mariajelor timpurii în familiile de romi nu poate fi considerată doar un aspect „cultural”, mai ales pe teritoriul unui stat european⁴, ci mi degrabă o abatere – de la respectarea drepturilor copilului și a femeii. În același timp, dacă schimbarea practicilor cu privire la mariajele timpurii presupun schimbarea „tradiției rome” (justificarea unor reprezentanți romi), este greu de crezut că „tradiția” culturală a romilor își are bazele în (1) încălcarea legislației în vigoare sau (2) în diferențele de gen din interiorul comunității. Prin urmare, mariajul timpuriu ca practică culturală, de „protecție” a fetelor și femeilor rome, reprezintă o „falsificare a tradiției”⁵.

În România, și în alte state europene, sunt informații și date (etnologice, antropologice, etc.) disponibile reduse cu privire la acest fenomen, însă acest lucru nu face ca fenomenul să nu existe. Guvernele au devenit mai proactive în identificarea și adresarea problemelor precum mariaje timpurii, iar luarea de măsuri împotriva

¹ Valoarea tradițională este parte într-un *sistem tradițional* ce poate fi descris prin: familie extinsă, cap de familie și gospodărie comună, exercitarea autorității pe linie paternală, vârsta fragedă la mariaj și alegerea soției/soțului de către bătrânul casei, includerea tinerilor concubini într-o gospodărie deja existentă, neexistența unui cap de familie de gen feminin. – *Early Marriage. Child spouses, 2001*.

² Phillips Anne și Sawitri Saharso, *The right of women and the crisis of multiculturalism*, Sage Publications Londra, 2008.

³ Revista *Amare Rromnia* (2005, Amare Rromentza) descrie rolurile și poziția femeii rome în familiile de romi tradiționale, arătând că *fata* tânără (fiica) romă trebuie să fie sfințită și modestă, să-și cinstească familia păstrându-și virginitatea (puritatea trupeză) până la căsătorie, și nu să fie „phirde” (ușoare). Virginitatea este fundamentală pentru imaginea și respectul convenit unei tinere necăsătorite și familia acesteia din partea comunității. O tânără *noră*, oferă respect soțului și familiei acestuia, mai ales către soacra sa. Soțul este protectorul întregii familii, care se îngrijește de întreținerea soției și a copiilor. Ca *soacră*, femeia romă este „stăpâna casei”, „își supraveghează nora și coordonează familia în interior”. *Soția* romă crește în status atunci când devine mama, îndeplinând astfel scopul fundamental al oricărei familii cu cultura tradițională. *Mama* cea responsabilă de educația copiilor, cu o atenție sporită către fiicele sale, și gestionează responsabilitățile gospodărești. Nașterea unei fete este bine primită, pentru ca „fata poate fi de ajutor de nădejdie în treburile casnice și în creșterea copiilor mai mici”. Pentru mai multe informații: <http://amarerromentza.org/publicatii.html>

⁴ Bitu Nicoleta și Morteau Marina Crina, *Mariajele timpurii în comunitățile de romi: stat de drept, autonomie culturală și drepturi individuale (ale copiilor, ale femeilor) – în curs de editare*, raport pentru Centrul Romilor pentru Intervenție Socială și Studii „Romani CRISS”, București.

⁵ Phillips Anne și Sawitri Saharso, 2008.

violenței asupra femeii din grupuri minoritare sunt din ce în ce mai vizibile în agenda politică în mai multe state ale Europei. (Phillips A. și Sawitri S., 2008) În acest discurs putem introduce ca exemplu, inițiativa legislativă de modificare a vârstei legale de căsătorie la vârsta de 18 ani pentru ambii partenerii⁶, când aparițiile în mass-media a direcționat motivele inițiativei direct către cazurile mariajelor timpurii în familiile de romi tradiționali.

Interesul publicului larg – reacțiile autorităților (de intervenție) române și a instituțiilor pentru drepturile minorităților/omului/copilului, a fost marcat de mediatizarea în 2003 a căsătoriei fetei Ana Maria Cioabă⁷. Această mediatizare, a marcat în opinia mea, un *moment unic de solidaritate socială* (din partea autorităților, mass-mediei, populația majoritară și societatea civilă), însă atenția asupra fenomenului este cu greu menținută având în vedere gradul de dificultate în abordarea acestuia sau lipsa celor mai de bază informații și date în domeniu.

În același timp, practicile mariajelor timpurii nu sunt pe agenda feministelor în România sau a apărătorilor drepturilor copilului, iar abordarea unor lideri romi nu este una de deschidere la schimbare în acest sens. Din păcate, cea mai mare parte a societății civile din România nu conștientizează faptul că susținând activ un alt grup vulnerabil, diferit din prisma apartenenței la gen sau rasiale sau a orientării sexuale, susțin de fapt cauza propriului grup. De exemplu, dacă feministele nerome ar susține public și constant diferitele inițiative ale minorității rome și invers, promovarea dialogului intercultural și al diversității, și implicit a egalității de gen și nediscriminării, ar diminua percepțiile de tip: *Diferit* = Antiromi / Antițigănist = Antifeminism.⁸

Pentru a înțelege cât mai bine dinamica practicilor mariajului timpuriu și efectele sale în special pentru fetele și femeile rome, este nevoie urgent de aprofundarea fenomenului urmărind cadrul teoretic specific din perspectiva drepturilor individuale (ale copiilor, ale femeilor) și a celor colective (ale minorității rome) – având în vedere ce este și ce nu este tradiție culturală romă. De asemenea, este relevant pentru abordarea diversificată, cu succes a practicii mariajului timpuriu în comunitățile de romi, analizarea contextului general și specific al practicilor mariajelor timpurii în comunitățile de romi în România pentru punerea în față a dimensiunii legislative cu cea „tradițional culturală” și surprinderea dimensiunii/formelor mariajului timpuriu, vizând însă criterii de ordin: *socio-ecomic* (bogată sau săracă), *geografic* (urban sau rural) sau *cultural* (tradițională, compactă sau mixtă, apartenența religioasă și de neam a comunității).⁹

Principala factor care conduce la mariaj și naștere timpurie în comunitățile de romi este *stocul de educație* al gospodăriei, iar fetele rome abandonează școala îndeosebi din cauza persistenței modelului mariajului

⁶ Scopul public al inițiativei a fost atât de armonizare a legislației internă cu cea internațională, cât și de asumare a obligațiilor și transpunerea în practică a acestora de către statul român prin prevederile Convenției pentru Eliminarea Tuturor Formelor de Discriminare Împotriva Femeii sau a Convenției privind drepturile copilului.

⁷ <http://www.adevarul.ro/articole/2003/cununia-anei-maria-cioaba-incalca-drepturile-copilului-si-constitutia.html>

⁸ Bițu N. și Morteau C., Centrul Romilor pentru Intervenție Socială și Studii „Romani CRISS”, 2009.

⁹ Formele, dimensiunea mariajelor timpurii trebuie analizate numai în funcție de profilul fiecărei comunități în parte și necesită soluții de intervenție comunitară adecvată la nivel local și nu cu model de acoperire națională.

■ O PERSPECTIVĂ GENERALĂ ASUPRA MARIAJELOR TIMPURIÎ ÎN ROMÂNIA

timpurii, al educației scăzute și al rolului tradițional legat de familie, care domină încă în comunitate, controlul comunității fiind mai puternic decât voința personală. (Centrul Educația 2000+, 2006).

Extinderea cadrului de intervenție pentru eliminarea mariajului timpuriu are în vedere și factori precum: „*fala*”¹⁰, imaginea și statutul familiei și a fetelor, virginitatea, rolurile patriarhale etc. O caracteristică generală a mariajului timpuriu este *neoficializarea mariajului, a căsătoriei*. Pentru abordarea fenomenului mariajului timpuriu în comunitățile de romi, o problemă este dată de numărul mare estimat al mariajelor timpurii (neoficializate) în raport cu cele oficializate și cum acestea limitează cunoașterea cu exactitate a dimensiunii și efectelor mariajului timpuriu. Lipsa căsătoriilor oficializate (peste 16 ani, cu acordul părinților) sunt rezultatul legislației în vigoare în România (evitându-se complicații juridice, amenzi etc.), însă și o cutumă cunoscută ca fiind răspândită în rândul populației de etnie romă.

Mariajul timpuriu presupune pentru cei doi copii sau tineri implicați, o *negare a copilăriei și a adolescenței*, ei trecând de la o etapă la alta. Această practică, fie culturală sau nu, atrage atenția asupra atitudinilor și percepțiilor părinților romi cu privire la copilărie și adolescență. Copiii soți intră într-un mediu de responsabilități, asemenea adulților și tot ei sunt cei care sunt expuși marginalizării externe grupului, a discriminării etc. (datorită statutului lor de tinerii căsătoriți). În același timp, adolescența, și respectiv mariajul, poate însemna o deschidere de *oportunități* pentru băieții soți, în timp ce pentru fetele soții poate atrage închiderea de oportunități și chiar de libertate personală (abandon școlar, mutarea domiciliului, etc.). Comparativ cu fetele, băieții implicați în mariaj timpuriu, au acces la o socializare (mai) adecvată, de cele mai multe ori, ei au posibilitatea de a-și continua studiile. Chiar dacă fetele căsătorite își continuă studiile, asta nu înlătură responsabilitatea gospodărească și reduce astfel, obținerea celor mai bune calificative școlare. Totodată, pentru fete, un stress social relevant poate fi creat de maturitatea forțată în cazul unei sarcini timpurii, etc.¹¹ Sănătatea tinerei mame este afectată, așa cum și noul născut este afectat. Studii în domeniu arată faptul că un nou-născut al unei mame tinere poate avea o sănătate mai precară, comparativ cu copiii născuți de mame cu vârsta de peste 18 ani. Pornind de la această precizare și având în vedere durata de viață a populației rome în România în comparație cu populația majoritară, putem aprecia că acele comunități de romi care practică mariajul și sarcina timpurie pot prezenta în viitor o sănătate din ce în ce mai precară. De asemenea, așa cum vom regăsi în cea mai mare parte a mariajelor timpurii, *diferența de vârstă* dintre fete și băieți, are o importanță deosebită și susține „diviziunea de putere” în interiorul tânărului cuplu.

Poate lua forma unei declarații, însă atunci când în discuție sunt mariajele timpurii, susțin (ca om, persoana de etnie romă, femeie, mamă...) ca acestea:

¹⁰ „*Fala*” este un termen des utilizat în rândul populației rome și redă acel *merit* de a avea respect din partea comunității, în mod deosebit la sărbătorirea unor evenimente în familiei precum botez, căsătorie și chiar deces. Prin „*fala*” se poate înțelege și un „motiv de a se mândri cu ceva sau cu cineva; mândrie” sau o „atitudine de superioritate față de alții; mândrie; măreție; semeție; îngâmfare; înfumurare”, precum și o „manifestare publică sărbătorească” (<http://dexonline.ro/search.php?cuv=fala>).

¹¹ Nașterea imediat după mariaj (timpuriu) face parte din statutul social al femeii rome. (Revista *Amare Romnia*, SATRA/ A.S.T.R.A.-Amare Rromentza, 2005).

împiedică exercitarea dreptului la dezvoltare educațională și profesională (pentru fete și băieți), încalcă dreptul de consens la „căsătorie” copiilor / tinerilor implicați, *reflectă necorespunzător a unei minorități culturale oferind câștig conceptual majorității*, este o practică care prejudiciază sănătății copilului, continuă un statut patriarhal ce daunează evoluției (economico-social) familiei, și în special al fetei/femeii, nu se deosebesc de mariajele aranjate și cele forțate, ținând cont de: lipsa de informații și capacitatea de decizie redusă a copiilor și tinerilor implicați, rolurile părintești (prevăzute prin lege și care vizează interesul suprem al copilului),

încalcă legislația teritorială (a unui stat european).

O analiză a efectelor mariajelor timpurii de scurtă sau lungă durată pentru fetele și femeile rome implicate, evidențiază un context care nu se limitează strict la integritatea și echilibru sau fizic și psihic. Problema specifică a fetelor rome nu se raportează doar la debutul vieții sexuale timpurii, ci implică și un act socio-juridic al mariajului. Are „obligații de soție, de noră” pentru traiul în comun, își schimbă domiciliul de cele mai multe ori sub forma ilegală, nu mai frecventează școala și are un cadru limitat de interacțiune socială prin prisma noului statut etc.

Pe termen scurt, perioada imediată a mariajului timpuriu, redă în opinia mea cel mai bine pentru fete sentimentul de a fi prinsă între *două „lumi”* – „tradiție” și „modernitate” (sau dorința instinctivă de a-ți trăi copilăria/adolescența), între *două culturi* – a romilor și a majoritarilor, între *două abordări* – de gen și minoritară romă.¹²

Având în vedere gradul scăzut de înțelegere și prioritizare a problematicii, complexitatea problemelor resimțite de comunitățile de romi (al apartenenței etnice, al statutului economic, al clasei sociale, al egalității de gen etc.), lipsa resurselor umane specializate și a datelor în domeniu, precum și dificultatea de a identifica/aborda corect intersecționalitatea dintre gen și etnie etc., se menține o *invizibilitate publică a fetelor și femeilor rome*, a intereselor lor specifice și în mod deosebit limitează indirect manifestarea liberă a drepturilor lor individuale. Prezența lor, fie în anumite mențiuni sau în discursul general, se opreste în cea mai mare parte în continuare la mariaje și nașterile de la vârsta fragedă. Cele enumerate mai sus, nu fac ca fenomenul mariajelor timpurii în comunitățile de romi să nu existe – nu este analizat cu seriozitate, așa cum în general încălcările ale drepturilor copilului sau ale femeilor nu dispune de interes și cercetare necesară, specifică.

Informații rezultate din alte lucrări din domeniu, într-un ton optimist, scot în evidență faptul că schimbarea în ceea ce privește mariajele timpurii, oricum se vor produce în comunitățile de romi, chiar dacă mai lent, și nu trebuie impusă. Indiferent dacă ei (comunitatea de romi) doresc sau nu a se emancipa, comunitățile și

¹² În această descriere “vedeam” inițial o romnie provenită dintr-o familie tradițională, simțeam câteodată că este vorba de – ele – mediatoarele sanitare care împărtășesc experiențe din comunitate și cele instituționale (profesionale). Într-un final am simțit că este vorba și de mine și de oricare fată sau femeie romă – fiecare dintre noi facem parte din aceste două lumi, de interior (romă – familie, familie extinsă etc.) și exterior (interacțiuni profesionale etc.).

■ O PERSPECTIVĂ GENERALĂ ASUPRA MARIAJELOR TIMPURII ÎN ROMÂNIA

implicit fete și băieți din acestea se vor moderniza, căci în cadrul comunităților există o tendință de creștere a vârstei la căsătorie și de asemenea un nivel educațional mai ridicat. Cu toate acestea, atitudinea patriarhală, decalajul față de populația majoritară și evoluția socio-economică a populației de romi de pe teritoriul României, sporesc măsurile de securitate pentru „ocrotirea familiei”, și implicit sporesc practicile deviate ale mariajelor timpurii.

Bibliografie

- Andreescu, Gabriel, *Națiuni și minorități*, Editura Polirom, Iasi, 2004
- Bițu, Nicoleta, Morteau Marina Crina, *Mariajele timpurii în comunitățile de romi: stat de drept, autonomie culturală și drepturi individuale (ale copiilor, ale femeilor) – în curs de editare*, raport pentru Centrul Romilor pentru Intervenție Socială și Studii „Romani CRISS”, București
- Birsan, Corneliu, *Convenția europeană a drepturilor omului. Comentarii pe articole. Vol I. Drepturi și libertăți*, Editura C.H. Beck, București, 2005
- Centrul pentru Femeile Rome Bibja/Belgrad, *Virginity – freedom of choice (Virginitatea – libertatea de alege)*, 2005
- Directorate General on Human Rights (Prepared by Ms. Edwige Rude-Antoine), *Forced marriages in Council of Europe member states. A comparative study of legislation and political initiatives*, Strasbourg, 2005
- Magyari-Vincze, Eniko, *Excluderea socială la intersecția dintre gen, etnicitate și clasă – O privire din perspective sănătății reproducerii la femeile rome*, Editura Fundației pentru Studii Europene, Cluj, 2006
- Miroiu, Mihaela, *Convenio. Despre natură, femei și morală*, Polirom, Iași, 2002 (Prima ediție: Alternative, București, 1996)
- Miroiu, Mihaela, *Drumul către autonomie – Teorii politice feministe*, Editura Polirom, Iași, 2004
- Oprea, Alexandra, *The Arranged Marriage of Ana Maria Cioaba, Intra-Community Oppression and Romani Feminist Ideals*, în *European Journal of Women's Studies* – vol. 12(2), SAGE Publication, Londra, 2005, pag. 133–148
- Phillips Anne și Sawitri Saharso, *The right of women and the crisis of multiculturalism*, Sage Publications Londra, 2008
- SATRA/A.S.R.T.A. – Amare Rromentza, *Revista Amare Rromnia*, Editura BluePrint International, martie 2005
- Surdu, Mihai și Surdu, Laura, *Broadening the Agenda – The Status of Romani Women in Romania*, Raport de cercetare pentru Roma Participation Program – Open Society Institute Budapesta, 2006

ZSUZSA PLAINER

■ „EL E ROMÂN, EU-S ȚIGANCĂ”

■ *Eva, femeia romă de 20 de ani ne era recomandată de vecinii săi, Ana și cumnatele acesteia, care stau în blocurile de apropiere, într-o zonă a unui orașel mic din Transilvania, locuită de romi. Familia Evei stă într-o casă relativ mare și frumoasă cu două camere: într-una dorm părinții cu doi băieți de 10 și 18 ani, cu sora mică a Evei și fetița de cinci ani a sorei mai mare a Evei, care lucrează în Italia. A doua cameră este locuită de Eva și soțul său de etnie română. Cuplul nu are copii, deoarece – explică Eva – pentru creșterea acestuia ar fi nevoie de condiții. Ea primește ajutor social pentru care face muncă comunitară, soțul Evei fiind angajat cu carte de muncă la o fabrică de poșete din zonă. Pe lângă pensiile de boală, ajutoarele și un salariu, familia primește ceva bani de la sora mai mare a Evei din Italia. Fiica acestei sore a rămas la mama surorilor, care a convins-o pe fata sa să nu facă avort, promițându-i că îi va crește*

■ *Eva is a 20 year old Roma woman. Her narrative presented here is an edited version of the interview taken in a small premise built of wood, standing in the middle of their courtyard, which served as a summer kitchen for family members and as hutch for small animals. While she was cooking lunch we, my colleague Iulia Hossu and I, were sitting on chopped wood, near the fire in the hutch and listened to Eva's stories recounting episodes of her life. Her younger brothers and sisters often opened the door of this kitchen-pantry listening to what happened inside. The two-room family house (a place for eight) is located in a gypsy district of a small town from Transylvania. From a distance the three-four streets of the district looked like the standardized, blunt image purported by the media, meant to popularize poverty in Romania. From our anthropological perspective the space looked utterly different from what we*

■ *Kadi pharamici e Evaki, rromni 20-e bershengi, si jiekh paramici so sas ramosardi pala o intervio so kerdeape lasa ande jiekh cini soba andar o mashkar lenge avliako, kerdi andal kash, ande savi krenas habe taj inkrenas cine marvi. Ande vrama sode voi kerelas o mismerosko xabe, amen, muri amal Iulia Hossu thaj me, beshasas pe jiekh cino kash, pasha e jag savi phabolas ande koliba, thaj ashunasas e paramicia e Evake pa e kitora andar lako trajo. Lakhe cine phrala thaj pheja putrenas butivar o vudar e sobako, thaj ashunenas so delaspe duma andre. O kher e familiako duije sobenca (kaj beshenas oxto jiene) arakhelpe ande jiekh cino foro andar o sudo e Transilvanako. Dikhline dural e trin-shtar vulici e kumpaniake mianas e dikhimosa standardo thaj bisikadi e mass-mediake, so sikaven e lumake o cieoripe adar e Romania. Dikhline amendar sar antropologura kado dikhipe sas totalno aver katar*

■ „EL E ROMÂN, EU-S ȚIGANCĂ”

copilul. Primul soț al Evei, cu care nu erau căsătorite oficial, de etnie romă, ea fiind nemulțumită de el, pentru că o bătea și era mereu gelos. Eva este mult mai mulțumită cu soțul său actual, pentru că se poartă frumos cu ea, îi cumpără haine, o plimbă în oraș, nu o bate. Conform relației ei, mariajul lor român-rom nu era acceptat ușor de membrii familiei. Ei deocamdată nu sunt căsătoriți oficial, acest lucru urmează să aibă loc în anul următor. Pe lângă bolile sale de inimă și „cu nervii”, Eva își găsește și multe plăceri ale vieții: cumpărături, discotecă, ieșiri.

were used to at home, but it was simultaneously a place of joy and safety: the fire lighted in front of every house in summer evenings, the “manele” they danced on were part of the entire scene. They were friendly; they accepted us so we enjoyed favorable working conditions but also heightened attention from their part. In this corner of the city, labeled as ghetto by others, I always felt perfectly safe: the people knew and protected us. In 2005 we returned for the second time for fieldwork in this tiny town from southern Transylvania. The first research initiated and coordinated by Professor Enikő Magyari-Vincze tried to identify those social, cultural and economic mechanisms that could explain the great number of abortions in that place. The second stage of the research focused on policies and reproductive health, and on the gender roles of Roma women.

amaro trajo kheral de sa jiekh data sas vi jiekh voiako than kaj e manusha len sama pala tute: e milajeske astarde jiaga anglal e khera, e muzika manele pe savi khelenas e cumpaniake manush, kherenas vi kadala kotor andar o kipo. Thaj o amalipen savesa samas mukle mashkar lende, kerenas amenge na numa maj lashi amari butyi de vijiekh specialno patyv. Ande kodo kolco e forosko pa savo shaite ke varesave manush penenas ke si gettovo, me hatyardema sfagdar uzsjardi: e manusha prinjarenas amen, lenas sama pala amende. Amari butyi andar o milaj 2005 sas e duijto-ara kana avilam palpale ande kado cino foro andar o sudo e transivanako. Po angluno ramosardo rodimasko lil o sherudno so gindisardeas thaj ingerdeas maj dur kado sas e sikiavni Enikő Magyari-Vincze, kadale butyanca kamelas te arakhel kodola mekanismura kulturane thaj socialno, barvalimatengo save the shaj sikaven o baro procento po avorto ande kodi rig e thameski. E duijto rig e rodimasko ramosardo lilesko lelas sama vi pe politikane butya thaj specialno po sastimos e but biandimasko sar vi po fialo e rromniango ande kodo foro.

■ Această narativă a Evei, unei femei romă de 20 de ani este o variantă redactată a interviului relizat cu ea într-o încăpere mică din mijlocul curții lor, construită din lemn, care funcționa ca o bucătărie de vară pentru membrii familiei și în același timp și o colibă pentru animalele mici. În timp ce ea prepara mâncare de prânz, noi, colega mea Iulia Hossu și cu mine, stăteam pe niște bucăți de lemn, aproape de focul aprins din colibă, ascultând poveștile Evei despre episoadele vieții ei. Frații și surorile mici deschideau frecvent ușa bucătăriei-cămară, ascultând ce se petrece înăuntru. Casa familiei cu două camere (în care stăteau opt persoane) se afla într-o zonă locuită de romi dintr-un orașel mic din sudul Transilvaniei. Privită de departe, cele trei-patru străzi ale cartierului semănau cu imaginea standardizată și nereflectată a mass-mediei, menite să popularizeze sărăcia din România. Însă prin perspectiva noastră de antropolog acest peisaj era cu desăvârșire unul diferit de condițiile noastre de acasă, dar era totodată și un locus al veseliei și siguranței: focurile aprinse în serile de vară în fața caselor, manelele pe care dansau locuitorii, făceau și ele parte din acest cadru. Iar prietenia, cu care am fost acceptate ne asigura nu doar condițiile favorabile de lucru, dar și o atenție deosebită. În acel colț al orașului, probabil etichetat ca ghetou de unii, eu m-am simțit întotdeauna într-o siguranță perfectă: locuitorii ne știau, ne ocroteau. Munca noastră de teren din vara anului 2005 era cea de-a doua întoarcere în acel orașel din sudul Transilvaniei. Prima noastră cercetare inițiată și coordonată de profesorul Enikő Magyari-Vincze încerca identificarea acelor mecanisme socio-culturale și economice, care puteau să explice numărul ridicat de avorturi în aceea zonă. A doua etapă a cercetării focusa inclusiv asupra politicile și sănătatea reproductivă, precum și rolurile de gen ale femeilor de etnie romă din oraș.

*

Cu soțul m-am cunoscut așa, la o discotecă, am fost cu prietenele și m-a invitat la un dans, și așa. A venit acasă la părinți. El e român, eu-s țigancă. Părinții lui nu au prea vrut, nu le convine că eu-s țigancă, dar el n-are treabă. Mai mult i-am zis, dacă nu vrea cu mine, dacă vrea cu părinții lui, să stea cu părinții lui, dar el a spus că nu. Și a rămas cu mine. Și n-am treabă. Mă ajută cu mîncare, la curățenie, cum spăl vasele, eu spăl hainele, el le întinde, și așa. M-ajută, n-am treabă cu el, cîteodată mai mă cert, că am problemă cu nervii. Am fost la Hunedoara la spital, am avut meningită la spital, și așa. Mă enervez foarte repede. Dar el cînd vede că mă enervez, mă lasă și pleacă. Și se întoarce peste o oră, și mă lasă. Eu nu m-am căsătorit cu el. Noi stăm împreună. Acuma am zis că la anul care vine, o să mă logodesc cu el, și apoi ne căsătorim. Numai așa în familia noastră. Că părinții lui nu-s de acord. Că-s țigancă, că-s necăjită. Și sora mea a zis să ne cununăm, că ea vrea. O zis că ea vrea să am nuntă, că ea vrea să se bucure. Și i-am zis, dacă e vrea. Am zis, al anul care vine... și vine și ea și italianul ei. Că am o soră în Italia. S-a cununat cu un italian, și lucră, e barmană, și acuma face școala de șoferi, și vrea să-și ieie casă, așa vrea. Și i-a spus italianul, dacă face școală, îi ia o mașină. Și ea face școala și și lucră. Și acuma vine acasă să ne vadă. De vre-o șase luni e acolo. Vine-pleacă, vine-pleacă. Și acuma vine, că a spus că vrea să-și ducă fata să facă grădinița acolo. Vrea s-o ducă la școală. Și mi-a făcut și mie pașaport, și a zis, să mă duc și eu acolo, că el îi patron, și o să-mi găsească și

■ „EL E ROMÂN, EU-S ȚIGANCĂ”

mie ceva de lucru. Acolo lînga ea. Am spus că nu știu, că lui nu-i place. A zis să nu mă duc să lucru, că mă ține el. Și el acolo ce face? Și a spus că lucră el pentru mine. Că ce vrem pentru noi, avem. Ași vreau să mă duc și eu. Că cu găinii m-am săturat, și să mai stau acasă.

Soțul lucră, acuma, nu știu dacă ați auzit de fabrica aia, cum ieși spre Hunedoara. Acolo la poșete. El acolo lucrează. Că are 12 clase. Și are și diplomă... Mamă sa are bani. Are bani la bancă. Și n-a vrut să meargă la lucru, că mamă-sa are bani. Și acuma a spus că mai trece timpul dacă lucrează, nu așa, acasă. M-a ajută tot timpul, și a zis că s-a săturat. Și a spus că vrea să se angajează și el. Am zis, că și eu așa vrea, dar nu pot, că nu am 8 clase, numai 6 am, și nu pot. Și dacă aveam, n-a putut, și dacă am vrut că trebuia să plătești, de aia n-am făcut. Că așa și mie mi-ar fi plăcut, de aceea făceam 6 clase, dar nu aveam bani. N-am avut bani. Așa că stau acasă. Mai iau... mă duc la lucru 9 zile pe lună. Am 57 de ore de făcut, și alea le fac într-o lună. Și iau ajutor, 850 de mii iau. Și cu aia. Și mama plătește chiria, curentul, apă. Și mai cumpăr și de mîncare. Acuma vrem să luăm niște lemne că vrem să facem... că nu avem gaz. Și-s scumpe și lemnele, și... Am luat niște găini, ami luat niște iepuri, ...ași mai vrea să cumpăr ceva. Acuma vreau lemne. Că hai, acuma a fost vară, dar vine iarna, o să fie zăpadă mare, o căruță de lemne, aia vreau. Aicia în șopru să iau. În restul... atîta că-s mai... sufăr și eu cu inima, mă înțeapă aici la inimă cînd mă necăjesc ... Așa. În plămîni am iară și în fier ce... polipi... ar trebui să mă duc la spital, dar îmi e frică. Al meu spune, hai cu mine, hai cu mine... El a fost... mama lui a fost la spital să-și scoată polipii. Și după un an jumate le-a avut din nou, și acuma le are. I s-o făcut înapoi, și am spus că m-i e frică, la cine îi place, îi place, la cine nu, nu! Să nu-i placă. Am o soră în Italia, aia-i măritată, fată-sa e la noi, maică-mea a crescut-o. Și ea suferă cu inima. Și tata-i bolnav, el nu lucră nicăieri, ea are pensie de boală. Mama suferă cu inima, și ea, și atît. Și frate-meu a avut apă la plămîni, tot ca mine, tot la asta din casă. La noi plouă în casă. Afară cînd plouă, plouă la pereți. De aia sa făcut aerul acesta. Și am fost la primar să ne deie să facem sus la casă, ciment și de aia. Am pus și cerere la el, să vină să vadă, dar nu vrea, pentru că sîntem țigani și nu vrea. Dacă ar merge un român și ar spune, uite, îmi plouă în casă, l-ar ajuta, dar noi sîntem țigani și nu ne ajută. Și așa am îmbolnăvit toții. Bani la medicamente nu ne dă, trebuie tratament, dar nu avem bani. Trăim de pe o zi la alta. Medicamentul e scumpă. Și așa trăim. La inimă nu fac tratament că nu am bani. Dacă aveam, luam. Cîteodată așa îmi înțeapă inima, că vine să urlu. Apoi mă pun pe burtă, stau așa un pic, știi, deci îmi revin. Ar trebui medicament la inimă, am de cînd am fost mic, am fost la doctor, și spunea că trebuie tratament, dar nu am bani. Trebuie bani și la doctori, și să prinzi ceva, că nu poți așa să te duci cu mîna goală să te consultă. Și așa. Grea viața! Eu am medic de familie, el îmi dă medicamente ieftine, nu-s bune, la asta care merg români și merg cu plase în spital, și la alea le scrie medicamente scumpe, bune, gratuit. Noi care mergem la ea ne dă medicamente, care-s expirate. Și n-i e rău de medicamente. Maică-mea a fost cu sora mea, cu asta mică, și nu-i sa făcut mai bine de la medicamente, ami rău i-a fost. Și cînd a fost mama, a zbierat cu ea, și i-a spus, da cum, nu știi ce medicamente să le dai la fată! Și i-a dat tot feluri de medicamente, și după aia i-o trecut! Dar dacă nu era să zbiere, nu i-o fi dat medicamente bune. Numai la români dă medicamente. Dar dacă mergem noi, și spunem, că ne doare inima, și așa, ne spune, du-te la farmacie, și cumpără-ți! Nu se dă gratuit sau compensat, ne dă ce vrea el! Cel mai ieftin!

Ce-i bun și scump le dă la alții. Noi trebuie să le cumpărăm. Și așa stăm cu boala. Românii altfel sînt priviți. Sînt. Față de țigani cum sînt, sînt. Îs mulți. Întotdeauna că un român oriunde merge are respect. Un țigan dacă merge la spital sau la primărie, el stă ultimul. Și românii întotdeauna stau în față că-s de al lui. Și noi țiganii întotdeauna stăm în spate. La primărie, dacă mergem, și punem plîngere, că vrem ceva la casă, nu primim nimic. Dacă vrea un român, una două, știi? Una, două, îi dă.

Eu nu am copii. Eu fac tratament, și nu rămîn. Niște pilule din aia, nu știu cum se zice. Și injectii. E injectabil și au dat odată la an. Anul trecut au fost la noi niște femei. Tot din Cluj au fost alea. Și ne-au invitat la [Restaurantul] Șura. Și acolo au spus despre pilule, și dacă nu vrem să avem mulți copii, dacă avem mulți, dacă suntem năcăjiți... Și cine nu vrea, face tratament, iau injectabile, sau dacă cineva nu vrea, ia pilule. În fiecare zi, la ore fixe. Și așa a zis, să încerc cu pilule, și dacă nu reușesc, fac și injectii. Copii trebuie să le ai, cînd ai petrecut viața. E greu cu copii. Și le văd și pe ăștia aici în curte. Au 5–6 copii. Și eu am 20 de ani, și copii nu am. La 30 de ani, dacă îmi dă Dumnezeu un copil,... Că la copil trebuie posibilitate. Trebuie mîncare, un scutec curat, haine, curată, trebuie să dai lapte, medicamente. Dacă nu ai posibilitatea să nu faci! Că el suferă lîngă tine. Nu? Faci copii, și aici la noi, dacă le vezi, au doi copii. Și am spus așa, că nu vreau acum copil. Numai cînd am casa mea, și nu a statului, și cînd am loc de muncă, atunci facem un copil. Aici sînt cu 14–15 ani, și au doi copii. Și nu e bine!

El îi de acord. Cînd nu vrei să faci, nu faci, cînd nu vrei, nu vrei. E viața ta, așa zice. Îi treaba ta. Dar lui îi trebă. Tot mi-a zis, că lui în trebe șase. Dar eu am zis, dacă nu avem condiții... să mai am și un copil în brațe? Că el îi bărbat, ...tu, dacă te desparți de mine, o să rămîn singură și să mai am și un copil? Singură mă descurc eu, dar cu un copil ... la 31 de ani, atunci, da, atunci. Aici în curte sînt fete, care la 16 ani deja au 2-3 copii. Și să le vezi pe ăia! Nespălați, flămînzi, cu mucii în gură. Nu-i păcat să faci un copil, să se chinuie și ea, nu-i păcat? Pentru alocație? Dar ce-s aia 230 de mii? Că nu-ți ajunge nici două zile. Că tre să cumperi medicamente, Pempărsuri, haine, ce faci din 230 de mii? Așa e mai bine să faci copii cînd ai posibilități. Așa m-am gîndit să fac eu copii cînd am casa mea, cînd am și eu să zic că-i a mea, nu-i al statului. Lui îi trebe. Mi nu, că-s necăjită. Și i-am spus așa. Dacă mă vrei așa, accepti, dacă nu, nu. Mie nu-mi trebuie acum copil. Și tu ești român, părinții nu-s de acord. Mama... și mama face figuri că-i român, și am zis, mai bine stăm așa fără copil. Am zis că eu acuma nu vreau, numai cînd am posibilități. La 30–31 de ani, și să am casa mea. Acuma e bine, că sînt tînără, viața mea merge înainte, n-o să stau cu el să iau în brațe, să-l spăl hainele. Dacă nu ai posibilitate, de ce să faci! Sînt unele care merg la cerșit cu copii în brațe, și de ce! Cînd o să am posibilitatea, o să vreau și eu. Dar acuma-s tînără. Bani pe care le am, eu le iau. Mă îmbarc, merg la discotecă, merg cu bărbatul la oraș... Mergem la un suc, la o bere, se uită la fotbal cînd este la bar, la televizoare, mergem acolo. El merge la lucru, și eu mă duc la lucru. E un om bun, eu sînt mai căpoasă. Noi mergem la discotecă. Aici la noi la Dara, și la Sebeș mergem. Mergem așa, mergem cînd vreau eu, că el e mai bătrîn, nu-i place întotdeauna. Atunci eu îl cert. Dar dacă vreau să iau ceva, o prăjitură, ceva, nu-mi spune, nu, îmi dă banii. Să-mi facă plăcerile mele. Haine să am, să am cît mai multă. Șosete, chiloți, bluze. Orice bluză îmi place. Nu mă interesează, cît costă. Dacă am bani, poate să coste și 6–700 de mii, le iau. Și el îmi cumpără. Vine acasă,

■ „EL E ROMÂN, EU-S ȚIGANCĂ”

și îmi cumpără bikini, și oă, și șosete, și papuci. Au avut banii la ei, și eu nu am vrut să mă duc, și s-a dus el singur, și a venit acasă cu papuci și bikini. Și a spus, na, mai ai nervi? Și eu l-am pupat și l-am mîngîiat. Și îmi spunea, vezi, cînd te apucă crizele, trebuie să te las singură.

Tata, el îi bătrîn, are 55. Mai zbiară și el la copiii, dar nu le bată, nu le scoate din casă. E un om bun tata, numai că atîta, că mai bea și el un pic. O bere, două. Și dacă bea, mai bonbonește și el din cap, dar mama îl pune să se culce. Dar nu ne bate. Nu, nu. Așa să vorbeasă urît sau așa, să țipe la noi, nu. Și mama suferă de nervii... și ea mai țipă. Mai am și frați la Tîrgu Mureș. Sîntem șase. Trei fete și trei băieți. Lidia-i cea mai mare. Cel mai mare are 27 de ani, și Lidia are 13. Alexandru și Lidia merg la școală, dar nu prea vor, și le-am spus să meargă, că fără școală nu se poate. I-am spus, dar nu vor, dar se culcă târziu, și nu vor, se culcă târziu că se uit la televizor. Fratele mare lucră la Sibiu el acolo are și casă. Are și o nevastă, dar e ungueroaică, e rea cu gura spurcată. Am certat cu ea, am bătut-o. Nu vroia să-i facă de mîncare. Și mie îmi era milă de el, că el tot o ruga, hai, fă de mîncare, fă de mîncare. Și eu am făcut, și i-am spălat hainele. Și i-am spus, lasă-o și căută-ți alta, care-i pentru tine. Și ei i s-a făcut ciudă, și a început să zbiere. Și apoi am bătut-o. Apoi a venit la noi, că lui îi era dor de noi, să ne vadă, dar cînd a venit, s-a schimbat și ea mult. Părinții mei nu s-au bucurat cînd m-am căsătorit cu un român. Așa ziceau, că nu-i place, că poate că n-o să stea cu mine, că-i român, și să-mi caut un țigan bogat. Dar eu nu vreau bogat, vreau ca cineva să mă iubească. Să mă respecte, să mă îngrijească. Dacă-s bolnavă să-mi aducă o cană de apă la pat. Să mă ajute la curățenie, la mîncare, să-mi vorbească frumos. Mie nu-mi trebuie unu bogat, mie îmi trebuie unul, care să fie al meu, că-i țigan, că-i român, că-i ungar! Nu contează nația, să fie om. Nici părinții lui nu erau de acord, au spus că nu-s româncă, căutăți altul, și așa, că-s țigancă. Și el a zis, că nu ma trăiesc cu voi... și tot timpul se ceartă cu ei din cauza mea. Nici părinții mei... I-au scos din casă, l-au bătut, s-au certat cu el, cred că-i român și nu va sta cu mine. Mie nu contează numai ce spune el. Și el așa a zis la ei, ce vrei tu, contează ce zic eu. Și apoi sau împăcat. Ne-au dat camera, ne-au cumpărt mobilă, așa. Noi nu aveam, nici pat, nici nimic. Au cumpărat lenjerie de pat, furculiță. Avem o cameră noi doi. În cealaltă stă mama cu tata, fratele meu și sora mea și fetița. Au patru paturi. Eu cred că poate fi un român cu un țigan. O prietenă de a mea stă cu un țigan. Și ea e româncă. Și are bărbat țigan, și spune, că-i mai bine ca cu un român. Și am văzut mulți țigani, ...români cu țigani, și au casă, trăiesc bine. E mai bine cu un român decît cu un țigan. Români nu te bată. El dacă mă bate, îi dau și eu. Mai dăm cîte una. Cînd vede că mă inervez, el pleacă, eu plîng... Dar un țigan să te certî cu el, să zbiere la el, te bate! Soțul meu nu-i alcoolist, nu-i curvar, adună bani, să aibă, îmi place. Numa că-i greu cu prietenii lui, că-s țigancă. Ei îs spun, las-o în pace, ia o româncă, mai avută ca mine. Și apoi a zis, că el vrea cu mine. Și eu i-am zis, dacă mă vrei așa, bine, dacă nu, lasă mă în pace. Și am patru ani cu el. Haine îmi cumpără, mîncare ce îi place îi fac că bani îmi dă tot timpul. Bani pe care-i face e la mine, eu îi țin. El mai merge să beie bere în oraș, mai merge cu prietenii. Îl las că nu am treabă. Dacă mă înșela, nu-l lăsăm. Dar n-am treabă. Nu am auzit de la nimeni, că uită, l-am văzut pe bărbatul tău la discotecă, nu. Nu merge. I-am spus să se ducă, dar nu vrea fără mine. Înainte l-am avut pe un țigan. De aia am zis că nu mai vreau țigan în viața mea! Dacă mă despart de el, am zis că țigan, nu. Atunci prefer să fiu numai pentru mine! Mă duc, mă îmbrac, cu bani,

îmbrăcată, mîncată... Am stat cu unul, pentru orice mă bătea. Mergeam pe stradă, și trebuia să am ochii în pămînt. De ce te uiți la bărbatul acela, și mă bătea. Și acuma stă cu una, cu o unguroiacă, și are o fată cu aia, stă aici, dar nu mă salută. El m-o devirginat. El. Cînd am fost cu altul, am fost fată mare. Și mumă-sa n-a fost de acord. Aici, vecină în curte este mamă-sa. N-a vrut, că el a avut o traseistă, o romîncă. Și ea mergea pe drum și l-a cunoscut, nu mai știu cum a cunoscut. Pe stradă. Și aia îi ducea bani, și la mama îi convine. Și eu nu am vrut să mă duc pe drum, și așa. Ea a spus, de ce nu o iai pe aia, că îți aduce bani. Și are și o fată de la traseistă, și au lăsat-o pe drum, muma sa o crește, aici stă, lîngă drum. 16 ani am avut. 16. Atunci am zis, că nu mai trebuie țigan. Dacă nu vrea ăsta, mai bine un italian, să stau cu el. Că țigani-s răi, îs geloși, nu-s ca românii. Și ăsta e gelos, dar numai cînd are motive. Eu mă duc cu prietenele mele în oraș, cînd vine ăsta acasă, mîncîncă, doarme, ...nu mă întrebă. Aсталalt mă tot certa, ce fac. Bine, acuma mă mai cert cu mama, că-i romîn... dar au acceptat după patru ani.

Acum taică-său stă cu una, maică-sa stă cu altul. Și într-o zi vinea, și îmi spunea, hai că tatăl meu vrea să te cunoască. Eu: nu, că mi-e rușine. Hai, tu, hai tu, ...Eu că nu mă duc... Hai, să nu mă faci de rușine. Na hai, să mă duc. Na și am fost acolo, și na, hai, stați jos, faceți-vă o cafea, ați mîncat, vreți să mîncăți? Eu eram rușinoasă, și i-am spus că eu am mîncat acasă. Mi-a spus, vrei o cafea? Și mi-a pus o cafea. Și mi-a spus: știi, cum este copilul meu? Zic n-am treabă cu el, este băiat bun, zic, e harnic, e bun la suflet. Tu te mai creți cu ea? Zic da, eu mă mai cert, zice, taci, că știu, că tu mai ieși cu nervii. Și așa l-am spus că mă văd bine cu el. Așa că tatăl său m-a acceptat că vorbesc frumos cu el. Tatăl său i-a spus așa, de urîță, nu-i urîță, dacă vă înțelegieți bine, e binem, dacă vrei să stai cu ea, stă, dacă nu mai vrei, poți să vii la mine. Că aici are apartament. Zice, poți să stai aici, dacă vrei, îți dau cheile de la apartament, zice. Dar eu zic, nu pot, că unde mă găsesc. Mama n-o să știe nimic despre mine, se gîndește, unde, sînt, să nu pățesc ceva. Și o zis: cînd vrem să mergem la el acolo la sat, să mergem, că el ne ajută, el tot timpul îi dă bani, îl cheamă la el. El are casă la sat, are animale, are de toate, porci, vaci. Spune, dacă vrem porci la iarnă, ne dă porci, dacă vrem cucuruzi, ne dă. Să avem. La iarna să avem ce să mîncăm. Și eu zic, dacă vii și mă duc și eu cu el, stăm mai mult, dacă merge el, nu stăm mult, și o să fiu cuminte. Că înainte să-l cunosc pe el, înainte eram o fată numai pentru bani, așa eram. Nu-mi plăceau bărbații dacă nu aveau bani. Le-am spus așa, ai banii? Ai, hai, că vin cu tine, dacă n-ai... Cu ceilalți... eram cu ei, îi făceam mîncare, îmi cumpăra haine, dar nu-i dădeam pizdă, nu-i dădeam. l-am spus, hai că îți dau mîine, că-s la ciclu, mințeam, știi? Și așa l-am cunoscut și pe el. Eram într-un bar, și el era, și se tot uita la mine. Și eu mă gîndeam, de ce se uită, vrea pizdă, așa mă gîndeam. Și zic către el... zice către mine, că vrea să mă cunoască. Și venit acolo la masă, unde eram cu o prietenă, și el cu un prieten. Și zice la prietenă, dar cine-i asta? Zice ea, o prietenă. Și ne-am cunoscut. Am fost puțin amețită, că am băut, dar am stat de vorbă. Și a zis, na, cum te cheamă. Am zis, că mă cheamă Anca. Un nume fals am pus. Că m-am gîndit așa, nu-l cunosc pe omul ăsta, cine-i ăsta, știi? Și zice, na unde stai, că te conduc acasă, cînd mergi acasă. Și zic, dar pot să mă duc și singură, nu trebuie să mă duci acasă, pot să mă duc și singură. N-a mi-a făcut cînstă cu un suc, o cafea, cu țigări, cînd i-am spus că îmi era foame, m-a dus la un restaurant, am mîncat pizza, am băut un suc. Și l-am întrebat așa: ai banii? Și a spus, am. Nu-mi dai și mie? Îți trebuie și

■ „EL E ROMÂN, EU-S ȚIGANCĂ”

ție? Îți dau imediat. Și mi-a dat 200 de mii. Și eu nu vroiam mai mulți, că așa mă gîndeam, poate-i vagabond. Și mi-a spus, ha, că te conduc eu acasă în seara asta. Și m-a condus. N-a am ajuns pînă acasă, și mi-a spus să-l pup. Dar eu n-o să te pup, așa mă gîndeam. Și eu era să plec, să mă duc spre casă. Zice, stai un pic, zic ce-i? Zice dar nu vrei așa să nu ne spunem noapte bună și să nu mă pupi? I-am zis, pe față, dacă vrei. Se uita la mine, zice, na pupă-mă pe față. Intram în casă, și mă întrebau, asta cu cine a fost? Am zis, că nu pot să scap de el. Și a fost și la un chef la o prietenă, și a vrut să-mi dea bani, și i-am spus, nu-mi da bani, mai bine un buchet de flori pentru prietena mea. Și așa a fost. Eu m-am îmbrăcat frumos, cu pantaloni de stofă, și m-am dus. Și acolo l-am observat. Și eu m-am dus acolo, și am băut o cafea, un suc, și el stătea acolo și stătea și se uita, dacă nu l-am uitat. Și eu nu m-am uitat la el, să zică că nu-l cunosc, nu-l văd. Și el s-o enervat. Și a spus, dar nu pot să stau lîngă tine? Și i-am spus, stai, zic, e loc liber, pot să stai. Zice el că nu-mi spuneai că vrei să vii la chef că veneam după tine cu mașina. Mă uit așa la el, și zic, și așa am venit. Și zic, a, tu pentru acela ai venit, pentru mine! Na, zice la mine, hai la dans! Am dansat cu el, după aia a început să mă pupe la gît, am acceptat, dar după asta gata. Ne-am pus pe masă, am povestit, așa, am rîs, am spus toate prostiile, cum te-a făcut mumă-ta, cum ai ieșit, și așa, și ăștia nu mai puteau de rîs. Și m-a condus acasă iarăși, și a venit, și m-a căutat aici. Și zicea, vreau să-ți cunosc părinții, zice nu pot să intru să le văd, să știu cum le cheamă? M-am uitat așa la el, vai, mama-i cam rea, cam zbirară, dar i-am spus așa, cu o jumătate de gură, dar tu dacă vrei poți să vii, poți să vii. Na hai. Zice că ai frate, zic am. Na vine el, dă mîna cu mama, cu tata, cu frații, zice, pe mine Dorin mă cheamă. Și zice mama, tu cu ce ocazie ai venit? Păi, zice el, am cunoscut-o pe Anca, zice, că atunci nu i-am spus cum mă cheamă. Și mama spunea, ce Anca, măi? Ziceam, taci, că așa mă cheamă, taci! Zice da fapt nu am venit să o cunosc pe Anca, am venit să cunosc părinții ei, și cum stau și așa. Și atunci am zis, măi, ce rușine, că vine aici, și vede că sîntem necăjiți, ce rușine! Dar venea la noi, mîncam, se uita la mine, și a acceptat. Și seară de seară mă scotea afară, îmi cumpăra haine, îmi dădea bani, cîte 4-500 de mii îmi dădea, îmi lua costumație, îmi lua chiloți. Și m-am gîndit, ce fain, că mă respectă așa. Și a trecut un an așa, și mi-a spus, că te iubesc, te iubesc. Și zic eu, și eu te iubesc, dar nu m-a obișnuit așa cu tine. Ce, zice, dar tu ești numai pentru bani, de aia nu mă iubești pe mine,... Eu zic, că nu, că mai trebuie să treacă un an. A trecut un an, și a venit la noi, și mama i-a văzut, și i-a plăcut de el. Și părinții lui după doi-trei ani au aflat că el vorbește cu o țigancă. Și au făcut figuri, și că ce, tu tu vorbești cu o țigancă, cînd tu ești român și ai casă, și așa. Și a spus el, băi, nu vă băgați, așa a spus, eu o iubesc, mie îmi e dragă de ea, și ea a mea. Și așa a zis, dacă eu vreau să-mi iau o coruțiță de pe drum, o iau.

Nu s-au bucurat părinții lui pentru că era român, și nu i-o plăcut de el. La un moment dat i-am spus că îl iubesc și țin foarte mult la ei, și vreau să stau cu el, și atunci un țigan mi-a spus, cum adică, n-o săi fie rușine să stea o țigancă? Dar apoi și mama a văzut că n-are încotro, că eu plîngeam, că am văzut că mă iubește, mă respectă și își dădea silința pentru mine, și mă respectă. Și după tri ani am spus că vreau să stau cu el în camera asta, și sînt cu el. Dar înainte era rău și el, că fetele mi-au spus, se dădeau fetele pentru el, fetele se băteau pentru el. Și eu i-am spus dar tu așa faci, dacă am fi știut că ești curvar, nu m-ași fi băgat! Și a zis, și a spus la mine, lasă, tu, că acuma-s cu tine. Și așa am acceptat să fiu cu el. Și a văzut că-s necăjită, că

nu am condiții, și i-am spus, dacă accepți, bine, dacă nu, du-e și lasă mă pe mine în pace. Dacă nu, mă duc în Italia la sora mea, și stau acolo cu ea. Și găsesc și eu de lucru, și găsesc și eu un italian, și stau acolo cu ea. Mă duc acolo, și îmi fac și eu acolo casa mea! Îmi aduc pe mama, pe tata, pe frații și stau acolo. Și i-am spus, dacă nu ești da acord, lasă-mă în pace. Că nu-s bătrână, nu-s urfă, nu-s șchioapă, nu-s ... Îs dreptă, am mâini, picioare, ochi, o să-mi găsesc eu pe cineva, care să mă iubească! Dar așa nu a spus nimica! M-i greu fără el! Că dacă mie mă doare ceva, mă doare burta, nu-mi rușine să-i zic. El cum e bărbat, cunoaște corpul meu, și nu-mi e rușine. Și așa am zis, mai bine să stau aici cu el. Eu casă am, pat am, pernă am, de ce să mă duc dincolo. Mai gândesc eu, așa am spus. Și așa mi-a spus acuma la telefon: vezi, dacă vin, îți trimit invitație, și o să stai cu mine trei luni, dar el nu vrea, nu mă lasă, și spune tu ce faci acolo fără mine! Frații mei cu el vrobesc bine. Bine-i totul deocamdată. Patru ani îs mulți. Odată când era mama plecată, și m-a bătut, și am plîns. Și am răsturnat masa pe el. Noroc că nu am avut eu nimic pe masă, că dădeam după el. Și atîta am plîns! Țiganii au auzit că am plîns! Și mama a venit acasă, și a văzut, că am plîns. Și a venit mama, și i-a spus, dar nu ții rușine, aici în casa mea. Și a spus, că eu eram de vină că am zbierat la el. De atunci când vede că mă cert cu el, nu mai face, să nu mă enervez.

Fratele meu nu-i înșurat. Sora mea mai vine acasă din Italia, dar acolo vrea să dea la școală pe asta mic. I-am spus, lasă o dăm aicia la școală, dar ea ne vrea. Nu zice, nu-i bine, eu stau aici, și fata mea aicia, nu-i bine, că numai fata asta are. Mama a vrut copilul, tot plîngea după ea. Sora asta mare a fost măritată cu unul, dar ăla a avut familie, și a avut copii cu alta. Și au stat așa în concubinaj, și asta nu a vrut să steie cu ea. Și ea nu a vrut copil, și a vrut să facă avort, și a plîns, și mama i-a spus, lasă, îmi faci mie, eu o să răspund de ea, nici nu vei observa că ai copil. Mama se scula, îi dădea lapte, se ducea cu ea la spital. Acuma vrea s-o ducă sora, dar mama nu o lasă. Mama îi tot spune, dar ce faci, dacă se îmbolnăvește? Spune sora, dar acolo poți să faci tratament mai bun. Dar zice mama, aice este curte, ai unde s-o lași. Dar o să fie mai bine, că acolo-s posibilități, poate să facă școală, va avea acte. Eu cred că avortul e un păcat. Nu e bine. Dar dacă mă gândesc, nici aia nu-i bine să umble copii dezbrăcați că tu nu ai condiții. Mai bine să faci avort, decît să-l lași să umble dezbrăcat, e mai bine. Dacă nu ai condiții. Ea nu fost de acord să aibă copil, n-o fost de acord, că era singură, și îi plăcea să se distreze. Na acuma mama a zis, să nu facă. Ea a zis că-i prea tînără, vrea să se distreze. Ea a avut așa o aventură cu aia. Și pe urmă deja... bărbatul nu a putut să se despartă de aia, că era țigan, și ea era româncă și are un copil cu aia, și și acuma stă cu aia. Și i-a plăcut de ea, că și ea-i țigan, și au avut o aventură amîndoi. Și bine, a venit, a căutat, mergeau cu mașina, că el avea bani. Și au avut o aventură. Dar ea nu a vrut să facă copila, că a zis că ea vrea să fie singură acuma, dar mama nu a vrut s-o lase, o zis că o crește ea. Și s-a dus la Deva, și acolo a născut, că aici au spus că copilul are nu știu ce, și acolo a născut. Și mama s-a dus acolo, și i-a făcut certificat, mama a scos de acolo, mama a crescut-o, are fata cinici ani. Și ea zice că n-are copil, că e singură, că copilul este la mama. Noi avem de grijă, o cumpărăm haine, dulciuri, o plimbăm, și ea nu mai are copil în afară de ea. Acuma fratele meu o să aibă la Tîrgu Mureș. Sora acuma face școala de șoferi, și italianul i-a zis, dacă face școala, îi dă mașină, și poate să vină cînd vrea ea. Ei, ea cu italianul s-au cunoscut la discotecă. Aicia. Sora mea e foarte frumoasă. Are o față și un cur, vai, foarte

■ „EL E ROMÂN, EU-S ȚIGANCĂ”

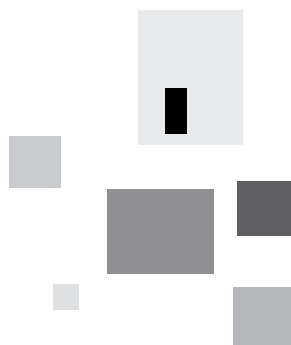
frumoasă. Are ochii deschiși, nici nu spui că e țigancă. La discotecă. S-a purtat frumos cu ea, a venit la părinți și a spus, că vrea să stea cu ea că îi place de ea. Na și așa. Nu contează, că-i italian. Și așa mi-a spus acuma la telefon: vezi, dacă vin, îți trimit invitație, și o să stai cu mine trei luni, dar el nu vrea, nu mă lasă, și spune tu ce faci acolo fără mine! Sora mea și pe el îl cheamă, numai el nu vrea, că așa spune, el nu vrea să fie slugă la italian, așa spune. Aici am, ce îmi trebe, de ce să mă duc, așa îmi spune. Cum lucru acolo, pot să lucru aici. Mîncare am, bani am, zice, casă am, nevastă am, de ce să mă duc să fiu slugă. El are aici rude, are frați, are mătușă, are unchi, și nu vrea să meargă. Nu vrea. La fabrica de poșete este angajat cu carte de muncă. El o mai lucrat la Vidra, acolo a făcut mulți ani, acolo a lucrat, și i-au făcut carte de muncă. Și are și doișpe clase, oriunde el vrea, acolo merge. Părinții au plătit după el, și el a făcut școală. Așa se zice, dacă ai carte, ai parte. De aia zic și eu, ca frații mei să meargă la școală! Că e bine să aibă o școală, dar ei nu vor să meargă! După aia o să le pară rău. Nu vrea să mai meargă. Atît m-a rugat, i-am spus și lui Lidia, și lui Alexandru, că el a făcut 8 clase. Și am zis să meargă. Și el zice, de ce, el vrea să se însoare, nu mai vrea la școală. Și i-am spus, uite mai ai timp, dacă te însori la 20, înainte mai faci și școală. Găsești nevastă și ai și unde să lucrî, îți găsești și de lucru. Da, zice, așa Eva, mă duc eu la școală, că dacă n-o să-mi găsesc de lucru, n-o să mă descurc. Așa zice. El vrea să se ducă, dar Lidia nu vrea. Face figuri că nu mai vrea, dar el merge, n-are treabă. Ea nu vreau să se scoală la 7 și să facă școală. Că ea stă la televizor pînă pe la 12–1 obosită, și nu se scoală la 7.

■ Zsuzsa Plainer este cercetător la Institutul pentru Studiul Problemelor Minorităților Naționale din Cluj, și doctorandă la Universitatea Babeș-Bolyai, Catedra de Studii Europene. Temele sale de cercetare sunt minoritățile etnice, antropologia comunismului, studii Romani. ■ Zsuzsa Plainer is researcher at ISPMN, the Romanian Institute for Research on National Minorities Cluj-Napoca and a PHD candidate at Babeș-Bolyai University of Cluj, Department of European Studies. Main research interests: ethnic minorities, anthropology of communism, Romany studies. ■ Plainer Zsuzsa si jiuvi so ramol e rodimata so kherel karing o ISPMN, o Gajjikano Instituto andar e Romunia pala e ramome rodimatengo lil pala e Themutne Minoritetura Cluj-Napoca thaj jial pala jiekh PHD karing e Universiteta Babeș-Bolyai andar o Cluj, o departamento pala e Europake sikimata. E maj anglune rodimatengo intereso: minoritetura etnike, antropologia pala o komunismo, Rromane sikimata.

REPRESENTATIONS

REPREZENTĂRI

REPREZENTACIA



■ RE-DESCOPERIREA VALORILOR IDENTITARE

■ *Romii sunt europeni, chiar dacă sunt o minoritate răspândită și fără un stat „tată” sau națiune „mamă” care să-i revendice și să-i protejeze totodată. Îndelungata perioadă de asimilare, anulare, ignorare sau respingere și discriminare a avut consecințe negative în plan social și politic. Afirmarea romilor după ieșirea din comunism constă și în re-descoperirea identității și re-evaluării patrimoniului nematerial al romilor, limba romani, organizarea familiei, păstrarea tradițiilor. În cazul intelectualilor romi acest patrimoniu constituie piatra de temelie pentru afirmarea identității fără interiorizarea stigmatelor atribuite de „ceilalți”. Politicile afirmative favorizează și aspecte ideologice și exagerări în disputele dintre generații, dintre romi și ne-romi, inerente unei societăți diverse aflate în plin exercițiu al dialogului social.*

■ *Romani people are European, even if they are a dispersed minority lacking a “father” state or a “mother” nation who might pretend on them or protect them by time to time. The long period of assimilation, annihilation, ignorance or refusal and discrimination had a negative impact on their social and political life. Roma self-affirmation after the collapse of communism consists among others in re-discovering Roma identity and re-evaluating the non-material Romani patrimony, like the Romani language, the organization of family, the maintenance of traditions. For Roma intellectuals this patrimony constitutes the base for claiming recognition and dignity while rejecting the interiorization of the stigma put on them by the “Others”. Affirmative action policies do favor sometimes even exaggerated ideological positions within the debates among generations, or between Roma and non-Roma, aspects of a diverse society exercising social dialogue.*

■ *E roma si Europake vi kana si roma ande sa e gora e lumake, bi themeske, “Dad”, sarvijiekenaciake “Dej”, savi te kidenle karing peste, thaj te ferirlen. E lungo vram ande savi sas dine, inkerde rigate, dikline opral, darade, e diskriminaciake andeas pharimata sar ande politika vi ande soceteta. O vazdimos pe identiteta e romengi sar pala-o komunismo vi sar jiekh rodimos e phurane romanipesko, cib, sar si e romani familia, o inkerdimos e tradicorengo. E phirade pe skule/ intelektuarua rom kadava barvalipe si lengo zuralipe karing o vazdimos pe identiteta bi te shion ka o ilo so phenen “kolaver” pa lende. E lashe politike karing e rom zuralen vi e xoxaimata thaj e ideologie butyia mashkar e terne thaj e phure, mashkar rom thaj gaijie, so arakhadion ede jiekh soceteta so si ando socialno dumaimos.*

■ RE-DESCOPERIREA VALORILOR IDENTITARE

■ Despre identitatea romilor, s-a vorbit mai mult decât s-a scris. În anii comunismului, revendicarea identității ar fi fost sinonimă cu un act de dizidență, mai ales în cazul romilor tradiționali, care în ciuda tuturor ideologiilor și clamării egalitarismului idealist-comunist, știau că nu sunt egali cu nimeni și nu au renunțat la „limbă și port”, două elemente considerate definitorii în autoidentificare.

După '89 avântul schimbării, entuziasmul afirmării de sine a răbufnit și în rândul romilor, descătușând forțele sociale îndelung oprite. Romii nu numai că au fost pe „baricade”, în sens propriu, de la început, dar s-au mobilizat rapid; o mână de intelectuali romi, câți s-au declarat, împreună cu romii tradiționali reprezentați de Ion Cioabă, cunoscut ca „regele Romilor”, au avut inițiativa organizării civice sau politice, încheierii de alianțe și solicitări adresate Guvernului, campanii în mass media pentru recunoașterea romilor ca minoritate. Ani de zile disputele între diferitele organizații ale romilor, lideri de opinie, sociologi romi și ne-romi, aveau ca subiect „problema romilor”, dacă e nevoie de o simplă abordare socială sau este o problemă politică, de recunoaștere și combatere a discriminării etnico-rasiale. Pentru cei mai mulți cercetători, în anii din '90 „problema” constituia „o îngrijorare care deriva din ignorare”, dacă parafrazăm titlul cunoscutei lucrări „Țigani între îngrijorare și ignorare” scrisă de C. Zamfir. Rolul sociologilor romi (N. Gheorghe) și revendicarea respectării Drepturilor Omului în fața de pionierat a „mișcării romilor” a fost foarte important în definirea și recunoașterea romilor ca minoritate națională în primul rând în țările abia ieșite din comunism. Accentul pus pe această recunoaștere nu a însemnat anularea intervențiilor sociale sau „proiectele” care vizau îmbunătățirea situației sociale a romilor. Strategia adoptată în 2001 prin OUG. 430, adoptată în timpul guvernării Partidului Social Democrat, se axează mai ales pe proiectarea unor intervenții în domeniul social cu precădere și politici afirmative, rămase până în prezent în fază de „proiect” cu toate îmbunătățirile ulterioare.

Succinta descriere a contextului social politic a definirii romilor ca minoritate etnică sau populație dezavantajată care și-a pierdut identitatea, din multiple cauze, are consecințe multiple în plan individual sau de grup. Mă voi referi în cele ce urmează doar la re-descoperirea identității de către intelectualii romi, care au reușit să îmbine activismul civic cu cercetarea academică. Această îmbinare exemplară o întâlnim în cazul cercetătoarei Delia Grigore.

Aparținând generației de tineri intelectuali romi care se afirmă cu anvergură și curaj, neasumându-și în nici un fel „stigma” care planează asupra etniei romilor, Delia Grigore reia fragmente dintr-o lucrare mai veche pe aceeași temă, cu același titlu „Rromanipe sau Rromani Dharma” editată sub egida organizației „Salvați Copiii”. Abordând teme diverse, încercând temerar să redefinească și totodată să se redescopere în romii actuali descendenții unui neam care și-a păstrat cu mari eforturi și în ciuda disprețului aproape unanim și permanent a celor din jur, trăsături distincte, mândria și demnitatea în umilință, greu de înțeles pentru multă lume. Studiul Deliei Grigore se înscrie în această nouă orientare de redescoperire de sine și a culturii căreia îi regăsește noi tâlcuri.

Dintr-o perspectivă modernă, stăpânind metodele de cercetare antropologică, pornind de la o cunoaștere directă a familiei rome ca nucleu instituțional unic în menținerea caracteristicilor identitare, acest studiu sintetizează elementele definitorii pentru „rromanipen” sau esența culturii rome, cu subtitlul sanscrit: „rromani

dharma”. Această perspectivă este singulară în scrierile românești, dar regăsim un fir călăuzitor în studiile de antropologie ale cercetătoarei britanice Okely sau în noua orientare internațională a intelectualilor romi și indieni. Asistăm la crearea de simboluri identitare căutate în rădăcinile străvechi, păstrate în memoria colectivă și care mai persistă în obiceiurile de nuntă, căsătorie, relațiile de rudenie. Păstrarea lor se datorează și modului de viață la marginea societății, excluderii, izolării și datorită unui spațiu patriarhal comun, balcanic. Exagerările în aceste construcții identitare nu lipsesc; sub presiunea afirmării de sine și a ideologiei intelectualității rome apar și formulări teziste.

Față de diletantismul obișnuit în cercetările despre romi, în lipsa unor voci capabile să combată prejudecățile, insinuările și locurile comune, preluate tale-quale, uneori fără discernământ de la un autor la altul, studiul Deliei Grigore este o excepție. Autoarea își argumentează teza enunțată încă din titlu „Romanipe: Rromani dharma”; studiul familiei în abordarea antropologică este esențial în analiza unei culturi tradiționale, iar modelul identitar dobândește valori multiple, de la cele sociale și culturale la cele mistice.

Mănuind cu dexteritate concepte și principii teoretice de specialitate, într-o desfășurare logică, se aplică, pas cu pas, schema teoretică a familiei de tip tradițional patriarhal și în cazul familiei rome. Departe de a rămâne un exercițiu steril, deși pe alocuri se insistă prețios și arborescent, cu multiple redundanțe asupra funcțiilor multiple îndeplinite de familia tradițională, aplicarea acestor metode de cercetare la familia romă este corectă și inedită. Prin lectura textelor vedice sunt semnalate interferențele culturale, izvoarele indiene, în efortul de a găsi în conservatorismul romilor, elementele străvechi ale profilului identitar.

Familia în cultura romilor este de tip patriarhal, „pater familias” fiind stăpân absolut și asigurând prin autoritate supremația masculină.

Opoziția natură – cultură, diviziunea dihotomică a rolurilor este ușor de sesizat din exemplele date: „...activismul masculin este motric și intelectual (bărbatul acționează și gândește, în mai mare măsură decât simte și vorbește), iar activismul feminin este senzitiv-afectiv și verbal (femeia simte, intuiește, vibrează emoțional și comunică, în mai mare măsură decât acționează și gândește anticipativ), fapt pentru care, compensator, bărbatul, așteaptă mai ales recompensă afectivă și intuitiv empatică, iar femeia solicită mai ales protecție și securitate fizică și intelectuală”. Recunoaștem schema clasică a femeii, sensibile, instinctive și emotive care trebuie protejată.

Nu lipsesc semnificațiile simbolice și metaforice ale cuplului conjugal, după modele exotice, orientale. Familia este o instituție sacră, cu multiple simboluri mistice și aproape mitice care guvernează familia romă patriarhală:

„Semnificația sacră a complementarității rolurilor arhetipale îndeplinite de femeie și de bărbat în cultura indiană, prin care soția și mama se definesc prin referință la soț – când ești cu bărbatul, tu ești, pentru că participi la substanța sa – nu reprezintă o inferiorizare de status a femeii, ci îi conferă autoritate morală și prestigiu procreativ unic, transformând-o în Șakti, întruchipare a zeiței fertilității.”

Astfel, femeia romă ne apare într-o lumină idealizată și valorizată într-o măsură mult mai mare decât în cultura occidentală.

■ RE-DESCOPERIREA VALORILOR IDENTITARE

„Sakuntala”, scrierea exotica a lui V. Voiculescu ne prezintă același tip de familie în comunitatea de romi pe care o descrie în stil romantic, organizată după vechiul stil al căsătoriilor indiene în care soțul, bărbatul este investit cu putere autoritară și dominante asupra familiei extinse, în vreme ce soției îi revine domeniul domestic, unde are autonomie. Termenii care consfințesc relațiile de rudenie sunt: **pakiv**, care înseamnă încredere, respect, credință, **abiav**, căsătoria celebrată și considerată ca un eveniment de cea mai mare însemnătate în viața comunității, **maxrime / ujo**, antinomia pur / impur, cu semnificații deosebite pentru romi. „Căsătoria este o alianță pentru întreaga viață între cele două familii, relația de încuscrire – „xanamik” – fiind la fel de puternică precum cea de sânge.”¹ Căsătoria se face prin înțelegerea între familii și se bazează pe relația de schimb, fetele sunt cumpărate, plătite (pokinel), semnificând și prețul plătit pentru virginitatea miresei, puritatea fiind simbolizată de aurul, în sine o valoare care asigură prestigiul social și onoarea tatălui care își vinde fata unei familii care știe să aprecieze această onoare. Accentul cade în această tranzacție pe „valoarea virginității”.

Această alianță, „stricto sensu” confirmă schema structuralistă enunțată de Levy-Strauss; în schimbul fetei, soțul sau familia soțului plătesc prețul fetei și viitorii copii pe care ea îi va naște; tinerii sunt de regulă adolescenți, simple obiecte ale tranzacției. De aici, aprecierea fertilității, femeia sterilă sau singură fiind total devalorizată.

Concluzia autoarei referitoare la păstrarea virginității fetelor la căsătorie este următoarea: virginitatea este importantă „nu dintr-un orgoliu de societate închisă, ci ca strategie de supraviețuire a unei culturi până nu demult nomade, știut fiind faptul că transmiterea culturii și păstrarea identității au ca factor determinant, în absența unei religii unificatoare, familia, ca instituție de reprezentare și răspuns specific la mutațiile impuse de lumea modernă”².

Termenii uzuali sunt folosiți cu sensuri simbolice în cercetarea de tip antropologic întreprinsă de Delia Grigore; limbajul uzual dobândește conotații aproape religioase pentru denumirea relațiilor de rudenie. Seria de opoziții este clasică, natură – cultură, aici devine pur – impur, bărbatul se situează în dreapta, de bun augur, femeia, oricând este susceptibilă de a fi considerată impură, prin natura sa. Seria de opoziții descifrate în această prezentare ar fi:

O Rrom (bărbat) – I Rromni (femeie)

Chajvo (băiat) – Chaj bari (fată mare, cu sensul de virgină) – Bori (noră)

Uzo (pur) – maxrime (impur)

Pakiv (onoare) – la3av (rușine).

Fata trebuie să-și păstreze puritatea trupească până la căsătorie, nu are voie să iasă neînsoțită din casă; ca tânără noră trebuie să asculte de toți membrii familiei soțului, într-o ordine ierarhică, socru, soacra, frații soțului, apoi restul familiei. Va fi supravegheată toată tinerețea, până ajunge ea însăși soacră și „phuri daj” mamă bătrână, acceptată de bărbați, în cazul în care are renumele de înțeleaptă, la judecata țigănească.

¹ Delia Grigore, *O Rromanipe- legea culturii Rromnai tradiționale*, Centrul Rromilor Amare Rromentza, București 8 aprilie 2006 p. 4

² Idem, ibidem, p. 20

Faptul că familia are o funcție crucială în familia de romi este de netăgăduit, iar funcția sa multiplă a fost remarcată și de J. P. Liegeois în numeroasele sale studii despre țigani³:

„Totul gravitează în jurul familiei, unitatea primordială a organizării sociale, sistem de grupuri familiale, unitate economică, în cadrul căreia se manifestă solidaritatea și controlul factorilor lucrativi, structura educațională, care asigură reproducerea și siguranța socială și protecția individului. În situație de dificultate, familia reprezintă permanența, este sinonimă cu stabilitatea.”

Definirea sociologică se referă la modelul nomad de familie, existent în grupurile de romi tradiționali: căldărari, gabori și lovari (geambași); aceștia deși sedentarizați în ultimii cincizeci de ani, păstrează într-o formă mai puțin alterată model străvechi evocat atât în literatură, cât și de studiile de mai sus:

„Comunitatea peripatetică ia măsuri de protejare a valorilor identitare proprii, ritualizând conceptele de pur și impur și propunând căsătoria endogamă / intragrup... ca factor de control social și de conservare a identității”⁴.

Delia Grigore susține ideea de ordine patriarhală, singura în care este prezervată identitatea necontaminată de ideile moderne, deși subordonează femeia și o menține într-o stare de obediență și dependență. Căsătorită la o vârstă precoce, crescută pentru a prelua sarcinile de soție, mamă, soră, bunică, supusă unei ordini ierarhice, în fața tuturor bărbaților și femeilor mai în vârstă din noua familie, femeia romă își va crește și educa copiii după același model. Dacă în familiile tradiționale, femeia este cât de cât protejată de aceste cutume nescrise și valorizată încă de la începutul mariajului, datorită virginității, în familiile marginalizate, pauperizate, excluse chiar de romii înstăriți, femeia din comunitățile asimilate în cea mai mare măsură, este total la cheremul „bărbatului”, expusă degradării, violenței, discriminării multiple, traficului și prostituției. Această femeie romă există numai în rapoartele și sondajele care măsoară gradul de sărăcie, degradare și ignoranță.

Vizibilitate versus invizibilitate

■ Există o pătură de asemenea vizibilă, „cea a elitelor rome”, liderii politici și câțiva lideri intelectuali, încă puțini „care se recunosc”, asemănători liderilor pașoptiști, animați de idealul „Drepturilor Omului”, de dreptul la identitate și cultură, dreptul de a fi o minoritate etnică, și nu doar o „problemă socială”. Eforturile lor au fost răsplătite de progrese, mai ales că s-au adaptat rapid la retorica europeană a discursului democratic, la politicile de integrare, de participare, de proiectare, într-un cuvânt, vieții moderne. Prin politicile afirmative, a fost promovată o nouă generație de tineri intelectuali, ideile de avangardă, inclusiv feminismul, au fost valorificate de femeile rome care s-au organizat, mai întâi ca ariergardă a organizațiilor de bărbați, apoi s-au „emancipat”

³ Liegeois, J.P.(1976), p. 33

⁴ Idem, ibidem, p. 22

■ RE-DESCOPERIREA VALORILOR IDENTITARE

și chiar au preluat rolul de lideri independenți. Dacă această politică la început impunea servituți și dominație, în prezent în virtutea egalității de șanse, femeile rome, ele însele se afirmă și devin vizibile, ca autonome.

Din categoria elitelor mai fac parte, romii „cu palate”, unii foarte tradiționali, patriarhali, alții foarte moderni, dar tot foarte patriarhali. Sunt foarte vizibili pentru că au dorit să devină astfel, după anonimatul și frustrarea trăită, mai ales în anii comunismului, care, duplicitar, cum îl știm, a creat posibilitățile unei economii „negre”, din care și-a tras parte leului, kilograme de aur, re-vendicate, re-dobândite și re-împărțite din nou cu cei care în vremea lui Ceaușescu le-au confiscat. Acești romi au vrut să sfideze, „să arate” lumii care îi disprețuia, în care ești apreciat „după ceea ce ai și nu după ceea ce ești” (deși în cultura romilor, la fel ca în greacă, latină și sanscrită, posesia se exprimă prin verbul existenței, cunoscută sub forma sintagmei „sum pro habeo”, „a fi în loc de a avea”, „me sîm sumnakaj”, „eu am aur”). Aceștia stârnesc invidia celorlalți și amplifică ura. Romii nu au câștigat prestigiu prin avere, ci ură amestecată teamă și, în continuare, dispreț și respingere, răspândită asupra tuturor, chiar dacă nu fac parte din această „castă”.

Am făcut acest excurs în ceea ce sunt romii vizibili în prezent și i-am lăsat la urmă, pe cei „invizibili” și totuși vizibili, datorită „tenului”. Sunt de fapt romii asimilați; de aici diferența între cifrele relatate la recensământ, 532.000 și aprecierea organizațiilor, de circa 2.500.000 de mii. Dintre aceștia s-a format mai ales clasa liderilor intelectuali „recunoscuți”, fiindcă, pe lângă multele rele pe care le-a făcut comunismul, a făcut și un bine, evident, în scopul asimilării, a deschis porțile școlilor. Școala a fost accesibilă în comunism și copiii romi au fost încurajați să meargă la școală într-o măsură mai mare decât în prezent. Acel revoluționarism comunist egalitar și uniformizator a avut efecte benefice și efecte perverse. Mulți dintre actualii lideri au recunoscut că sunt romi abia după anii 1990, au redescoperit limba uitată, au învățat-o în competiția pentru legitimitate, au creat, inventat sau preluat simboluri, steagul, imnul; femeile, mai ales studentele rome, au îmbrăcat costumul tradițional, pentru vizibilitate, reprezentare și chiar au introdus o modă a fustelor țigănești. Politicile afirmative, locurile speciale la licee și facultăți au atras și mulți oportuniști, care aveau o vagă legătură cu ascendența romă, de unde și multe stereotipii verbale, „suntem altfel de țigani”, „nu suntem cortorari”, „nu știm limba”, „am crescut între români”, ca delimitare față de romii stigmatizați, ca infractori, cerșetori și pleava societății.

Multiculturalitate și pluralism democratic, dreptul la propriul discurs identitar

■ Din perspectiva pluralismului postmodern, care se fondează pe principiul multiplicității și diferenței și preferința pentru o cultură multiformă, diversă și integrativă, în care diferențele sunt reevaluate, nu excluse, cultura romilor a fost fie total negată, fie subevaluată, ca o subcultură, subcultura mahalalei și „a manelelor”, a kitschului vulgar, în cazul în care nu a fost pur și simplu ignorată, desconsiderată, neglijată, defăimată.

Din perspectiva feminismului multicultural, conceptul de cultură este redefinit și inclusiv, propunând o reevaluare a contribuțiilor aduse de populațiile considerate inferioare, native, de culoare, emigranți. Accentul se

deplasează de la cultura elitelor spre diversitatea rasială și etnică; discursul se construiește pe critica adresată canoanelor și jaloanelor raționalist universale ale filosofiei tradiționale de factură europeană, impusă de «rasa albă» în procesul de expansiune colonială. Conceptul preferat în cazul multiculturalismului postmodernist este cel de «hibriditate», înțeles ca «încorporare» a spațiului sociocultural al celor marginalizați.

O altă idee descifrabilă în ideologia actuală a intelectualității reprezentative a romilor, este cea a „drepturilor de reprezentare speciale” formulată de Will Kymlicka cu referire la pozițiile instituționale garantate minorităților, femeilor, datorită sub-reprezentării lor în trecut, ca o măsură «compensatoare, reparatoare». Există trei argumente în favoarea drepturilor de grup (multiculturale): recuperarea *egalității*, prin corectarea dezavantajului minoritarului față de majoritar, argumentul istoric, oprimarea la care minoritatea a fost supusă de majoritate, valoarea diversității culturale și reflecția asupra diferențelor⁵.

Discursul multicultural nu urmărește doar „tolerarea celuilalt”, «suferirea minoritarului, în sens etimologic» căci, în fond, «tolerarea» romilor în spațiul românesc, nu a fost inocentă, doar ca apanaj al «bunății spirituale a neamului românesc» – idee vehiculată în discursul naționalist. Romii «au fost suferiți», ca să mă exprim în limbajul arhaic, și de mănăstiri, deci biserica ortodoxă, și de domnitori, și de boieri, datorită instituției sclaviei menținută cu instrumentele adecvate de constrângere și oprimare brutală menționate de documentele istorice și literare ale vremii. Abolirea acestei instituții trebuie citită și într-o altă „cheie” devenită anacronică. Din punctul de vedere al proiectului european de constituire a națiunilor moderne, „dezrobirea” a fost posibilă la presiunea Occidentului, și nu neapărat din trezirea bruscă a conștiinței generației pașoptiste, cum reiese din retorica discursului politic, cu accente demagogice specifice naționalismului politicianist, genial „taxat” de Caragiale, încât a devenit un atribut curent, până în prezent, al lipsei de coerență și al „beției de cuvinte”.

Diversitatea imaginilor, stereotipuri și prejudecăți

■ Percepția populației majoritare asupra romilor continuă să fie una globală, fără diferențieri. „Romii autentici” – sau ce a mai rămas din romi, după o mie de ani de conviețuire în Europa, după tăvălugul asimilării, deportărilor și excluderilor de tot felul –, sunt filmați, căutați, fotografiați, „redescoperiți” precum „primitivii exotici” de turiștii moderni, flămânzi de senzații tari. Este un interes efemer în cea mai mare parte mercantilist, dacă nu este unul de divertisment. Dacă romii nu se conformează schemelor mentale ale cumpărătorilor de senzație și nu se înfățișează străinilor în haine colorate, nu cântă și nu dansează, într-un cuvânt nu răspund așteptărilor „consumatorilor”, atunci nu sunt autentici. La polul opus, peisajul străzilor oferă o altă imagine, la noi ca și în marile capitale ale Europei, imaginea „neagră”, faima romilor care strică „imaginea României”, femeile cu copii în brațe, cerșind, copiii de la semafoare, bătrânele etalându-și zdrențele sărăcicioase; bărbații sunt

⁵ Frunză, M. (2007), *Feminism și multiculturalism*, cursul 9, 22.05. iunie

■ RE-DESCOPERIREA VALORILOR IDENTITARE

mai rar văzuți în această postură iar când apar sunt ori bătrâni ori invalizi, sau mimând invaliditatea. În ambele situații, romii sunt vizibili, mult prea vizibili, dacă ținem cont de perpetuarea acestor imagini și în mass-media, în diferite scenete comice, burlești, întotdeauna caricaturale și în „travesti”, în imitarea aceluiași stereotipuri lingvistice și comportamentale până la saturație. Sunt vizibili și în emisiunile create pentru minorități, muzica lăutărească, dansul, festivalurile care din nou întăresc aceste stereotipii. S-ar părea că romii speculează această imagine stereotipă despre ei înșiși și contribuie, cu o inconștientă naivă la întărirea prejudecăților oricum defavorabile despre etnia lor.

Romii exotici și romii „de lângă noi”

■ Această incursiune în ceea ce sunt romii astăzi merită o cercetare aparte, de către o echipă multidisciplinară. Incursiunea de față sprijină ideea diversității prezente ca o continuare a diversității dintotdeauna a grupurilor de romi, în istoria europeană și în istoria Principatelor Române. Imaginea acestei diversități în textele literare și istorice este redată prin enumerarea și încercarea de clasificare, mai întâi în perioada sclaviei, în funcție de stăpân, apoi în funcție de ocupații. În secolul al XIX-lea (e în vogă comparația limbilor indo-europene) și limba romilor suscită atenția lingviștilor, încercându-se descifrarea traseului parcurs din India, pe baza studiului istoric comparativ al limbii. Diversitatea și complexitatea nu este apanajul scriiturii despre romi; se preferă simplificarea, schematismul și conformismul; preluarea unor modele străine, formule de-a gata, stereotipuri atât negative cât și pozitive, gata elaborate, fie de mentalitatea colectivă, zicale, proverbe, povești și legende, fie clișeele romantice livrești, „artisticul și farmecul țiganilor”, „țiganul liber și fericit”, deși nu era nici una nici alta, frumusețea exotică și erotică a țigăncilor, vraja, vrăjitoria, magia și misterul vieții lor întunecate de superstiții străvechi, moartea violentă și pasiunea. O analiză a textelor literare și a portretelor de țigănci pictate în secolul al XIX-lea înșiruie aproape invariabil această galerie de portrete.

Din acest punct de vedere, literatura română, cultura în sens general, deși oferă un material relativ bogat, mai ales pentru perioada romantismului revoluționar pașoptist, este tributară, pe de-o parte ideologiei liberalismului incipient, puternic patriarhal, pe de altă parte influenței literaturii franceze romantice, din care se inspiră, în efortul de modernizare și reducere a decalajelor.

S-ar părea că această generație prolifică de scriitori își găsește o evadare în scris, îmbinând utilul cu plăcutul, „utile et dulce”, aplicând subiectelor romanțioase pe care le abordează, ideile generoase ale programului lor politic: libertate, fraternitate, egalitate. Rezum în cele ce urmează câteva principii după care m-am ghidat în această cercetare. Dintr-o nouă perspectivă, posibilă după anii totalitarismului, ideea reconstrucției identitare devine un obiectiv politic pentru mișcarea intelectualității rome care va face eforturi de revalorizare, revitalizare, mai mult în plan ideologic și academic și nu numai în plan social.

Tăcerea ca strategie asimilaționistă, tăcerea ca ignorare, tăcerea impusă

■ După 1989, au fost reluate multe din ideile perioadei interbelice, au fost republicate multe scrieri, dar romii ei înșiși încă nu au devenit „subiecții” propriei istorii, cu toate vocile sporadice, afirmate mai mult în spațiul socio-politic decât cel cultural. O citire critică a ceea ce au scris „alții” despre „noi” este încă un deziderat. Elita intelectuală formată prin politici afirmative la fel ca și generațiile formate în timpul comunismului, nu a avut de citit prea multe despre romi, în învățământul public subiectul fiind quasi absent. Ca metaforă pentru absența romilor din cultura română ca interlocutor sau subiect, voi împrumuta „Tema tăcerii” a discursului feminist, fiindcă atât în privința istoriei scrise „despre” romi, cât și a literaturii de ficțiune, dar și în studiile sau cercetările „despre” romi, romii înșiși „tac” cu foarte rare excepții. Edwin Ardener a fost printre primii care a propus „teoria grupurilor amuțite”, reduse la tăcere de grupurile dominante. Atunci când reușesc să se exprime, sunt constrânse să o facă prin modurile dominante de exprimare. „*Orice grup care este redus la tăcere sau împiedicat să se articuleze (țigani, copii, delincvenți) poate fi considerat un grup amuțit.*”⁶

Tăcerea romilor, în general, a femeilor, în special, are cauze multiple, istorice, sociale dar și de ordin psihologic. Ostilitatea față de romi a devenit un lucru natural, tot atât de natural ca și atitudinea generală de inferiorizare a femeilor. Un obstacol esențial la spațiul public de afirmare a fost și rămâne lipsa educației. Literatura scrisă a rămas mult timp inaccesibilă romilor, cu atât mai mult studiile și cercetările făcute despre romi de-a lungul timpului. De aceea s-au strecurat multe falsuri, multe fantezii, dar și multe prejudecăți sau clișee. Teorii rasiste laolaltă cu diverse ipoteze privind etnogeneza, limba și chiar numele romilor, au rămas simple presupoziii, secole de-a rândul rămase fără vreun răspuns din partea romilor, pentru simplu motiv că nu știau ce fel de teorii sunt vehiculate pe seama lor. Au continuat să-și ducă existența la limita umanului, în cele mai vitrege condiții. Perioada interbelică a fost o perioadă de afirmare a romilor în spațiul public, de organizare și de exprimare în spațiul public. Câteva decenii de efervescență socio-politică și culturală, un dialog timid în spațiul publicistic, nu putea să reducă decalajul și diferențele atât de mult încât romii să fie considerați cel puțin la fel ca și celelalte minorități. A urmat perioada cea mai neagră, Transnistria și holocaustul, apoi anularea comunistă. Una dintre acestea ar fi *Țiganiada* lui I. Budai-Deleanu, despre care am aflat abia în liceu, pentru simplu motiv că era singura epopee clasică din literatura română. Chiar și așa, s-a trecut foarte repede peste analiza ei. Fiind scrisă în versuri și în limba română de la începutul secolului al XIX-lea, nu i-am gustat savoarea decât mai târziu datorită unui pătimaș și strălucit admirator al „limbii vechi și înțelepte”, prof. dr. G. I. Tohăneanu, ale cărui cursuri le-am urmărit cu sufletul la gură și față de care îmi mărturisesc recunoștința, fie și prin aceste rânduri.

Alte opere în care să fie vorba despre romi au fost fragmentele din *Amintirile* lui I. Creangă, în care țigani lingurari se lălăiau de foame în așteptarea lui Nică pus pe cine știe ce șotii. *Răzvan și Vidra* lui Hașdeu, din care am aflat că Răzvan, un rob țigan, a devenit domnitorul Moldovei împins de „bărbătoasa” Vidra și că poezia prezentată în drama romantică era adevărată, ceea ce m-a umplut de mândrie și speranță pentru nea-

⁶ Ardener, A. (1975b: 21–3), apud Moore, L. H. (2005), *Feminism și Antropologie, Modele și muțenie*, Editura Fundației Desire, p. 13.

■ RE-DESCOPERIREA VALORILOR IDENTITARE

mul meu. Am mai citit câte ceva despre *Vasile Porojan*, prietenul țigan al lui Vasile Alecsandri și cam atât ne oferea școala comunistă din vremea mea despre romi. Destul de timid, cu un sentiment de rușine, se trecea foarte repede peste aceste amănunte, numele de „țigan” era „nomen odiosum” și cam aceleași sentimente ni le insufla și nouă, puținilor elevi romi rătăciți printre „albi”. Despre robie și dezrobire nu am aflat decât târziu și la fel de surprinși au rămas și mulți români, când am sărbătorit ziua dezrobirii cu ocazia unor programe interculturale posibile în „*Decada de incluziune a romilor*”. Despre unele legende am aflat de la bunicul meu, apoi le-am văzut consemnate în unele legende și basme scrise despre romi iar despre deportări și proiectul de exterminare a țiganilor pus la cale de Hitler se vorbea în familie cu aceeași spaimă ca și despre miliție și comunism. Este o explicație personală despre tema „tăcerii” ca metaforă care ascunde tristețea excluderii și reducerii la tăcere a unei populații, în fapt zgomotoasă, fiindcă hărmălaia, sau a vorbi ca la „ușa cortului” este un stereotip lingvistic negativ, des folosit pentru delimitarea de stilul de vorbire al țiganilor.

Concluzii

■ Romii sunt europeni, chiar dacă sunt o minoritate răspândită și fără un stat „tată” sau națiune „mamă” care să-i revendice și să-i protejeze totodată. Indelungata perioadă de asimilare, anulare, ignorare sau respingere și discriminare a avut consecințe negative în plan social și politic. Afirmarea romilor după ieșirea din comunism constă și în re-descoperirea identității și re-evaluării patrimoniului ne-material al romilor, limba romani, organizarea familiei, păstrarea tradițiilor. În cazul intelectualilor romi acest patrimoniu constituie piatra de temelie pentru afirmarea identității fără interiorizarea stigmei atribuite de „ceialți”. Politicile afirmative favorizează și aspecte ideologice și exagerări în disputele dintre generații, dintre romi și ne-romi, inerente unei societăți diverse aflate în plin exercițiu al dialogului social.

Bibliografie selectivă

- Delia Grigore, *O Rromanipe - legea culturii Rromnai tradiționale*, Centrul Rromilor Amare Rromentza, București 8 aprilie 2006
- Moore, L. H. (2005), *Feminism și Antropologie, Modele și muțenie*, Editura Fundației Desire, p. 13. referințe la Ardener, A. (1975b: 21–3).
- Frunză, M. (2007), *Feminism și multiculturalism*, cursul 9, 22. 05. iunie
- Liegeois, J. P. (1976), p. 33

MIHAELA COVACI CU COMENTARIILE DE IULIA HAȘDEU

■ COMPETENȚE DE FEMEIE ROMĂ

■ *Satchinez, Timișoara, Bruxelles, Harstadt... sunt reperele geografice ale periplului unei tinere romă de 29 de ani. Dincolo de ele, textul de mai jos ne aduce în atenție schimbările existențiale și sociale ale unei vieți puse în slujba familiei, a cuplului, dar și a devenirii personale.*

■ *Satchinez, Timișoara, Bruxelles, Harstadt... are the geographical stations of a 29 year old Roma woman's journey. Behind them, the text from above highlights the existential and social changes of a life put into the service of the family and the couple, but also of personal fulfillment.*

■ *Satchinez, Timișoara, Bruxelles, Harstadt si e geografiko thana katar phirdeas jekh terni romni 29 bershengi. Maj durlender, o texto so dikhiol maj tele anel angla amende e trajoske pharuimata thaj socialno jekhe trajosko andar e familia, e mursheski thaj peske jiuveleako, de vi e peske arasaimaske.*

■ Sunt născută în 1980 într-o familie de romi proletarizați, complet integrați în societatea socialistă (multilateral dezvoltată se spunea parcă) din Satchinez (județul Timiș). Tatăl și fratele meu au murit într-un accident de mașină când eu aveam 10 ani. Apoi, împreună cu mama, după o scurtă perioadă de la moartea tatălui, am plecat în satul de origine al mamei, Vinga (jud. Arad). Mama, bolnavă de inimă, a murit după doi ani. La scurt timp după moartea ei am revenit în casa unchiului meu din partea tatălui (în Satchinez), unde cel mai mult eram în grija bunicii. Am continuat să merg la școală și am și intrat la liceul de industrie ușoară, profil chimie-biologie din Timișoara, unde am absolvit primul an. Am întrerupt școala fiindcă era prea departe (30 km) și nu aveam bani de transport.

La 16 ani m-am căsătorit tradițional romanes (adică fără oficiere la starea civilă) cu Gabriel Mihai. Deși Gabriel era dintr-o familie foarte bună de romi din Timișoara, făcuse școala în Elveția unde fusese cu părinții, n-am fost deloc impresionată de faima aceasta, ci mi-a plăcut de el pentru că era simpatic și afectuos. Cu Gabriel am învățat să vorbesc romanes, la mine în familie vorbindu-se românește. Și astăzi vorbim între noi românește, așa cum am făcut-o la primele întâlniri (aranjate de părinți, bineînțeles).

La câteva luni după căsătorie am plecat împreună cu Gabriel, mama și sora lui în Belgia, ca să ne construim un viitor împreună. Romi și tineri fiind, fără nici o calificare, nu era ușor deloc să găsim un serviciu. În Belgia vindeam flori și ziare. E o perioadă în același timp romantică și dificilă din viața mea. Romantică pentru că eram toată ziua împreună cu soțul meu, și ne povesteam atâtea, dificilă pentru că stăteam uneori toată ziua în frig în fața supermarketului pentru câțiva franci belgieni sau coroane olandeze (treceam deseori frontiera în Olanda). La scurtă vreme ne-au urmat în Bruxelles restul familiei lui Gabriel (tatăl și fratele său), dar nu ne mergea deloc bine.

■ COMPETENȚE DE FEMEIE ROMĂ

Cam prin august 1998 socrii au hotărât că împreună cu doi dintre copiii lor (cumnații mei) să se întoarcă înapoi în România. Eu și Gabriel am rămas astfel singuri în Belgia și ne continuam «munca de zi cu zi» (adică ziua vânzare de ziare în fața magazinelor, iar seara flori prin restaurantele din Bruxelles). În acest timp eu am rămas însărcinată. Iar de frica că o să vină poliția și o să ne închidă (fiindcă promisem ordinul de părăsire a țării), câteva nopți nici nu am dormit acasă, ci pe la neamuri și prieteni. Copii fiind și neștiind ce drepturi avem, bineînțeles că am respectat până la urmă ordinul de părăsire a țării și ne-am întors în Timișoara în casa socrilor mei. În mai 1999 l-am născut pe fiul meu Ricardo la maternitatea din Timișoara. Am rămas din nou însărcinată la scurtă vreme și din nou am plecat cu toții: socrii mei, fratele lui Gabriel cu soția sa, sora lui Gabriel cu soțul ei, eu, Gabi și Ricardo. Eram însărcinată în luna a treia. De data aceasta am plecat în Norvegia. În iunie 2000 am născut-o pe Béatrice, fiica mea, la Harstad în nordul Norvegiei... Stăteam în lagăr împreună cu toată familia lui Gabi, însă fiecare cuplu aveam un fel de garsonieră, adică o camera de dormit și o baie, iar bucătăria fiind comună, o împărțeam cu altă familie din Kosovo. De fapt mâncam împreună cu toată familia noastră, fiindcă făceam mâncare la un loc, eram separați doar pentru dormit... Însă cererea noastră de azil politic a fost respinsă și a trebuit să ne întoarcem în România, socrul meu pierduse între timp casa și afacerile pe care le avea. Nu am stat decât câteva luni în România, iar în toamna anului 2001 am plecat din nou împreună cu toată familia soțului meu, însă de data aceasta eram și mai mulți deoarece eu aveam doi copii, iar fratele soțului meu avea și el un băiat care și el se născuse tot în Norvegia în ianuarie 2001. Aceasta a treia plecare a fost în Spania crezând ca acolo vom putea avea un statut legal (căci aflasem noi că ar fi fost acolo mulți români care aveau acte), și că vom putea găsi de lucru. Dar n-a fost așa, de lucru nu am găsit decât eu și sora lui Gabi, într-un restaurant la spălat de vase, unde patronul ne-a promis în prima zi de lucru șapte euro pe oră, dar când a venit ziua plății, soția lui nu ne-a dat decât doi euro pe oră. Nu ne descurcam prea bine, eram mulți și venitul era doar cel pe care-l aduceam eu și cumnata mea de la restaurant și ce mai făceau băieții (soțul meu și cumnatul lui) pe la terase, cântând cu acordeonul. Am hotărât cu toții să plecăm din Spania înspre Elveția și Franța, dar nu am avut nici o șansă de avea ceva de lucru. Cum existau deja alți membrii ai familiei lui Gabriel în Belgia, ne-am reîntors în Bruxelles unde socrul meu și familia lui au făcut cerere de regularizare acceptată în cele din urmă (în 2007) din cauza problemelor lui de sănătate.

Așadar din anul 2002 locuiesc la Bruxelles. Până în 2007, am locuit împreună cu familia lui Gabriel într-un apartament de aproximativ 60 mp. Pentru dormit ocupam noi patru o cameră, fratele soțului meu, soția lui și cei patru copii ai lor altă cameră, sora soțului meu (separată acum de soț) și fiul ei o a treia cameră, și socrii mei salonul. Revenind la Bruxelles, am reluat vânzarea de flori și ziare cât a mai mers, Gabriel și fratele lui au vândut fier vechi o vreme. O scurtă perioadă am lucrat la câteva doamne făcând menajul casei și călcatul rufelor și tot la negru, ca menajeră și intendentă, într-un centru de conferințe de la periferia orașului.

În aprilie 2007 am reușit să închiriem un apartament de două camere separat de familia lui Gabriel. Deși casa noastră e mică, sunt foarte mândră și fericită de această realizare. E un apartament mic la etajul doi, dar gingaș, am fost bucuroși când l-am închiriat, că nu a mai trebuit să-l renovăm deoarece era foarte curat și am putut să ne mutăm direct. Locuim în el de aproape doi ani. Avem un salon mare în care am pus o mobilă

(vitrină) de salon, o grupă de fotolii și o masă cu patru scaune, salonul ne servește atât ca camera de zi unde și mâncăm (bucătăria e foarte mică și nu avem loc să mâncăm în ea), iar seara este pe post de dormitor căci eu și soțul meu dormim pe canapeaua care se desface. Mai avem un dormitor pe care l-am amenajat pentru copii. Le-am cumpărat două paturi suprapuse și un birou ca să-și facă lecțiile. Perdeaua, draperiile și mocheta sunt cu personaje din desene animate. Și mai este o baie mică, un coridor mic și o toaletă. E mică casa noastră, dar e plină de dragoste, de bucuria și veselia copiilor noștri.

La aceasta aș mai adăuga faptul că eu și soțul ne înțelegem foarte bine. Suntem un cuplu modern dar în același timp tradițional, nici unul din noi nu ia o hotărâre singur. Orice facem ne întrebăm unul de altul, iar eu am impresia că între noi e o relație mai specială deoarece am trecut prin multe împreună, și prin bune, și prin rele, și probabil că problemele și dificultățile ne-au sudat și mai tare. Avem același caracter amândoi, iar câteodată ne înțelegem doar din priviri, și unul spune exact ceea ce gândește celălalt, și sunt fericită că e așa. În plus, cred că Gabriel e diferit de mulți bărbați romi: se ocupă mult de copii încă de când erau mici, gândindu-se mereu să mă protejeze și să mă lase pe cât posibil să mă odihnesc.

Din septembrie 2003, copiii au început să meargă la grădinița în limba franceză. În scurt timp au vorbit amândoi franceza perfect. În 2005 Ricardo a început clasa întâi. El e o fire mai agitată, activ și în același timp foarte prietenos și comunicativ, învață foarte bine la școală din prima zi de școală, până acum în clasa a patra. E unul dintre cei mai buni elevi din clasă la matematică. Pentru el am primit numai felicitări atât din punct de vedere al învățământului cât și al purtării, de la învățătoare pâna la director. Beatrice are un caracter mai blând și e parcă mai rușinoasă până se obișnuiește puțin cu oamenii sau cu locul unde se află. Și ea învață destul de bine, iar din partea învățătoarei ei am primit cel mai frumos compliment ce-l poate primi o mamă pentru copilul ei: mi-a zis că are și ea o fetiță mică de câteva luni, și dorește ca atunci când ea va avea vârsta lui Beatrice să fie exact ca ea: blândă, cuminte, respectuoasă și pentru orice vrea să facă să ceară voie și să fie dispusă oricând să ajute pe oricine cu orice.

Sunt mândră să fiu mama copiilor mei și soția soțului meu!

Din septembrie 2007 lucrez ca mediatoare interculturală în domeniul sănătății pentru populație romă și română din Bruxelles, într-o instituție susținută de guvernul flamand care se numește "LE FOYER", localizată în cartierul Molleenbeck. Munca mea constă în a asigura traduceri și acompanieri. Îmi place să vorbesc despre această muncă pentru că am învățat foarte multe și simt că sunt utilă. Nu în ultimul rând, faptul că am acest serviciu înseamnă o siguranță pentru toată familia mea.



■ COMPETENȚE DE FEMEIE ROMĂ

Lucrez patru zile pe săptămână. Programul meu este următorul: marți și miercuri de dimineața sunt detașată la cabinetul de consultații pre- și post-natale și pediatrice al aceleiași instituții. Marți și joi după amiaza lucrez într-un sistem de apeluri, adică mă deplasez în diferite spitale sau cabinete medicale private, la cererea cadrelor medicale sau a pacienților unde persoane de origine romă sau română au programări pentru diferite consultații sau tratamente. Aici pot face simple traduceri, dar de obicei fac medieri, adică pot să dau informații despre cultura, tradiția sau religia pacienților, pentru a evita neînțelegerile din cauza necunoașterii limbii între cadrele medicale și pacienți. Miercuri după amiaza fac traduceri la cabinetul de consultații pediatrice al unui centru de primire al solicitanților de azil, numit “Petit Chateau”, atât pentru romii din România, cât și pentru romii din alte țări Est-Europene (Slovenia, Macedonia, Kosovo, Serbia, etc). Joi dimineața lucrez împreună cu alți doi colegi romi și o colegă româncă la un serviciu de medieri școlare care aparține tot de FOYER, unde facem înscrieri școlare și urmărim evoluția școlară a fiecărui elev rom înscris de noi la școală și intervenim atunci când suntem solicitați. De exemplu, când sunt multe absențe nemotivate facem vizite la domiciliu, convingem părinții să respecte orarul școlar, astfel ca dimineața să nu întârzie copiii la școală, asigurăm traducerea în timpul ședințelor cu părinții și tot felul de alte medieri școlare, precum și medieri între părinți și cadrele didactice sau direcțiunile școlilor cu care lucrăm. Din septembrie 2007 până în aprilie 2008 am înscris la școli 70 de copii romi, iar din septembrie 2008 până în prezent am înscris circa 50 de copii, din care 5 sunt români. Vinerea lucrez împreună cu o asistentă socială la serviciul social al aceleiași instituții FOYER. Aici romii vin cu diferite probleme administrative și juridice.

Din octombrie 2007 până în prezent am avut șase sesiuni de informații pentru femeile de origine romă pe diferite teme, precum diabet, anticoncepționale, cancer la sân, alimentația sănătoasă, infecții și educația copiilor în două culturi, pentru care am făcut cercetări și am mobilizat un grup de femei rome, care totdeauna a fost compus din mai mult de zece femei. E însă adevărat că de fiecare dată trebuie să duc o importantă muncă de convingere, pentru că femeile cu care colaborez nu înțeleg rostul acestor cursuri. Pentru fiecare temă în parte am făcut cercetări pe internet, am împrumutat cărți de la bibliotecă și m-am documentat făcând prezentări *power point*. Înainte de fiecare sesiune îmi rezerv câteva ore ca să fac un tur telefonic și invit din nou fiecare femeie în parte, îi explic despre ce vom vorbi, îi explic munca mea. La fiecare sesiune am fost acompaniată de o asistentă medicală, în caz că femeile au întrebări de natură medicală, să fie cineva competent să răspundă.

Așa cum am mai spus, ca mediatore, munca mea este aceea de a asigura traducerea precum și aceea de a informa cadrele medicale despre cultura, tradiția, sau religia pacienților romi, dar și vice versa, adică eu trebuie să informez și beneficiarii sau pacienții (paciente!) despre funcționarea diferitelor servicii cu care lucrăm, sau sistemul de “*Rendez-vous*” adică programarea cu care se lucrează mai peste tot: adică le explic că trebuie să fie punctuali, sau dacă au programare și nu o pot respecta, trebuie să anunțe cu cel puțin 24 de ore înainte sau în caz de urgență cu câteva ore înainte, pentru a evita facturarea programării nerespectate, și rezervarea timpului medicului sau oricărui alt cadru medical sau administrativ.

E adevărat că de când lucrez ca mediatore interculturală, a trebuit să fiu ajutată mai mult acasă. Gabriel mă ajută atât cu munca în casă, cât și cu copiii. El se duce după ei în fiecare zi la școală. Până vin de la

lucru, el deja face lecțiile cu ei, iar când vin acasă nu trebuie să fac decât mâncare. Nu numai că mă ajută în casă, dar mă susține și din punct de vedere profesional, iar atunci când mă aflu într-o situație dificilă, mă sfătuiește cum să reacționez. Nu țin nici o sesiune de informații și nici un discurs înainte să parcurgem textul sau informațiile împreună...

Impresia mea este că de când lucrez ca mediatoare, am început să-i cunosc mai bine pe romi. Despre cei din Bruxelles pot să spun că vor o viață mai bună și mai decentă. Majoritatea caută de lucru, copiii lor merg la școală și fac eforturi mari de integrare.



22.07.08

Ce mai faci? Sper că ești bine atât tu, cât și familia ta, și sper să ai timp să te uiți pe poze fiindcă vreau să vezi cât de mari au crescut Ricardo și Beatrice de când ai plecat tu din Belgia.

Așteptăm cu nerăbdare să vină ziua de doi august, să ne urcăm în mașină, și să plecăm în vacanță. Îți dorim și ție și familiei tale multă sănătate, fiindcă este cel mai important lucru ce-l poate avea un om, fiindcă dacă are sănătate, problemele materiale le poate rezolva, așa că eu te sfătuiesc să profiți din plin de fiecare clipă și în special de această vacanță. Îți urez deci vacanță plăcută, cu mult soare, nu ca aici – fiindcă la noi în Belgia sunt mai puțin de 20 de grade, și ieri pentru ziua națională am înghețat de frig cu copiii în parc. Cam atât deocamdată din Belgia.

08.05.2009

Salut. Rețeta de ciorbă de salată: pui o ceapă sau două la călit, și o lași doar două-trei minute, timp în care cureți doi, trei morcovi (depinde câtă ciorbă vrei să faci, și cât de mult îți plac morcovii în ciorbă), îi dai pe răzătoarea mare și îi pui la călit împreună cu ceapa, pui și o mână de orez (nu prea mult) o dată cu morcovii, și puțin lardon fumé (și ai grijă să nu se prindă pe fundul cratiței), lași totul la călit până când ceapa devine foarte transparentă. Prepari cu sare, piper și vegeta, dacă ai, și pui apa amestecată cu lapte câtă vrei. Lași totul la fiert până când se face orezul și carnea afumată. Între timp cureți și speli salata, și o tai mărunț (nu chiar foarte mărunț, fiindcă se topește când o pui la fiert). Când crezi că e fiert orezul, pui salata, o lași să fiarbă la foc mic, și între timp faci o prăjeală de usturoi (depinde cât de mult usturoi îți place) – îl prăjești în puțin ulei și pui o lingură de făină. Îi dai drumul peste ciorbă, amesteci bine să nu se facă cocoloașe, o mai lași puțin să fiarbă, și pui puțină smântână. După ce a dat încă un clocot, poți opri focul, și bate un ou cu oțet în el pe care îl imprăștii peste ciorbă. Et voilà, ciorba e gata. Poftă bună, pe curând

■ COMPETENȚE DE FEMEIE ROMĂ

25.03. 2008

Despre noi ce să-ți zic ? Suntem bine, sănătoși, copiii la școală. Gabi tot cu ocupațiile lui, eu cu munca, și uite așa ne trec zilele, săptămânile. De multe ori duminica seara realizăm că a trecut weekend-ul și nici măcar nu am avut timp să ieșim din casă. Eu lucrez de marți până vineri de la 9 la 17, dar la birou timpul zboară și nu reușesc să-mi citesc e-mail-urile. Am mult de lucru prin spitale, servicii sociale, etc. și de la 5 seară intru în schimbul doi acasă: mâncare, curățenie, spălat, călcat, copiii pregătiți pentru a doua zi la școală. Cum ai zis și tu, ziua la mine este o adevărată aventură, nu mai vreau să vorbesc despre ziua de luni, când trebuie să fiu la al doilea servici: adică pentru socrii mei, mers la serviciul social, la doctori, la spitale... ce să-ți mai zic? Vai de viața mea asta stresată (glumesc!). Cam atât despre noi...



■ Am cunoscut-o pe Mihaela în 2007 datorită unei asociații care promova drepturile și cultura Romilor la Bruxelles. În scurtă vreme s-a ivit oportunitatea de a lucra împreună, intervievând femei rome din România în câteva orașe din Belgia în cadrul unei cercetări având ca obiect școlarizarea copiilor romi. Astfel am putut să ne cunoaștem și să ne împrietenim. În cele de mai jos Mihaela își prezintă biografia. Am intercalat cu acordul ei câteva mesaje pe care mi le-a adresat în perioada următoare cercetării, când distanța geografică ne-a separat. De asemenea, Mihaela și-a dat acordul pentru publicarea câtorva fotografii de familie.

Ideea a fost aceea de a pune în evidență câteva aspecte considerate de noi majore în viața unei femei rome. Mă refer în primul rând la impresionanta mobilitate geografică și socială. Nu trebuie să uităm că până în 2001, cetățenii români aveau nevoie de vize pentru călătoriile în Europa occidentală. Mihaela traversează Europa de la Sud la Nord, și de la Est la Vest, de mai multe ori, chiar însărcinată fiind, călătorind clandestin fără aceste vize. Aceasta înseamnă curaj, dar și stres emoțional. Înseamnă și că gravitatea nu este o stare de invaliditate și de limitare a mobilității, precum este văzută adesea de Gadje. Mi se par extrem de relevante suplețea, rapiditatea și forța Mihaelei de a trece de la o activitate la alta, de la condiții materiale avantajoase la precaritate, de la condiția de adolescentă la cea de femeie măritată și mamă, de la o limbă la alta, sau la mai multe (Mihaela vorbește actualmente curent franceza și urmează asiduu cursuri de flamandă, pe care o vorbește deja bine), de la dificilul rol de noră în casa socrilor la cel de femeie măritată la casa ei, de la munca necalificată la specializare și responsabilitate. Nu în ultimul rând, Mihaela este o femeie a timpului ei și nu în afara lui – stăpână pe mijloacele de comunicare și pe tehnologiile actuale.

De cele mai multe ori, când este vorba de femei, în viața familială sau profesională, se vorbește de (sau se cer explicit pentru evaluare) calități: bunătate, frumusețe, căldură, gingășie, modestie, etc. Or, modul în care Mihaela vorbește despre ea (și despre femei în general) lasă să se întrevadă o altă viziune asupra femeilor: femei cu competențe de femei, capabile de cele menționate, «femei ce știu să se descurce, de poți să le dai cheile și banii pe mână», cum spune de altfel socrul Mihaelei. Această viziune, pe care aș numi-o 'romă', lasă deoparte în mod explicit dihotomiile stereotipice de personalitate dintre cele două sexe (de-o parte bărbații puternici, și de alta femeile slabe, gingașe).

■ Mihaela Covaci, de origine romă, este mediatoare interculturală și traducătoare (română, romani, franceză, neerlandeză) la Centrul regional de integrare pentru minorități, Le Foyer, Bruxelles. ■ Mihaela Covaci, of Roma origin, is an intercultural mediator and translator (Romanian, Romani, French, Flamish) at the Regional Center for the Integration of Minorities, Le Foyer, from Bruxelles. ■ Mihaela Covaci, romni, si mediatoare interculturalno thaj vi boldel (romuncko, romani, francuzicka, neerlandezicka) karing o Regionalno Centro pala e integracia e minoritenge Le Foyer, Bruxelles. ■ Iulia Hașdeu, de origine română, este antropolog, lector la Universitatea din Geneva, și cercetătoare invitată la Universitatea Catolică din Louvain la Neuve. ■ Iulia Hașdeu, of Romanian origin, is an anthropologist, lecturer at the University of Geneva, and visiting researcher at the Catholic University of Louvain la Neuve. ■ Iulia Hașdeu, Gaiji andar e romunia, si antropologo, lektoro kaj Universiteta andar e Geneva, thaj sas akhardi kaj Katoliko Universitea andar Louvain kau Neuve, pala rodimatenge ramomata.

■ **ŞATRA**

■ *Problema centrală a multiculturalismului este diversitatea culturală care este analizată în strânsă legătură cu identitatea. Filmul Şatra surprinde scene din viaţa unui grup etnic tradiţional punându-l în relaţie cu un grup majoritar prin evidenţierea unor stereotipuri specifice logicii exclusiviste de tipul sau/sau. Celălalt-ul nu este om... grupul de referinţă deţine adevărul şi etalonul prin care se raportează la ceilalţi, indiferent dacă grupurile sunt bărbaţi vs. femeii, grupuri etnice diferite sau grupuri diferite din interiorul aceleiaşi etnii. Grupul are nevoie de coeziune, mai ales în raport cu alt grup, de aceea, orice tendinţă care nu respectă identitatea grupului va fi suprimată. Genul este o identitate esenţială naturii umane şi orice altă identitate se va suprapune peste aceasta, formând multiple identităţi. Vrăjitoarea, întruchiparea nefastului în aproape toate culturile, reprezintă femeia profană, periculoasă din cauza*

■ *The core issue of multiculturalism is cultural diversity, which is analyzed together with identity. The movie Satra discloses scenes from the life of a traditional ethnic group relating it to a majority group. It emphasizes stereotypes of an exclusivist logic of type or/or. The other is not human... the reference group holds the truth and the measure by which one relates to the other, regardless of groups: men vs. women, different ethnic groups or different groups within the same ethnic group. The group needs cohesion, especially when faced to another group. Therefore, any tendency that does not respect group identity is suppressed. Gender is an essential dimension of identity of the human nature and any other identity is articulated on it forming multiple identities. The witch, embodying bad luck in almost all cultures, represents the profane woman, dangerous because rebellious regarding patriarchal religiosity. She*

■ *O pharimos mashkarutno e but kulturukane si e vervutnu kultura savi rodini and-o kikidino phanglimos e identitatesa. O filmo Şatra , ankalavel anglal scenuria andar o jviven jekhe gruposko etniko traditionalo shutindoj les ando phanglimos e aver gruposke bariardino e sikavimatenca iekhenge stereotipura sar o tipo vaj/vaj.Kolaver na si manush...o grupo e referntiako , vov inkerel ciacipen thaj o e talono andar savestar arasel pes ke kolaver, naj seama gruponendar si murshengo vaj jiuviango, grupura etnikane verver andral kodolenge etnie. Savo sin les kamlimata e koenzimake, e maj but ando arakhaimos e avereske grupo, andar kodoja, orisavo anzaripen savo ma respektil e gruposki identiteta avelas nedikhilino. O geno si jekh identitate esentialo e manushengi kerdipen thaj savi aver identitetura vazdel pes vash kadja, kerindoj maj but identitetura. E drabarni, o sikavipen el jungalimasko ande sea e kultura, sikavel amenge*

nesupunerii față de religiile patriarhale, identitatea ei, nu poate fi revendicată deoarece i se atribuie o identitate funcțională, ancilară, specifică grupului cultural în care se naște.

cannot be reclaimed because she is attributed a functional, ancillary identity particular to the cultural group she born in.

e profana jiuвли e regulii pariarhaske, peski identiteta, ma ashtil te avel vazdini, sostar si lake dini jekh identiteta, kultura e gruposke ande savo voj biandili.

■ *Șatra*, a fost între anii 75–80 pentru cei ce trăiau în Europa centrală și de est, un film romantic care zugrăvea libertatea nomadă ca pe un vis voluptos. Regizorul moldovean Emil Lotreanu a imaginat această inedită poveste de dragoste dintre vrăjitoarea Rada și Zobar, hoțul de cai, inspirat de nuvela *Makar Ciudra*, scrisă în 1892 de către Maxim Gorki. Svetlana Toma a însuflețit prin personalitatea ei puternică, personajul Radei și a reușit să trezească în inimile multor femei idealul feminismului drepturilor. Viziunea regizorului și a scriitorului sunt relevante pentru că prezintă caracteristici și stereotipuri specifice pentru etnia romă și mi s-a părut interesant să analizez din perspectiva genului, limbajul și atitudinea personajelor principale, așa cum sunt prezentate. Am urmărit replicile atribuite tradiționalismului comunității rome, dar în același timp, am acordat o atenție deosebită și caracterului aparte al personajului principal Rada. Prin felul în care își trăiește viața în interiorul șatrei, prin modalitatea în care se raportează la bărbații din viața ei, Rada depășește granițele tradiționalismului impus de comunitatea în care trăiește și în cele din urmă plătește cu viața îndrăzneala de a se abate de la tradiție. Atitudinea de sfidare față de regulile propriei comunități, dorința de libertate a Radei sunt cele care îi atrag aversiunea celorlalți și o conduc spre un sfârșit tragic. Tragedia acestui film, rezidă chiar în paradoxul situației – o femeie liberă, integră, care se consideră egală celorlalți din comunitatea ei va fi exclusă, pentru refuzul de a nu trăi așa cum îi impun alții.

Metodologie

■ Am urmărit rolurile de gen și vizibilitatea discursului la femei. Am folosit metoda observației și analiza lingvistică, pentru a reflecta construcția normativă a genului. Tehnica analizei conținutului mi-a permis identificarea sistematică și obiectivă a caracteristicilor etniei rome așa cum sunt prezentate în filmul “*Șatra*”. Așa cum preciza și Renate Mayntz, identificarea, descrierea sistematică și obiectivă a caracteristicilor lingvistice, în cadrul analizei conținutului, se fac pentru a trage concluzii asupra particularităților nonlingvistice ale personajelor și structurilor sociale. Am încercat prin aceste tehnici de cercetare cantitative-calitative a comunicării verbale dar și non-verbale, ce țin de gestică și atitudinea personajelor, sau de frecvența anumitor cadre cu

■ ȘATRA

relevanță de gen să identific și să descriu conținutul manifest dar și latent și am scos în evidență felul în care sunt văzute femeile în comunitatea romă dar și accesul lor la “discursul” public, ca proces de interacțiune socială. Am încercat să reduc conținutul comunicării (cuvintele și imaginile vizuale) la un set de categorii care reprezintă anumite caracteristici de interes pentru cercetarea mea. Filmul prezintă “comunitatea tradițională romă patriarhală” dar nu-mi propun să trag concluzii generale ci doar să punctez prin identificarea caracteristicilor sociale, psihologice și lingvistice, structura relațiilor de gen.

Perspectiva feministă

■ Feminismul, curent filosofic ce-și propune combaterea reproducerii inegalităților de gen, pune un mare accent pe limbajul genizat. Limbajul, alături de alte practici și instituții sociale reflectă crearea și perpetuarea anumitor stereotipuri de gen.

Rolul complex pe care-l are limbajul în crearea diviziunilor sociale de gen, în structurarea puterii este evidențiat și în filmul “Șatra”.

În acest film se pune accentul pe latura boemă a romilor, iar detaliile mistice, fascinante, de cult sunt foarte prezente și au un rol central. Statutul de paria coexistă cu onoarea legăturilor între neamul lor și cu ritualurile de vrajă. Femeile sunt prezentate ca având ocupații dintr-o arie mai restransă decât bărbații. Stereotipuri ocupaționale: pentru bărbați: negustori, înțelepți, conducători, cântăreți, polițiști, ofițeri de carieră militară, hoți, etc. iar femeile sunt în roluri legate de “casă”, gospodărie, (adică din sfera privată) ele fiind arătate de două ori mai frecvent, în cadre legate de îngrijire și interiorul șatrei decât în afara ei. Filmul, prezintă structura piramidală a șatrei, condusă de *bulibașe* care exprimă rolul patriarhal al tatălui, un veritabil *pater familias*. Relațiile dintre femei și bărbați ca și cele dintre copii și părinți sunt ierarhice. Rada este cea care face excepție, impunând relații orizontale, fapt care duce la schimbarea rol-*status*-urilor sociale, în sensul democratizării relațiilor dintre oameni. Momente cu adevărat memorabile – scena cu Rada care vrăjește caii boierului din privire, dansul ritualic al fetelor, vindecarea sau chemarea bărbatului iubit prin formule magice.

Rada este vrăjitoare, “caritoarca” în limba romani, “personificare a tot ce e sinistru” – Karen Horney. Vrăjitoarea, în toate culturile a avut un renume înfricoșător, malign, care este de regulă o femeie, capabilă de orice crimă. Totuși “caritoarca” are sensul de “făcătoare”, care include și rolul de vindecătoare, așa putea spune “medicina primitivă”, pentru că tradițional, vrăjitoarea vindecă și previne “răul” prin leacurile și talismanele făcute de ea. Ea este cea care poate vede în viitor, nu i se spune înțelepciune (pentru că termenul este rezervat bărbaților pentru a defini capacitatea lor de previziune) femeile care au puterea de a anticipa, sunt negative. Caritoarca este la fel de nefastă în comunitatea romă ca în orice comunitate creștină tradițională. Vrăjitoria este asociată cu diavolul, cu spirite rele care pot face acte supranaturale. Vrăjitoarele sunt temute și urâte. Ele sunt vinovate pentru confuzia din mintea bărbaților. Mai mult decât atât, în toate culturile femeile

farmecă, vrăjesc, prind în mrejele lor bărbații inocenți. Aceste farmece le împiedică bărbaților dreptul primordial la alegere. Numai bărbații își pot alege și lua femei. Atunci când o femeie alege un bărbat, îl cucerește, ei îi este negat orice drept de liberă alegere, ea se folosește de “farmece”. Farmecul chiar dacă s-a banalizat, și a devenit farmec personal, nu uităm încărcătura negativă care-i este atribuită femeii care-și întinde mrejele. Termenul “caritoarca” nu are corespondent masculin în limba romani! Este o îndeletnicire rezervată de tradiție femeilor.

Așa cum spunea și D. Spender limba reflectă o perspectivă specifică asupra lumii care determină conștiința vorbitorilor. Ca și alte limbi, limba romani este o limbă a bărbaților. Este greu de analizat replicile în limba romani deoarece sunt presărate de cuvinte din limba rusă și mă voi folosi de rolurile lor în conversație. Limba romani, fiind o limbă a unei comunități patriarhale reflectă percepțiile, experiențele și interesele bărbaților. Toate îndeletnicirile tradiționale sunt la genul masculin, mai puțin cele de îngrijire și de vrăjitorie!

Limba unei comunități arată locul femeii. R. Lakoff în “Language and Woman’s Place” atrage atenția asupra limbajului folosit despre femei, ca indicator al statusului femeilor. Observăm în film atitudinea bărbaților care-i sfătuiesc pe cei tineri să nu iubească femei căci duc la pierzanie. Mai mult aici teama de femeie este suprapusă pe teama de vrăjitoare.

Limbajul personajelor oglindește relațiile și concepțiile de gen, inegalitatea de status între cele două genuri este reflectată atât de atitudinea personajelor cât și de limbaj. Există diferențe majore între discursul feminin și cel masculin, iar Rada răstoarnă aceste ierarhii și-și impune într-o manieră dominatoare, aproape masculină propriul discurs. Discursul ei este egocentric și ușor agresiv uneori. Discursul ei poate fi numit feminist. Iar personajul Rada prin atitudinea și piedicile pe care le întâmpină în autorealizare ne arată cât de importantă este interacțiunea dintre discurs și status. P. Eckert și S. McConnell-Ginnet în “Think Practically and Look Locally Language and Gender as Community-based Practice” susțin că genul nu poate fi separat de alte aspecte ale identității și relațiilor sociale iar categoria genului nu are aceeași semnificație în toate comunitățile, iar manifestările lingvistice ale genului sunt diferite în funcție de comunitate. Identitatea de gen nu se reflectă total în lingvism ci depinde de mai multe variabile independente.

Genul evoluează istoric iar limba conservă uneori atavisme lingvistice care influențează rolurile de gen.

În film față de comunitatea romă tradițională, întâlnim o situație atipică. Eroina principală ține la independența personală. Este discutabilă independența, având în vedere interdependența în cadrul familiei lărgite, a clanului care formează șatra. În comunitatea romă tradițională, femeile folosesc un limbaj mai politicos, sunt afectuate și înclinate să-i ajute pe ceilalți. În film, Rada are un statut special, ea apare în spațiul public, se plimbă liberă împreună cu alte tinere și se manifestă liber. Discursul ei este puternic asertiv. Această libertate este valoarea supremă pe care și-o revendică tot timpul. Prin contrast cu celelalte femei, în special cu cele mai în vârstă (care sunt păstătoarele tradiției) ea este activă și cere sau refuză de câte ori dorește. Nu are cenzură pentru ca tatăl ei îi este aliat.

Așa cum susține și Ann Weatherall, legătura dintre limbaj și gen poate explica modul în care apare și se dezvoltă inegalitatea de gen. În film observăm atitudinea sexistă a bărbaților și discursul lor uneori misogin.

■ ȘATRA

Chiar în dialogul de început Zobar este sfătuit să se ferească de iubirea femeilor. Ciudra, într-o conversație între bărbați, presărată de maxime și vorbe de duh spune:

“Nu iubi banii. Te vor amăgi.

Nu iubi nici femeile. Te vor trăda! Dintre toate băuturile, Libertatea e cea mai dulce.”

Observăm în film atitudinea copiilor care își aleg modele reale sau imaginare (sora mai mică a lui Zobar își imaginează modelul mamei pe care n-a cunoscut-o; celelalte fetițe se conformează rolurilor prin dans, magie și grijă față de ceilalți).

Polarizând, s-ar putea spune: activismul masculin este motric și intelectual (bărbatul acționează și gândește, în mai mare măsură decât simte și vorbește; Zobar este adeseori meditativ), iar activismul feminin este senzitiv-afectiv și verbal (femeia simte, intuiește, vibrează emoțional și comunică, în mai mare măsură decât acționează și gândește anticipativ); în privința sarcinilor zonei sociale și de reprezentare comunitară, soțul se bucură de trei atribute – autonomie (acționează și decide), autocrație (decide el, dar acționează femeia) și conducere (decide, dar acționează împreună cu femeia); în zona sarcinilor domestice, soția poate fi autonomă (decide și acționează), în special în cadrul creșterii și educației copiilor, sau se poate petrece o diviziune sincretică a rolurilor (femeia acționează, dar decide împreună cu soțul ei, așa cum caută să-și clădească Rada familia). Rada este femeia puternică care-și depășește statusul impus de tradiție și care se consideră la fel de valoroasă ca orice bărbat. Ea este vrăjitoare și este temută de bărbați, chiar și cei din șatra ei se feresc de ea, o consideră periculoasă, nepotrivită ca soție (când Zobar o curtează, Burcea îi spune: “Ferește-te de ea / E vrăjitoare”). Ea nu se conformează rolului de ființa blândă, smerită și pasivă, ea are toate atributele bărbatului. Discursul ei nu arată subordonare, slăbiciune, politețe excesivă și nesiguranța ci din contră este sigură pe sine. Discursul ei deși poate fi considerat masculin, prin atributele sale, observăm totuși maniera femeiască de autoimpunere pe care o afișează Rada. Așa cum afirma J. Coates și D. Cameron, analiza conversației nu are ca etalon, ca normă, discursul bărbaților ci trebuie să avem în vedere alte metode adecvate pentru un alt tip de discurs care să valorizeze particularitatea acestui discurs. Discursul femeii nu este deviere de la normă. Tonul alintat uneori și tag-questions îndulcesc incisivitatea afirmațiilor. Uneori combină o ușoară cochetărie : “Oi fi și eu vreo sfântă, nu-i așa?!” “și dacă oi fi de aur?”

Limbajul depinde de statusul social și de experiență, așa cum ne-au demonstrat W. O’Barr și B. Atkins, iar femeile folosesc limbajul slab în general, pentru că de regulă, ele au statusuri inferioare bărbaților (chiar Burcea are un altfel de discurs, mai efeminat decât ceilalți bărbați chiar și de alte femei).

Se observă atât într-un clan cât și în celălalt o atitudine mai asertivă a femeilor, a femeilor tinere spre deosebire de cele bătrâne. Sora lui Zobar îi ia apărarea fratelui când acesta este căutat de poliție. Aceasta spune că se va face “hoț de cai” deși numai bărbații au acest privilegiu. În limba romani toate meseriile sunt la genul masculin (exceptând vrăjitoarele, și alte câteva).

Rada inversează rolurile de gen și prin atitudinea de lideră a femeilor, conduce trăsura boierului și în convoiul carelor, ea este cea care conduce caii iar tatăl stă sub coviltir (unde stau femeile și copiii).

Este interesant că Rada îi cere lui Zobar să facă focul. Chiar dacă este un ordin, focul este un element sacru în cultura romă. Rada descântă și purifică cu arderea de ierburi focul. Apoi vraja și uniunea lor se face cu ajutorul focului. Prezența focului în obiceiuri din ciclul familial la naștere, copilul se binecuvântează în fața focului, mirii primesc binecuvântarea părinților în fața focului, salba miresei se trece prin foc pentru a se purifica, la moartea cuiva, se ardeau toate bunurile care au aparținut mortului. Nu poate fi făcut cu mâinile murdare, sau de către o femeie la menstruație, însărcinată sau în perioada de 40 de zile de la naștere, nu se scuipa în foc, nu se mătura spre foc, locul de foc să fie loc curat, nu loc spurcat, să nu fi murit cineva din familie pe acel loc, nu se arunca resturi de mâncare în foc, nu se face focul pe o vatră veche, pentru că nu se știe dacă nu e spurcată etc.).

Scena de la malul lacului are o notă atipică în dezbrăcarea celor doi. Amândoi rămân cu busturile goale (însă el în pantaloni, pe când femeia își scoate mai multe rânduri de fuste...). “Fusta” un articol de vestimentație menit să țină femeia la locul ei și în comparație cu pantalonii să-i cenzureze libertatea de mișcare, are și un buzunar ascuns. În interiorul șorțului la femei („posogi”) fiind semne ale necesității de a purta cu sine elementele magicului (ghiocul, cărțile de ghicit), dar și banii necesari subzistenței. Obiectele magice se țin ascunse, ele pierzându-și puterea dacă sunt văzute sau mai ales atinse de oricine (atunci când îi relevă destinul lui Zobar doar ea atinge cărțile).

Tatăl tradițional este inflexibil, impune tabu-uri, susține financiar și moral familia, impune respect și sfătuiește copiii prin puterea exemplului său personal, are întotdeauna dreptate și ultimul cuvânt în orice problemă și decide în privința orientării copiilor lui, inclusiv asupra căsătoriei lor, pentru că “Father know’s best”. Așa cum demonstrează și cercetătoarele E. Ochs și C. Taylor, tatăl, acest “pater familias” este instanța care are ultimul cuvânt asupra vieții celorlalți. Mamele, de cele mai multe ori întăresc și susțin autoritatea bărbaților. Ele sunt filtrele care le înleșnesc accesul asupra informațiilor care-i privesc pe ceilalți. Ele sunt cele care-și educă copiii să se supună evaluării tatălui. În film avem o situație aparte, în care tatăl oscilează între rolul impus de modelul tradițional și dragostea sinceră față de fiica lui. Este singurul care o înțelege și o susține în construirea personalității ei. Dacă bărbatul iubit, pe care-l dorește egal, nu o poate înțelege până la capăt și dorește să o domine, tatăl rămâne suportiv până la final. Durerea lui este mișcătoare, tatăl care-și răzbună fiica, suferința de a nu fi salvat-o. Idealul ei este strivit de prejudecăți.

A fi părinte rom reprezintă astfel o obligație în fața societății și o responsabilitate față de strămoși și propria identitate. În aceeași paradigmă mentală, copilul tradițional trebuie să fie supus, docil, disciplinat, gata să îndeplinească întocmai așteptările părinților săi. Culturile tradiționale urmează principiile naturii umane: element activ, bărbatul însărcinează femeia, el exercită controlul, pentru că, încă de la începuturile diviziunii sociale a muncii, bărbatul a vânat (cultura – vânător), fiind mai rapid și mai puternic decât femeia, iar ea a cules și, mai târziu, a cultivat pământul (cultura – agricultor); element pasiv, femeia rămâne însărcinată, dă naștere copiilor, îi crește și are, așadar, rolul de bază în educarea lor. Altfel spus, aceea care transmite cultura este femeia, cel mai conservator membru al familiei tradiționale.

■ ȘATRA

Aceste *roluri conjugal–parentale* se adoptă, se învață și se perfectează prin exersarea lor în propriul nucleu familial. Fiecare individ își preia rolul corespunzător și de exercitarea lui corectă depinde stabilitatea familiei.

Dominația bărbaților față de femei se regăsește în cultura romă în patternurile de comunicare tipice pentru femei și bărbați. Tradiția, conform normelor relaționale și funcționale ale comportamentului marital al părinților lor (gen „mama mea n-ar face așa”). Un exemplu este soția romi, care transferă modelul matern asupra celui oferit de mama soțului ei și le suprapune în scopul identificării propriei existențe cu acestea.

Femeile socializează diferit cu alte femei, se comportă ca între egali, au un alt comportament lingvistic spre deosebire de comportamentul pe care-l adoptă față de bărbați: politețe, reținere, cuviință, nu-i întreb, ele privesc în jos, nu-l fixează cu privirea cum fac bărbații, etc. Discuțiile între bărbați sunt colaborative, unul vorbește iar ceilalți ascultă, glumesc, se ceartă, dau dispoziții sau solicită răspunsuri scurte. Se observă cel care are putere, el vorbește iar ceilalți ascultă sau răspund când li se cere opinia. Femeile și bărbații nu interacționează ca între egali, femeile sunt cele care de regulă ascultă și nu întrerup bărbații.

Observăm inversarea unor roluri de gen. Rada are comportamentul lingvistic specific bărbaților romi, ea vorbește iar Zobar sau alți bărbați ascultă, îi întrerupe și-și expune ferm opinia, chiar dacă nu-i este cerută, se impune într-o maniera masculină (ex. În scena întâlnirii dintre Rada și Zobar, ea este cea care se îndreaptă către el, îl ridică și-l întreabă “Cine ești tu?”) Debutul conversației, potrivit tradiției aparține bărbatului. Ea își asumă discursul masculin chiar prin această întrebare, pe care bărbații o pun. “Îmi [zice] Zobar” bărbatul este pasiv, expresia verbală impersonală în locul verbului este elocvența...

– Ce-ai acolo?

– Întoarce-te! (îl răsuțește) larba – lunii.

– Roua de lună am băut ca glonțul să nu m-atingă.

– Se vede!”

Ironia și siguranța de sine specifică discursului masculin este îmbinată în același timp cu tandrețea grijii față de trupul sângerând. Nu afișează servilism ci dominare. Îl răsuțește, felul în care se poziționează în spatele lui, ținându-l de păr și șoptind formula magică de vindecare o arată într-o postură de Diana, de stăpâna generoasă cu leacurile ei. Atunci când încearcă un gest de verificare a ceea ce-i făcuse, ea îi poruncește: “Lasă mâna stângă în jos, răul să intre în pământ!” El dominat fiind, încearcă să restabilească echilibrul discuției și o întreabă potrivit cutumelor :

“De unde vii?

R: Din Galiția.

În Carpați e zăpadă dar aici, pe Tisa, e vară.

O să te vindeci”

După care îl abandonează în starea confuză de convalescență, nu rămâne lângă el până la vindecarea deplină. El este surprins într-o stare de slăbiciune, vulnerabil, opus personajului viril, plin de forță și masculinitate pe care-l regăsim pe parcursul filmului.

Acest film este important pentru că ne readuce în discuție de ce este important să avem în vedere toate femeile. Feminismului i s-a reproșat că a lăsat afară anumite categorii de femei. Comunitatea romă are nevoie de valul I. Aici femeile sunt dependente de bărbați. Ele nu au autonomie, sclave ale speciei și tradiției, ele nu au discurs public decât atât cât li se permite. Vedem scena cu bătrâna romă din târg, unde observăm stereotipul față de femeia romă:

“Hai frumoaso să-ți ghicesc, îți spun totul!”

Aceasta este imaginea, pe care ceilalți o au despre femeia romă. Etnia romă este discriminată, de către majoritari, dar femeia este încă odată discriminată și în interiorul etniei. Tot în scena târgului, un bărbat majoritar, afirmă cu superioritate despre Zobar:

“Nici el nu-i mai breaz ar merita și el să fie biciuit.

Toți sunt o apă și un pământ!”

Aceasta arată percepția asupra întregii etnii. Însă Zobar reacționează, din spirit de competitivitate, înfruntându-l pe cel care-l ofensase:

“Cine dorește să mă biciuiască? Dumneata?”

El este totuși bărbat și se poate înfrunta cu un alt bărbat. Însă femeile sunt discriminate și ca membre ale etniei romă, dar și ca femei. Prejudicata este că toate sunt vrăjitoare, ca singura lor identitate. La fel a reacționat și Antal, pentru el Rada era o ghicitoare, neapărat, chiar din politețe îi cere să-i ghicească.

Rada este întruchiparea feministei, ea își centrează discursul pe sine, folosește des pronumele personal “eu” și-și afirmă prețuirea și iubirea de sine. Se consideră egală alesului ei. Ea îl alege! La fel ca în “Frumoasa adormită” lucrurile se întâmplă invers, ea îl găsește în pădure pe “frumosul adormit” pe care-l vindecă și-l subjugă cu farmecul ei. Atât la propriu cât și la figurat Rada îl domină pe bărbat. Asertivitatea ei este văzută ca un defect, o abatere de la standardele morale în acest context cultural. Zobar îi spune “îți voi aduce o iapă narăvașă ca tine!”

Rada inițiază și conduce conversații cu bărbații.

Stilul de interacțiune este diferit pentru femei și pentru bărbați. Femeile cooperează se angajează în discuții pe teme personale. Rada vorbește mai mult decât Zobar, îl intrerupe și conduce conversația. Alteori îl ignoră sau tace ostentativ.

Rada într-o conversație în care Zobar se autoevaluează:

“Din cremene sunt zamislit!” îl intrerupe (less supportive overlaps) și-i spune că nu știe nici să mintă (îl evaluează):

“Frumos

Z: Ce-i frumos?

R: Vorbești frumos.

Dar minți prost”. (răsând de el).

Rada face complimente bărbaților sau îi insultă (cum a fost cu vizitiul). Lui Zobar îi spune “ Vorbești frumos dar minți prost”, iar Zobar răspunde pentru a restabili privilegiul lui de a evalua:

■ ȘATRA

“Ce martoagă!

O să-ți aduc o iapă albă
naravașă ca tine.”

R: De mână mea vei pieri!”

Chiar provocatoare încheie sagalnic conversația, dominându-l. Ultima frază, aparține stilului masculin de vorbire, cuvintele au o conotație agresivă. Femeile din comunitatea romă, nu folosesc acest stil, Rada este excepția, o întruchipare a idealului feminist în această comunitate.

Deznodământul este intuit de bătrâna vrăjitoare, care se oferă să-l ajute pe Zobar s-o uite. Celelalte fete tinere speră ca Rada să-și impună regulile, ele o susțin și participă entuziaste la acțiunile ei. Putem observa rolul de lideră a Radei, este cea care conduce grupul de fete pe străzi. Libertatea, cântecele și atitudinea grupului vesel de fete rome îl face pe vizitiu să le lovească cu biciul. Manifestarea lor în spațiul public este neîngăduită femeilor. Rada îi ia locul vizitiului, eliminându-l din rolul sau dar îi subjugă și stăpânul care va mână caii împreună cu femeia. Boierul are o serie de prejudecăți dar subjugat de farmecul Radei devine mai puțin autoritar:

“– De asta-mi ești!

– Buna ziua domnișoarelor!

R: Matala oi fi isteț dar vizitiul e un nataflet!

A: Iartă-ne pe amândoi!

Uite mâna mea...

[vrei] să-mi ghicești?

R: Pot să văd cum te chiami

Boierule! Văd tot...

Antal te chiami

O să trăiești mult,

Dar nu te supara că-ți zic...

Viața ta va fi tristă...

A: Da de bine nu-mi spui?

R: Lasă-mă pe mine să mân caii!

Boierule, ți-am spus! Ești moale!

A: Apolodor! Dă-i biciul!

Du-te la cârciumă!

– Pofțiți domnișoarelor!

R: Urcați fetelor!”

Rada are atitudine provocatoare, iar Antal reacționează prompt la provocare cedându-i. El devine mai întai politicos apoi curtenitor.

Devine un adorator ridicol al Radei.



la Anghelina
foto: EMV

“Vino la moșie!
Să-ți fiu slugă?
Nu, nici vorbă!
Zburați ca vântul!”

Antal încercă s-o cumpere de la tatăl ei, dispus la orice sacrificiu, însă ofrandele și gesturile lui sunt refuzate cu eleganță și mândrie. Rada își construiește fermecător refuzul dar ferm. Ea își prețuiește independența și se comportă ca o ființă liberă.

Rada refuză tradiția romă, nu acceptă să fie vândută ci să i se ceară direct consimțământul. Potrivit obiceiului, tatăl își dă fiica de soție și mirele o ia, iar familia va continua acest sistem, prin funcția esențială a femeii, aceea de purtătoare de copii și transmițătoare a culturii. Rada are o altă convenție cu alesul ei, ea negociază un alt fel de relație, una partenerială. Își iubește independența și-i subliniază iubitului ei că deși n-a mai iubit pe nimeni până la el totuși mai presus de el este libertatea ei. Cât feminism! Cât de frumos reușește să transmită această idee mult valorizată de feminism. Și totuși cel mai iubit om îi neagă acest drept.

În primul rând își schimbă atitudinea de îndrăgostit într-una adecvată tradiției. După scena promisiunii smulțe vedem bărbatul tipic care nu se poate umili în fața unei femei. Cu toate acestea, el îngenunchiază în mai multe situații dar pentru că așa cere tradiția. El îngenunchiază în cadrul ritualului de vizită când este oaspete la șatra Radei. Deasemenea, el îngenunchiază în fața tatălui său când îl revede. În altă scenă, apreciativ și curtenitor, se adresează lăutarilor: “ Mă înclin în fața voastră!”.

Cu toate acestea, el nu poate face nici un compromis față de ființa iubită. Nu i se adresează când ajunge la familia ei ci intră în rolul sau respectând ritualul pețirii. Îi cere unui alt bărbat să-i fie pețitor, respectând ritualul, și i se adresează tatălui și nu iubitei pe care o dorea partenera egală. Dorința de a o domina, de a o obiectiviza, negându-i dreptul la decizie. Un bărbat liber ales pentru a-i fi egal, un bărbat educat care ar fi trebuit să-i împărtășească până la capăt idealurile vrea s-o supună, s-o facă să se conformeze modelului pe care el îl avea despre lumea în care trăia.

În scena din capela cadrul este foarte interesant, vrăjitoarea care fuma stăpâna pe sine și imaginea sinților din frescă. Ostilitatea bisericii față de vrăjitoare, ca *Malleus Maleficarum*, femeia însăși este spurcată, prin sentimentele și sexualitatea ei. Fobia față de femei și repulsia față de activitatea sa sexuală se trezesc și în Zobar în această scenă în care devine pios în fața sfinților. Biserica este un loc confortabil bărbaților, al hegemoniei lor, misoginia este la loc de cinste, dominația față de femei e preaslăvită, iar vrăjitoria a fost o perioadă pedepsită cu moartea. Atitudinea lui Zobar devine aspră, își asumă rolul dominant și-o judecă pentru orice detaliu:

“Z: Ce pipă scumpă

R: O am de la boier care spunea că-s o fată de aur!

Z: În șatra voastră vă scoateți ochii pentru aur.

R: Și dacă oi fi de aur?

Z: Cât te mai iubești pe tine...

■ ȘATRA

R: Da pe cine ai vrea să iubesc?

S-o găsi cineva să mă iubească până o să uit de mine?

Z: Nu mai fuma!

R: De ce?

Z: În fața [sfinților] nu se cade!

R: De ce-s sfinți?

Z: Cât au trăit, au patimit.

R: Și eu pătimesc destul...

Știi tu cât...

Oi fi și eu sfântă.”

Zobar devine stăpân pe sine, imaginea sfinților îl legitimează ca stăpân ce are datoria de a supune femeia, de a o pune la locul ei. Manifestă dispreț și dezaprobare pentru stima de sine pe care și-o arată Rada. Ea femeie vrăjitoare are necuviința de a nu respecta bărbații, sfinții. Iubirea de sine e un păcat, mai ales în cazul femeii rome care are obligația potrivit tradiției să-și iubească părinții mai mult decât pe sine și când va fi măritată, bărbatul! Dar Rada, femeie, vrăjitoare, țiganka are curajul să se iubească și să se aprecieze. Asta este esența feminismului. Un bărbat dintr-o cultură patriarhală va simți amenințarea întotdeauna când o femeie va avea iubire și respect față de sine. Revolta lui Zobar, cel “care îmblânzește iepe năvălășe și le face mielușele” este că n-o poate domina pe Rada, n-o poate face să-l venereze. El este bărbatul, în rând cu sfinții, care n-are argumente pentru raționamentul Radei. Ea găsește soluții pentru egalitate. Deși Zobar, călătorise și studiasse el nu se poate depărta de confortul oferit de modelul tradițional al culturii sale.

Iubirea dintre cei doi nu-l ajută pe Zobar să-și depășească prejudecățile despre ceea ce tradiția îi impune femeii. Orgoliul bărbatului nu suportă emanciparea femeii, văzută ca un afront personal.

O ucide pentru cutezanta ei de a-l înfrunța în public. El nu i se adresează direct, ea reușește să-l facă să se conformeze așteptărilor ei iar această putere îl provoacă până la argumentul final al bărbaților: agresivitatea. Cu o lovitură “masculină” de pumnal o reduce la tăcere, și numai așa a reușit să-i obțină pasivitatea. Rada plătește pentru ideile și principiile la care ține, pentru feminismul ei “avans-la-lettre”, pentru că nu dorește să fie “slugă”.

Rolul tatălui este important, ca un aliat fidel, îi întărește poziția fiind permanent susținător al idealurilor ei. Faptul că este și rămâne singurul bărbat care-i înțelege și apără principiile ne readuce la ceea ce credea Simone de Beauvoir “*Dacă bărbații n-ar fi fost tați, femeile n-ar fi avut niciodată drepturi!*”

Bibliografie

- Ochs, E. & Taylor, C., 1996. "The father knows best' dynamic in family dinner narratives" in *Gender articulated: Language and the socially constructed self*. ed. by K. Hall. New York & London: Routledge. pp.97–121.
- Ochs, E., 1996. "Linguistic resources for socializing humanity." in *Rethinking linguistic relativity*, ed. by J. Gumperz & S. Levinson. Cambridge University Press. pp. 407–438.
- Ochs, E. & Taylor, C., 1993. "Mothers' Role in the Everyday Reconstruction of 'Father Knows Best'". In *Locating power: Women and language, Proceedings of the Berkeley Linguistics Society*, University of California, Berkeley.
- Deborah, C., 1985. *Feminism and Linguistic Theory*. London: Macmillan.
- Mills, S., 1995. *Feminist Stylistics*. London: Routledge.
- Spender, D., 1998. *Man made Language*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Talbot, M., 1998. *Language and Gender*. Cambridge: Polity Press.
- Dragomir, Otilia, Mihaela Miroiu (ed.), 2002. *Lexicon feminist*. Editura Polirom, Iași.

■ Alisenia Maria Uta este feministă formată în școala de la București, influențată în principal de teoria convenienței a Mihaelei Miroiu. Simone de Beauvoir a fost prima ei întâlnire cu feminismul și de atunci și-a schimbat felul de a privi realitatea. Mihaela Miroiu a învățat-o să-și accepte identitatea de femeie și mai ales să iubească, convergențe au fost și influențele lăsate asupra ei de Susan Moller Okin, Carol Pateman și chiar de către Mary Daly și multe alte feministe ale căror crez vrea să-l continue cu toată gratitudinea.

■ Alisenia Maria Uta, a feminist influenced by the Bucharest school, especially by the convenience theory of Mihaela Miroiu. Her first encounter with feminism was through Simone de Beauvoir. Since then she has changed her perspective on reality. Mihaela Miroiu thought her to accept her gender identity and to love herself. She was also influenced by Susan Moller Okin, Carol Pateman, and even Mary Daly and other feminists, being dedicated to continue their belief with all her gratitude.

■ Alisenia Maria Uta thaj sim jiuvlíkani kerdini andi shkola katar l Bukureshti, pizdini anglal vash e teoria convenciake e Mihaelaki Miroiu. Simone e Beauvoir sas mirri jekhto arakhaimos thaj atunci parudem murro felo te dikhav o ciacipe. Mihaele Miroiu sikadias man te akceptiv mirri identitate e jiuvlíkani thaj maj opral te kamav man, but lache sas vi e pizdimata mukline opral mande e Susanatar Moller Okin, Carol Pateman thaj vi e Mary Daly thaj but aver jiuvlíkane savenge pativ phiravavas.

SIMONA GAMONTE

■ INFLUENȚA POLITICILOR AFIRMATIVE ASUPRA SUCCESULUI SOCIAL AL FEMEII ROME

■ *Ce este succesul? Cine poate oferi o definiție clară, exactă, precisă și universală a ceea ce înseamnă "a avea succes"? Fiecare persoană în parte are propria percepție asupra ideii de succes, iar pentru mine succes înseamnă capacitatea de dobândire a ideilor, principiilor, cunoștințelor și a informațiilor pe care apoi le vom aplica în viața de zi cu zi și care ne vor ajuta să ne dezvoltăm personalitatea, cariera și viața personală astfel încât să putem spune că suntem fericiți și mulțumiți de ceea ce suntem și deținem, cu alte cuvinte suntem fericiți cu noi înșine.*

■ *What is success? Who can provide a clear, exact, precise and universal definition of what „to be successful” means? Everyone has an individual perception on the idea of success. For me success is the ability to gain ideas, principles, knowledge, and information and develop our personality, career, and personal life in a way to please us. To be able to say that we are happy and content with whom we are and what we own. In other words, we can say that we are happy with ourselves.*

■ *So si o baxtalipen? Ko shaj del jiekh ciaci definicia, egzakno, orta thaj peste sa so insemnol "te avel varekas baxt"? sfakone manushes si les pesko dikipe pala o gindo e baxtiako, thaj anda mande baxt si e zor so si varekas kash te kidel e gindura sar ideia, principura, e jianglimatengo thaj e shendimatenge so maj inkhea si te sheaslen ande amaro trajo sfakone gesesko, thaj save si te jutinamen te bariavas amaro rajjipen, amari kariera thaj amaro trajo personalno, kadea sar te phenas ke sam fro thaj multumime katar kodo so sam thaj so samen, avere alavenca sam fericime amenca.*

■ A surprinde multitudinea factorilor care generează condiția marginală a femeii rome este un proces extrem de complex, deoarece aceasta poate fi analizată din punct de vedere psihologic, cu ajutorul teoriei identității sociale, sociologic cu ajutorul teoriilor referitoare la interacțiunile dintre diferitele grupuri de oameni, politic, ca o lipsă a participării politice, filosofic, dintr-un punct de vedere feminist și, nu în ultimul rând, din punct de vedere cultural și antropologic, prin raportare la exotismul culturii tradiționale rome.

Femeia romă deține nu doar o condiție marginală, ci este ea însăși un simbol al marginalității. Aflată în interiorul unor reguli create și aplicate de bărbații șatrei, ea este discriminată atât de propria comunitate tradițională, cât și de societatea modernă.

Prin acest articol, mi-am propus să arăt că femeia romă, deși marcată de aceste două discriminări este / poate deveni ea însăși o femeie de succes. Comunitatea (tradițională, de bărbați) nu îi acordă dreptul la o educație. Comunitatea îi propune un singur lucru: să fie și să rămână romă. Pe de altă parte, societatea majoritară îi propune accesul la educație în schimbul renunțării la a mai fi romă. Ea singură poate face ca educația, succesul și faptul de a fi femeie romă să poată exista în aceeași persoană.

A vorbi public despre femeia romă absolventă/de succes, are în primul rând un caracter inedit. În România nu au existat până în prezent lucrări referitoare la politicile afirmative și la influența lor asupra succesului femeii rome. Cu excepția câtorva studii care surprind anumite aspecte legate de acest fenomen, sau a câtorva elemente de caracterizare a sa surprinse de anumiți autori în cadrul diferitelor opere, un demers care să vizeze exclusiv politica afirmativă și raportul ei cu femeia romă nu a fost pe de-a întregul întreprins.

Înțelegerea raportului între majoritari și minoritățile de tot felul, nu doar cea romă, este o necesitate. Cercetarea acestei dimensiuni esențiale în evoluția oricărei societăți umane dezvoltate înlesnește înțelegerea relațiilor sociale în toată complexitatea lor. În perioada regimului comunist etnia romă a fost forțată să se integreze în modul de viață al majorității, să-și schimbe și să-și „modernizeze” stilul de viață tradițional. Deoarece sărăcia și dorința de a-și menține cultura și propria identitate i-a împiedicat să-și modifice modul de viață, ei au fost în cei 40 de ani de comunism ignorați și, desigur, marginalizați.

Societatea română are nevoie de cunoașterea comunității rome și de a învăța de exemplu de la femeii rome de succes cum să integreze această comunitate. În plus, discursul femeii rome de succes este mult mai autentic și mai credibil pentru oricare dintre femeile rome și ne-rome, cât și pentru societatea românească în general.

Cel de-al treilea aspect ține de interesul personal legat de minoritatea romă și faptul că eu însămi am fost, de-a lungul facultății, beneficiara unui loc rezervat minorității rome. Trebuie să specific faptul că familia din care provin este una „modernă”, iar tradițiile și obiceiurile coetnicilor mei îmi sunt străine mie și familiei mele, iar în ceea ce privește istoria, de curând am început să mă familiarizez mai mult cu aceasta și să dobândesc mai multe informații pe care în acest moment le consider utile. Tocmai de aceea nu cunoșteam motivul existenței acestor politici afirmative care mai erau numite și ca fiind o „discriminare pozitivă”, denumire ce le oferea un oarecare aer negativ. M-am confruntat cu câteva persoane care erau destul de nemulțumite de existența acestor politici și se simțeau nedreptățite datorită faptului că ele erau supuse riscului de a-și pierde acel loc la buget care le era alocat an de an, dar care se redistribuia la sfârșitul fiecărui an în funcție de media

■ INFLUENȚA POLITICILOR AFIRMATIVE ASUPRA SUCCESULUI SOCIAL AL FEMEII ROME

fiecăruia, în timp ce pentru studenții rromi aceste reguli și condiții nu se aplicau astfel încât fiecare student de etnie romă își păstra poziția pe acel loc alocat de la bugetul statului, indiferent de notele pe care le acumula.

Discriminarea pozitivă

■ De unde a apărut ideea de politică afirmativă și ce legitimitate are? Gordon Marshall definește discriminarea pozitivă ca fiind "acele politici și practici care favorizează grupuri (în principal, etnice sau de femei) care au experimentat de-a lungul istoriei lor dezavantaje (în mod obișnuit în domeniul angajării și al educației). În SUA termenii alternativi de "acțiune afirmativă" sau "reversul discriminării" sunt de asemenea larg folosiți. Se argumentează de către apărătorii discriminării pozitive faptul că, dată fiind existența inegalităților și a stereotipurilor, această politică este necesară în vederea creării egalității oportunităților (i.e egalității de șanse) cu grupuri istoric privilegiate (*historically privileged groups*). Conform acțiunii afirmative statul poate lua măsuri speciale cum ar fi: finanțarea unor instituții educative, a unor locuri în administrație, stabilirea unor cote în ocuparea locurilor la instituțiile de stat, inclusiv cele înalte, administrative în favoarea unor grupuri minoritare-dezavantajate în mod tradițional.

Discriminarea pozitivă este o formă de acțiune afirmativă deoarece ea compensează niște dezavantaje pe care anumite grupuri le-au suferit în trecut. Ca și concept, discriminarea pozitivă se bazează pe asumția că este nevoie – în anumite situații și contexte – de o discriminare justificată care să compenseze o discriminare nejustificată, limitativă și lipsită de oportunități. Se pleacă de la această teză a compensației, a egalizării șanselor la nivel de grup prin oferirea unor avantaje anumitor indivizi doar pe criteriul apartenenței la acel grup. Astfel, deși "e o formă de discriminare, cea pozitivă nu încalcă legea anti-discriminare, fiind, în esență o politică afirmativă, atât la nivel individual, cât și la nivel de grup. Aristotel sintetiza aceste idei în afirmația că "nu există nimic mai inegal ca a trata în mod egal ceea ce nu este egal".

Există și multe voci împotriva discriminării pozitive iar argumentele lor nu sunt nici pe departe intolerante sau rasiste, așa cum ne-am aștepta, ci logice. Astfel, în Australia, discriminarea pozitivă este considerată o formă gravă de inegalitate. Se consideră că toți australienii trebuie tratați în mod egal. A crea inegalități doar în vederea anulării inegalităților pare a fi un nonsens și o nedreptate față de ceilalți. Astfel cum nici un grup nu trebuie defavorizat, fie el minoritar, fie majoritar rezultă de aici că discriminarea pozitivă, departe de a anula defavorizările, le adâncește și mai mult.

Apariția și implementarea politicilor afirmative în România

■ O măsură afirmativă fundamentală, stipulată în Constituția României, este reprezentarea în Parlament a organizațiilor cetățenilor aparținând minorităților naționale, care pot să participe în alegeri și cărora le revine, din oficiu, un loc, dacă realizează un anumit număr de voturi precizat de Legea electorală.

Prima măsură afirmativă de tip instituțional pentru etnia romă a fost a Ministerului Educației, constând în asigurarea de locuri speciale în învățământul superior pentru candidații de etnie romă (1992), măsură prin care s-au acordat 10 locuri speciale în cadrul Facultății de Sociologie din Universitatea București, admiterea făcându-se pe baza criteriilor minimale. Prin aceste acțiuni afirmative se urmărea crearea unei elite care să preia rezolvarea unora dintre problemele cu care se confruntă această minoritate.

Revenind la tema acestui articol, în ceea ce privește analizarea influenței politicilor afirmative asupra succesului social al femeii rome mi s-a părut reprezentativă cercetarea calitativă de intervievare a unor femei care s-au remarcat în viața lor profesională și care demarează anumite activități în cadrul societății, în special în cadrul comunității rome. Ideea interviului a pornit de la ipoteza influenței politicilor afirmative asupra succesului acestor femei, de la ideea conform căreia aceste politici pot avea un rol important în formarea profesională a acestor femei și am urmărit dacă teoria se confirmă sau nu, analizând răspunsurile date.

Persoanele intervievate sunt: Crina Morteau, Lavinia Stoica și Oana Ioniță, toate fiind activiste ale drepturilor romilor.

Femeia romă și cum e percepută în mod tradițional

■ Pentru a se putea observa importanța pe care aceste femei o pot avea în rândul minorității rome mi s-a părut interesant de analizat percepția asupra femeii rome tradiționale și cum este ea văzută de respondentele interviului. Astfel se poate constata evoluția și reușita celor trei femei, dar și dificultățile cu care o femeie romă tradițională se confruntă.

Crina Morteau, la întrebarea cum e percepută femeia romă de către comunitatea din care provine, a avut mici rețineri în a-și exprima punctul de vedere și asta pentru că nu este foarte bine familiarizată cu situația unei romni, ținând să menționeze de fiecare dată că există mai multe tipuri de categorii, precum comunitate de rome tradițională, mixtă și integrată. Cu toate că provine dintr-o familie în care mătușa și verișoara s-au măritat la 15, respectiv 16 ani, ea a crescut altfel și a deprins alte obiceiuri, mama ei a avut alte principii, și-a dat copiii la școală. Crina Morteau este de părere că în comunitățile tradiționale, dreptul individual este inferior celui colectiv, iar femeile, deși sunt valorificate pentru faptul că oferă viață și pentru faptul că se îngrijesc de copii și de casă, acestea nu depășesc mediul privat. Nu crede că dintr-o astfel de comunitate femeile se pot realiza profesional și pot face carieră.

Lavinia Stoica a fost ceva mai categorică în a-și exprima opinia, considerând că femeia nu este destul de respectată, deși aceasta poate fi considerată un lider informal în cadrul familiei. Aceasta vorbește de munca de jos la care femeia romă este supusă și de o lipsă de respect din partea bărbatului, cu toate că aceștia își iubesc soțiile. Ambele intervievate, atât Lavinia cât și Crina vorbesc despre importanța femeii în interiorul familiei, dar o importanță care nu este pusă în relief și care nu le este recunoscută.

Același lucru l-am întâlnit și la Oana Ioniță care a vorbit mai mult de rolul acesteia și anume de a face copii și de a avea grijă de ei și de casă, dar lucrul interesant pe care aceasta l-a scos în evidență a fost propria

■ INFLUENȚA POLITICILOR AFIRMATIVE ASUPRA SUCCESULUI SOCIAL AL FEMEII ROME

percepție a femeii rolului și statutului ei. Domnișoara Oana Ioniță a vorbit de o acceptare a condiției femeii, acceptarea situației în care se află, considerând că acestea sunt mulțumite cu viața pe care o au pentru că ele așa percep lucrurile și nu se pot vedea într-o altă postură decât cea de mamă și de gospodină, iar acest lucru se datorează în mare parte lipsei educației.

Educația ca ingredient al succesului

■ Educația la romi a fost și încă mai este considerată una din cele mai importante domenii către care ar trebui să se acționeze tocmai datorită importanței acesteia în viața oricărei persoane, nu doar a romilor: prin educație putem obține capacitatea de informare de care avem nevoie pentru a putea obține un loc de muncă satisfăcător și nu numai. De educație sunt legați mulți factori, cum ar fi cei economici și sociali. În ceea ce privește educația romilor, s-au încercat introducerea unor politici afirmative, inițial doar în studiile superioare, în ideea de a le acorda etnicilor romi posibilitatea de a-și depăși condiția și tot odată de ajutorarea acestei minorități prin propriile lor forțe (reîntorcerea tinerilor absolvenți în comunitățile de unde au pornit pentru a-și ajuta semenii). De asemenea aceste politici urmăresc eliminarea cauzelor care au dus la excluderea romilor de pe piața muncii.

Interviurile au ca scop observarea percepțiilor acestor femei asupra propriilor lor persoane și a ceea ce înțeleg acestea prin „succes social”, modul în care au ajuns în poziția economică și socială în care se află și cum privesc ele o femeie romă.

La întrebarea privind influența climatului instituțional și de studiu asupra carierei, Lavinia Stoica mi-a răspuns că a fost influențată într-un sens bun, atât educațional cât și din punct de vedere al carierei. Faptul că a mers la o facultate și faptul că lucrează într-o instituție a învățat-o să lucreze cu oamenii, a învățat cum să se comporte, a învățat că educația este cel mai important lucru pentru a te putea realiza în viață. Fără educație nu ai cum să te realizezi în viață, nu ai cum să relaționezi, să socializezi cu oamenii, nu știi ce înseamnă o societate, cum să trăiești într-o societate, nu ești conectat la realitate. Deține foarte multe informații, știe să se comporte într-o societate, să relaționeze cu oamenii și asta crede că este cel mai important.

La aceeași întrebare a răspuns și Oana Ioniță, care este de părere că a fost oarecum ajutată de către climatul în care s-a maturizat și prin educație se poate diminua din stereotipurile legate de rasă, sex și altele care există, dar mai este cale lungă în înlăturarea discriminării cu care coetnicii săi se confruntă.

O influență foarte mare a avut și asupra Crinei Morteau, care mi-a declarat că și-a dorit să-și continue studiile, realizând importanța acestora asupra carierei sale și a fost o promotoare a educației, ajutând foarte mulți tineri romi să intre la licee și facultăți. Cu toate acestea, nici una dintre cele trei nu se vede o femeie de succes, susținând că mai au multe de realizat și de dobândit, atât pe plan profesional cât și pe cel familial sau spiritual.

Toate cele trei mi-au răspuns că prin educație acestea au realizat ce important este să dobândești o vastă conștiință asupra unor domenii de activitate și că aceasta le-a deschis o nouă perspectivă asupra a ceea ce pot realiza în viață. Sunt conștiente de faptul că nu puteau ajunge în postura în care sunt acum dacă nu și-ar fi continuat studiile.

O altă problemă pe care le-am cerut să o dezbată în ceea ce privește discriminarea femeii rome este cu privire la (cel puțin) dubla discriminare. Crina Morteau vorbește chiar de o discriminare multiplă, punând aici problema socială cu care mai trebuie să se confrunte femeia romă, pe lângă cea de gen și cea rasială, etnică. Pune în discuție problema femeilor în maternități, unde acestea sunt tratate diferențial și sunt izolate de celelalte femei majoritare, dar fapt ce poate fi eliminat în momentul în care acestea au posibilitatea de a oferi doctorilor „micile atenții” cu care cu toții ne-am obișnuit deja. Crede că apare aici o dilemă în ceea ce privește discriminarea: cât de puternică este discriminarea etnică și dacă poate fi înlăturată prin mijloace materiale? Sau este într-adevăr o discriminare a femeii datorită etniei sale sau este una privind statutul său social? Sau sunt amândouă și doar femeia poate experimenta prin tratamentul de care ”beneficiază” din partea societății...

Lavinia Stoica vede această problemă ca rezultat a lipsei implicării mai accentuate a instituțiilor ce se ocupă de problemele egalității de șanse între femei și bărbați, considerând că acestea ar trebui să pună mai mult accent asupra problemei de discriminare multiplă, situație în care se află femeia romă, nu doar a celei de egalizare a drepturilor dintre femei și bărbați. Aceasta percepe această problemă a romniilor din România ca pe o consecință a ignoranței instituțiilor statului, acest lucru datorându-se și lipsei implicării în viața politică a femeilor rome.

Femeia romă este discriminată chiar triplu, dacă ne gândim la femeia romă din comunitățile tradiționale, unde statutul ei este minimal, dar există anumite politici de gen care sperăm să reglementeze aceste probleme, este opinia Oanei Loniță, o perspectivă ceva mai optimistă din partea acesteia, punând accent mai mult pe ceea ce urmează să se facă și pe ceea ce se poate face.

Am dorit să pun accent pe multipla discriminare cu care femeile rome se confruntă pentru a evidenția oarecum dificultatea lansării acestora pe scara succesului sau a carierei. Tocmai de aceea sunt foarte puține cele care provin din comunitățile tradiționale și care reușesc să-și clădească o carieră, iar majoritatea acestor femei pe care eu le-am catalogat „de succes” provin din familiile moderne, integrate. Problemele de discriminare cu care se confruntă provin atât din partea majoritarilor cât și din partea propriilor lor comunități.

Politicile afirmative: pro și contra

■ Pentru a vedea rolul acțiunilor afirmative din punctul de vedere al educației, am întrebat cele trei femei ce părere au despre aceste măsuri. Oana Loniță vorbește despre aceste politici afirmative ca având rolul reducerii decalajului dintre minoritari și majoritari, dar care nu depășește acest rol și care nu reduce complet decalajul. Cu alte cuvinte, micșorează distanța decalajului, dar nu o îndepărtează de tot. Cu toate acestea, susține că este de acord cu politicile afirmative, deoarece este o acțiune pozitivă care nu poate decât să aducă beneficii minorității rome. În schimb, Lavinia Stoica susține că nu are o părere foarte bună despre ele, pentru că acestea sunt date pe o perioadă limitată de timp, o perioadă scurtă de timp și care pot fi revocate de la an la an. Ea vorbește de adoptarea unor legi clare și de o susținere a responsabilității din partea statului și de respectarea

■ INFLUENȚA POLITICILOR AFIRMATIVE ASUPRA SUCCESULUI SOCIAL AL FEMEII ROME

drepturilor fundamentale ale omului, problema fiind programele care se fac pe o perioadă scurtă de timp. Totuși, nu ideea măsurilor afirmative este problema, ci felul în care acestea se pun în aplicare.

Promotoare a politicilor afirmative este Crina Morteanu, care susține că, datorită acestor măsuri, a putut să-și continue studiile ajutând-o să intre pe un loc special pentru romii la facultate, fără de care nu ar fi fost posibil în condițiile pe care le-a avut la vremea respectivă. Ea a ajutat și alți tineri să intre pe aceste locuri speciale din licee și facultăți pentru că pot ajuta foarte mult o persoană să-și continue studiile în condițiile în care aceste persoane nu au avut aceleași oportunități și posibilități ca ceilalți de a se pregăti. Crina susține că este nevoie de aceste politici la un moment dat, având în vedere trecutul minorității rome și a condițiilor de trai ale acestora și ar trebui înțelese într-un mod pozitiv. Consideră că aceste măsuri se adresează celor care își recunosc identitatea și se pare că au ajutat la creșterea numărului absolvenților de etnie romă. În ceea ce privește femeile rome, aceasta le consideră a fi cele mai vulnerabile datorită prezenței și expunerii lor în mediul social, ele fiind cele care au grijă de copii, implicând astfel prezența lor la activitatea școlară a acestora, ele fiind cele care se duc la doctor și să ceară asistență socială, ele intră mai mult în contact cu instituțiile statului. Tocmai de aceea aceste politici sunt bune pentru îmbunătățirea situației femeii rome prin ajutorarea lor să-și continue studiile.

Cu toate că părerile pot fi oarecum diferite în ceea ce privește implementarea acestor măsuri afirmative, toate cele trei femei sunt de acord cu existența lor deoarece pot ajuta la schimbarea a ceea ce înseamnă educația romilor, în special al femeii rome, ele fiind un exemplu concludent a ceea ce înseamnă beneficiare ale măsurilor afirmative.

Atingerea succesului

■ Succesul este greu de definit mai ales pentru că ține de propria percepție a fiecărei persoane în parte. Fiecare om are țeluri și obiective în viață, tocmai de aceea se poate spune că definirea succesului nu poate fi una universală, ci că există atâtea definiții ale succesului în funcție de câte persoane există. Voi prezenta felul în care este văzut succesul de femeile cărora le-am luat interviu, ce înțeleg prin succes, felul în care poate fi el atins de către o femeie ce provine dintr-o minoritate etnică și dacă se consideră sau nu femeie de succes.

Astfel am putut observa cum persoanele respective aveau păreri diferite în ceea ce înseamnă succes pentru ele și cred că acest lucru ține mai mult de idealurile fiecăreia în viață, de caracterul lor și de principiile pe care fiecare și le-a dobândit.

În unanimitate toate cele trei doamne mi-au răspuns că încă nu au ajuns la stadiul de succes pe care și-l doresc și că mai au de acumulat mai multe obiective, atât profesionale, cât și personale. Oana Ioniță se vede o femeie de succes în 10 ani, când se vede realizată atât ca o soție și o mamă ideală, dar și ca o membră activă a societății din care face parte. Deocamdată aceasta susține că nu se consideră realizată pe nici unul din cele două planuri. În schimb, Lavinia Stoica măsoară succesul în valori spirituale, pentru ea cel mai important lucru fiind ajutorarea co-naționaliilor săi. Aceasta își dorește o carieră și dorește să atingă succesul pentru a avea

posibilitatea de a-i ajuta de la un nivel înalt pe cei care au nevoie. Susține că oamenii ar trebui să renunțe să mai fie egoiști și să înceapă să se gândească și la ceilalți pentru că valorile materiale nu aduc satisfacții dacă nu sunt însoțite de cele spirituale.

Într-o manieră ceva mai diferită a răspuns Crina Morteau care deocamdată nu se consideră o femeie de succes și speră ca undeva în viitorul apropiat să reușească să îmbine viața profesională cu cea personală, de familie. Consideră că mai are multe de dobândit, multe de realizat în ceea ce privește cariera, multe cunoștințe de acumulat și își dorește ca numărul membrilor familiei ei să crească. Din punctul de vedere al mamei sale, succesul este unul legat de familie, ”în care existența unui soț atent și existența a vreo 3 copii sunt de ajuns pentru a putea spune că ești o persoană de succes”.

Femeia romă în viitor

■ Există programe care urmăresc facilitarea participării femeii rome pe piața de muncă, programe care doresc îmbunătățirea situației romilor, care doresc incluziunea romilor în comunitățile din care provin și care doresc să le ofere o șansă la educație, încercând prin educație să se poată realiza toate celelalte programe și strategii. Voi prezenta în continuare ceea ce consideră Crina Morteau, Lavinia Stoica și Oana Ioniță că ar trebui făcut la nivelul instituțiilor abilitate, a societății civile și a statului pentru obținerea unor reușite în punerea în aplicare a acestor programe și proiecte.

Crina Morteau vorbește despre un cerc vicios cu care oamenii de etnie romă se confruntă de cele mai multe ori, și anume: dacă nu ai educație, nu ai un loc de muncă, nu ai un loc de muncă, nu ai bani, iar dacă nu ai bani nu ai calitatea vieții satisfăcătoare, nu ai acte, casă de locuit și tot așa. Consideră că problema educației romilor și a femeilor rome nu se datorează neapărat lipsei conștientizării acestora a importanței educației, ci acestui cerc cu care se confruntă și datorită situației lor în care se află și crede că romeii au nevoie de modele pentru a desprinde acest obicei. Aceasta ne vorbește de felul în care părinții ei au conștientizat această importanță a educației prin suportul pe care i l-au oferit ei și fratelui său în continuarea studiilor și consideră că soluții de realizare a acestor scopuri se pot găsi. Propune să fie promovată educația interculturală chiar din faza grădiniței, să fie întocmite cluburi reale pentru părinți, unde să fie implicați părinții tuturor elevilor și să fie discutate cu aceștia problemele cu care se confruntă elevii, problemele cu care se confruntă și părinții în asigurarea copiilor lor a participării și prezenței la viața educațională. Este de acord cu realizarea unor centre pentru romei, pentru tinerii studenți unde pot fi informați cu oportunitățile pe care le au în cadrul universității, bursele la care pot aplica, ajutorarea lor cu materiale de care au nevoie pentru facultate. Una din problemele femeilor rome absolvente de facultate poate fi și faptul că se simt și se văd nevoite să se oprească în acel stadiu, fără a-și mai continua o carieră deoarece se căsătoresc și nu pot îmbina cele două sfere ale vieții lor. Din punctul ei de vedere acestea pot fi câteva din soluțiile ce ar putea ajuta femeia romă să își depășească condiția și să își continue studiile.

■ INFLUENȚA POLITICILOR AFIRMATIVE ASUPRA SUCESULUI SOCIAL AL FEMEII ROME

Oana Ioniță afirmă că există soluții pentru minoritatea romă și pentru femeia romă de a trece la un alt nivel, și anume acela de a participa la școală, dar acestea sunt foarte dificile. Cel mai greu de schimbat este însă percepția și prejudecata pe care ceilalți oameni le au despre romi și care de cele mai multe ori sunt negative. Este susținătoare a realizării de programe speciale de reinserție socială, de campanii de informare, dar realizate prin cooperare și colaborare între autoritățile statului și romi.

Lavinia Stoica a fost ceva mai radicală, vorbind de soluția ca fetele rome să poată să-și continue studiile măcar până la stadiul de 10 clase prin realizarea unor școli de fete pentru fetele rome. Ideea ei se datorează motivelor pentru care de cele mai multe ori fetele sunt oprite în a mai frecventa școala încă de la vârsta de 10–11 ani, fapt datorat fricii pe care tații fetelor o au de a nu se îndrăgosti de vreun băiat de la școală sau de a nu fi chiar furată. Deși aceste idei despre care ni se vorbește par oarecum amuzante sau exagerate referitor la motivul interzicerii fetelor de a continua școala, de cele mai multe ori acestea sunt foarte importante în comunitățile foarte tradiționale.

Așa cum vorbea Crina, numărul celor de etnie romă care au absolvit o facultate și care au beneficiat de aceste măsuri afirmative a fost în creștere în toată această perioadă, încă din 1992, iar a fetelor rome care intră la facultăți și care reușesc să promoveze o facultate este mai mare decât al băieților fapt ce ne poate face încredători în îmbunătățirea situației femeii rome și a creșterii numărului acestora în continuarea studiilor.

Prin aceste interviuri am încercat să prezint o abordare obiectivă a ceea ce înseamnă măsuri afirmative, situația femeii rome în societatea românească, dar și în comunitățile din care provin și am încercat să observ care sunt factorii care au dus la obținerea unei cariere a unor persoane care sunt dublu discriminate sau chiar multiplu. Într-adevăr se poate constata că aceste politici au ajutat la obținerea carierei acestor doamne prin posibilitățile pe care le oferă de a putea participa la un nivel educațional mai bun, oferindu-le șansa de a se putea integra într-un mediu în care în mod normal nu ar fi avut acces.

Din interviurile realizate am constatat că aceste femei care au reușit să se realizeze pe plan profesional nu provin din familiile tradiționale de romi, făcând parte din acea categorie a romilor care sunt integrați, să spunem "modernizați". Consider că aceasta este una din problemele punerii în practică a acestor măsuri afirmative, deoarece categoria căreia li se adresează „profită” prea puțin de ceea ce le aparține. Nu de puține ori sunt cazurile în care nu sunt ocupate toate locurile speciale oferite în licee și facultăți, deși aceste locuri nu sunt prea multe, problema fiind lipsa informației, o promovare slabă în ceea ce privește locurile speciale din facultăți și, de ce nu obiceiurile acestora de a-și „proteja” fetele să nu fie furate sau să nu se îndrăgostească de altcineva care nu le este promis să le fie soț.

Rezolvarea problemelor de discriminare este unul din motivul pentru care există aceste măsuri afirmative plus, așa cum au vorbit și femeile cărora le-am luat interviu, o încercare de reducere a decalajului care s-a format de-a lungul anilor între majoritari și minoritari, dar și de compensare pentru nedreptățile la care romii au fost supuși de-a lungul întregii lor istorii.

De-a lungul anilor s-au adoptat și implementat diferite strategii și politici cu privire la îmbunătățirea situației romilor, însă rezultatele obținute nu au fost pe măsura așteptărilor. Problema constatată cu privire la aceste

măsuri este aceea că se pune accent pe discriminarea minorității rome fără să se facă o referire clară la categoria cea mai dezavantajată dintre aceștia și anume femeia romă.

Închisată și tradiționalistă, societatea romă poate fi numită pe drept una discriminatorie față de femei. Ea nu acordă femeii rolul politic, social, administrativ și economic pe care se luptă să i-l rezerve atât Declarația privind eliminarea discriminării împotriva femeilor (1967), cât și Convenția privind eliminarea tuturor formelor de discriminare împotriva femeii din 1979. Femeia este mamă, în comunitatea romă. Ea este și zestre a familiei, prin ea și cu ea se unesc familii, neamuri, destine. Ea este un centru esențial și important și totuși, unul mut, discret și fără drepturi întregi recunoscute. Cu acest bagaj "familial", național și intrinsec de discriminări luptă și astăzi femeia romă.

Din nefericire, se pare că o femeie romă, pentru a se putea lansa într-o carieră, este nevoie ca ea să provină din acea categorie de rome care s-au „romanizat”, care provin dintr-o familie "modernă" ce nu mai ține cont de vechea lor tradiție, tradiție ce poate fi chiar considerată mai degrabă o înrădăcinare a patriarhatului mai puternică ca în cazul familiilor de români și aici fac referire la tradiția prin care femeia este dominată de către bărbat și de către societatea din care provine în ceea ce privește viața ei privată (a se vedea numărul ridicat de mariaje timpurii din România), meseria pe care trebuie să o aibă și anume de a fi casnică, soție și mamă, iar în ceea ce privește viața publică a acestora și a participării lor la luarea deciziilor este foarte îngrădită.

Sunt eforturi care se fac cu privire la drepturile femeilor (în general). Iar discursul cu privire la situația femeilor rome începe cu adevărat să prindă formă, o formă timidă dar inevitabilă.

■ Simona Gamonte este absolventă a facultății de Științe Politice (SNSPA), în prezent masterandă la Politici de Gen și Minorități. A participat la proiectul demarat de Partida Romilor Pro-Europa în ceea ce privește informarea elevilor din școlile generale asupra existenței locurilor speciale pentru rome din licee și școlile de meserii, proiect ce s-a demarat în București și Ilfov. A făcut voluntariat pentru Crucea Roșie sector patru pe o perioadă scurtă de timp, fiind nevoită să-și întrerupă activitatea pentru a pleca în America. ■ Simona Gamonte graduated from the Faculty of Political Science and Public Administration, Bucharest. Currently she is master student in the Gender and Minority Politics program. She participated in the program initiated by the Roma Pro-Europe Party regarding the dissemination of information concerning special places for Roma pupils in high schools and professional schools. The project started in Bucharest and Ilfov. She worked as a volunteer for the Red Cross for a short period and left for America. ■ Simona Gamonte si absolventa pala e faculteta pala e Politikane sikimata (SNSPA), akana si masteranta pala e Fialosko, minoritenge Politike. Simas kotor andar o proiecto so kherdeas e Partida e Rromengi Pro-Europa pala o phendimos e shavorenge andar e generalno skule pala e thana so si specialno andar e rromane shavora ka o liceo thaj e skulenge so si pala meseria, o proiecto sas kerdo ando Bukharest thaj ando Ilfov. Kerdem vi voluntariato andar o Lolo Trushul ando sectori shtar ande jiekh skurto vrama, trebisardas te telarav ande America cana muklem kadi butyi.

■ CEILALȚI ȘI EU... ADICĂ, NOI

■ *Materialele reproduse în cele ce urmează – fragmente de interviu și fragmente din jurnalul de teren – constituie rezultate ale cercetării antropologice efectuate în vara anului 2004, continuată pe parcursul anilor ce au urmat, 2005–2006, în zona Orăștiei, județul Hunedoara. Cercetarea la care fac referire, Sănătatea reproducerii la femeile române, a început în anul 2004 și a fost condusă de Enikő Magyari–Vincze. Fiind o adeptă a ideii că în „micile fragmente de viață cotidiană” a actorilor din comunitatea studiată, se află adesea informații pe care la o primă vedere am fi tentați să le trecem cu vederea, consider că a le da lor posibilitatea de a vorbi despre ei înșiși dar și despre noi, așa cum ne văd ei, este un demers pe care orice antropolog ar trebui să-l considere important. Scriu aceste rânduri căci înainte de orice, am învățat de la ei, că sufletele pur și simplu refuză să aibă etnie, clasă, culoare... lucruri care din păcate, nu te învață niciun manual, ci doar oamenii!*

■ *The material reproduced in the text – excerpts from interviews and field notes – presents some of the results of the anthropological fieldwork carried out in the summer of 2004 and continued in the next two years, 2005–2006 in Orăștie, Hunedoara county. The research entitled Reproductive Health among Roma Women started in 2004 and was coordinated by Professor Enikő Magyari–Vincze. Since I uphold the idea that “tiny fragments of everyday life” of people from the studied community hold information that more often than not might be overlooked or seem irrelevant at a first glance, I think that giving them a chance to speak about themselves and us, as they see us, is an endeavor that should be considered important by every anthropologist. I write these lines keeping in mind that foremost I have learnt from them that souls refuse to have ethnicity, class, color... things that unfortunately cannot be learnt from textbooks, but from people!*

■ *E materialurea jokar kerdine sar maj angle shaj dikhiol – kotora andar e interviurea thaj andar o jurnal o pala e romane companie – khetane keren e rezultatura pala e antropologikane ramome rodimata, kerde ando milaij e bershesko 2004, thaj ingerde mai dur andel palune bersha, 2005–2006, kerdine karing o foro Orastie, ando judeco Hunedoara. O rodipe pa savo kherav sfato, O Biandimasko Sastimpe kal rromnea, anglunisardea ando bersh 2004 thaj o sherudno sas e sikavni Enikő Magyari–Vincze. Voi patyal ke ande „cine kotora andar sfako dzesesko jivipe” e aktorengo andar e compania pe savi sikile, arakhadiol lashe sfatura khaj anglunes kana ashunasle nakhasle e jiakhenca, patyav ke te dasle len e posibiliteta te den duma pala pende de vi pala amende, kade sar dikhenamen von, si jiekh drom so sfako antropologo trebalas te dikhelles sar importante. Ramosarav kadala rige anda kodo ke maj anglunes lendar sikilem ke o ghi ci mangel te avelles etnia, klasa, kuloarea... butya save faima pharo de ci jiekh lil ci sikavelut, feri e manush!*

■ Atunci când am auzit la unul din seminarii că antropologul s-ar situa printre „privilegiații soartei” prin însăși natura muncii sale – mai precis, pentru că într-un fel, el trăiește mai multe vieți – m-am gândit că e un mod oarecum „poetic” de-a spune că, într-adevăr, a fi antropolog înseamnă să ai accesul la diferiți oameni și viețile acestora – fapt care, fără îndoială, te va schimba în momentul în care părăsești terenul și începi să scrii despre ei, cei pe care i-ai cunoscut, despre mica lume în/la care ai avut acces. Eu aș merge însă puțin mai înainte cu această afirmație și aș spune că un antropolog nu trăiește mai multe vieți ci, el are șansa prin natura muncii sale, să experimenteze dimensiuni diferite ale propriei identități. În același timp însă, consider că ceea ce ne poate spune un studiu despre ceilalți, în sânul propriei culturi, are mult mai mult de-a face cu ceea ce fiecare cu greu putem vedea la noi înșine, în schimb reușim să surprindem cu o mult mai mare ușurință în ceilalți. Ceea ce mi se pare la fel de relevant este că odată cu începerea acestui teren am început să aflu mult mai multe despre societatea românească decât am aflat în anii precedenți acestei cercetări – observațiile participative, interviurile, discuțiile informale cu membrii acestei comunități, toate, cumulate, au ajuns ca în timp să-mi vorbească de tot ceea ce adesea, mult prea grăbiți de ritmul alert în care ne ducem cu toții existența, ne facem că nu observăm: despre sărăcie, supraviețuire, intoleranță, discriminare, boală, foame, violență, excluziune... iar lista ar putea continua. Totodată, acest teren mi-a vorbit și despre ceea ce cu greu mi-aș fi imaginat, dacă nu aș fi călcat în acel loc, că aș putea să găsesc acolo: despre iubire, familie, modestie, blândețe, înțelegerere, putere...

Fragmentele de interviu precum și fragmentele desprinse din paginile jurnalului de teren, reprezintă materiale rezultate în urma unei cercetări de teren antropologice efectuate în vara anului 2004, continuată pe parcursul anilor ce au urmat, 2005 – martie 2006, cu reînțoarceri, în zona Orăștiei, județul Hunedoara. Cercetarea la care fac referire, Sănătatea reproducerii la femeile rome, a început în vara anului 2004 și a fost condusă de prof. dr. Enikő Magyari-Vincze. În cadrul proiectului am participat, în calitate de cercetător de teren, la fiecare descindere în teren. În timp, am devenit și operatorul care a filmat pentru ceea ce avea să devină mai târziu, în toamna anului 2006, documentarul *Flori de mac* – film care a fost selectat și a participat la Festivalul internațional de film documentar și antropologie vizuală, Astra film 2006. Datorită timpului destul de mare pe care l-am petrecut în sânul comunității, adesea am ajuns să constituie la rândul meu, un personaj pe care deja membrii comunității nu-l mai remarcă, devenind martorul vieții cotidiene din comunitate, fapt ce mi-a permis, adesea, să asist la discuțiile zilnice din viața acestor familii.

Astfel de discuții sunt redată în parte, în filele de jurnal. Fragmente din acest jurnal sunt reproduse și în cele ce urmează. Interviuurile de profunzime, semi-structurate au reprezentat la rândul lor, o bogată sursă de date. Acestea au fost cel mai adesea realizate ținând cont de importanța pe care o pot deține într-un demers de tip antropologic, adeptă fiind a ideii că în „micile fragmente de viață cotidiană” a actorilor din comunitatea studiată, se află adesea, mult mai multe informații decât am fi tentați să observăm la o primă privire. Așadar, fragmentele de interviu reproduse în cele ce urmează vorbesc atât despre sărăcie, excluziune, stereotipii etnice, discriminare cât și despre iubire, familie, blândețe, înțelegerere.

Consider totodată necesar a le mulțumi acelor oameni că m-au primit în casele lor și totodată, fără a dori să par îndrăzneț, în sufletele lor – care culmea, nu-i așa?!, nu au ținut cont nici de faptul că sunt româncă și femeie sau că, nici în cele mai cumplite coșmaruri, nu aș avea capacitatea de a-mi imagina o viață trăită așa cum o trăiesc **Ei...** Scriu aceste rânduri căci, înainte de orice, am învățat de la acești oameni că sufletele pur și simplu refuză să

■ CEILALȚI ȘI EU... ADICĂ, NOI

aibă etnie, clasă, culoare... lucruri care din păcate, nu te învață niciun manual, ci doar **oamenii!** Lucruri pe care însă, privind înspre realitatea socială așa cum e zugrăvită în ziare sau la televizor, **ALB vs. NEGRU** (centrați pe subiectele fierbinți, de primă oră și hilar spus, de maximă importanță!) ai mari șanse să nu reușești să le înțelegi.

"DACĂ ÎI AM PE EI, TREBE' SĂ LAS TOTUL"
(Femeie, 25 ani, interviu înregistrat în Orăștie, august 2005)



La câți ani l-ați cunoscut pe soțul?

■ La 20 de ani, când am gătat liceul, am făcut 12 clase. Și lucrez acum la plante – este fabrică de ceai. Da acum sunt în maternitate, că se dă maternitatea, știi? Acuma îs cu el ăștia doi ani și după aia... Fiica mea a venit imediat atunci. El o vrut, dar eu n-am vrut! Fiind cu școala am știut că nu-i bine să (...) și am zis să mai stăm un pic, da no, și și acuma parcă, nu știu, nu că-mi pare rău de copii, că no, oricum, ori acuma ori mai târziu îi făceam, dar parcă nu ne-am distrat destul!! Așa, copilărie am avut, nu poți să zici că nu. Știi, că acuma se căsătoresc foarte multe da nu fac copii devreme, numai pe la 30 de ani încolo! Eu am făcut-o repede, imediat ce ne-am luat și după aia ne-am cununat. Noi am avut-o pe ea când ne-am cununat, avea trei luni și apoi, după 3 ani, ea avea 3 ani, când l-am născut pe ăsta. Că am zis că facem o fată și un băiat. Acuma nu mai fac, acuma iau medicamente. De vreo 5 luni, cam așa, da! Medicul de familie ne dă câte 3 folii, prima dată ne-o dat pe o lună să vedem dacă merge, știi? În prima lună pot să zic că mie nu mi-o mers prea bine cu ele, mă cam durea prin burtă, da mi-o zis că așa-i până ăsta, organismul, se obișnuiește. Apoi ea o zis să aleg pastile sau injecții sau prezervative dar din alea nu mi-o trebuit! Am zis dă-le-n, și am rămas la pastile. Prezervativele le iau numai alea care merg pe drum!!!! Cu gumele în casă! No, nu știu, nu mi-i se părea ceva frumos. Și injecția, injectabilul, iară am auzit că-i dureros și am ales pirulele. Dar acuma nici nu știu, toată viața o să iau?! Nu știu. Nu că nu-mi plac dar poate că de multe ori nu îmi stă gândul la ele, și uit Doamne feri să le iau. Mă gândesc eu așa, că am abia 25 de ani și până la bătrânețe ce fac? Copii nu mai facem, că nu ne mai trebe! Mi-au mâncat viața ăștia! Și îs răi și îi grea și viața și nu avem nici ce să le oferim așa cum trebuie la un copil. Eu nu sunt țigancă, eu sunt româncă și l-am cunoscut pe el. La început părinții mei n-o fost de acord, dar noi ne știm de mici, eram cam așa cum îi fata mea acum. Apoi mai târziu, când am crescut i-o plăcut de mine, mi-o plăcut de el și nu am ținut cont că-i brunet, el îi mai brunet. N-am ținut cont că-i țigan sau așa... N-am ținut cont, deși părinții mei nu prea au fost de acord. Dar pentru mine nu contează ce îi, român, țigan, om să fie! Și ne-am luat, no, de tineri! Și singuri ne facem de toate. La iarnă încep și io serviciul și o să ne fie mai ușor! Încercăm să le oferim și noi ceva la copii. El deocamdată nu are service, că nu are școală, el lucrează orice numai că nu-l ia fără școală, că trebe neapărat la angajare, da nu știu de ce contează, că sunt alții cu școală și-s proști!

Îmi povestești puțin cum o fost cu nașterile?

■ O!!! O fost urât și o fost greu. Cum am născut pe fată așa l-am născut și pe băiat, aceleași dureri. Cu el am dus foarte greu sarcina, era să-l pierd. Prima am făcut-o pe ea, și pe urmă, când a avut ea 9 luni am rămas gravidă, da n-am știut. Nu mi-am dorit nici eu, nici el copilul și pe la 3 luni jumate, patru, am pierdut sarcina. Și după aia nu am mai rămas gravidă! Și după aia când o avut fata 3 ani am rămas din nou. Vreau să spun că am dus așa ușor sarcina cu ea, și bine. Am fost bucuroasă că mi-am dorit un copil, dar am născut greu. Da amu' nu este femeie care să zică că nu o născut greu. Pe amândoi i-am născut la fel, greu; noaptea m-o luat durerile și pe dimineața am născut. Amândoi la fel, or avut 3 kilograme, numai că-s slăbuți așa, de când o fost mici.

Noi vrem acum să zugrăvim, tot mereu zugrăvim pentru ăsta mic. Îi mică camera da' o zugrăvim. Am fost și pe la primar că am dosar de locuință la el, că ne-o cununat primarul și mi-o promis că ne dă locuință da, da trebe să avem o sumă mare în bancă, peste 100 de milioane. Da de unde că noi ne-am făcut toate singuri că n-am avut nici din partea lui nici din partea mea, și tot am așteptat să ne dea primarul! E bine și aici, nu pot să zic că nu. De exemplu, unde locuiește mama plouă, nu știu dacă ați ajuns și pe acolo, înspre stadion, jos înspre gară, și acolo tot niște țigani stau, și acolo o grămadă. Și acolo unde stă ea o fost stadion de ăsta de fotbal și nu o mai fost folosit atâta amar de vreme și unde i-o băgat primarul acolo, pe ei, acolo îi distrus. Și noi acolo am stat, da' pentru că ăsta mic se tot îmbolnăvea, am venit aici. Și nu pot să zic că-i foarte rău, măcar am uși, închid ușa, plec când vreau. Nu mă deranjează nimenea. Da amu' no, că-s mulți copii, au copii toți frații lui și io îs străină față de ei, îs numa frați, și toți au câte doi copii! De la ăla doi, de la ălălalt doi, no, îs o grămadă! Și mai îi gălăgie, îi mai ca la o grădiniță! Mai vrem să vorbim noi oamenii ăștia mari, nu putem să vorbim de copii. Mai vorbim și noi așa între noi, ce mai îi, ce faci, no că așa se discută între femei. Mai stăm dincolo – despre noi, mai povestim de necazul nostru... ce faci, cum te ferești, cum se discută între femei.

Și mai sunt pe aici așa, familii tinere și necăjite ca voi?

■ Sunt... și cu copii mulți... Sunt dară că sunt doar eu, și eu am 4 frați, cu mine cu tot! Suntem 2 fete și 2 băieți, am doi, unul îi mai mare, are 28 de ani, nu-i căsătorit, ălălalt, am un frate care-i surdo-mut, o făcut școală specială și neamuri de-ale noastre îs tot așa, surdo-mute. Și ăla-i însurat tot cu o fată ca el. El îi pocăit și mai am o soră de 16 ani! Da ea-i mai băiețoasă, așa, nu arată a fată, arată a băiat! Și noi am fost deci ca și ei, familia soțului, numa că ei o fost 6! Și am trăit așa, necăjiți și eu, că altfel poate nu ne-am fi potrivit amândoi! Deci, am crescut necăjiți, or crescut necăjiți, așa ne-am cunoscut! No, și acuma nu pot să zic că vai de mine, și acuma suntem necăjiți numa că no, ne înțelegem așa. Avem o anumită sumă de bani și ne programăm așa cum să-i cheltuim și dacă nu ne ajunge merem și mai luăm în împrumut, cu dobândă, cu camătă.

■ CEILALȚI ȘI EU... ADICĂ, NOI

Sunt oameni de ăștia care mai dă, numa că eu iau de la cineva care îmi ia numa cu 25 %, deci nu cu 100% sau 50%. No, și ne descurcăm nu pot să zic, că mulțumesc la Dumnezeu că așa mâncarea zilnică o avem, avem ce mânca și dacă nu am, mă duc și cer și primesc numa că no, trebe să dau înapoi. Și degeaba am maternitatea asta că acuma îi mare și nu mă descurc! Dau foarte mult prețul pe copii; când eram singură eram altfel. Dar dau foarte mult prețul pe ei, pe mâncare cel mai mult, nu prea îmi cumpăr îmbrăcăminte și încălțăminte, nu!! Deloc! Primesc de la prietene de-ale mele, de astea mai bogate! Mă mai duc pe la ele și mai primesc câte o haină, pantaloni, păpuși, dacă avem același număr. Nașa la copiii mei, profesoara mea de fizică. Mă consult, mă mai duc pe la ea mai povestesc și îmi mai spune și ea să nu mai faci copii, ea și-o pus sterilet, îi tânără, are vreo 33 de ani, divorțată. Mai mă duc pe la ea și mai povestesc așa cu ea, no și mi-o zis și mie să-mi pun și eu, am citit în cartea aia când ne-o dat cineva, doamnele alea, de care am crezut că aparțineți cu ele, și arăta de astea să nu rămâi gravidă și de astea, anul ăsta prin iarnă, prin martie, februarie.

Pe toate femeile le-o chemat?

■ De aici din curte da. Păi numa' tineret, că toate-s tinere de aici din curte, 17 ani, 16 și toate-s măritate cu copii. Nu știu dacă ai observat, îi una mai mică, are vreo 16 ani, tot cumnată, are 2 copii! No! Io vreau să-ți spun că io la 16 ani nu am avut nici ciclu. Și vreau să-ți spun... și ele îs dezvoltate și au copii! Io la 16 ani eram încă copil și io! E foarte mare diferență între români și între țigani, numai la ei vezi așa ceva! Io m-am adaptat foarte greu aici cu ei. No, io fiind așa, am avut alte obiceiuri. Păi, da, femeile, că ce poți să spui la un bărbat!? No, bărbatu'! Io am prietene așa, care-s pe la facultate la Cluj. Și au prieteni și ele și spun că, mă uit așa la ele, că mai bine trăiesc așa cu prietenii decât măritate, știi? Au o viață sexuală. Vreau să spun că mă uit la mine, că m-am grăbit, că am făcut copiii, știi? Acuma oricum că io mi-am dorit foarte mult copiii, când îs bătrână mi-i frică să fac, că vezi că la bătrânețe mi-i frică, că-i altfel organismul. Și am zis că fac de tânără copiii, da chiar nu așa de repede, io m-am ferit, io n-am vrut să fac copii. El o mai fost însurat. Era mic, pe la 14, 15 ani, o întâlnit pe una, o femeie mai mare decât el și are o fetiță cu ea, mai mare decât fata mea cu un an. Femeia aia cu care o stat... ea o născut, era în spital și io atunci l-am cunoscut. Da el nu mi-o spus mie că era însurat, amu' nu-i primu' și ultimul, dar nu o recunosc! Și el nu mi-o spus că are un copil!

Mi-ai spus că atunci când te-ai mutat nu ți-o plăcut...

■ Nu!!! N-am fost învățată cu mediul lor, vorbesc țigănește, nu știu dacă ai auzit?! Au limbajul lor, eu neștiind, credeam că vorbește de mine și plângeam la început și mă necăjeam! Până m-am învățat cu ei da apoi, acuma m-am

obișnuit, îți dai seama, de atâtia ani! Și m-am învățat da la început... și nici acuma nu pot să zic, nu prea mă înțeleg cu ei, da' acuma, vezi, că unde-s mulți! No! Da amu' nu am treabă – și dacă nu am treabă cu ei și îmi văd de treabă... Da amu' ne mai certăm că așa-i, că nu se poate fără ceartă, fără discuții! Pe tot locul îi așa! Da vreau să-ți spun că mi-am făcut viața singură, fără sprijin din vreo parte, fără ca părinții să mă oprească, nu face aia sau aia! Am făcut ce-am vrut eu! Și am prietene pe stradă și oameni... mă mai întâlnesc cu ei și zic vai tu ce... și mie îmi spun, vai tu, nu ți-i urât cu el că-i țigan?! Da de ce? Nu-i tot om? În fața lui Dumnezeu suntem toți egali. Și îi om cumsecade!

Cum te simți acum?

■ Așa, ca femeie... mă simt așa, bine! Nu mă simt foarte realizată, nu pot să zic că mă simt, vai de bine, cum sunt altele, că mă duc pe stradă și văd femei aranjate, și poate au copii și ele arată foarte bine! Manechin, pot să spun! Deci, așa, nu sunt în felul ăsta, da îi bine cum sunt eu acuma. Poate un pic era mai bine dacă eram, în sensul material, cu banii, știi?! Aia, că toată lumea ne dorim să fie bani, no. Da io în rest așa, mă simt bine, sănătoasă, nu am probleme, în afară de nașteri eu nu am mai fost la spital să zic că am avut probleme sau... Am grijă de corpul meu, așa, cu baia ca la o femeie, în fiecare seară, să te speli, no! Și acuma am spus că iau medicamente, înainte ne feream, știi? Mă spălam imediat sau... știi? Ne feream așa, noi de noi, știam ce facem, eram cu capul pe umeri nu... în alea 5 minute să fii, vai de mine, în altă lume, să nu mai știi ce faci! Deci, spre binele nostru, știi? Deci eram foarte atentă, io organismul meu, io corpul meu mi-l controlam tot timpul! Vezi cum e un bărbat, pe el nu-l interesează, lasă, că... Da, ca femeile... Da, n-o fost de acord să iau medicamente, nici cum, n-o vrut, n-o vrut, n-o acceptat, da' nici acuma nu prea vrea. Da n-o avut ce face!?

Pastilele ți le dă medicul de familie?

■ Da, câte trei folii! În seara asta mi se găta ultima pastilă, deci am fost bolnavă și astăzi și deja, de mâine încolo încep alta. Și când mi se găta, înainte de mai am două trei pilule, mă duc și-mi dă altele trei folii. Deci, mă cântărește, mă cântărește când mă duc. Dacă pot să mă duc în fiecare lună, mă cântărește tot timpul! E o doctoriță foarte bună, și când am fost gravidă mă măsoara pe burtă și se uita la piept și m-o cântărit tot timpul. Și pastile de astea, mi-o făcut vaccinuri din ăla la 7 luni, o fost o doctoriță cumsecade! Și acolo am și copiii înscrisi toți! Deci, depinde și de medic, că dacă vorbește cu tine sau indiferent, cu orice femeie, contează foarte mult să vorbești! Nu?! Asta contează! Și când am luat contraceptivele astea, ea mi-o explicat că dacă nu mi-ar fi explicat, poate nu le-aș fi luat! Nu știu, că nu am luat în viața mea! Mai aveam prietene, de-ale mele care luau da io nu știu! Da io, nu, vai de mine, să iau pastile! Chiar am spus și la doctoriță, ce fac doamna doctor, iau toată viața mea pastile? Păi nu luați toată viața, până pe la vreo 40 și ceva... că nu știu cum o zis că se modifică organismul! Și până la 40 de ani ce fac? Păi dacă vreți luați, și dacă nu, nu! Luați injecții! Io nu vreau, că mie mi-

■ CEILALȚI ȘI EU... ADICĂ, NOI

frică de injecții! O cumnată de-a mea face, zice că face injecție da o zis că o doare! Îmi pare rău că atunci nu am fost la Șura, un restaurant aici în oraș, când le-o chemat pe ele! Că le-o spus foarte multe lucruri!! Vai, ce rău mi-o părut!! Că le-o zis, no, acuma să țineți cont, să vă feriți, no, spunea cum să nu facem copii! Explica! E bine că veniți așa pe la noi și mai stați de vorbă, contează foarte mult să steie de vorbă cineva cu tine.

Cum e viața de femeie?

■ Hîmmmm... grea! Să fii și mamă și femeie și copil! Că trebuie să fii toate! Io mă gândesc că astea trei, să fii mamă, să te cobori la nivelul lor să te joci, atunci când te joci cu ei poți să spui că ești un copil și tu, nu?! Să fii mamă iară-i greu, că atâtea griji, se îmbolnăvește sau nu doarme noaptea sau cum îi acuma, mârâit, tu trebe să te necăjești cu el, în brațe, nu poți să faci nimica, nu poți să speli o haină, nu poți să faci mâncare, trebe să lași totul și să-l iei în brațe! Mie de exemplu, nu mi-o plăcut să-i dau piept! De ce? Că mă strângea la țâță, nu-mi plăcea! Fata o supt trei luni de zile, da la copil nu i-am dat, o lună, cam așa i-am dat numai! Nu mi-o plăcut să-i dau piept! Poate dacă am avea posibilitate, ne-am aranja și noi, cum sunt altele, nu se vede că-i mamă, se face la ochi, umblă cochetă prin oraș! Aia poate să zică că-i mamă?! Se simte femeie, femeie! Aia da femeie! Și primește flori de la bărbatu' ei... Aia da! Primește parfum! Și io am primit de la prietenele mele! Știi, de multe ori mergeam cu el de mână și ziceam nu mai cumpăra floare, las' că cumpărăm o pâine sau luăm ceva la copii! Nu strica banii pe toate norozelile, luăm mâncare la copii! Știi, așa-i când ai copii! Poate dacă eram singură, da, puneam preț numai pe mine! Da dacă îi am pe ei, trebe să las totul, zic eu! Apăi nu știu, altele care au bani! Da amu, de exemplu pampersurile îs zilnice, io am încercat să-l las fără pampersuri, amu' cât o fost cald, cald și am reușit că-l puneam pe oliță, da amu' s-o schimbat vremea și o ploat și n-am mai avut haine, le-o murdărit, iar i-am pus! Că vezi, să ai un copil, să ai doi, indiferent, te termină copiii, fizic și psihic, tot! Contează mult să faci o ieșire să faci ceva, să ieși undeva! Tătă ziua cu ei, tătă ziua cu ei! Schimbă-i, dă-le să mănce, spală-i, vai, și când te pui noaptea în pat, nici dacă lucră 8 ore nu ești așa obosită ca și cu un copil! Ești frântă! Mai ales acuma când începe să umble, trebuie să fugi tot după el, să fii atentă, să nu umble undeva cu mâna. Așa suntem făcute noi femeile, să suferim... că pe bărbați nu-i interesează. Numa' 5 minute să fii sub ei și gata! Poți să faci ce vrei cu el că nu-i mai trebuiești, numa' atunci când ești în pat și după aia!? Mai stau și ei un pic cu copiii să nu zică că... știi? Că n-o stat cu copilu, știi?

Și femeile cum sunt cu copiii?

■ Io când am rămas gravidă mi-o căzut dinții, probabil calciul ăla, și când am dat piept, da. Și dacă aş avea bani să mă duc la dentist, m-am băgat o dată și am fugit afară! Când am auzit cum face alea zgomot, zice că te polizează! Mai bine stau așa! Că și așa, zic, cine se mai uită la mine? Nu mai mă mărit! Și apoi, tăte în capul

femeii se sparg, indiferent de situație! Orice, orice! Eu pot să spun sincer că, când îi aud pe copiii mei că-mi spun mamă, mie îmi vine să mă râd sau îmi vine să plâng câteodată! Nu mă văd mamă, nu știu, mamă văd o femeie la 30 și ceva de ani, când io la 21 de ani am avut pe fată! Și acuma la 24 am avut copilul, deci, vreau să spun că nici nu mă văd femeie ca și cum sunt alea de la televizor, știi, femeie, așa, înstărită, pe picioare! De multe ori mă simt copilă, cu copiii lângă mine, nu știu, da ele, vecinele mele, au 16 ani și au doi copii.

“LA EI, COPIII ȘI PĂRINȚII NU STAU ATÂTA TIMP DEPARTE UNUL DE ALTUL”

(Marți, 23 August, 2005, Orăștie)

■ Revenim (Viorela și cu mine) la casa fetelor corturărese. Casa e mare, înspre stradă, cu o livadă îngrijită – meri, pruni. Mergem și stăm la a doua poartă – însă, la un moment apare la prima poartă Argentina și ne strigă. Înaintăm și ajungem la curtea mare. Terca, îmbrăcată într-un costum colorat, verde (altul decât cel cu care o văzuserăm la botez), mătură prin curte; în jurul unei dacia roșii se află 3 bărbați (unul dintre ei pare a fi român, altul e unul dintre frații fetelor iar celălalt presupunem că e tatăl). Oricum ei sunt cu treburile lor – mașina. După, se retrag în spatele porții – aflăm mai târziu când vin în față că urcau fânul în poiată. Mama fetelor, îmbrăcată într-un costum cu buline mov și cu baticul dat pe spate – dar acoperindu-i ceafa, este așezată pe iarbă cu o oală plină de roșii în fața ei, curăță zarzavaturi pentru mâncare. Nu ne dă la început prea multă atenție – împarte ordine (nu putem decât să presupunem că asta face) în țigănește, când bărbaților din jurul mașinii, când celor doi nepoți ce se hârjonesc prin curte, când fetelor. După ce suntem așezate pe scaune, servite cu suc, mere și prune, putem să mai povestim. Inițial, mama fetelor nu ni se adresează nouă ci moașei ce se află și ea în vizită – prima oară o întreabă ce au servit la botez, dacă au fost sarmale, cine a gătit – conversația se poartă în română căci nici moașa nu știe țigănește. Apoi o întreabă câți bani s-au strâns la botez – moașa îi răspunde că nu știe – lucru de care sincer mă îndoiesc – probabil și bătrâna, căci insistă pentru a doua oară cu întrebarea – răspunsul e același. După ce observă că nu are să scoată răspunsul dorit de la interlocutoare, o întreabă când și-a luat brățara – moașa are o brățară groasă de aur, pe care o purta și-n seara botezului și o poartă și acum – aceasta-i răspunde că nu de mult timp; întrebarea următoare se referă la suma care s-a dat pe ea. 5 milioane jumătate, i se răspunde. După acest ‘interrogatoriu’ se ostoește după care trece la ‘studiul’ nostru. Argentina se ridică și merge să taie varza pentru mâncare.

Mama se ia foarte-n serios și ne face fișele personale – nimic de comentat. Noi o întrebăm când s-a căsătorit, cum a fost etc. Aflăm povestea ei – e de la Suceava, a fost luată la 15 ani de bărbatul ei, a fost ‘cumpărată’ “că așa-i obiceiul la ei”. Astăzi, spune ea, se dau 5000 pâna la 10 000 de lei pe o fată – depinde cât e de frumoasă! Bani se dau părinților fetei ca și garanție că se va purta bine cu fata – în cazul în care nu e așa, și fata vine înapoi la părinți, aceștia nu dau banii înapoi – și nici copiilor – cum ar fi făcut dacă ar fi mers totul bine. Ne spune că nu și-a văzut bărbatul înainte de căsătorie – că “așa-i obiceiul”. Povestea e întreruptă, căci Argentina ne întreabă pe noi, dacă suntem căsătorite – îi dăm răspunsul, dar întrebările continuă – dar voi aveți prieteni înainte? Ele, ne spune fata, nu au voie. Zâmbesc, semn că mai reușesc să se strecoare într-o parte sau alta să se mai întâl-

■ CEILALȚI ȘI EU... ADICĂ, NOI

nească cu cine le e drag. Mama ne ia-n primire. Mă întrebă dacă am bărbat? Cum de l-am lăsat singur atâta timp (o săptămână!!!?), că dacă nu suntem căsătoriți se poate băga 'una' pe el – nu mi-e frică? Atunci îi întorc întrebarea – dar contează dacă am fi fost căsătoriți? Bineînțeles că da! vine răspunsul. Dacă suntem căsătoriți atunci nu e voie să se bage altă femeie pe el. Dincolo de aceasta, realizez că ceea ce credeam că nu e sancționat în comunitate, pe Digului, aici suportă sancțiuni – despărțirea nu e un proces atât de simplu și nici nu prea e agreat de comunitate. În plus, în urma unei alte runde de întrebări – Dacă ne-am căsători cu țigani? – aflăm că pentru ei e rușine mare ca să ia din afara comunității partener – băiatul/fata ce ia român nu mai este văzut(ă) atât de bine în comunitate. La un moment dat mi se adresează bătrâna cu o întrebare cu privire la frumusețea bărbatului meu – începe cu, e înalt ca tine? Ce ochi are? Cum e, blond, brunet? E pentru a doua oară când apare această problemă – frumusețea, în funcție de aceasta variind, se pare, și prețul care se dă pe o fată.

După un timp aflăm un alt aspect deosebit de interesant – nora e la spital, naște. Se știe deja, va fi băiat. Cum? Întrebăm noi. "Păi a făcut film de ăla și or văzut că e băiat." Niciunde pe Digului nu am auzit de acest lucru. Vorbesc din nou pe țigănește, moment în care pot observa puțin gospodăria: extraordinar de curată, ordonată, mare; po-iata e aproape de mărimea casei – care are în jur de 5 camere după cum se observă din afară – fiind în linie și cu geamuri se poate aproxima – și e împodobită cu flori multe. În poiată la fel, vreo 4 încăperi iar sus, în pod, fânul. Au porci, o iapă, găini multe. Mâncare fac la foc, afară, așa cum fac și acum – o plită pe două pietre și foc cu lemne. Revin, căci între timp, mama discută aprins cu Viorela – e foarte intrigată cum de stă atât de departe de părinți, cum de-i vede atât de rar. Îi spune că la ei, copiii și părinții nu stau atâta timp departe unul de altul. Nu înțelege cum. Terca chiar îi spune că dacă tot stă așa, ar putea merge-n străinătate. Că ea, dacă nu le-ar duce dorul alor săi, s-ar duce și ar sta mai mult în străinătate, în Italia, dar că mai mult de 3 luni, ea nu poate sta. De altfel, amândouă fetele au pașaport și probabil și mama, după cum reiese din discuții. Fetele erau plecate tocmai ca să-și rezolve această problemă, căci joi urmează să plece-n Italia iar. Bătrâna încearcă să mai salveze puțin situația și îi spune Viorelei că bine, bine, stă așa departe dar îi mai aduce mama ei mâncare din când în când, nu-i așa?! Viorela deja zâmbește și-i dă bătrânei răspunsul așteptat... "da, din când în când..." Toată această poveste îi strârnește femeii ceva gânduri, căci începe să insiste pe povestea relației dintre copii – părinți. Că la ei nu e așa ca la români, că părinții sunt responsabili de copii de când se nasc și până trăiesc ei, că nu e ca la români să-i arunci în stradă la 18 ani – ce treabă-i aia?! Intrigarea i se citește pe chip și-n vorbe. Probabil asta e și explicația în ceea ce privește 'densitatea' într-o gospodărie – ei își concep viața focusată pe familie – relațiile de familie ocupând un rol major. În plus discută și ea de problema alăptatului – că ele dau copiilor lapte să sugă cât mai mult timp. Probabil și aici e momentul în care, actul în sine se transformă și nu mai constituie un act intim, ci unul la ordinea zilei ce poate fi și unul public.

O altă problemă pe care o ridică și o consideră deosebit de intrigantă, e cea legată de școală – niciuna dintre fete n-a fost la școală. Terca știe să-și scrie numele și... atât. Bătrâna ne face un calcul – "ați stat 20 de ani până acum în școală și... ce ați câștigat? Bani din care să trăiți aveți? Vă dă de la școală?!" Terca spune că dacă ar avea școală ar merge și ar vinde la casă, ar câștiga mai mult – și din nou, se adresează Viorelei spunându-i că ar putea merge să facă bani. E ciudat sentimental, căci ajungi în acel moment să-ți ridici și tu semne de întrebare. Trecem însă, peste.

Admirăm costumele fetelor. Argentina are la rândul ei o fustă vișinie din catifea și o bluziță albă, frumoasă. Cercei mari de aur, iar dinții – deși are doar 15 ani – în afară de incisivi, îi are tot din aur. Ni se spune că materialul pentru un costum e vreo 2 milioane, iar făcutul e 500 de mii. La acest moment, mama intervine preocupată de tenul – fața Argentinei – care are coșuri pe față (ca de altfel 90% dintre adolescenți). Însă ea e extrem de neliniștită și ne relatează cum a trimis-o la doctor, care i-a dat ceva alifie dar nu i-au trecut și acum dorește să o trimită din nou. Încercăm să o liniștim spunându-i că e normal, dar să meargă la dermatolog, căci se va rezolva cu siguranță. Oricum e de remarcat preocuparea pentru cum arată – frumusețel?

Încercăm să revenim la subiectele ce ne interesează și aflăm că încă se mai practică ‘furatul’ fetelor și că trebuie să fie foarte atente cu privire la acest aspect. Le întrebăm ce fac să se asigure că sunt în siguranță. Ne spun că dacă știi cine vrea să facă asta se feresc, au grijă, sunt atente. În plus e posibil ca aici să intervină și momentele în care chiar le place acel cineva și nu-i așa, atunci se lasă furate. Dar pentru fete se pare, noi reprezentăm un subiect mult mai interesant decât ar reprezenta ele, pentru noi. Evident, noi știm că nu e așa, însă nu putem să evităm întrebările directe cu care ne bombardează fie ele, fie mama lor.

Terca e grăbită – spune că are ceva treabă și vrea să plece cu moașa pe Digului. Mama se uită încruntată la ea... ce treabă să aibă și ea nu știe? Terca găsește motivul – trebuie să o ajute pe moașă să ducă vasele de la botez înapoi. Mama nu prea înghite motivul, dar îi permite să plece. Fata ne asigură că se întoarce repede... Atât Viorela cât și eu râdem mai târziu căci toată situația ne-a făcut să presupunem că Terca avea întâlnire cu cineva... motiv care evident nu putea fi prezentat mamei. De altfel, o întâlnim mai târziu mergând să ducă vasele... iar diferența e cam de o oră și ceva – iar să ajungă de la gospodăria mamei sale pe Digului nu-i ia mai mult de 10 minute...

- Iulia–Elena Hossu este absolventă a Masteratului de Antropologie și Studii multiculturale, UBB, Cluj, promoția 2003–2004. Actualmente, doctorand în Antropologie în cadrul aceleiași universități, Facultatea de Studii Europene. Din luna martie a anului 2008 ocupă poziția de cercetător științific în cadrul Institutului pentru studierea problemelor minorităților naționale (ISPMN), Cluj. Domenii de interes: antropologia vizuală, antropologia politicilor identitare, studiile de gen.
- Iulia–Elena Hossu holds and M.A. in Anthropology and Multicultural Studies, BBU, Cluj, Romania. She is Phd. candidate at the same University, Faculty of European Studies. From March 2008 she is a researcher at the Romanian Institute for Research on National Minorities. Topics of interest: visual anthropology, anthropology of identity politics, gender studies.
- Iulia–Elena Hossu dias gata o Masteratato ande Antropologia thaj buth-culturane sikimata, UBB, Cluj e promocia 2003–2004. Adziopake ve, doktoranta ande Antropologia sa ande kadi universiteta, e Fakulteta pala e Europake sikimata. Andar o shion martie e bershesko 2008 si la than pala e shtincifikura ramome rodimata ando Instituto andar o sikimos e pharimatengo e themutne minoritengo (ISPMN), Cluj. Riga so interesuin: dikhimaski antropologia, antropologia pala e identitaki politica, sikimata pala o geno.

MARGINALIZATIONS

MARGINALIZĂRI

DINIMOS RIGATE



■ PERSPECTIVE DIFERITE ASUPRA REALITĂȚII: FEMEILE ROME SALARIATE

■ *Articolul dezvoltă o problematică mai puțin studiată, și anume femeile rome salariate și vizibilitatea acestora, a nevoilor și intereselor lor la nivelul structurilor sindicale din care fac (sau nu) parte. Mai mult decât atât urmărind să identificăm acele obstacole care stau în calea construirii unei relații de încredere între cele două părți (femei rome salariate și organizații sindicale). Premisa de la care pornim e că prin dezvoltarea unor mecanisme de dialog social sensibile atât la gen, cât și la dimensiunea etnică se poate atinge, pas cu pas, obiectivul ambițios al egalității de șanse, și astfel poate crește accesul femeilor rome pe piața muncii. Aflăm că femeile rome salariate și sindicatele sunt două lumi diferite, problemele grupurilor vulnerabile în general, și ale femeilor rome în particular, fiind considerate o problemă secundară și de o importanță redusă în negocierile colective. Astfel, femeile rome rămân de 20 de ani de istorie sindicală postdecembristă, invizibile, necunoscute și nereprezentate.*

■ *The article is focused on a less studied issue, namely Roma women employees and their visibility in terms of needs and interests to trade unions, irrespective if they are members or not. Moreover, we aim to identify those obstacles hampering the emergence of a trustful relationship between Roma women employees and trade unions. Our premise is that we can reach, step by step, the ambitious target of equal opportunities, by developing a gender and ethnic sensitive social dialogue. Thus, we can increase the access of Roma women to the labour market. We find that Roma women employees and trade unions are two different worlds, the problems of disadvantaged/ vulnerable groups and in particular the problems of Roma women being considered as secondary and less important to collective bargaining. Thus, after 20 years of trade union's post communist history, Roma women employees are still invisible, unknown and not represented.*

■ *O artikolo del дума pal jiekh problema maj cera vazdini, e romnea ando butyiaripen thaj lengo phanglimos e sidikaturenca thej lege problemura, te sikotor vojnici. Kamas te ankalavas kadala problemura thaj te angliaras maskar e romnea thaj e sindikatura. Amen patyias ke shaj aresas lokores amaro celo karing egalno droma mashkar mursh thaj jiuvea, mashkar jiekh etniko thaj fialosko socialno dumaimos. Thaj te vazdas o aksesio e romneango po foro e butyiarimasko. Amen dikhas ke e romnea thaj e sindikatura si sar o ceri thaj e phuv, e problemura pala e bi-shanske grupura thaj thaj maj anglunes e romneage problemura save si dikline sar paludne problemura thaj maj cera important butyia. Pala e 20 bersh historia so si e sindikaturen pala o komunismo e romnea ando bityarimos si inke bi-dikhline thaj bi-jiangle thaj naj sikade kanikhastar.*

■ PERSPECTIVE DIFERITE ASUPRA REALITĂȚII: FEMEILE ROME SALARIATE

■ În ultimii ani s-a înregistrat atât în presa românească cât și în cea din Europa un val de reacții negative cu privire la populația roma¹ și în special la femeile rome. Știrile negative legate de infracțiunile acestora, ce au făcut înconjurul Europei² au confirmat încă o dată faptul că atenția opiniei publice cu privire la subiectul romi este încă unul dominat de stereotipii. De altfel și studii recente³ au arătat gradul de intoleranță al populației României cu privire la etnicii romi. În aceste condiții, prezența femeilor rome în spațiul public a fost permanent un subiect de discuție controversat, punându-se accent pe elementele tradiționale ale vieții acestora sau comportamentele neconforme cu normele sociale, fapt ce a determinat construirea unei imagini care nu corespunde din punctul nostru de vedere identității femeilor rome.

În acest context, am considerat că este necesar să aducem în dezbateră publică un subiect care din păcate este prea puțin vizibil pentru societatea românească și anume femeile rome pe piața muncii. Ne-am dorit să abordăm un astfel de subiect pentru că aici se întâlnesc după părerea noastră interesele comune femeilor rome, dar nu numai, precum și ce anume se poate face pentru ca interesele lor să fie (mai bine) reprezentate. Aspirația către o viață mai bună, un salariu decent, valorizarea muncii și respectul la locul de muncă sunt doar o parte dintre interesele acestora. Totodată ne-am dorit să prezentăm o altă latură a femeilor rome și pentru a crește în rândul acestora sentimentul că nu sunt invizibile și că există o latură a vieții lor cu care se pot identifica drept femei rome – statutul de salariate.

Femeile roma (i.e. femeile din grupurile minoritare) continuă să experimenteze „dublul dezavantaj” al tratamentului diferențiat atât pe criteriu de sex, cât și pe criteriu etnic. Astfel, atât datele statistice oficiale, cât și evidențele empirice existente pun în evidență participarea deficitară a romilor pe piața muncii care sunt sub-reprezențați în rândul persoanelor ocupate și șomere și suprareprezențați la nivelul populației inactive. Mai mult, romii care lucrează sunt concentrați, cu precădere, în ocupații necalificate sau slab calificate ce se asociază cu nivel redus de salarizare și condiții precare de muncă. Femeile roma sunt inactive din punct de vedere economic în pondere chiar mai mare decât bărbații de aceeași etnie, fapt ce le subliniază poziția marginală și vulnerabilitatea accentuată pe piața muncii.⁴

Inițiativa noastră a debutat în iulie 2008 când împreună cu Agenția de Dezvoltare Comunitară “Împreună” și cu sprijinul financiar al Open Society Institute Budapesta am desfășurat proiectul de cercetare “Sindicatul la intersecția dintre gen și etnie”. Premisa de la care am pornit în realizarea acestui studiu a fost aceea că egalitatea de șanse pe piața muncii poate deveni un fapt dacă sindicatele au o strategie de abordare a acestei

¹ A se vedea spre exemplu știrile din presa legate de cazurile: Mailat, Femeia romă acuzată că a vrut să fure un copil, taberele de romi din Italia, Anglia.

² Ibidem 1

³ A se vedea Barometrul de Opinie Publică 2007 al Fundației Soros Romania, relevă faptul că 50% din populația României nu ar accepta ca vecini etnici romi pag. 85

⁴ Ana Maria Zamfir, Cristina Mocanu, *Human Capital and Labour Force Participation in Romania – a case study on Romanian Roma*, <http://www.icsw.org/doc/presentation%20Ana%20Zamfir.ppt#268,13>, Disparities in labour force participation (1) <http://www.docstoc.com/docs/2398522/Human-Capital-and-Labour-Force-Participation-in-Romania>

problematici și/sau dacă își propun să folosească mecanismele interne pentru a asigura egalitatea de șanse. Plecând de la ipoteza că însăși procesul de negociere colectivă poate fi un mecanism de promovare/implementare a egalității de șanse, obiectivul acestei cercetări a fost pe de o parte de a crește gradul de cunoaștere a problemelor cu care se confruntă femeile rome salariate, precum și de a identifica cu ajutorul sindicatelor posibile mecanisme pentru implementarea eficientă a egalității de șanse pe piața muncii.

Atât tema cât și metodologia utilizată recomandă studiul ca fiind unul de factură interdisciplinara, la intersecția între economie, sociologie și științe politice.

Studiul se concentrează asupra realității relațiilor de muncă văzute din perspectiva a doi actori de pe piața muncii: femeile rome în ipostaza acestora de “salariate” și “reprezentanții structurilor sindicale”, fiind o cercetare empirică însoțită de recomandări extrase atât din rândul respondentelor femei rome cât și al celor din sindicate. Suntem conștiente că nu există “o relație” construită între structurile sindicale și femeile rome, tocmai de aceea ne-am focusat pe ce ar trebui întreprins pentru ca această relație să existe și să se dezvolte. Mai mult decât atât, ne-am construit ideea pornind de la ce ar trebui să existe atât la nivelul sindicatelor, dar și al instituțiilor, organizațiilor din domeniu și nu în ultimul rând salariatelor rome, pentru ca egalitatea de șanse să treacă dincolo de discursul “există, deci ce mai vrem”, și anume să se întreprindă măsuri reale pentru ca aceasta să fie resimțită la nivelul celor aflate în segmentul secundar sau la “marginile” pieței muncii.

Noi despre femeile roma salariate

■ Realizarea cercetării nu a fost însă deloc ușoară. Ne-am lovit de o serie de probleme începând cu propunerea unei metodologii calitative prin excelență, care se axează pe experiențele personale ale respondentilor. Alegerea demersului de cercetare de tip calitativ nu a fost deloc întâmplătoare, lipsa informațiilor statistice actualizate cu privire la ponderea salariatelor de etnie roma în diferite sectoare/ocupații, precum și în structurile sindicale nelăsând autoarelor studiului prea multe alternative metodologice. Fără a avea pretenția de reprezentativitate, am fixat mai multe puncte din care, prin tehnica bulgăreului de zăpadă ne-am identificat respondentele. Pentru fixarea punctelor de start am apelat la o serie de surse informale, dar care ne-au fost de mare ajutor pentru a intra în contact cu femeile rome salariate. Prin urmare, un rol important în contactarea femeilor rome l-au jucat persoanele resursă la nivel local, agenți comunitari implicați în munca pentru îmbunătățirea situației romilor, colaboratori ai Agenției “Împreună” sau orice alte persoane interesate de un asemenea subiect și cărora le mulțumim încă o dată pe aceasta cale. Punctele de start ale tehnici bulgăreului de zăpadă au fost astfel alese încât să conducă la identificarea de respondentele eligibile în rural și-n urban, în sectoare precum educație, sănătate, confecții și hoteluri și restaurante, femei rome salariate fără studii, dar și cu studii superioare, cu copii sau fără copii, etc.

■ PERSPECTIVE DIFERITE ASUPRA REALITĂȚII: FEMEILE ROME SALARIATE

Întâlnirile cu femeile rome ne-au pus în lumină încă o dată diversitatea acestor femei și cât de departe merg percepțiile celorlați despre acestea. Ca și femeile majoritare, și acestea lucrează cu preponderență în domeniul de activitate percepute ca fiind prin tradiție dedicate femeilor – îngrijire, confecții, curățenie, sănătate, educație, etc. iar aceste locuri de muncă sunt mai prost plătite și mai puțin sigure. Aceste domenii de activitate presupun cerințe privind nivelul de studii, experiența în muncă, etc. Indiferent de nivelul de educație și de locul de muncă ocupat, femeile erau mai degrabă rezervate în exprimarea problemelor de la locul de muncă, punctând permanent mulțumirea de a avea un loc de muncă, indiferent de caracteristicile aceluia.

Formatul de interviu⁵ aplicat respondentelor a fost construit astfel încât să ne dea posibilitatea să identificăm intersecții și disonanțe între modul în care femeile rome percep locul de muncă și percepția celorlați (n.a. liderilor sindicali în cazul proiectului de față) despre ele. Informațiile culese și interpretate au fost îndoială nuanțate atât de imaginea pe care noi o avem despre femeile rome, dar și de așteptările pe care le avem de la sindicate.

Am descoperit cu surprindere, încă de la început, faptul că femeile rome intervievate se tem să vorbească despre ele, deși interviurile erau realizate în gospodăriile acestora (și nu la locul de muncă) și au fost asigurate permanent că răspunsurile și identitatea lor rămân confidențiale. Astfel multe dintre ele spuneau că totul este bine la locul de muncă, că nu există probleme, că se înțeleg foarte bine cu șefii și colegii/colegele, singurele probleme menționate referindu-se la salariul mic – subiect pentru care nimeni nu este de vină și deci pot discuta despre asta. De altfel, multe dintre ele păreau atât de neobișnuite să vorbească despre ele sau experiențele lor la locul de muncă, revenind permanent la problemele comunității în care trăiau. Femeile rome salariate sunt femei “luminate” în comunitate, femei prin care instituțiile și autoritățile pătrund în comunitate. Identitățile acestora, inclusiv cea ocupațională se construiesc în jurul identității etnice, și mai puțin în jurul celei de gen. Deși nu-și asumă și nu-și menționează decât foarte rar dimensiunea etnică a problemelor pe care le au la locul de muncă, totuși principala lor cerință de la cei care le reprezintă, în comunitate sau la locul de muncă sunt tocmai dimensiunea etnică și rasismul.

Deși se înțeleg bine cu colegii și cu șefii, cele mai multe dintre femeile rome salariate „nu-și beau cafeaua” împreună cu colegii, nu discută cu aceștia despre locul de muncă, în anumite cazuri nici măcar despre drepturile și beneficiile pe care le pot avea prin participarea la structurile sindicale, nu se plâng șefilor de salariul sau condițiile proaste de muncă sau în unele situații evită chiar să solicite concedii, etc. Neîncrederea lor în noi aproape dispărea în momentul în care le povesteam pe scurt o experiență a mea la locul de muncă menționând printre altele și faptul că sunt roma. Asocierea mea cu ele, asociere declarată și asumată a faptului că aveam ceva în comun, destindea discuția și le conferea încrederea că puteau fi înțelese, că puteam avea experiențe comune. De aceea, de regulă orice întrebare era pusă de către colegele mele (n.a. majoritare),

⁵ S-a ales interviul semistrukturat ca metodă de culegere a informațiilor, acesta permițând pătrunderea în profunzime în acele direcții care erau importante de la caz la caz; mai mult decât atât formatul relaxat al acestei metode ne oferea cadrul în care să construim încrederea necesară comunicării cu femeii cu care de cele mai multe ori nu vorbește nimeni. Au fost realizate interviuri cu 18 femei rome salariate.

răspunsurile mi se adresau mie. Răspundeau la întrebări uitându-se la mine, explicându-mi mie despre ce este vorba – numai eu puteam înțelege. Cu toate acestea, nu au fost puține cazurile când respondentele noastre au evitat anumite întrebări sau au fost extrem de atente în a formula răspunsuri astfel încât să nu existe niciodată loc de interpretări. Nu am avut nicio clipă senzația că nu înțeleg întrebările...

Am putut observa din răspunsurile respondentelor noastre faptul ca munca nu este percepută de acestea ca prioritară, ca o sursă de împlinire, ca o cale de a-și dezvolta conștiința de sine, sau pentru a socializa, ci exclusiv ca o modalitate de a subzista. Percepția aceasta asupra muncii se datorează fără doar și poate naturii muncii prestate și a valorii sale de schimb. Cel mai mare interes al lor este să-ți păstreze locul de muncă cu orice preț, să facă exact ce li se spune, să nu pericliteze în nici un fel sursa de venit. Iar dacă apar probleme la locul de muncă, fie că sunt de natura profesională sau conflicte cu colegii acestea sunt ca premise imuabile ale locului de muncă, premise care nu pot fi schimbate și doar arareori nuanțate, îmbunătățite. Teama acestora de a fi asociate cu un comportament al “țiganilor” de scandalagii sau guralivi, dar și un soi de resemnare datorată neîncrederii în sistemul de protecție a muncii, le determină pe cele mai multe din respondentele noastre să creadă, să afirme și să-și învețe copiii că cel mai bine este “să stai în banca ta”, astfel problemele trec și, de ce nu, “capul plecat sabia nu-l taie”⁶.

Cea mai mare parte a informațiilor legate de sindicate o au din media (prin excelență de la TV). Marea majoritate a femeilor intervievate au cunoștințe reduse legate de scutul, rolul și activitatea sindicatelor și nu de puține ori s-a intamplat ca în timpul unui interviu să se arate surprinse de o astfel de întrebare: la cine apelezi când ai o problemă? Cine ar dori să le cunoască și să le rezolve problemele, condițiile de muncă? Nu de puține ori femeii salariate care inițial spuneau că nu au nici un fel de probleme la locul de muncă, nici în relațiile cu colegii și cu șefii, nici în relația cu beneficiarii, pe măsură ce întrebările deveneau punctuale și adecvare specificului muncii lor (ex. dacă li se pun la dispoziție materii prime pentru lucru, mijloace necesare pentru a-și îndeplini responsabilitățile, dacă există spații corespunzătoare pentru pauzele de masa, etc.) răspunsurile păreau de multe ori să le surprindă și pe ele.

Femeile roma salariate despre ele însele și despre experiențele lor de muncă

■ Pentru a înțelege mai bine cum se manifestă dublul dezavantaj pe care femeile roma îl experimentează pe piața muncii, este necesar să explorăm experiențele lor la locul de muncă. Pentru aceasta ne-am propus să aducem în prim plan percepțiile, autopercepțiile și trăirile lor în raport cu aceste experiențe. În acest fel, informațiile culese prin metode de tip calitativ ne vor oferi posibilitatea unei înțelegeri profunde a dublului dezavantaj la care sunt expuse femeile roma pe piața muncii.

⁶ Proverb folosit de multe ori în cadrul interviului de către o respondentă din jud. Dâmbovița, femeie de serviciu la un spital.

■ PERSPECTIVE DIFERITE ASUPRA REALITĂȚII: FEMEILE ROME SALARIATE

Ce spun salariatele roma despre experiențele lor de muncă? Pe fondul unui nivel educațional redus, un număr important dintre salariatele roma intervievate sunt caracterizate de un istoric de ocupare ce include multe locuri de muncă, precum și frecvente întreruperi ale acestuia prin perioade de șomaj sau inactivitate. De asemenea, există respondente care au avut prima experiență de muncă la mulți ani după încheierea studiilor. Fie că au caracter voluntar sau involuntar, întreruperile din istoricul de ocupare sau debutul târziu al acestuia accentuează vulnerabilitatea femeilor roma pe piața muncii, fapt conștientizat și menționat de respondentele noastre.

În foarte puține cazuri salariatele roma intervievate au avut o mobilitate ascendentă pe piața muncii, reușind să treacă din locuri de muncă mai puțin bune în locuri de muncă mai bune. Majoritatea lor rămân în ocupații necalificate sau slab calificate caracterizate de condiții precare de muncă și nivel redus de salarizare. Din astfel de posturi, salariatele roma au, de regulă, șanse mai mari să devine șomere sau persoane inactive, decât să ajungă în locuri de muncă de calitate. De altfel, parte dintre salariatele intervievate se află în forme precare de muncă, lucrând pe perioadă determinată sau cu timp redus de muncă. De asemenea, unele dintre femeile roma cu nivel ridicat de educație se regăsesc în poziții neadecvate pentru pregătirea lor sau unde nu își utilizează cunoștințele și competențele dobândite prin școală.

În ciuda celor de mai sus, salariatele roma sunt mulțumite că au un loc de muncă. Având, în general, acces redus la locuri de muncă, respectiv experiența unui istoric de ocupare fragmentat, cele mai multe dintre respondente își percep statutul de salariate ca pe o realizare. De asemenea, există câteva cazuri printre respondente care își continuă studiile sau intenționează să își continue studiile, sperând să aibă acces la locuri de muncă mai bune.

Relatările celor mai multe dintre salariatele roma intervievate pun în evidență segregarea accentuată pe care o experimentează pe piața muncii. În foarte puține cazuri, respondentele noastre cunosc/au auzit de femei de etnie roma care se află în poziții de conducere. În rest, salariatele intervievate care mai au colege de aceeași etnie cu ele se află în locuri de muncă de calitate scăzută, colegele lor lucrând în poziții similare. Pe de altă parte, puținele respondente care lucrează în ocupații intelectuale declară că sunt singurele persoane de etnie roma în astfel de posturi din instituțiile în care lucrează și se auto-percep ca fiind excepții.

Ce spun salariatele roma despre problemele lor la locul de muncă? Așa cum am mai spus, atunci când sunt întrebate despre problemele lor la locul de muncă, salariatele de etnie roma susțin, în general, că nu au astfel de probleme. Aflate în poziții vulnerabile, respondentele nu își conștientizează problemele sau ezită să le facă publice. Acest lucru nu face decât să confirme faptul că ele se mulțumesc să aibă un loc de muncă și că prioritatea lor este de a păstra acest loc de muncă. În urma întrebărilor de detaliu, relatările respondenților pun în evidență o serie de probleme legate, în principal de tratamentul diferențiat pe care îl experimentează pe criteriile etnice și de gen și probleme legate de drepturile salariale. În mod evident, problemele femeilor roma la locul de muncă sunt probleme specifice cu precădere celor aflați în poziții vulnerabile care au acces redus la informații și mecanisme de reprezentare și participare la decizie.

Tratament diferențiat (subiectiv) la locul de muncă. Multe dintre salariatele roma intervievate relatează despre experiențele lor de tratament diferențiat de la serviciu. Este vorba despre acte de *tratament diferențiat subiectiv* pentru că acestea se bazează exclusiv pe percepțiile și trăirile respondentelor noastre. În ciuda li-

mitelor pe care le au abordările din perspectivă subiectivă, ele pot aduce informații valoroase despre ecourile pe care anumite evenimente percepute le au la nivel individual și despre cum aceste ecouri/percepții au rol în structurarea comportamentelor ulterioare.

Tratamentul diferențiat pe criterii etnice pe care respondentele noastre îl experimentează la locul de muncă se manifestă din partea colegilor, șefilor, personalului din departamentele administrative, clienților/beneficiariilor, precum și de la persoane din instituțiile publice și organizațiile cu care salariatele roma lucrează. Practic, din relatările femeilor roma intervievate, reiese vulnerabilitatea lor în fața comportamentelor de tratament diferențiat dezvoltate de unii sau alții dintre cei cu care lucrează zi de zi. Astfel, unele dintre respondente povestesc despre discuțiile informale pe care le aud, aproape zilnic, printre colegi de ai lor și care conțin referiri negative cu conținut etnic. Comentariile nu le vizează direct la ele, ci pe romi în general, pe alți romi cunoscuți sau fapte relatate în presă despre romi. Deși recunosc că astfel de momente reprezintă experiențe dureroase pentru ele, respondentele noastre aleg să ignore cele auzite pentru a putea să activeze într-un climat de lucru relativ ostil. În acest fel, unele dintre femeile intervievate experimentează o stare de izolare la serviciu, nesimțindu-se pe deplin integrate în colectivele în care lucrează. Ele declară că resimt distanța socială care există între ele și colegii de etnie majoritară.

„Se mai întâmplă, la o cafea, chiar zilnic, să se vorbească despre țigani și eu chiar mă simt marginalizată așa. Încerc să nu le dau atenție...” (coafeză, Craiova)

„Când se vorbește despre țigani, încerc să ignor și să plec mai departe. Mă gândesc că e o situație în care se discută în general despre romi și din care nu aș face parte și eu. Cam asta e situația... Altfel, nu aș rezista!” (cadru universitar, Craiova)

Există și respondente care au avut parte de tratament diferențiat din partea șefilor direcți sau a altor persoane aflate în poziție de decizie. Unele dintre ele s-au simțit nedreptățite sau chiar persecutate, pierzându-și încrederea în probabilitatea de a fi evaluate corect. În alte cazuri, respondentele menționează tratamentul diferențiat experimentat din partea personalului care lucrează în departamentele administrative ale instituțiilor unde lucrează sau a personalului din instituțiile și organizațiile cu care trebuie să colaboreze în interes de serviciu.

„Când lucram la centrala telefonică, eram mereu certată fără motiv. Eu o schimbam pe șefa telefonistă și tot timpul îmi găsea câte ceva... Îmi făcea referate din orice. Am fost cercetată și la direcție. Am luat-o ca pe o intenție rea!” (mediator sanitar, Giurgiu)

„Am dat concurs pentru postul de expert pentru romi în Primărie și primarul a zis «că băgăm lupul la oi». Apoi, primarul a spus că nu are bani să plătească și că face cumul de funcții pentru alți angajați ai Primăriei care să se ocupe și de această problemă. Mie mi-a zis clar: «ești țigancă și nu te vreau în Primărie». Acum l-au schimbat pe acest primar.” (mediator sanitar, Giurgiu)

Din declarațiile lor, se constată că salariatele roma care lucrează în servicii sunt expuse unui comportament discriminatoriu chiar din partea clienților sau beneficiarilor cu care intră în contact direct. În astfel de situații, ele se găsesc în imposibilitatea exercitării meseriei.

■ PERSPECTIVE DIFERITE ASUPRA REALITĂȚII: FEMEILE ROME SALARIATE

„Au mai fost clienți care ne refuzau serviciile pentru că suntem de etnie romă. Asta se întâmpla când nu era șefa. Când era șefa, nu era nici o problemă.” (coafeză, Craiova)

Din relatările salariatelor roma, se constată că ele sunt cu atât mai expuse la tratament diferențiat cu cât pielea lor este mai închisă la culoare. Cu cât apartenența la etnia roma este mai evidentă, cu atât sunt caracterizate de risc mai mare de a fi tratate diferit față de restul salariatelor.

Unele dintre femeile roma intervievate vorbesc despre faptul că au parte de *tratament diferențiat pe criteriu de gen*. După cum a declarat o salariată cu nivel ridicat de educație care activează într-un mediu preponderent masculin, ea se simte marginalizată de către bărbații cu care este colegă pentru că aceștia monopolizează accesul la informații sau oportunități existente.

„În cercul ăsta de profesori aici la facultate, sunt mai mult bărbați și eu fiind singură, nu sunt informată în permanență de conferințe, de seminarii care se desfășoară. Sunt marginalizată! Nici un bărbat nu mă sună să-mi spună și mie că pe data cutare se va desfășura cutare eveniment, în interiorul sau exteriorul facultății. Trebuie să aflu eu singură.” (cadru universitar, Craiova)

Alte femei roma salariate se percep într-o poziție dezavantajată datorită responsabilităților familiale pe care le au și care le afectează activitatea profesională. Cel mai frecvent, ele fac referire la dificultățile de conciliere a muncii cu activitățile de îngrijire a copiilor și a altor persoane dependente, mai ales atunci când acestea au probleme de sănătate.

Problema salariilor. Indiferent de poziția pe care o ocupă respondentele sunt nemulțumite de salariile mici pe care le primesc. Așadar, nivelul de salarizare reprezintă problema cea mai frecvent menționată de salariatele intervievate. Fără îndoială aceasta este o problemă comună mai multor categorii de salariați (cu nivel scăzut de educație, în poziții de execuție în sectoare cu nivel redus de salarizare, cu contracte de muncă pe perioadă determinată, etc.). În plus, unele respondente care lucrează în firme nesindicalizate din industria prelucrătoare se confruntă cu neînregistrarea salariului real pe cartea de muncă. Astfel de practici reprezintă o încălcare a drepturilor lor salariale, afectându-le accesul la beneficii sociale.

„Am salariu în mână de 6,5–7 milioane. Pe cartea de muncă, am trecut salariul minim. De fapt, întotdeauna am avut salariul mai mic pe cartea de muncă” (confeccioner, Târgoviște - Mocești)

Ce spun salariatele roma despre relația lor cu sindicatele? Participarea salariatelor roma intervievate la structuri sindicale este influențată semnificativ de gradul de sindicalizare din sectoarele de activitate și firmele în care lucrează. De regulă, acolo unde majoritatea colegilor sunt membrii de sindicat, respondentele noastre sunt, și ele, înscrise în aceste structuri. Acestea declară că au fost motivate, în special, de beneficiile asociate cu statutul de membru în sindicat. Printre acestea, respondentele au identificat bonurile cadou, biletele de odihnă la prețuri reduse și cadourile primite de sărbători de la sindicat. Nici una dintre salariate nu au menționat posibilitatea de a fi susținute de sindicat să își rezolve anumite probleme sau situații conflictuale de la locul de muncă. De altfel, respondentele care sunt membre de sindicat se limitează la o participare pasivă, fără a fi prezente la ședințe și acțiuni de protest ori a face anumite propuneri liderilor de sindicat.

„Sunt avantaje și dezavantaje. Dacă toată lumea era înscrisă în sindicat, eu de ce să nu beneficiaz? Erau niște mici avantaje în momentul în care te înscrisi și pentru mine au contat într-un fel.” (cadru universitar, Craiova)

„Am intrat în sindicat pentru că ni se ofereau bonurile acelea de masă de Crăciun sau de Paște. Când aveam concediu de odihnă, ni se dădeau niște bilete de odihnă la un preț mai mic... aveam niște facilități.” (mediator sanitar, Craiova)

Pe de altă parte, respondentele care nu sunt înscrise în sindicate nici nu cunosc foarte multe lucruri despre rolul acestora pe piața muncii. Unele respondente sunt caracterizate de necunoașterea totală a instituției sindicale, în vreme ce altele au percepția faptului că nimeni nu ar fi motivat să promoveze interesele salariaților aflați în formele cele mai precare de ocupare, așa cum sunt și salariații angajați pe perioadă determinată. Așadar, necunoașterea și neîncrederea se constituie în frâne importante pentru participarea salariatelor roma la structurile sindicale.

„Operator: Știi dacă există sindicat în întreprindere? Respondent: Nu, nu știu ce să vă spun...” (confectioner, Târgoviște, Mocești)

„Cred că există sindicat în fabrică. Eu oricum nu sunt la sindicat. Cu noi, oricum, nu vorbește nimeni.” (confectioner, Târgoviște, Mocești)

De asemenea, câteva dintre salariatele intervievate sunt înscrise în sindicate fără a cunoaște prea multe despre aceste lucruri. Astfel, ele nu cunosc nici numele sindicatului din care fac parte, nici numele liderilor de sindicat.

„Operator: Sunteți membră de sindicat? Respondent: Am văzut pe fluturaș că sunt.

Operator: Știți cum se numește sindicatul acesta? Respondent: Nu.

Operator: Ați vrea să rămâneți membră de sindicat? Respondent: Aș vrea să cunosc persoanele de acolo.” (mediator sanitar, Giurgiu)

Dacă ar avea probleme la serviciu, femeile roma declară că ar cere ajutorul șefilor direcții sau organizațiilor neguvernamente de romi. Nici una dintre respondente nu menționează sindicatul printre actorii cheie care ar putea să acționeze în direcția rezolvării problemelor lor la locul de muncă, fapt ce corelează cu participarea deficitară a femeilor roma în structurile sindicale. De altfel, șefii direcții sunt cei care reprezintă interesele salariatelor roma la structurile superioare de conducere, indiferent de natura problemelor apărute. De aici, transpare clar o nevoie neconștientizată a femeilor roma salariate de a fi reprezentante în relație cu angajatorii lor.

Expuse situațiilor de dezavantaj pe criterii etnice, femeile roma au încredere și se simt susținute de reprezentanții societății civile. De aceea, unele respondente declară că, dacă ar avea probleme, ar cere ajutorul ONG-urilor pentru a le apăra interesele. Din acest punct de vedere, considerăm că sindicatele ar putea să profite de capitalul de încredere și de expertiza acestora pe probleme etnice pentru a dezvolta acțiuni care să fie mai sensibile la dimensiunea etnică sau la diversitatea etnică a salariatelor pe care le reprezintă.

La nivelul percepțiilor și credințelor salariatelor roma intervievate, sindicatul este asociat, mai degrabă, cu salariații din structurile superioare ale firmei, respectiv cu salariații cu nivel ridicat de educație sau cu cei din

■ PERSPECTIVE DIFERITE ASUPRA REALITĂȚII: FEMEILE ROME SALARIATE

posturi de conducere, făcându-se referire la lumea celor de la „birouri”. De asemenea, unele respondente fac confuzie între structurile sindicale și cele administrative ale firmelor în care lucrează.

Așadar, din interviurile realizate cu salariatele de etnie roma, se desprinde ideea unei participări deficitare a acestora la structurile sindicale pe fondul necunoașterii sau neîncrederii în acestea.

Liderii sindicali despre ele însele și despre femeile roma

■ Puse în oglindă, răspunsurile reprezentanților sindicali cu privire la muncile pe care le desfășoară femeile rome, problemele cu care se confruntă la locul de muncă, relațiile cu terții, au reflectat în mod paradoxal, o cu totul altă imagine. Perspectiva lor cu privire la femeile rome arată o imagine mai curând preluată din mass media. Femei puternice, arțăgoase, bătaioase, “care știi să se descurce”, care s-au integrat și au relații apropiate cu colegii, acesta este pe scurt imaginea prezentată de către aceștia. Cu toate că au recunoscut faptul că nu cunosc femeile rome salariate și că nu și-au pus problema problemelor pe care femeile roma le-ar putea avea, liderii sindicali bărbați sunt totuși de părere că nu ar trebui să aibe probleme diferite de cele ale femeilor în general. Liderile femeii nu au putut identifica însă puncte comune între experiențele femeilor în genere la locul de muncă și experiențele femeilor rome; nu aveau nimic în comun cu acestea... Dar, fie femei, fie bărbați, liderii sindicali au ținut să menționeze faptul că nu există discriminare sau tratament diferențiat la locul de muncă. Toate femeile sunt tratate la fel, “nu se face nici un fel de diferențiere, că sunt romi sau unguri” au ținut să menționeze acest lucru permanent, uitându-se la mine cu dorința de a mă convinge de acest lucru. Iar eu m-am regăsit din nou în ipostaza de femeie romă, însă de aceasta dată prezența mea nu mai determina deschiderea interlocutorului.

Se știe că⁷ acolo unde egalitatea de șanse este lăsată doar în responsabilitatea instituțiilor guvernamentale, succesul depinde de implementarea și monitorizarea acțiunilor, și nu în ultimul rând de bugetele alocate acestor acțiuni (vezi cazul României). Tocmai de aceea este nevoie să se acționeze pentru egalitate de șanse din cât mai multe direcții și prin intermediul a cât mai multe și diverse mecanisme.

Dialogul social este fără îndoială unul dintre mecanismele fundamentale ale pieței muncii și se consideră că negocierea colectivă favorizează egalitatea de șanse. Depinde însă de nivelul la care se realizează dialogul social (la nivel național sau de ramură, etc.), de tipul de dialog social preponderent (bipartit sau tripartit). Istoria negocierii colective în România este de factură post decembristă. Sindicatele aveau o oarecare tradiție acumulată în perioada comunistă, dar restructurările din tranziție le-au afectat puternic structura, gradul de cuprindere și implicit forța în negociere. Patronatele pe de altă parte se înființează abia după revoluție, cunosc dificultăți importante în agregarea în federații și confederații, coagulându-se mai degrabă pe criterii regionale decât sec-

⁷ Gender Mainstreaming in Industrial Relations, EWCO, Fundația Dublin, www.eurofound.europa.eu

toariale. Aceste lucru, alături de rolul puternic al statului în perioada de tranziție face ca dialogul social sectorial să fie mai degrabă fragmentat și incoerent, negocierea realizându-se cu precădere la nivel național. Atunci când vorbim de reprezentarea intereselor salariaților, nivelul la care dialogul social se desfășoară cu precădere este esențial. Există un specific sectorial în ceea ce privește valoarea adăugată, nivelul de educație al salariaților, recursul la contracte de muncă de tip part time sau pe durată nedeterminată, etc. Pentru ca negocierea colectivă să conducă la egalitate de șanse, trebuie ca în procesul efectiv de negociere diversitatea salariaților să ocupe un loc important, cu un accent deosebit pe acele grupuri vulnerabile pe piața muncii.

Cum își desfășoară sindicatele activitatea?⁸ Am considerat importante pentru acest aspect modalitățile de recrutare pe care le folosesc sindicatele și tipurile de beneficii pe care le oferă salariaților. Nu se poate vorbi de o politică activă de recrutare a membrilor de sindicat. De regulă modalitățile de informare și recrutare sunt “prin viu grai”, noii salariați aflând de la ceilalți de existența și modalitatea de a adera la un sindicat. Politica de recrutare a sindicatelor se bazează cu precădere pe beneficiile acordate. Aceste beneficii sunt în marea lor majoritate neutre la gen, cuprinzând bonuri cadou, bilete de odihnă, prime de concediu, bonuri de masă, cadouri de sărbători, etc. Beneficiile genizate sunt de regulă focalizate de zilele de 1 și 8 martie, și se materializează în prime, cadouri, serbări, etc. Nu am reușit să identificăm beneficii targetate pe salariați din familii sărace, întreținători unici de familie, familii cu mulți copii, etc. beneficii despre care putem presupune că ar atrage și salariați din diferite grupuri vulnerabile pe piața muncii, și implicit femeile roma. Atunci când vorbim de politica de recrutare a sindicatelor, trebuie să subliniem faptul că de regulă salariații cu contracte de muncă pe durată determinată nu sunt atrași ca membri de sindicat, politica acestora fiind cu precădere axată pe salariații cu contracte de muncă pe durată nedeterminată. Astfel, specificitățile grupurilor vulnerabile și în cazul nostru al femeilor roma nu se reflectă mai deloc în politica de recrutare a sindicatelor.

„Politica de recrutare ar trebui să fie activă! Din păcate nu-i așa, din păcate se întâmplă prost, se întâmplă să se aștepte inițiativa persoanelor care ar cere într-un fel apartenența la un sindicat.” (lider sindical, București)

Care sunt consecințele unei politici “pasive” de recrutare? Persoanele marginalizate pe piața muncii având un acces mai redus la informații transmite prin “viu grai”, acced implicit mai dificil la structurile sindicale.

„La început când m-am angajat la școală nu știam că există sindicat. Am văzut de sărbători că ceilalți profesori au primit cadouri pentru copil, și m-am dus să întreb eu de ce nu am primit pentru al meu. Și mi s-a spus că numai membrii de sindicat primesc, și că eu nu sunt membră de sindicat. Așa că m-am înscris și eu în sindicat. Acesta a fost singurul incident, în rest nu am fost tratată diferit.” (profesoară limba romani, Craiova)

Ce (nu) știu sindicatele despre femeile roma? În primul rând pentru a ști ce interese să reprezinti trebuie să știi pe cine reprezinti, sau, altfel spus, trebuie să știi cât de diverși sunt cei pe care îi reprezinti. Liderii

⁸ Am realizat 22 de interviuri cu lideri sindicali de la nivel confederal, federal și de sindicat de întreprindere. De asemenea am urmărit să realizăm interviuri și cu lidere ale organizațiilor de femei din sindicate.

■ PERSPECTIVE DIFERITE ASUPRA REALITĂȚII: FEMEILE ROME SALARIATE

sindicali nu știu câți membri și câte membre salariate roma au. Există informații cu privire la numărul de femei din sindicate, dar aceasta este singura dimensiune pe care putem găsi informația segregată.

Dacă vorbim de interesele pe care le reprezintă sindicatele, atunci, tocmai pentru ca nu știu sau nu pot să culeagă o informație care să le permită o mai bună cunoaștere a diversității membrilor de sindicat, liderii sindicali se focalizează în negocieri pe ceea ce vom numi *interese transversale*: salariul, stagiile de contribuție, sporurile, bonurile de masă, beneficiile, etc. La nivel sectorial putem identifica și *interese sectoriale*, reflectate cu precădere în capitolele de condiții de muncă negociate. *Interesele specifice anumitor grupuri minoritare și/sau vulnerabile pe piața muncii*, unde putem aminti impozitarea progresivă, serviciile publice pentru îngrijirea copiilor, discriminarea și tratamentul diferențiat, acestea aproape lipsesc din discursul și agenda sindicatelor, consecință firească a lipsei de informații cu privire la diversitatea salariaților. Mai mult decât atât lideri au tendința de a ierarhiza aceste interese, considerând ceea ce e specific ca fiind veșnic secundar, iar ceea ce e transversal sau sectorial ca fiind de importanță mai crescută.

Astfel, liderii sindicali conchid despre ei înșiși: „*noi nu facem discriminări, că e rom, că e român, noi îi tratăm la fel pe toți*” (lider sindical, sector medical, București), liderii neconștientizând de fapt importanța dezvoltării unui dialog care să aducă în discuție și problemele, nevoile și interesele celor minoritari, vulnerabili, sub-reprezențați.

Liderii sindicali nu știu nici ce bărbați și femei roma sunt lidere de sindicat. La nivel confederal și federal (deci la cele mai înalte structuri sindicale) femeile roma sunt inexistente. Totuși, sunt menționate câteva excepții, cu precădere la nivel local și de firmă/instituție, acestea fiind heteroidentificate.

Au salariatele roma probleme specifice? Invariabil în structura pe care o reprezintă salariatele roma nu au probleme diferite de ale celorlalți salariați, și nu sunt discriminate și tratate diferit. Liderii știu din studii, emisiuni că există discriminare și tratament diferențiat pe piața muncii, dar acestea se întâmplă întotdeauna în alte sindicate.

“Operator: Dar considerați că salariații de etnie roma ar putea să aibă niște probleme specifice la locul de muncă?”

Respondent: Știu că au, ele sunt demonstrate statistic, nu-i așa? Starea lor este demonstrată statistic ca fiind mai proastă decât a mediei, deci există o problemă pentru etnia romilor! Dar, pe ei nu i-am auzit niciodată! Chiar prin metodele sindicale, reprezentanți sindicali de etnie roma nu au ridicat niciodată această problemă. Mai mult, nici unul dintre cele 2 persoane pe care eu sa zicem că le identific cu etnia roma, nu a vorbit despre faptul ca ele sunt din etnia roma, am fost prieteni, colegi, dar la asta s-a redus totul.” (lider sindical federal, București)

Prin urmare,

„Presupun că nu există tratamante diferențiale. Nici nu cred că există însă obișnuința de a indica la instanțe mai înalte astfel de probleme chiar din partea celor care suportă tratamentul diferențial. ...Își face singur dreptate sau suporta. Cred că mai curând așa stau lucrurile. Eu cu siguranță niciodată nu am pus frână unor astfel de probleme, dar ele nu au venit la mine.” (lider sindical, București)

Femeile roma fie își fac singure dreptate (n.a. lucru mai puțin probabil având în vedere poziția marginală în care se regăsesc de obicei), fie **SUPPORTĂ**.

Niciunul dintre liderii sindicali intervievați nu avea cunoștință despre cazuri de tratament diferențiat sau discriminare la locul de muncă, indiferent de dimensiunea pe care acest tratament să fi fost raportat. Nu conștientizează importanța unui climat social demn pentru femeile roma și tind să numească limbajul denigrator și stereotip la adresa etnicilor și etnicelor roma ca “glume bune”, neintunind impactul pe care acesta îl are sau îl poate avea asupra salariatelor roma.

Despre organizațiile de femei... Confruntate cu marginalizarea pe criterii de gen și implicate în demersuri de promovare a egalității de șanse între femei și bărbați, femeile lidere de organizații de femei fie tind să considere că problemele femeilor roma sunt aceleași cu problemele oricăror alte femei la locul de muncă, fie să considere că problemele acestora sunt determinate de nivelul scăzut de educație și se declară neputincioase în fața acestui “handicap” pe piața muncii. Cu alte cuvinte, problemele femeilor roma rămân de cele mai multe ori neprezentate de organizațiile de femei din sindicate.

Sindicatul și femeile roma ne apar ca două lumi diferite, cu probleme, nevoi și interese diferite. Femeile roma nu au încredere și nu au așteptări majore de la sindicate, iar contribuția acestora la firmele și instituțiile în care lucrează este de cele mai multe ori invizibilă liderilor sindicali. Liderii sindicali numesc organizațiile neguvernamentale de romi ca un agent important de mediere a relațiilor cu salariații romi, agent încă neutilizat în această direcție

Ce pot face sindicatele de acum încolo? Deși dezbaterile noastre au stârnit uneori controverse, totuși liderii și lidere sindicale numesc câteva demersuri care pot fi realizate pentru a crește gradul de reprezentare al grupurilor minoritare. Pe primul lor în acțiunile menționate se detașează diseminarea în forme cât mai accesibile tuturor categoriilor de salariați a informațiilor și materialelor sindicale (organizarea ședințelor la pre accesibile tuturor, în locații accesibile tuturor, organizarea de evenimente sociale la care să se acorde o mai mare importanță celor din grupuri minoritare și/sau vulnerabile).

Pe un loc secund abia, dar binemeritat, sindicatele consideră că ar trebui acordată o mai mare importanță monitorizării cazurilor de tratament diferențiat și discriminare, unde, tocmai ONG-urile de romi prin capitalul de încredere pe care l-au acumulat pot constitui o importantă sursă de informații și expertiză.

Și, pe un loc terț, liderii consideră că se pot dezvolta programe de formare și mentoring pentru acei membrii de sindicat proveniți din grupuri minoritare și subreprezentate destinate tocmai dezvoltării abilităților și competențelor de lideri/e sindical/e.

Scurte concluzii și multe dorințe pentru viitor

■ Trebuie să recunoaștem că interesul nostru în realizarea acestui studiu a fost mai întâi de toate să arătăm că femeile roma există pe piața muncii, și că munca lor nu este nici cunoscută sau valorizată. Existența lor pe piața muncii este atât de izolată încât cunoștințele lor în materie de cine ar trebui să le reprezinte intere-

■ PERSPECTIVE DIFERITE ASUPRA REALITĂȚII: FEMEILE ROME SALARIATE

sele sau măcar dacă interesele lor ar trebui cumva să fie prezentate/reprezentate de cineva sunt extrem de reduse. De asemenea am căutat să identificăm acele femei sau acele subgrupuri de pe piața muncii cu care experiențele femeilor rome sunt similare, tocmai pentru ca în dezbaterile cu sindicatele argumentele să fie de neclintit. Problematika femeilor rome pe piața muncii a fost permanent subsumată problemelor pe care în genere grupurile dezavantajate și descurajate le au pe piața muncii. Dar, problemele femeilor rome sunt de multe ori similare problemelor salariaților cu venituri reduse, a salariaților cu nivel scăzut de educație, și, nu în ultimul rând a salariaților cu contracte de muncă pe durată determinată sau cu timp parțial de muncă.

Studiul de față își propune fără doar și poate un subiect amplu și, credem noi, reprezintă un prim pas pentru punerea pe agenda publică a unor astfel de dezbateri. Sperăm că va reprezenta o verigă importantă într-un lung șir de acțiuni ce dorim să fie întreprinse pe viitor, și un mic pas înspre atingerea unui scop mult dorit, acela de a implementa egalitatea de șanse pe piața muncii. Egalitatea de șanse aduce nu numai echilibru în domeniul muncii dar poate face ca actorii ce acționează pe piața muncii să lucreze mai eficient, într-un mediu decent.

Bibliografie

- Agencia de Dezvoltare Comunitară ÎMPREUNĂ (2008), "Politici de incluziune socială pentru grupurile vulnerabile. Creșterea accesului pe piața muncii", studiu realizat în cadrul proiectului Transnational European Labour Market Integratin Through Information Technologies Telmi 2008
- Agencia de Dezvoltare Comunitară ÎMPREUNĂ (2008), "Vino mai aproape – Incluziunea și excluziunea romilor în societatea romanească de azi", realizat în cadrul programului Phare 2004 Consolidarea Capacității Instituționale și Dezvoltarea de Parteneriate pentru Îmbunătățirea Percepției și Condițiilor Romilor 2008
- Bradley, Harriet, Healy, Geraldine și Mukherjee, Nupur (2002) A double disadvantage? Minority ethnic women in trade unions: an independent report funded by ESRC Future of Work Programme. Swindon: Economic and Social Research Council
- Bradley, Harriet, Healy, Geraldine și Mukherjee, Nupur (2002) Voicing Double Disadvantage: the representation of minority ethnic women in trade unions. http://www.socsci.aau.dk/irec/papers/Geraldine_Healy-Harriet_Bradley.pdf
- Brah, A. (1992) 'Difference, diversity and differentiation'. In: Donald, J. and Rattansi, A. (eds.) Race, culture and difference. London: Sage
- Comisia Europeană. (2006). European Handbook on Equality data, http://ec.europa.eu/employment_social/fundamental_rights/pdf/pubst/stud/hb07_en.pdf
- Comisia Europeană. (2007). Tackling Multiple Discrimination. Practices, policie and laws, http://ec.europa.eu/employment_social/publications/2007/ke8207458_en.pdf

- Duminică Gelu, coord. (2006), "Accesul romilor la servicii sociale. Realități și tendințe în anul 2005", lucrare editată cu sprijinul financiar al Fundației pentru o Societate Deschisă România, http://www.agentiainpreuna.ro/documente/Accesul_romilor_la_servicii_sociale.pdf
- Duminică Gelu, Preda Marian (2003): "Accesul romilor pe piața muncii", București: ECA Editura Cărții de Agribusiness. Această publicație a fost finanțată de Uniunea Europeană prin Programul PHARE RO 0004.02.02, proiect „Facilitarea accesului romilor pe piața muncii”, http://www.agentiainpreuna.ro/documente/Accesul_romilor_pe_piata_muncii.pdf
- Hannet, Sarah (2003). „Equality at the Intersections: The Legislative and Judicial Failure to Tackle Multiple Discrimination” Oxford Journal of Legal Studies, 23, 1, 65–86.
- Makkonen, Timo, (2006), Measuring Discrimination. Data Collection and EU Equality Law, <http://www.migpolgroup.com/multiattachments/3644/DocumentName/Measuringen.pdf>.
- Mocanu, Cristina, (ed.) (2007), Discriminare multiplă în România. Călărași: Editura Agora
- Mocanu Cristina, Zamfir Ana (2008). Gen și Relații industriale. Călărași: Editura Agora
- Reuter, Niklas et al. (2004) Study on Data Collection to measure the extent and impact of discrimination in Europe, http://ec.europa.eu/employment_social/fundamental_rights/pdf.
- Steinbugler, Amy C. et al. (2006). „Gender, Race and Affirmative Action: Operationalizing Intersectionality in Survey Research”, Gender & Society, 20, 805.
- Surdu Mihai, Surdu Laura: "Broadening the Agenda. The status of romani women in Romania", realizat cu sprijinul financiar al Open Society Institute în cadrul programului Roma Participation Program Budapest, 2006, http://www.soros.org/initiatives/roma/articles_publications/publications/broadening_20060313



muncile invizibile
invisible works
foto: EMV

■ PERSPECTIVE DIFERITE ASUPRA REALITĂȚII: FEMEILE ROME SALARIATE

■ Carmen Gheorghe este absolventă a Facultății de Administrație Publică din cadrul Școlii Naționale de Studii Politice și Administrative (2006) și ulterior a Masteratului de Gen și Politici Publice, SNSPA (2009). Lucrează în cadrul Agenției de Dezvoltare Comunitară ÎMPREUNĂ unde coordonează programe destinate creșterii accesului romilor pe piața muncii. ■ Carmen Gheorghe with B.A. in Public Administration, National School of Political Studies and Public Administration (2006) and M.A. in Gender and Public Policies (NSPSA) (2009). She works at the ÎMPREUNĂ Agency for Community Development where she coordinates projects meant to increase roma access on the labor market. ■ Absolventa pala e Faculteta Publika Administracia andar e shkola Nationalo pala e Politikane Sikimata thaj Administrativo (2006) thaj akanutno si Masteratuno pala o Fialo thaj Publika Politike, SNSPA(2009). Kerel butyi ando kadro e Asociako e Bariardimasko pala e komunitetura KHETHANES kaj tradel averenca e programura vash e bariardimos pala o akceso e rromengo po foro e butyiarimasko. <carmen.gheorghe@agentiaimpreuna.ro>.

■ Cristina Mocanu este absolventă a Facultății de Sociologie, Psihologie și Asistență Socială, Universitatea din București (1998), ulterior a Masteratului de Gen și Politici Publice, SNSPA (2004) și în prezent doctorandă în Științe Politice din anul 2005 la aceeași instituție (SNSPA). Lucrează ca cercetătoare (CS 3) la Institutul Național de Cercetare Științifică în domeniul Muncii și Protecției Sociale. ■ Cristina Mocanu graduated from the Faculty of Sociology, Psychology and Social Work, Bucharest University (1998), and holds an M.A. in Gender and Public Policies (National School of Political Studies and Public Administration 2004). Currently she is PhD student at the same institution. She is researcher at the National Institute for Scientific Research. Her domain is work and social welfare. ■ Absolventa pala e Faculteta Sociologikani, Psihologiaki thaj Asistenciaki Socialo, Universiteta andar o Bukureshti(1998), anglal e Masteroski pala o fialo thaj Publike Politike , SNSPA (2004) thaj akana si doktoranda ande Sikimata Politikane ando bersh 2005 ke kadi institucia (SNSPA) kerel butyi sar rodimange ramome lilengo jiuвли Ando Nationalno Instituto Sikimatengo and-o domenio e Butiangho thaj e Socialno Protekcia. <mocanu@incsmpls.ro>.

■ Ana Maria Zamfir este absolventă din 2001 a Facultății de Sociologie și Asistență Socială, Universitatea din București, specializarea Sociologie, a urmat programul de masterat „Politici Sociale ale Dezvoltării”, fiind în prezent înscrisă, în cadrul aceleiași facultăți, la programul de studii doctorale – domeniul Sociologie. În prezent, lucrează ca cercetătoare (CS 3) la Institutul Național de Cercetare Științifică în domeniul Muncii și Protecției Sociale. ■ Ana Maria Zamfir holds a B.A. in Sociology, Faculty of Sociology, Psychology and Social Work, Bucharest University (2001), and an M.A. in Social Policies and Development. Currently, she is PhD student in Sociology at the same University. She is researcher at the National Institute for Scientific Research on the domain of work and social welfare. ■ Absolventa andar o bersh 2001 pala e Faculteta Socialno thaj Socialno Asistencia Socialno, Universiteta andar o Bukureshti, specialime ande Sociologia, inkherdeas o programo pal o mastero “Socialno Politike pala o Bariaripen”, akana si xramosardi sa ande kodi faculteta , pala o programo pala e sikimatan doktorikane – ando domenio Sociologiko. Akana, kerel butyi sar rodimange ramome lilengo jiuвли (CS 3) Ando Nationalno Instituto Sikimatengo and-o domenio e Butiangho thaj e Socialno Protekcia. <anzamfir@incsmpls.ro>.

■ MANAGEMENTUL RISCURILOR CULTURALE ÎN INTEGRAREA FEMEILOR ROME PE PIAȚA MUNCII

■ *Societatea românească consideră că orice activitate care implică riscuri este una care nu merită efectuată, deoarece înseamnă implicit pierderi. Această mentalitate s-a creat datorită unei percepții eronate asupra dimensiunii și definiției riscului. Mi-am propus să înțeleg ce înseamnă riscul pentru a putea justifica alegerea temei, managementul riscurilor culturale în integrarea femeilor rome pe piața muncii. Neasumarea acestei categorii sociale se datorează gradului ridicat de risc cultural pe care îl presupune inserția socio-economică a femeilor rome. Riscurile culturale reprezintă o categorie de riscuri cel mai des întâlnite și care nu sunt definite corect. În primul rând trebuie făcută o diagnoză culturală a ceea ce implică integrarea în procesul muncii a femeilor rome, adică identificarea surselor de risc.*

■ *The Romanian society holds that risky activities are not worth engaging in because they implicitly mean losses. This thought springs from a biased perception on the dimension and definition of risk. My aim is to understand what risk means for justifying my topic choice Management of cultural risks and the integration of Roma women in the labor market. Avoiding assuming this social category is due to the high degree of cultural risk implicit in the socio-economic integration of Roma women. Cultural risks are a category of risks most frequently encountered and they are not correctly defined. First we have to attain a cultural diagnosis of what means to integrate Roma women in the labor market, the identification of risk sources. Next, follows risk analysis according to historical, social and economic context. After the analysis a re-*

■ *E gajjikani romuniaki luma patyial che or savi aktiviteta ande savi si vareso risiko si jiekh so ci trebal te avel kerdî ke ci perelpe, anda kodo ke si feri hasarimos. Kado gindimos biandilo adarjiekh bi-lashiodikhimos pala e definicia thaj o barimos so si ando risiko. Phendem mange che maj anglal trebal te hatyarav so si o risiko anda kodo kash te shaj te phenav ciacimasa sostar ialosardem kadi tema: "o sasto tradimos pala e kulturalne riskura ando shiutimos e rromniango po foro e butyarimasko". O bi-dikhimos kadale manushengo andar e luma si andar o baro risiko kulturalno savo avelas sar social-barvalimata e rromniango. E kulturalne riskura sikaven riskura so arakhenpe maj butivar thaj save naj sikade sar trebal. Maj anglal trebal diklino sar kulturalno so mangelaspe katar o butyaripen mashkar e romnea. Pala kodo trebal dikhlino pashe sar kontexto historiko socialno*

■ MANAGEMENTUL RISCURILOR CULTURALE ÎN INTEGRAREA FEMEILOR ROME PE PIAȚA MUNCII

După aceea, urmează analiza lor în funcție de contextul istoric, social și economic. În urma acestei analize, se elaborează o strategie de răspuns care să susțină schimbarea atât a comunității rome, cât și a majoritarilor vizavi de imaginea și rolul femeii rome. Este nevoie de o strategie care să țină cont de faptul că riscul implică atât o dimensiune negativă, dar și una pozitivă și implicit, de conceptul de interculturalitate și management transcultural care presupune acceptarea riscurilor și valorizarea diferențelor culturale.

sponsive strategy is elaborated. This should support transformation of Roma communities and the image of Roma women in the majority population. A strategy that considers the fact that risk implies a negative but also a positive dimension and implicitly the concept of interculturalism and trans-cultural management that presupposes accepting risks and the valorization of cultural differences. My B.A. thesis tried to analyze the issue of Roma women through the management of risk and to find an answer to the phenomena of multiple discrimination.

thaj ekonomiko. Kadalenca trebal berdini jiekh strategia pala kodo so phendiape savi te jutit ka o pharuimos e kompaniake sar vi e gajjikani lumaki pa o rolo e romniake thaj lako dikipe. Trebal te lelpe sama ke kado shaj avel vi nasul sar vi lashio, pozitivno sar vi negativno thaj ande jiekh, katar o koncepto pala e buth-kulturalo luma thaj o tradimos buth-themutno, savo sikavel ke trebal te kamas e riskura thaj te vazdas e kuturalne diferencie. Ane muri licencia me kamlem te dikhav pashe e problema e romneange e jakesa pala e tradimoske pala e riskura thaj te arakhav jekh boldipe ka kado fenomeno pala e buth fialoski diskriminacia.

■ Problematika romilor reprezintă o importantă provocare pentru societatea românească, un adevărat factor de “risc” ar spune mulți dintre majoritari. Prejudecățile împotriva romilor au constituit o trăsătură permanentă a istoriei României. Secolelor de înrobire a romilor pe teritoriul României de astăzi le-au urmat persecuțiile și deportările la care au fost supuși de guvernul pro-nazist al lui Ion Antonescu în timpul celui de-al doilea război mondial.¹

Rezultatele comunismului au fost îmbunătățirea gradului de educație, de implicare a romilor pe piața muncii formale; acest lucru a dus totuși la reversul medaliei, și anume, asimilarea și pierderea identității culturale.

Situația romilor din punct de vedere economic arată faptul că romii sunt categoria cea mai săracă din România. Mai mult de jumătate din romi trăiesc la limita subzistenței, în timp ce doar 9% din populația românească supraviețuiește în aceleași condiții.²

Lipsa de educație duce la limitarea accesului romilor pe piața muncii și de aici tot cercul vicios: nu educație, nu loc de muncă, nu integrare socială. Cauza sărăciei este mai mult ca oricând discriminarea, nu numai lipsa unei pregătiri. Discriminarea este prezentă atât pe piața muncii, cât și în sistemul public de educație și în oferirea serviciilor medicale.

¹ D. Kenrick, Romii: din India la Mediterana, București, Ed. Alternative, 1994, p. 53.

² C. Zamfir, E. Zamfir, Țigani, între ignorare și îngrijorare, București, Ed. Alternative, 1993, p. 21.

Majoritatea consideră că romii nu se pot integra din cauza culturii lor, din cauza faptului că țin la tradiție, lucru care duce la excluderea socială. Trecerea de la acest tradiționalism accentuat la modernism este înțeleasă în mod greșit atât de către romi cât și de către români.

A fi modern înseamnă a-ți păstra în același timp niște fundamente culturale, și a încerca să te integrezi în societate. Ceea ce este perceput ca tradiționalism de către români, este de fapt un model cultural prin care romii și-au păstrat omogenitatea, prin care au răspuns presiunilor exterioare, prin care și-au conservat anumite valori și principii.

În elaborarea acestei lucrări am pornit de la întrebarea următoare: “Cum pot fi înțelese riscurile culturale în cazul inserției femeilor rome pe piața muncii?”, deoarece ele constituie prototipul riscului major în cultura românească, mentalitate care influențează în mod decisiv integrarea lor în societate.

În primul rând am pornit de la definirea conceptului de risc, care este conform Dicționarului Explicativ al Limbii Române, «posibilitatea de a ajunge într-o primejdie, de a avea de înfruntat un necaz sau de suporta o pagubă»³.

Abordarea tradiționalistă asupra riscului este aceea a riscului văzut ca amenințare, pericol de a pierde. Recent, abordarea riscului include aspectul pozitiv, văzut atât ca amenințare cât și ca oportunitate. Este absolut necesară referirea la noțiunea de incertitudine întrucât este strâns legată de noțiunea de risc. Diferența dintre cele două este făcută de nivelul de informații deținut în fiecare caz în parte.

Incertitudinea este asociată cu lipsa de informații, în timp ce în cazul riscului se pot face unele anticipări datorită gradului ridicat de informare. Astfel, riscul exprimă capacitatea de a arăta cât de posibilă este producerea unui eveniment într-o formă măsurabilă.

Institutul pentru Managementul Riscului nu are o definiție oficială pentru risc, dar folosește sintagme de felul «șansa unor consecințe negative sau expunerea la neprevăzut», astfel având o viziune negativă asupra conceptului de risc.⁴ După 1990, apar definițiile cu o conotație pozitivă a termenului de risc, spre exemplu, The British Standard Institute afirmă că riscul este «incertitudinea care afectează posibilitatea atingerii obiectivelor», iar Australia și Noua Zeelandă au o definiție care încorporează ambele sensuri, atât de amenințare cât și de oportunitate.

Riscurile culturale înseamnă, din punctul meu de vedere, riscurile care derivă din multiplele diferențe culturale dintre oameni, diferențe “vizibile” și “invizibile”. Procesul de identificare a acestor diferențe în cazul femeilor rome este unul extrem dificil, pentru că de cele mai multe ori sunt o categorie “tabu” pentru societatea romă și o categorie marginalizată pentru majoritari. După identificarea riscurilor urmează analiza lor și dezvoltarea unei strategii de răspuns care să aplaneze conflictele și să susțină schimbarea.

Managementul riscurilor reprezintă o parte componentă din managementul proiectelor. În domeniul managementului proiectelor, riscul este asociat noțiunii de «expunere la risc».⁵ Riscurile legate de activitatea umană sunt

³ Academia Română, Institutul de Lingvistică Iorgu Iordan, DEX. Dicționarul Explicativ al Limbii Române, București, Ed. Univers Enciclopedic, 1998, pag. 929.

⁴ N. Ciocoiu, Managementul Riscului în afaceri și proiecte, București, Editura ASE, 2006, pag. 16.

⁵ N. Ciocoiu, Managementul Riscului în afaceri și proiecte, București, Editura ASE, 2006, pag. 27.

■ MANAGEMENTUL RISCURILOR CULTURALE ÎN INTEGRAREA FEMEILOR ROME PE PIAȚA MUNCII

mult mai frecvente decât cele riscurile legate de fenomene naturale, precum inundații, cutremure. Riscul reprezintă un fenomen controlabil de către individ, care poate fi analizat și evaluat în funcție de sfera vieții socio-economice.

Managementul riscurilor culturale subliniază și mai mult faptul că diferențele culturale dintre oameni pot fi sursa unor amenințări viitoare, mai ales dacă nu sunt înțelese în complexitatea lor și se folosesc stereotipurile culturale.

Managementul riscurilor culturale înseamnă tocmai valorizarea acestor diferențe, iar mai ales în cadrul unui proiect armonizarea lor în vederea atingerii scopurilor respectivului proiect.

Identificarea riscurilor reprezintă partea cea mai importantă a managementului riscului și presupune stabilirea riscurilor ce pot apărea și caracteristicile sale. Este extrem de important să se ia în considerare aspecte precum cauzele interne și externe și posibilele consecințe ale riscurilor, intervalul de timp necesar identificării riscurilor, și strategiile utilizate pentru reducerea riscurilor.

Analiza riscurilor – odată identificate riscurile, acestea sunt etapizate în funcție de probabilitatea de apariție, impactul pe care îl produce și definită strategia de răspuns în funcție de magnitudinea fiecărui risc.

Dezvoltarea unei strategii la factorii de risc cultural

■ Principala strategie de răspuns la factorii de risc cultural este abordarea managementului intercultural. Grupurile culturale dominante pornesc de la premisa că toți sunt la fel. Acest model presupune o conducere inflexibilă și este caracteristic organizațiilor tradiționale sau conservatoare.

Managementul intercultural, cross management, presupune valorizarea diferențelor culturale în sensul obținerii succesului organizațional. Este foarte importantă plasarea forței de muncă diversă la locul potrivit pentru ca obiectivele organizaționale să fie îndeplinite.

O poziție de întâmpinarea a riscului cultural poate ajuta la reducerea riscului. Este ideal să se aleagă varianta care oferă cel mai mare potențial de succes. Strategia de răspuns pentru reducerea riscului cultural este o combinație a mai multor acțiuni, precum dezvoltarea percepției culturale și a empatiei, comunicarea cross-culturală (interdisciplinară), negocierea de tip win-win, deci lucrul efectiv cu diferențele.

Geert Hofstede recomandă reguli de bază prin care se armonizează diferențele culturale și anume recunoașterea propriilor origini culturale și respectarea acestora, acceptarea premisei că ceilalți sunt diferiți, acceptarea faptului că diferențele nu sunt totdeauna de natură culturală și utilizarea stereotipurilor să fie criticată.⁶

Pentru a înțelege diferențele culturale și pentru a dobândi capacitatea de a reconcilia aceste diferențe culturale, trebuie înțelese propriile tendințe culturale și personale. Orice acțiune dată poate fi stimulată printr-o varietate de tendințe culturale care se sprijină și se consolidează reciproc, nu printr-o singură tendință.

Există adeseori lucruri în comun în pofida barierei culturale, așa cum este globalizarea produselor, serviciilor și comunicațiilor. Studiarea diversității culturale duce la cunoașterea diferențelor culturale și ajută la înțelegerea modului de a concilia diversitatea. Trebuie recunoscută receptivitatea culturală și personală specifică

⁶ G. Hofstede, Managementul structurilor multiculturale, București, Ed. Economică, 1996, pag. 50.

situațional. Aceleași cuvinte au deseori conotații diferite în culturi diferite. Este util să vedem în diferențele culturale oportunități. De fapt, aici este văzut riscul cultural ca și oportunitate.⁷

Unul dintre riscurile culturale în integrarea femeii rome derivă din însăși imaginea și statutul femeii rome de-a lungul istoriei. În contextul persistenței unui model tradițional, femeile rome au în continuare un rol subordonat bărbatului și au drepturi extrem de limitate în toate societățile din Europa Centrala și de Est.

Mentalitatea care se menține încă din timpul robiei romilor în rândul unora dintre bărbații romi, este aceea că destinul femeii rome este să procreze. Egalitatea de șanse este văzută de mulți bărbați romi și neromi ca un “moft” al femeilor.

Din păcate, tocmai împărtășirea unei astfel de opinii limitează șansa femeilor de a duce o viață mai bună, de a-și găsi un loc de muncă sau de a fi la fel de bine plătite ca și bărbații.

Poziția inferioară a femeii corelată cu sărăcia persistentă, lipsa locurilor de muncă, natalitate ridicată, nivelul educațional scăzut, condițiile de locuit precare, accesul limitat la serviciile de sănătate și nu în ultimul rând lipsa de modele din cadrul etniei constituie mari bariere în calea afirmării femeilor rome.

Toate riscurile culturale pleacă de la percepția negativă și de la lipsa de stimă de sine a femeilor rome, fapt care împiedică orice tentativă de a ieși din această condiție. Lipsa educației în rândul femeilor rome este un factor important care limitează accesul lor pe piața muncii. Acest lucru se întâmplă, în familiile tradiționale, din cauza căsătoriilor timpurii. Trebuie menționat că de fapt, sub pretextul “tradiției” se ascunde o gravă încălcare a drepturilor copilului. Fete și băieți între 13–15 ani sunt obligați de către părinți să se căsătorească și asta e una din cauzele care duc la rata înaltă de analfabetism în rândul etniei.

În general, fetele termină cu două, trei clase mai puțin decât băieții care sunt “privilegiați” și pot termina șapte-, opt clase. O alta cauză a lipsei de educație este sărăcia și posibilitățile părinților de a oferi copiilor un trai decent. Toate aceste condiții și toți acești factori de risc duc la șanse minime de găsire a unui loc de muncă. Imaginea negativă promovată în mass media favorizează formarea stereotipurilor în rândul angajatorilor.

Discriminarea multiplă în rândul femeilor rome înseamnă discriminarea bazată pe mai multe criterii, și anume, faptul de a fi de etnie romă, de a fi femeie și de a fi săracă. De aici reiese un triplu dezavantaj care descurajează femeia romă să își găsească un loc de muncă, în încercarea de a-și schimba viața sa și a familiei sale.

De aceea, femeile rome trebuie să își asume “riscul” de a încerca să își schimbe viața, să se integreze și să aibă un alt status. Aici riscul trebuie văzut ca oportunitate, ca șansă de a câștiga stima de sine și o viață socio-economică mai bună.

Este dificil de elaborat o soluție viabilă și concretă dacă nu se ține cont de niște principii absolut fundamentale, precum egalitate de șanse, diversitate culturală și etnică, respectarea drepturilor omului. Atitudinea deschisă este absolut necesară, dar mai ales conștientizarea faptului că trăim într-o lume din ce în mai diversă și că se pune problema păstrării identității etnoculturale, iar respectul față de cultura celuilalt este esențial.

⁷ N. Albu, Management comparat, ediția a 3-a, Timișoara, Ed. Mirton, 2003, pag. 20.

■ MANAGEMENTUL RISCURILOR CULTURALE ÎN INTEGRAREA FEMEILOR ROME PE PIAȚA MUNCII

Cred că o soluție corectă în problematica romă este promovarea educației interculturale în societatea românească. Acest lucru vizează dezvoltarea unei educații pentru toți în spiritul recunoașterii diferențelor ce există în interiorul aceleiași societăți. Astfel se evită riscurile ce decurg din schimburile inegale dintre culturi.⁸

Educația interculturală poate fi promovată prin campanii de informare, de conștientizare și de valorizare a modelelor pozitive din cultura romă și cea românească. Mass media trebuie să fie principalul promotor al acestui concept care poate să dea startul promovării valorilor.

În acest mod romii pot depăși criza identitară în care se află și își pot valoriza propria cultura, iar majoritarii pot învăța ce înseamnă alteritatea și toleranța.

Cred cu sinceritate că situația și imaginea femeii rome poate fi schimbată, și trebuie început cu statutul social determinat de procesul muncii. Datorită lipsei de perspectivă și a insuficienței remunerației, procesul muncii nu este văzut ca o activitate prosperă, prin intermediul căreia femeile rome să își poată dezvolta personalitatea, respectul de sine și independența financiară necesară unei vieți decente.

Doar prin asumarea riscurilor pe care le presupune integrarea femeilor rome pe piața muncii poate fi susținut procesul de schimbare a societății românești, și gestionate viitoarele crize.

Această lucrare mi-a deschis noi orizonturi de cunoaștere a conceptului de risc cultural în integrarea femeilor rome, lucru care m-a motivat, ca viitor expert în comunicare și relații publice, să încep să schimb imaginea și modul de abordare asupra problematicii rome.

⁸ P. Dasen, C. Perregaux, M. Rey, Educația interculturală, București, Ed. Polirom, 1999, p. 15.

■ Larisa Poșircă are 23 de ani, și este licențiată în Comunicare și Relații Publice, Universitatea București. De la vârsta de 17 ani lucrează în ONG-uri rome, mai întâi în comunitatea din care provine, Bărbulești, apoi în București, și acum în Timisoara. Mai întâi ca voluntară, apoi ca asistentă în proiecte, și în momentul de față ca expert în relații publice și comunicare la Asociația Femeilor Țigănci "Pentru Copiii Noștri". Își dorește să facă auzită vocea comunităților rome în societatea românească, o voce puternică, care să spună răspicat, "Suntem diferiți, dar egali!" ■ Larisa Posirca, holds a B.A. in Communication and Public Relation, University of Bucharest. Since the age of seventeen she has been working in Roma NGOs, first in her community in Barbulesti, then in Bucharest and in the present in Timisoara. First she worked as volunteer, then as project assistant and now she works as communication and public relation expert at the Roma Women's Association "For Our Children". She thinks that Roma NGOs are the voice of Roma minority, a voice that she would like to be heard in Romania, a powerful voice that would state: "We are different but equal!" ■ Larisa Posirca, si 23 berhengi, laki liceenca si pala Komunikaria thaj Publike Phanglimata-Bucuresti. Katar 17 bersh kerel butyi nade romane Ong-ura, maj anglal katar ave lando Barbulesti pala kodo Bucuresti thaj akana Timisoara. Mai anglal bi-pokin, pal akodo sar jutori ande el proiektura thaj akana sar experto pala publik e Phanglimat thaj komunikacia, ka e Asociacia e Romneagi „Anda Amare Shavore”. E romane Ong-ura sikaven o glaso e romengo, glaso so kamav te keravles ashundo sode maj buth ande soceteta gaijikani, jiekh glaso zuralo savo te phenel „Sam aver, de ka-k fialo!”

■ „SUNTEM PRIMA GENERAȚIE DE MEDIATORI ȘCOLARI” INTERVIU CU MEDIATOAREA ȘCOLARĂ CATIȚA VARGA

■ Prin proiectul Phare „Accesul la educație al grupurilor defavorizate, cu focalizare pe romi”, proiect care a avut un stadiu de experiment în anii 1990 prin intermediul unor proiecte derulate în sectorul civil, Ministerul Educației și Cercetării a început derularea programului de formare a persoanelor cu ajutorul cărora statul român intenționa să îmbunătățească calitatea educației, să diminueze abandonul școlar, neșcolaritatea și să începe un demers de a deschide școlile către comunitate. Cu acest scop a fost introdusă în Codul Ocupațiilor din România, cu numărul 334010, o nouă ocupație, cea de mediator școlar. Prin programul sus menționat, respectiv alte programe, a început un proces de sensibilizare a școlilor privind minoritățile naționale, demers care a adus un nou element în actul educativ. Cercetarea, a cărei parte integrantă este interviul prezentat de mai jos, prin

■ The Romanian Ministry of Education and Research initiated a program to train persons who would aid the Romanian state to enhance the quality of education, decrease early abandonment of school and to start to open up schools to community. The project in question is entitled “Access to education of vulnerable groups. Focus on Roma”. The project had an experimental character in the beginning of the nineties. It was implemented by non-governmental organizations. To this end the state elaborated and introduced a new occupation in the code of occupation in Romania. The new occupation, 334010 in the list of occupations, is that of school mediator. The program, among other similar ones, initiated a process of raising sensitiveness in the school regarding national minorities, introducing a new element in the education process. The research

■ Vash o projekto Phare „O akceso kaj edukacia e gruponengo bi-dikhline, ando anglunothansipala e rroma”, projekto kerdo anglunes te dikhelpe te jiala o nici, ande el bersa 1990 vas o phanglimo jiekhe proiektionenca kerdine ando civilno sektoro, O ministero e Sikiaimasko thaj e Ramosarde Rodimatengo angliardias o programo pala o kerdimos vash o sikiarimos e manushengo save maj palal te jutin e gajikane statos mangelas te lacharel e kaliteta e sikavimasko , te cikniarel o muklipen la skolako, o bi-gelimos kaj skola thaj te kerel vareso te putrel e skole karing e comunitetura. Vas kado sas shiutini and-o Codo pala o Butiaripen andar e Romunia, e ginavesa 334010, iekh nevi butyi , kodi e mediatoroski pala e skola. Vash o programo opral phendo , thaj vi aver programurea, anglunisardape jiekh proceso kash te koliaren e skolengo dikhlimos karing e

■ „SUNTEM PRIMA GENERAȚIE DE MEDIATORI ȘCOLARI” INTERVIU CU MEDIATOAREA ȘCOLARĂ CATIȚA VARGA

discuțiile cu mediatorii școlari, încercă să descrie procesul de încurajare în / prin / din sistemul educațional lansat în România și să descrie poziția mediatorului școlar în instituții, precum și în comunitate. Urmărind procesul educațional din România cu privire la minoritățile naționale și „intersectându-l” cu alte probleme dintr-un alt sistem al domeniului public (cel de sănătate, de exemplu) întrebările mele s-au referit concret la mai multe aspecte ale acestor procese.¹ Următorul

¹ Recomandările antropologului Magyari-Vincze Enikő cu privire la sistemul sanitar din România m-au încurajat în procesul de concretizare a acestei cercetări, când am realizat că vizibilitatea mediatorilor, cei școlari în acest caz, în instituții și în comunitate este o problemă reală de abordat. „Poziția mediatorilor Romi, inclusiv a mediatorilor sanitari (care trebuie să fie sensibili față de nevoile particulare ale femeilor Rome) trebuie întărită în cadrul instituțiilor autorităților locale (inclusiv a instituțiilor medicale) pentru a nu fi folosite doar ca surse de informare despre comunitate, ci și pentru a putea acționa ca indivizi cu poziții consolidate, capabili să ia decizii și să controleze resursele umane și financiare disponibile și necesare proiectelor de dezvoltare comunitară.” Magyari-Vincze Enikő: *Excluderea socială la intersecția dintre gen, etnicitate și clasă. O privire din perspectiva sănătății reproducerii la femeile Rome*, EFES Cluj, 2006. pp. 121.

describes this process of implementation and the position of school mediator in institutions as well as in communities. The interview presented below is integral part of the research. Following the education process in Romania regarding national minorities and connecting it with other issues present in other areas in the public domain (health system for example) my questions address several dimensions of these processes¹. The paper is elaborated based on an interview with Catița Varga, school mediator at the “Nicolae Iorga” school from Cluj. The interview was taken in February 2009.

¹ The recommendations of anthropologist Magyari-Vincze Enikő regarding Romanian health system have encouraged me in the process of concretization of these researches when I realized that the visibility of school mediators in institutions and communities is a real problem to be approached.

themeske minoritetură, butyi savi andias jiekh nevo elemento ando akto e sikimasko. O ramosardo rodipen, savesko andruno kotor si o ramosardo pushipen si sikado maj tele, vas e vakiarimata e mediatorenca pala e shkola save kamen te sikaven amenge o proceso e ajutimasko andar o sistemo e sikavimnasko andar e Rumunia thaj o than e mediatorengo ande e institutura, sar vi ande el komunitetura. te lasa sama pal o proceso e sikavimasko ande Romunia vash e themeske minoritetură thaj „te trushulasalen” vi avere pharimatenca anda aver sistemo pala saorengo than (e sastimaske, sar pilda) mure pushimata si pala e maj both dikhimata pala kadala maj dur ingerde butya. O teksto kaj avel si vazdino vash jiekh intervio lino katar e Catita Varga, mediatori pala e skola, vash e shkolate bersha I–VIII “Nicolae Iorga” andar o Cluj. O pushipen sas kerdino and-o februarie 2009.

text este construit pe baza unui interviu cu Catița Varga, mediator școlar la Școala cu clasele I–VIII „Nicolae Iorga” din Cluj. Interviul a fost realizat în februarie 2009.

■ **Cum ați devenit mediatore școlară?**

Mi-am început activitatea datorită băiatului meu. Adică cum... Era nevoie la inspectorat de un mediator școlar, care să aibă cât de cât pregătire școlară și în primul rând să-și cunoască etnia și băiatul meu fiind elev aici înscris la școală, frecvența și cursurile și juca și la echipa la U Cluj la fotbal. Doamna directoare era îngân-durată, să spun, pe cine să aleagă. Și chiar în momentul respectiv când se discuta alegerea unui mediator, băiatul meu a intrat la doamna directoare, că preda, dânsa era și profesor, să se învoiască la antrenament. Și a întrebat: Alin, câte clase are mama? Băiatul i-a spus: mama are zece clase și școala profesională. Te rog să spui la mama să vină dimineața la școală că uite avem nevoie de un mediator, școala a intrat într-un proiect PHARE și trebuie să discutăm cu mama. Eu lucram atunci la un bar, la Salsa, aicea în Cluj și m-am trezit că băiatul la serviciu. Mamă te rog să vii la școală că doamna directorea vrea să stea de vorbă cu tine că-i nevoie de un mediator pentru comunitatea romă din cartierul Iris. Vă spun sincer, la început îmi era frică. Și el tot a insistat că nu, că nu, vii mamă, vii, vii... Bun. Am venit dimineața chiar să văd despre ce-i vorba cu intenția să refuz. Că m-i era frică. Trebuia în primul rând să-mi continui școala. Și aveam 35 de ani și amu la 35 de ani nu-s mai capabilă să învăț și nu, nu mai vreau. Doamna directoare când am intrat în birou m-o privit din cap până-n picioare și a zis: omul potrivit la locul potrivit. Acasă după masă i-am zis la băiatul: eu nu vreau, refuz, nu, nu vreau să intru în programul acesta că nu-s capabilă ca să mai învăț. Nu tu mamă, că trebuie să faci, că... Băiatul mă împingea, vă spun sincer, din spate. Nu că vii mamă, vii, vii. Dimineața tot așa, trebuia să mă întâlnesc cu doamna directoare să mergem la inspectoratul să semnez contractul că îmi recunosc etnia. Aveam emoții. Vă spun sincer. Tremuram. Când am văzut, poate și dintr-o dată am nimerit în alte lume, altă societate, altă clasă. Nu în mediul în care mă învățeam eu, mediu de mijloc, că n-am avut așa legătură tot timpul' cu profesori, cu inspectori școlari. Că acesta-i adevăru'. Poate că și asta mi-o dat o spaimă în suflet. Da' am semnat. Tot așa am semnat cu intenția să refuz. Să vin dimineața la doamna directoare să-i spun că refuz postul că m-i era frică. Poate că nici nu aveam încredere în mine. Atunci. Și a doua zi vin la școală, trebuia să iau deja legătura cu domnii profesori să fiu cunoscută în școală și tot așa să refuz, dar n-am apucat să-i spun la doamna directoare că vreau să refuz pentru că dânsa tot timpul' mă-ncuraja și-mi zicea nu că o să poți, o să vezi că o să fie frumos și... Am fost prezentată domnilor diriginți, am luat legătura cu părinții, cu elevii. Am intrat la elevii, la clasa băiatului meu. Cred că băiatul era foarte mândru, a văzut că mama o să fie în școală să lucreze... și am început cursurile. Și atunci m-am încurajat la cursuri, am văzut că nu-i greu, că totul era despre, legat de copiii... și am luat mențiunea nouă după terminarea cursurilor. Și mi-o plăcut și perioada cât

■ „SUNTEM PRIMA GENERAȚIE DE MEDIATORI ȘCOLARI” INTERVIU CU MEDIATOAREA ȘCOLARĂ CATIȚA VARGA

am făcut formarea pentru diploma de mediator școlar. Și pe urma mi-am câștigat încrederea. Am văzut că pot. Și că-s privită la alt nivel. Că deja te simți un pic mai...

■ *Proveniți din această comunitate din Iris¹?*

Nu, nu stau în cartierul Iris, stau în Gheorgheni. Dar m-au obișnuit. De dimineață mă trezesc și vin și vizitez comunitățile. Că-s trei comunități. Și într-o dimineață măduc la Bairon, în cealaltă dimineață pe Stephenson², pe bulevardul Muncii. Văd care vin la școală, care au motive să lipsească de la școală.

■ *Când ați început...*

În 2004. Da. În 2 februarie a început formarea. Formarea a avut o durată de unsprezece luni a durat formarea ca pregătire.³

■ *Care este după dumneavoastră rolul unui mediator școlar?*

Eu sunt omul de legătură cum se zice între școală comunitate și familii. Tot ce se întâmplă în școală sunt prima care iau informații, măd duc, vizitez părinții, stau de vorbă cu ei, motivele pentru care sunt care lipsesc de la școală și tot timpul sunt în legătură. Sunt punctul central, cum s-ar zice. Știți? Între școală, comunitate și familiile rome.

■ *Comunitățile din Iris cum v-au primit?*

Bine. Da. N-am avut nici o dată problemă cu ei. Pentru că la început mă gândeam care cea mai bună modalitate ca să fiu acceptată în comunitate. Și primul lucru: m-am împrietenit cu copii. Așa cred că o fost cel mai tare punct ca să fiu acceptată la familiile de romi. Și mi-am împrietenit cu copii, copii și acum mie-mi zic Caty, nici unu nu-mi zice tanti Caty sau doamna Caty. Copii î-mi spun Caty și de aici a pornit tot. Că m-am atașat și m-am împrietenit cu ei. Și atunci normal dacă eu am intrat la ei acasă copii erau încântați și vorbeau acasă: Caty lucrează la școală pentru noi și ne înțelegem bine cu Caty. De aicea a pornit tot. M-am atașat și m-am împrietenit cu ei.

■ *Copiii între ce vârstă sunt?*

De la grădiniță... toți copiii mă cunosc. Începând de la grădi, sunt și mai micuți care știu că mă duc la ei acasă și până la clasa a IX-a, X-a.

¹ Cartierul Iris din Cluj se situează în nordul orașului. Deoarece în zonă se află fabrica de ceramică Iris, fabrica de medicamente Terapia, Combinatul de Utilaj Greu (CUG) este considerat o zonă industrială.

² Bayron, Stephenson (George) sunt străzi din cartierul Iris.

³ „În cadrul proiectului Phare 2001 «Accesul la educație al grupurilor defavorizate, cu focalizare pe romi», 70 de mediatori școlari romi au beneficiat de burse de formare, parcurgând un program intens de pregătire, care s-a desfășurat pe parcursul a 9 luni. Programul de formare al mediatorilor școlari a fost pregătit și livrat de Colegiul Național Pedagogic “Gheorghe Lazăr” din Cluj-Napoca.” <http://www.edu.ro/index.php/pressrel/2113>

■ *În județul Cluj câți mediatori școlari sunt?*

Suntem 28. Da. 28 care toți am făcut formarea. Suntem prima generație de mediatori școlari. [...] Dar mai sunt formări.

■ *Mai sunt tineri care sunt interesați de acest post de mediator școlar?*

Acum, momentan? Nu cred. Nu. Pentru că mulți, mă refer dintre la romi, mulți ar zice, Caty, ce faci tu, eu nu aș face. Pentru că te lovești de probleme și de multe ori ești dezamăgit că nu totul merge perfect, mă refer la frecvența școlară. Ai dezamăgiri sufletești. Ai și împliniri dar ai și dezamăgiri sufletești. Când vezi că iești refuzat sau de multe ori te-a păcălit, că aztăzi n-am venit la școală că am motive și poate copilul doarme în continuare.

■ *Sunt mai multe femei sau mai mulți bărbați între mediatori școlari?*

Păi exact nu știu... dar suntem cam egali așa la număr. Sunt și colegi, am și colegi și colege. Bărbații... ba nu, chiar mai puțini bărbați. Pentru că salariu' e foarte mic și un bărbat zice că pot să mă duc în alte parte să muncesc și să câștig mult mai bine.

■ *Da. Ca femeie, e mai greu sau mai ușor ca să comunici cu femeile?*

Eu zic că mai ușor. Pentru că... știu din experiența mea. Dacă mă duc acasă și stau de vorbă cu o femeie romă, îmi spune toate problemele, materiale, sociale, care le are. Dar un bărbat poate că are un pic de rușine și nu comunică așa ușor ca și o femeie.

■ *Școala comunică mai mult cu mămici sau cu tătici? Dacă au probleme cine vine din aceste comunități la școală?*

Depinde de la caz la caz. Dacă mamica-i la serviciu vine taticu. Asta nu se... Dar de obicei mamicile vin. Ele-s cu prezența la ședințe și...

■ *Da. Cum este această comunitate?*

Păi, diferă, diferă foarte mult. În ce sens. Comunitatea din Bairon: au un prim pas, sau integrat mai bine în societate. Pentru că toți aproape-s angajați, au un loc de muncă, în casă fiecare și-a schimbat stilul de viață. Sunt... mă refer în privința confortului. Stau mult mai bine. Cei din Stephenson îs mai închiși în ei, se simt așa, nu știu cum să vă spun, mai..., poate că din cauza problemelor că financiar stau foarte rău. Ei fac foc cu lemne. Simt eu că ei simt mai, mai închișa așa în sufletul lor. Mai marginalizați. Poate și din cauza situației care o au în casă. Dar cei din Bairon îs mai moderni, cum ați spus și dumneavoastră.

■ *Povestiți-mi despre succesele din cariera dumneavoastră.*

Anul trecut în martie sa ținut la școala noastră, școala noastră a fost gazda olimpiadei de limba romani. Trei elevi au luat mențiune la limba romani. Tot anul acesta, pardon, în doi decembrie am participat la Câmpia

■ „SUNTEM PRIMA GENERAȚIE DE MEDIATORI ȘCOLARI” INTERVIU CU MEDIATOAREA ȘCOLARĂ CATIȚA VARGA

Turzii⁴, un concurs de cultură generală dar era total diferit de limba roma. Era limba engleză, limba română, matematică, cunoașterea mediului parcă era în concurs și copiii acolo au luat diplome. Și aproape... majoritatea copiilor erau romi cu care ne-am dus. Copiii au fost foarte încântați pentru diplome, dar primul rând că au participat la acest concurs. [...] Și părinții erau foarte încântați pentru rezultatele care le-au luat copiii și... Noi totdeauna când mergem cu ei prezentăm și un dans tradițional țigănesc.

■ *Aveți o formație aici la școală?*

Da, avem, da, copiii care fac pregătire, dar de fapt asta vine de acasă. Ei... aicea prea puțin, numai organizarea scenică că ei știu să danseze dansul tradițional țigănesc. Și noi împrumutăm haine de la familiile de gabori, îmbrăcăm tradițional și sunt foarte încântați. [...] Muzică la alegerea lor, țigănească, da.

■ *Și despre eșecuri?*

Păi, asta-i cu frecvența școlară aicea. Aicea ne lovim de copiii care... Trebuie să insist tot timpul să-i aduc la școală. Sunt copii pe care într-un moment dat îl luam din pat și aduceam la școală.

■ *Cauzele?*

Nu știu, fiecare...

■ *Nu se simt motivați sau...?*

Nu, dar poate și comoditatea, cred că stăteau mai mult la televizor și dormeau și ar fi preferat să vine la 10 la școală nu pe 9. Și sunt copiii la care am insistat dimineață să iau din pat să vine la școală. [...]

■ *Frecvența școlară de când sunteți mediator școlar a scăzut?*

Nu, nu cred că a scăzut. Nu. Pentru că..., eu am o colegă care predă limba romani și cred că și asta-i un motiv pentru care copiii rămân la școală că facem activități extrașcolare cu ei. Și asta încântă foarte mult pe copii. Facem și concurs de desen, am prezentat desenele la inspectorat și de acolo copiii au luat premii. Și ieșirile astea din oraș. Îl ducem la diferite școli în afara Clujului, cunosc alți elevi, alți copii, se-mpritenesc și sunt încântați copiii.

■ *Referitor la predarea limbii romani. Copiii din aceste comunități vorbesc același dialect?*

Nu, nu. Diferă. Și eu ca romă dacă mă duc la ei acasă, de fapt în comunitate nu, nu pot să vorbesc cu ei pentru că eu vorbesc în alt fel ei vorbesc în alt fel și atunci nu ne înțelegem. [...] Colega predă gramatical. Și cum în comunități nu se vorbește gramatical atunci aicea e o corectare pentru limba romani care o învață ei acasă. Înțelegeți? Pentru că ea predă după anumite studii, după cărți, după dicționare, sunt vocabulare în limba romani și copiii la școală învață gramatical limba romani.

⁴ Câmpia Turzii este un municipiu din județul Cluj situat la 40 km de Cluj-Napoca.

■ *Și în pauză vorbesc altfel...*

Da. Exact ca și acasă vorbesc ei între ei.

■ *Referitor la programe extracurriculare. Sunt axate pe cultura roma, cultura minoritară sau nu?*

Nu totdeanu am făcut activități chiar pe problema romilor. Dacă am făcut excursii undeva, să vă dau un exemplu, am făcut o ieșire, o fost că erau și copii romi și de altă etnie. Dacă chiar era ceva numa' pentru romi, de exemplu s-a ținut la Teatrul de păpuși Puck în limba romani ne-am dus și cu copii care nu erau romi. I-am dus la teatru de păpuși și o stat și ei cumiți, le-au plăcut.... Dar care o vrut să vine am dus.

■ *Considerați că a fi mediator școlar este o carieră pentru o femeie de o etnie minoritară?*

Nu știu dacă aș putea numi carieră. Mă gândesc că poate comunitățile ar fi avut nevoie de cineva care să reprezinte. Pentru că eu sunt persoana la care ei povestesc problemele de orice gen ar fi. Nu numai material sau de școală, sau... Sunt probleme pe care ei mi le spun și ca prietenă. Pentru că dacă mă duc în comunitate nu mă duc cu aere, nu mă duc nici o dată că eu ăm Caty de la Nicolae Iorga angajat mediator școlar. Mă duc ca prietenă și o contat foarte mult ca să mă lipesc de părinți. Pentru că m-am dus la nivelul lor. Exact ca și ei.

■ *Puteți să și ajutați în situații...*

Da. Am cerut ajutor de foarte multe ori la multe organizații și am adus și în școală îmbrăcăminte. Am adus aicea părinții, și-au ales haine, alimente primesc. Da. Și cred că pentru aia mă iubesc. Și părinții. Nici o dată nu am avut probleme cu părinții. Pentru că o văzut ei, o simțit ei că sunt prietenă cu ei. Nu m-am dus ca șefă, nici o dat. Prietena lor din comunitate sau prietena care vine de la școală. [*Și acceptă orice critică referitoare la copiii?*] Da. Nici o dată... Da. Chiar nici o dată... Dacă eu m-am dus, de multe ori m-am dus cu tonul mai ridicat la copiii, dar nu. Totdeauna părinții mi-au dat mie dreptate. Da, Caty are dreptate și trebuie să ascultați pe Caty. Că vă vrea binele să veniți la școală.

■ *Copiii din această școală solicită ajutor în alegerea unei școli după ce termină clasa a VIII-a sau cu asta se ocupă mai de grabă dirigințele?*

E alegerea lor. Sunt care merg la școală de meserii, sunt care sunt la liceu. Depinde și de media generală care o au la sfârșitul terminării clasei a VIII-a. Fiecare se îndrumă în viață cam după capacitatea care o are. Să meargă la o școală de meserii sau la liceul. Nu-i obligăm să aleagă o școală. E alegerea lor.

■ *Aceste familii sunt familii nucleare sau una mai extinsă cu bunici?*

Sunt unde stau chiar numa' părinții cu copiii, sunt unde stau și bunicii. Depinde dacă au spațiu sau mai multe locuințe. Asta diferă. Nu pot să vă spun că toți stau cu bunici, mătuși și unchi. Depinde cum se înțeleg și ei între ei. Și cum se acceptă.

■ „SUNTEM PRIMA GENERAȚIE DE MEDIATORI ȘCOLARI” INTERVIU CU MEDIATOAREA ȘCOLARĂ CATIȚA VARGA

■ *Care este relația cu inspectoratul școlar?*

Am o relație foarte bună, da.

■ *Vă ajută cei de la inspectorat?*

Chiar, chiar acum e perioada când la inspectorat s-a făcut o campanie pentru strângerea hainelor. Și am o sală unde sunt hainele și trebuie să fac pachetele să le dăm în școală, să le împart pachetele. Și ei ne-au ajutat, inspectoratul.

■ *Profesorii din școală cum au acceptat un mediator școlar?*

Foarte bine.

■ *Apelează la ajutorul dumneavoastră?*

Da. Și cred că s' foarte mulțumiți profesorii că m-am implicat foarte mult. Îi un ajutor pentru școală meseria asta de mediator. Să fie cineva rom să meargă în comunitate. Și m-au acceptat foarte bine. Și mă înțeleg numa' chiar bine profesional și în calitate de colegi.

■ *Erau situații în care profesorii au solicitat să-I însoțiți în comunitate?*

Da, ne-am dus în comunitate și au acceptat să vine și ei, și profesorii. Ne-am dus împreună. Și chiar acum avem programată să mergem pe Canton cu o doamna diriginte la un copil acasă. Copilul îi de acolo, să facă vizită acolo, să vorbească cu părinți să vadă situația copilului. Că ați auzit de zona Canton⁵? Unde stau romii în bărci și cred că doamna dirigintă și sufletește vrea să se implice nu numa' în legătură cu școala. Pentru că băiatul învață destul de bine și la orice activități participă, să luăm și pe elevul dânzei. Și am observat că ține la el. Și poate și milă că știe că stă pe Canton, și...

■ *Sunt mulți copiii de acolo?*

Doi parcă vin de acolo. Doi copiii. Cine stă în Canton merge la numărul 12 din Someșeni. Dar el nu de mult a ajuns să stă acolo. Cred probabil no mai avut bani de chirie și așa a ajuns acum să stă acolo. Și dacă el e obișnuit aicea cu școala, profesorii, colegii îi e greu să mai mute în altă școală. Și vine din Canton. E departe dar preferă să vine tot aici la noi la școală.

■ *Aveți foarte mulți copii la școală, sunt clase paralele de exemplu.*

Păi știți de ce? Probabil că e singura școală din cartier. Și cum sunt foarte mulți copii în comunitatea asta, mă refer nu numa' la romi, părinții au preferat să vină la noi la școală datorită motivului că îi poate urmări, pot lua legătură cu diriginții să participe la ședința cu părinții. Nu? Eu cred că de aia. Normal dacă e înscris la noi la

⁵ Strada Cantonului se situează în cartierul Someșeni la periferia Clujului.

școală părinții pot urmări. Și mai ușor la părinți decât să ducă un copil de clasa a I-a într-o altă școală.

■ *Programul A doua șansă*⁶. *Au fost implicați mulți în acest program derulat la această școală?*

Da. Și sunt și adulți care își termină studiile la noi în școală. Vârsta nu contează. Avem și oameni de cincizeci și ceva de ani, 56 de ani care vor să-și termine studiile. Și chiar am un domn, rom, care vrea să... are VIII clase terminate, termină la programul Șansa a doua pe urmă vrea să continue liceul și să se facă învățător. La 56 de ani. Da, o văzut că... Poate cum venea la ore și-o dat seama că poate ar putea să facă și el față. Bine, ca învățător undeva la o școală unde sunt copiii romi, știți, tot pentru romi să lucreze. Că i-ar trebui multă pregătire să intre într-o școală de masă. Și atunci... Asta-i dorința dânsului. I-ar plăcea să devină învățător.



Catița Varga
foto: Hajnalka Harbula

■ *Povestești-mi despre o zi de muncă obișnuită.*

Dimineața... cum să fie, în fiecare dimineață la 6 jumătate plec de acasă. Asta mi programu'. Da. Vă dau un exemplu: mă duc la Bajron. E ora 7. E primul lucru care fac, unde văd lumini intru și copiii se îmbracă, Caty mă 'mbrac, mă aștepti? Ne strângem la bloc și venim lejer la școală. Îi duc sus la clase I–IV, dacă copiii de I–IV, că i-am luat de acasă atuncea răspund până intră în clasă datorită trecerii de pietoni care e acolo. Și îi duc în sala de clasă, se dezbracă copiii și în timpul orelor nu deranjez numai chiar dacă e nevoie. Nu deranjez. Și în pauză vorbesc cu copiii, ne jucăm, că nu tot timpul le țin eu morală și nu știu ce. Mă caută copiii în școală. După masa dacă iau legătură cu domniile diriginți, domniile profesori fac vizite în comunitate, asta o fac foarte des. După masă. Vizitele la familii. Și nu neaparat discutăm numa' tot despre școală. Despre orice putem discuta, că de atâta timp, vă dați seama, pot să mă numesc din comunitatea lor. Și sunt diferite discuții pe care le purtăm. Și depinde, poate intervine... Nu m-i fix programul că azi numai asta o să fie, de la oră la oră m-i se poate schimba programul.

■ *Sunteți mulțumită cu această muncă?*

Da, îmi place. Și mulți ar zice Caty ce faci tu, eu nu aș face, dar te obișnuiești. Și așa te atrage mai tare când vezi că te iubesc copiii. Și nu mă refer numai la cei romi, la toți copiii. Că și celelalte copiii mă cunosc din școală. Sunt copiii pe care iubesc.

⁶ Programul PHARE – Acces la educație pentru grupurile dezavantajate – A doua șansă oferă posibilitatea persoanelor care au depășit vârsta legală de școlarizare de a-și continua și finaliza studiile la nivelul educației obligatorii. Au fost inițiate programul A doua șansă – învățământ primar, și A doua șansă – învățământ secundar inferior.

■ „SUNTEM PRIMA GENERAȚIE DE MEDIATORI ȘCOLARI” INTERVIU CU MEDIATOAREA ȘCOLARĂ CATIȚA VARGA

■ *Sistemul educațional din România privind minoritățile are foarte mult de câștigat cu aceste posturi de mediatori școlari. Dar e suficient după părerea dumneavoastră?*

Eu cred că da pentru că trebuie să aibă și din partea comunității un pic de bunăvoință. Totdeauna ei trebuie să facă primul pas pentru schimbare.

■ *Aceste comunități cu care lucrați sunt deschise pentru o eventuală schimbare?*

Da, eu cred că fiecare și-ar dori să aibă o viață mai bună, condiții mai bune. Sunt familii unde se simte.

■ *Datorită educației?*

Da datorită educației, datorită cred că și locului de muncă în primul rând, că vezi de la colegi și te adaptezi după colegi, după forma de viață pe care o au. Că fiecare cred că învățăm unul de la celălalt. Nu? Și sunt romi care sunt foarte bine integrați.

■ *Pe copiii predarea limbii și culturii romani îl ajută în procesul asta de integrare? Este un ajutor pentru a autodefini mai bine?*

Asta-i, da. Ca să cunoască ei pe ei, de unde provenim, și cred că asta n-are nici o legătură cu societatea. Pentru noi, pentru cultura noastră generală se predă cred că, limba romani și să nu-i fie rușine că suntem romi. Și ca să putem dovedi că și noi facem ceva bun cu viața noastră și dacă suntem romi.

■ Hajnalka Harbula a făcut masteratul în Antropologia Culturală Europeană în 2001 la Universitatea Babeș-Bolyai din Cluj, fiind licențiată în filologie, specializarea Limba maghiară și etnografie (1999) la aceeași universitate. Momentan este doctorandă la Școala Doctorală Paradigma Europeană. Aria sa de interes sunt studiile de gen, antropologia muncii, și mișcările sociale. ■ Hajnalka Harbula, M.A. in European Cultural Anthropology (2001, Faculty of European Studies, „Babeș-Bolyai” University, Cluj), B.A. in Philology, specialization in Hungarian Language and Ethnography (1999). Currently is a PhD student at the European Paradigm doctoral school. Research areas: gender studies, anthropology of work, social movements. ■ Hajnalka Harbula, M.A. ande Europaki Kulturalno Antropologia (2001, Fakulteta pala e Europake Sikimata. Universiteta „Babeș-Bolyai”, Cluj). B.A. ande philologia, specializacia pe shib Ungro thaj Etnografia (1999). Agyve si shtudento PhD kai Europaki Paradikma shkola pala o doctorato. Rodimatenge lila: sikimata pala o fialo, Antropologia pala e butyi, socialno vazdimata.

■ “CUM ȚI-I NOROCU, CUM DĂ DUMNEZEU”: CORP, GEN ȘI PRACTICI REPRODUCTIVE ÎN COMUNITĂȚILE SĂRACE DIN HUNEDOARA

■ Acest studiu se bazează pe datele unei cercetări antropologice realizate în județul Hunedoara. Respondenții provin din comunități sărace, atât urbane, cât și rurale, majoritatea cu educație medie, mulți dintre ei romi. Am urmărit felul în care ideologia de gen se întretaie cu materialitatea vieții cotidiene, cu așteptările, relațiile, obligațiile cu care un individ se confruntă, și „naturalizează” deciziile personale, fie că privesc alegerea unui partener, a unei profesii, sau practicile reproductive, creșterea copiilor etc. În cazul respondenților noștri, practicile reproductive sunt înrădăcinate într-o ideologie de gen specifică și reprezintă o strategie de cuplu (sau individuală) care funcționează în interiorul anumitor relații de putere (în cu-

■ *The study is based on data gathered during an anthropological research in Hunedoara County. The informants are from poor urban and rural communities. For the majority the level of education is average and most of them are Roma. We are concerned with the way gender ideology and material conditions of everyday life intersect expectations, relations and obligations, duties confronted by each individual and naturalizes personal decisions on different matters such as choosing a partner, profession or reproductive health, raising children, etc. For our informants reproductive practices are rooted in a specific gender ideology and represent a strategy hold individually or by couples that works within given power relations (within the cou-*

■ *Kado sikiarimos si kerdo andar e datura andar jiekh antropologiko rodimatengo ramome lil, kerdo ando judeco Hunedoara. E pushle manush aven adar e ciore komunitetura, foronge, sar vi gavenge, e maj buth si mashkarudne shkolenca thaj si rrom. Dikhleam sar e ideologia pala o fialo, maladijol e materialno butyanca kotor anda amaro sfako gyesesko jivipe, e ajiukrimata, e phanglimata, e butya so aven angla jiekh jieno thaj trebal te kerelle „kerel naturalno” kodo so gindil te kerel, vi kana si sfato pala kas te lel rrom/ni, jiekhe butyaki so sikavella, thaj o biandimos, o barijarimos e shavorengo, th.k. m.d. Pala, amare pushle manush, o biandimos si zuralas phanglo e ideologiasa pala o fialo, so si ferlende thaj si gindisardi anglal li-duijendar (de vi*

■ **“CUM ȚI-I NOROCU, CUM DĂ DUMNEZEU”:
CORP, GEN ȘI PRACTICI REPRODUCTIVE
ÎN COMUNITĂȚILE SĂRACE DIN HUNEDOARA**

plu, în familia extinsă, în relația cu autoritățile medicale sau politice etc.) și în circumstanțe socio-economice care le lasă prea puțin spațiu și inițiativă pentru a negocia identitatea de gen. Practicile reproductive sunt supuse și ele aleatorului: puține sarcini sunt programate în înțelesul de planificare familială, majoritatea sunt accidentale. Avortul rămâne principala metodă contraceptivă, un tip de experiență corporală specific feminină, care devine, în condițiile date, parte a rolului de sex. În plus, avortul devine, de cele mai multe ori, o decizie economică, și nu una ce ține de sănătatea reproducerii.

ple, in the extended family, in the relation with medical authorities or police, etc.) and in social and economic conditions that allows limited space and initiative for negotiating gender identity. Coincidence governs reproductive behavior: few pregnancies are deliberately intended in the sense of family planning. By contrast most of them are accidental. Abortion remains the main contraceptive method. Abortion is a specifically feminine bodily experience becomes part of gender role in the given set of conditions. Moreover, abortion is more often than not an economic decision and not one concerned with reproductive health.

katar sfako xuliado) savi inkerelpe maskar vare-save zorake phanglimata (mashkar mursh thaj jiuvi sar familia, ande bari familia, ande e phanglimata so si mashkar lende thaj e organura politikane, doktorikane th.k.m.d.) thaj ande e kazura socio-barvalimatengo save mukenlenge buth cera than te keren negociacia pal o fialo. Vi kana si vorba pala butya sar bijandimos, si shtino kadea sar perel na jiekh pala aver: cera si e bijandimata so si gindisarde thaj kamle anglal ande familia, e maj buth si bi-kamle. O shiudimos katar e pharia (avortura) si o maj angluno metodo sar kontrceptia, sar jiekh truposko trajimos e jiuvleango, save metodura arenen te aven jiekh e fialosa e jiuvliango. Maj buth, butivar o avorto si kerdo andar barvalimtengo motivo, thaj na andar sastimos pala o bijandimos.

■ Genul (sau „ideologia de gen”) este unul din discursurile care modelează cel mai profund viața indivizilor, prescriind identități, roluri, îndatoriri, expectanțe, relaționări și „naturalizând” opțiunile individuale, fie că privesc alegerea unui partener, a unei profesii, întemeierea unei familii, practicile reproductive, creșterea copiilor etc. Această abordare teoretică permite și facilitează o altfel de lectură a societății românești de tranziție, a fenomenelor sociale și politice care marchează această tranziție; cuplat cu o abordare antropologică, genul poate semnifica accesul la o analiză „la firul ierbii” a vieții de zi cu zi a indivizilor, priviți drept produse ale unor discursuri și, la rândul lor, producători de discursuri, mai mult sau mai puțin coerente.

Judith Lorber propune o nouă paradigmă a genului, care nu mai localizează genul în individ sau în relațiile interpersonale, ci îl proiectează drept “o instituție care stabilește tipare de expectanțe pentru indivizi, ordonează procesele sociale ale existenței cotidiene, este integrat în structurile sociale majore ale societății, precum

economia, ideologia, familia, politicul, și constituie de asemenea o entitate ca atare, de sine stătătoare”¹. Desigur, autoarea nu abdică de la viziunea construcționistă a genului; genul este o “invenție umană, precum limbajul, înrudirea, religia și tehnica”, cu care împărtășește calitatea de a “organiza viața socială în maniere determinate cultural”². Ceea ce este extrem de relevant este tocmai ideea că “microstructura de gen și macrostructura de gen se reproduc și se susțin reciproc. Reproducerea socială a genului în indivizi reproduce structura societală de gen; când indivizii performează expectanțe și norme de gen într-o interacțiune față în față, nu fac decât să construiască sisteme genizate de dominație și putere”³. Întrucât genul nu numai că ordonează și organizează existența socială și culturală a indivizilor, dar este co-construit în identitatea și auto-valorizarea acestora, supunerea la normele de gen prescrise social sau aferente unui anumit statut de gen poate fi ușor acceptată sau integrată drept naturală, firească, înscrisă în “ordinea lucrurilor”.

Genul trebuie înțeles nu doar în dimensiunea sa simbolică, ci și în cea materială, cele două condiționându-se și justificându-se reciproc; identitatea de gen se construiește, dincolo de discursurile „oficiale” care validează un anumit set de comportamente și calități pentru fiecare gen în parte, ca subiectivitate a individului, prin experiențele sale cotidiene. „Ideologia” de gen se întrepătrunde cu materialitatea vieții de zi cu zi a individului, cu așteptările, relațiile, obligațiile cu care acesta se confruntă. Mai mult, în ordinea socială, genul nu se regăsește ca formulă absolută, ci, ca sistem de reprezentare și clasificare major, se întretaie cu alte sisteme relevante social (etnia, rasa, clasa, vârsta etc.). „Genul în sine – subliniază Henrietta Moore – nu există în afara intersecțiilor sale materiale și simbolice cu alte forme de diferență”⁴, prin urmare „subiectul uman este, de fapt, un teritoriu al multiplelor subiectivități, dintre care, în principiu, unele pot intra în contradicție cu altele”⁵. Genul, etnicitatea, rasa – toate, categorii identitare în care indivizii se regăsesc – “structurează realitatea socială și funcționează ca sistem de clasificare ce contează, fiindcă organizează, atât simbolic, cât și material, viața indivizilor, (auto)definirea lor, (auto)poziționarea lor și (auto)recunoașterea lor”⁶.

Acest studiu se bazează pe o cercetare antropologică, desfășurată în iulie 2004 în județul Hunedoara⁷. Deși interesul declarat al cercetării s-a axat în jurul practicilor reproductive specifice, pornind de la incidența foarte mare a avorturilor în această zonă, s-a avut permanent în vedere faptul că aceste practici reproductive sunt înrădăcinate într-o ideologie de gen specifică, că ele sunt o strategie de cuplu sau individuală care funcționează în interiorul unei anumite diviziuni sexuale, al unor relații de putere (în cuplu, în familie, în co-

¹ Judith Lorber, *Paradoxes of Gender*, New Haven & London: Yale University Press, 1994, p. 1.

² *Ibidem*, p. 6.

³ *Ibidem*, p. 6.

⁴ Henrietta L. Moore, *A Passion for Difference. Essays in Anthropology and Gender*, Polity Press, 1994, p. 26–7.

⁵ Magyari-Vincze, 2002, p. 47.

⁶ Enikő Magyari-Vincze, *op. cit.*, p. 88.

⁷ Din echipa care a realizat cercetarea, coordonată de prof. univ. Magyari-Vincze Enikő, în colaborare cu Societatea pentru Educație Contraceptivă și Sexuală, au făcut parte și Zsuzsa Plainier, Iulia Hossu, Viorela Ducu, Diana Damean, Gelu Teampău și Marcel Mateș.

■ “CUM ȚI-I NOROCU, CUM DĂ DUMNEZEU”: CORP, GEN ȘI PRACTICI REPRODUCTIVE ÎN COMUNITĂȚILE SĂRACE DIN HUNEDOARA

munitate, în relația doctor-pacient, în relația cu autoritățile etc.) și că genul se întretaie permanent cu anumite (auto)identificări (rasă, etnie, clasă, situație socio-economică). În același timp, reproducerea și practicile reproductive, ca parte a sexualității și identității de gen a individului, sunt interrelaționate cu alte dimensiuni identitare și politice: “Corpul reproductiv este o entitate inscripționată cultural, dacă nu politic. Anatomia, fiziologia și morfologia acestui corp sunt modelate de istorii și practici ale contrângerii și reglementării, dar și de diferențe culturale, precum genul și etnicitatea”⁸.

Zona acoperită în cadrul cercetării a inclus atât spațiu urban (Orăștie, Geoagiu), cât și rural (Pricaz, Orăștioara de Jos, Sibișel, Romos, Căstău, Gelmar). Cu puține excepții, populația interviuată a fost compusă din cupluri cu educație medie, cu un nivel de viață destul de scăzut și, în cazul cartierelor periferice din Orăștie, Geoagiu sau în unele cazuri în localitățile rurale, de etnie romă.

Dată fiind natura subiectului, adesea delicată sau dificil de abordat, metodologia calitativă s-a impus de la sine. Uneori, ghidul de interviu a devenit pur și simplu inutil, iar interviul s-a transformat într-o discuție „între femei”, cu repercusiuni fericite asupra colectării datelor. Alteori, am asistat la o povestire de viață (mai ales în cazul persoanelor vârstnice în mediul rural) sau la un focus grup ad hoc (în comunitățile române, unde era extrem de dificil de realizat interviuri individuale). În final, această flexibilitate metodologică s-a dovedit fructuoasă; materialul empiric este foarte complex și bogat. Desigur, un astfel de material se pretează unor interpretări variate. Lectura pe care o propune acest studiu, dintre cele posibile, este una care pune accent pe conturarea ideologiei de gen specifice și felul în care aceasta se interrelaționează cu practicile și strategiile reproductive, privite ca parte a vieții de zi cu zi.

Ideologia de gen: *fiecare are rostul lui*

■ Materialul empiric conturează o viziune structurată în principal în jurul a două construcții de gen, cel mai adesea interrelaționate: o imagine normativă a fiecărui sex (cum trebuie să fie o femeie, respectiv un bărbat) și un ansamblu de roluri atribuite fiecăruia. În principal, părerile femeilor converg înspre o imagine stereotipă a gospodinei și soției ideale: *femeia trebuie să fie gospodină, să-și ducă casa, să-și vadă de familie, să fie iubitoare, să fie înțelegătoare...* (M. G., 29, Orăștioara de Jos).

Calitățile fizice ale unei femei trec adesea în plan secund în favoarea calităților considerate necesare pentru întemeierea și gestiunea unei familii: *Îs mulți care zic că tre’ să fie femeia cu sâni, cu picioare, da’ nu-i adevărat, ăia au minte proastă, femeia tre’ să fie femeie la locul ei, așezată, nu-i neapărat să aibă, picioare*

⁸ Elisabeth Ettorre, “Re-shaping the space between bodies and culture: embodying the biomedicalised body”, *Sociology of Health and Illness*, vol. 20, no. 4, 1998, p. 554.

frumoase, sânt frumos... cum i-o dat Dumnezeu, așe-i natura, nu pot să semene una cu alta. Și ce, cu ălea ce nu-s făcute nu poți să trăiești? să faci familie? poți... să fii femeie fără să iei fustă scurtă sau poți să te îmbraci elegant fără fustă scurtă. Dumnezeu îți dă omu' potrivit. Bărbatului, de asemenea, i se cer calități mai degrabă "pragmatice": Să aibă sănătate și un servici, să nu fie cu familie fără servici că-i foarte greu (P. F., 30, Sibiușel).

Pasivitatea, supunerea sunt valorizate intens la o femeie; evadarea dintr-o căsnicie nefericită este acceptabilă doar în situații extreme: *Dacă s-o căsătorit, să-și vadă de familie, în primul rând, să nu schimbe soțul, chiar dacă el îi beutor, prăpădit, să ierte, o dată, de două ori, chiar dacă nu se poate din prima, da' poate se reface viața, să ierte, să ajungă la o înțelegere... dacă ajungi bătută și ruptă de oase, atuncea nu ai ce să faci, nu poți să stai pentru un copil, să ajungi tu în spital, atuncea este lege, îl dai în judecată, îți plătește pensie alimentară și îți refaci viața, da' nu că bărbatu' mere aiurea, femeia mere aiurea, asta nu, asta nu se poate, nu te-ai înțeles, te rogi la Dumnezeu, da' nu din orice discuție, la divorț (P. F., 30, Sibiușel).* Asigurarea și păstrarea "liniștii în casă" par să intre de asemenea în repertoriul de roluri al femeii, chiar dacă nu exclusiv: *Să asculte, în primul rând. Că dacă el zice ceva, chiar dacă nu e bine, îl lași după el și faci... să fie bine. Să fie înțelegere, să fie bine. Sunt probleme, dar dacă te-ai lua după toate problemele n-ai face nimica. Le mai depășești... (L. C., 22, Romos). Cel mai adesea, femeile sunt acuzate (de către alte femei) pentru eșecul relației sau al familiei: și-l fac cu mâna lor. Dacă ele sunt de vină că s-au despărțit sau că au rămas însărcinate fără să fie căsătorite... Pleacă bărbații pe care nu îi interesează familia. Cei pe care îi interesează familia nu pleacă chiar așa, să lase tot greul pe capul femeii (M. G., 29, Orăștioara de Jos).*

Viziunea bărbaților coincide în bună măsură cu cea a femeilor: bărbatul trebuie să fie, după căsătorie, "băiat de casă", adică, mai detaliat, *să nu fie prăpădit, să nu fie bețiv, să nu o bată, să nu torturezi familia, să nu o torturezi pe ea, sau pe copil... (b., 52, Geoagiu). Femeia, la rândul ei, trebuie să fie înțelegătoare și să contribuie la bunul mers al lucrurilor în familie și căsnicie: acum, chiar dacă-i mai urâtă sau chiar dacă-i mai frumoasă, acum trebe să țină cont că are copil cu mine, să țină cont că n-am nici eu atâția bani ca să pot să o port... să avem un trai mai decent, să avem un trai mai bun, înțelegi dumneatale? Eu cu cât am, și-l împărțim necazul acela și greul acela cât îl avem, împărțim toți acolo și... (b., 52, Geoagiu).*

Diviziunea "naturală" a genurilor se traduce de multe ori într-o organizare rigidă a rolurilor în gospodărie, organizare considerată o strategie optimă: *Fiecare are rostul lui. Eu cu bucătăria, cu copiii, cu casa, soacra cu câmpul mai mult, că eu cu copiii trebuie să stau acasă, el cu aducerea banilor, cu întreținerea familiei ... și așa iese o organizare zic eu destul de bună, fiecare are rostul lui (M. G., 29, Orăștioara de Jos). Respectarea îndatoririlor atribuite fiecărui sex constituie o precondiție a bunei înțelegeri și a bunului mers în familie: Deci nu tu ca femeie să știi că trebuie făcută și aia, și aia, și aia... și să-i spui tu "du-te și fă-o" sau "de ce n-ai făcut-o?". Deci el să știe că trebuie făcut ce trebuie să facă, așa cum știi tu ca femeie că trebuie făcut în fiecare zi curățenie, că trebuie făcut în fiecare zi mâncare, trebuie haine călcate, trebuie haine spălate, deci așa să știe și el. Și la noi așa este. Deci fiecare își face treaba (L. E., 34, Căstău). "Feminizarea" unui anumit repertoriu de roluri, prioritar domestice, se justifică în cadrul acestei ideologii de gen prin apelul la "natura" feminină,*

■ **“CUM ȚI-I NOROCU, CUM DĂ DUMNEZEU”:
CORP, GEN ȘI PRACTICI REPRODUCTIVE
ÎN COMUNITĂȚILE SĂRACE DIN HUNEDOARA**

care vizează inclusiv talentul nativ în ceea ce privește treburile casnice: *O fată are îndemânare, nu știu cum să vă spun, e altfel, are un talent, cât îi de micuță, imediat, lasă, că spăl io... No, amu nu știu, cel mijlociu nici de era fată cred că nu era așa cuminte. M-a ajutat la orice. Așa o fost de mic, am vrut să fie fată, da' n-o fost, că o fost băiat; așa o fost la orice, la curățenie... amu, toți ajută, da' ăla cred că trebuia să fie fată, are îndemânare la orice* (S. E., 50, Geagogiu). În economia gospodăriei, dacă bărbații sunt cei care trebuie “să aducă bani în casă”, femeile sunt cele care gestionează de cele mai multe ori bugetul familiei, o sarcină de altfel nu întotdeauna ușoară: *o femeie trebuie să le... zi de zi trebuie să știe cât să cheltuiască ca să aibă și pentru a doua zi. Trebuie să te întinzi cât ai plapuma, dacă te întinzi prea mult, nu mai ai pentru a doua zi. Și-atunci o femeie, o gospodină bună, face în așa fel încât să-i ajungă banii până la salariul următor, plus că vine și soțul și zice “îmi trebuie și mie să fac nu știu ce”. Și eu zic că femeia, din punctul meu de vedere, femeia îi mai mult cu banii, cu gospodăria, eu așa zic. Și bărbatul are părțile lui, dar totuși eu zic că din cauza greutăților cu care ne confruntăm acuma, salariile mici, traiul greu, pentru femeie e mai greu* (L. E., 34, Căstău). Monopolul asupra bugetului familiei pare strâns legat de domeniul domestic: *Apoi io decid că io îs acasă tot timpul, io-s cu banii, el numai îi aduce... io îi țin, io îi distribui peste tot, acolo, acolo, și pe aici pe acasă că mai trebuie una alta făcute...* (M. A., 25, Romos).

Diviziunea sexuală a muncii domestice se structurează vizibil pe dihotomia privat-public. Femeia nu numai că are grija gospodăriei, dar domeniul ei se sfârșește adesea la ușa casei. În jurul casei deja se deschide domeniul bărbatului, asimilat unei sfere publice în micro: *fiind acasă, e foarte mult de lucru la casă, nu avem mână de lucru... Mai mult el. O zidărie, o baie... Deci cât s-a putut, chiar dacă nu a știut, a învățat. Deci pe partea asta el ia hotărâri. Pe partea astalaltă, de gospodărie, de interior, eu, și ne completăm unul pe altul* (L. E., 34, Căstău). Bărbatul este dinamic, activ, asigură legătura familiei cu spațiul public: *Bărbatu' nu-i cu astea, el numa' vine, pleacă, el nu e gospodaru' casei, femeia e, ea e cu toate...* (U. C., 28, Romos). Ca actor în spațiul public, bărbatul pare să aibă anumite calități normative asociate acestui rol: *să știi să respecti un om mai bătrân, să știi să vorbești cu un om mai bătrân, să știi să vorbești și în societate, și cu un om, și cu un doctor, și cu un om cu competențe mai... știi cum se zice, să te... să intri la un... de exemplu în primărie, sau să intri în spital, sau într-un institut undeva, să știi să fii ordonat, încheiat la haină, să nu fii dezordonat, să fii cât de cât curat. Să fii și curat* (b., 52, Geagogiu).

În opinia femeilor, sarcinile aferente rolului lor de gen sunt mult mai diverse și mai numeroase: *Apoi el îi bărbat, se ia și se duce și te lasă. El se ține numa' de-o muncă, nu face ca femeile o sută...* (M. A., 25, Romos). Femeia, în schimb, reprezintă un element de stabilitate: *Femeia-i cheia de la ușă. Un bărbat... se ia și se duce. Da' o femeie trebuie să-și ieie toate responsabilitățile, mai ales dacă ai și copiii* (T. M., 31, Pricaz). Mai există și excepții, dar puține: *Mai sunt și așa ceva, este care lucră și bărbatu nu, că așa s-o nimerit. Este și asta o chestie, da' nu toți bărbații se potrivesc unu cu altu, el ca să facă toată ziua mâncare și treburi, nu, nu, mai bine preferă să meargă la alt lucru decât să steie cu treburile căsii, zice, no, nu mă băga în oala ta, că nu mă descurc, îs și bărbați care fac, care te ajută la o mâncare, sâmbăta, da, da să fie totă zăua, nu, nu-i de el... nu face că nu știe. Ei mărg la lucru, unde găsăsc, la sapă, la strâns de fân... pe unde poate* (P. F. 30,

Sibișel sat). Toate respondentele de sex feminin au apreciat viața unei femei mult mai grea decât cea a unui bărbat: *Mai greu îi să fii femeie... femeia multe întâmpină, în primul rând, nașterea, durerile, după aia, rostul casei, mâncarea, spălarea, călcarea, copiii, mai ales că la noi sunt tri-patru copii, apoi ai ce umbla, foarte greu, un bărbat își ia straița în băț și mere la lucru și tu acasă... el știe de un lucru, tu... tre să fii și la animale, și la câmp, și cu copiii, pentru femeie este foarte greu* (P. F., 30, Sibișel); *mai ușor pentru băieți decât pentru fete. Fetele au mult mai mult de chinuit în viață ca un bărbat. Io așa cred, apăi nu știu altu' ce părere are, dar femeile mult mai mult chinuie ca un bărbat* (B. L., 26, Orăștie).

De multe ori, mariajul vine să completeze schema unui destin nefericit: *Dacă m-aș face fată, nu m-aș mai mărita!!! Să mai deie timpu-napoi, nu m-aș mai mărita! Aș sta până aș muri. Nu-i bine deloc. Nu că... no, soțu-i bun, da' îs probleme, năcazuri, asta e, copiii, se-mbolnăvesc. Uneori, mai bine aș... Mi-o zis sora mea: să nu te măriți când ești fată! Da' io n-am ascultat, am zis, hai să văd și io, că nu știam... da' acuma mi-o ieșit și pe ochi! Așa regret...* (V. D., 31, Orăștie). Aceasta este probabil una dintre rațiunile pentru care copiii de sex masculin sunt net preferați fetelor, de către ambii părinți: *la primul când am rămas, am zis, Doamne, dă-mi un băiat. Nu știu de ce, că parcă zici că fetele-s mai necăjite, mai... îs o fire... că mă știu io cum îs, ba încolo, ba încoace, da' măcar un băiat, nici o grije. Mi-o trebuit băiat. Și parcă zici că mai mult iubești băieții* (M. A., 25, Romos). Bărbații, în schimb, se declară dornici să le fie dus numele mai departe: *Dacă aveam un băiat între fetele ăstea, nu mai aveam alții copii. Aveam și eu un băiat. Dacă aveam un băiat. Dar deja dacă la al patrulea a fost băiat, m-am oprit. Îmi trebuia și mie un băiat, neapărat. Să-mi poarte și mie numele. Că altfel se mărită, cum e și asta din Orăștie, îi gata, s-o dus. Am nepotul acela, de ce să nu fie nepotul și cu numele meu?* (b, 43, Geoagiu). În principiu, diviziunea de gen și sex funcționează și în cazul copiilor: *Taiții își doresc băiat, mamele își doresc fete, și dacă-i și băiat și fată îs împăcați amândoi. Mă gândesc când cresc mai mari să aibă cine o ajuta prin bucătărie...* (b., 32, Gelmar).

Căsnicia și alegerea partenerului: *Eu zic în zilele de azi nu mai sunt bărbați cu care să te măriți...*

■ În viziunea bărbaților, lucrurile sunt foarte simple: căsătoria reprezintă momentul care marchează începutul stabilității și sfârșitul perioadei de aventuri, tatonări, distracții: *Io zic că-i bine căsătorit. Păi altfel ești singur, mai mergi prin baruri, nerozii... așa, când ești însurat, îți vezi de treaba ta* (b, 19, Geoagiu). A fi căsătorit este un avantaj pentru bărbați pentru că *nu mai umbli cu băieții, nu mai cheltui bani, nu mai una-alta... faci ce faci cu banii, faci în doi și înțelegi ceva, dar când nu ești căsătorit nu înțelegi nimic...* (b., 32, Gelmar). Apariția copiilor este un motiv în plus ca un bărbat să se dedice familiei: *că altfel ești, cum se zice, tot pe drumuri, tot tela-lela. Așa ești la casa ta, ai o familie, ai o... copiii ăștia-s o bucurie, pentru ei trăiești și pentru ei faci toate treburile* (N. J., 38, Orăștie). Cuvintele unui respondent bărbat rezumă foarte bine procesul de selecție a partenerului, din perspectiva ambelor genuri: *eu am ales-o și ea m-o acceptat* (b., 76, Geoagiu).

■ **“CUM ȚI-I NOROCU, CUM DĂ DUMNEZEU”:
CORP, GEN ȘI PRACTICI REPRODUCTIVE
ÎN COMUNITĂȚILE SĂRACE DIN HUNEDOARA**

În schimb, multe femei au rețineri în ceea ce privește mariajul, adesea datorită experiențelor celor din jur: *eu spuneam că n-o să mă mărit niciodată. Aveam așa o dezamăgire față de căsătorie, că am văzut multe, deci nu știu, credeam că e mai bine singură. Am văzut foarte multe certuri, foarte multe neînțelegeri, și în plus... foarte multe femei nu pot să dea înapoi, nu pot să lase baltă căsătoria. Dacă nu este comunicare, n-are rost să-ți strici viața* (L., 27, Orăștie).

Alteori, propriile experiențe nefericite în relația de cuplu provoacă neîncrederea față de o altă relație: *Acuma adevărul e că pe ăsta nu pot să-l iubesc cum l-am iubit pe el. Acuma, nu pot să spun, că uneori te mai ajută și Dumnezeu, că ai chinuit destul. Ți mai dă Dumnezeu câte un om de nu ești în stare să treci pe dina-intea lui. Îmi pare rău, simt nevoia să fie lângă mine, de iubit îl iubesc, da' nu așa. Acuma pe ălălalt nu-l mai iubesc, adevăru-i că nu-l mai pot iubi, deci am fost prea pățată. Acuma toată dragostea e pentru copiii mei. Și nu trebuie să iubești bărbatu' mai mult ca copiii, io aia știu* (M. A., 25, Romos).

Există, desigur, și cazuri fericite, în care partenerii decid să pună bazele unei familii pornind de la o relație de afecțiune: *Mi-o plăcut tot! Tot! Felul lui de a fi, foarte finuț, se poartă frumos, să nu mă supere, no, l-am văzut că ține la mine, mi-ar face orice să-mi dea, numa' să nu mă vadă că... dacă io plângeam, și el plângea cu mine și ce să vă spun, no, deci am simțit io că ne potrivim și asta o fost, pe mine nu m-o interesat că îi de altă naționalitate și cum îi și ce îi, dacă am văzut că îi, asta e, asta e... (M. M., 35, Romos). Calitățile fizice (și nu numai) trag și ele în balanță în alegerea partenerului: *Îi frumos, nu? Și îi... cum să zic eu, îi așa... înțelegător, mă înțelege, nu fumează, nu bea, bine, mai bea o bere așa, da' e de treabă și e om bun* (A., 22, Geoagiu).*

“Acomodarea” într-o căsnicie, chiar întemeiată pe afecțiune, poate dura; în timp, indiferența reciprocă aduce, în mod paradoxal, stabilitatea într-o relație de cuplu: *Cred că la început toate căsniciile au perioade proaste până prinzi încredere unul în altul, până te acomodezi, până te satureni unul de altul... Și cum arată, și cum... apar alte priorități... Știți cum, la început te jignea orice, orice... Știu eu, poate zicea ceva la mișto, un fel de glumă, și ție îți sărea muștaru' că o luai pe altă parte. Și, no, chestii din astea, că nu aveai la ce te gândi, numa' să răstălmăcești spusele, da' acum... Nici nu-l mai aud ce zice...* (O. M., 35, Orăștie). Dificultățile traiului cotidian fac de multe ori ca ceea ce o femeie apreciază la un bărbat să nu fie atât calitățile fizice, cât acele trăsături pragmatice, relevante pentru întemeierea și susținerea unei familii: *Am fost o familie necăjită, fără mamă, s-o despărțat, și el o fost de necaz, și o fost un om mai retras, nu așa, în felu' lumatic, și aia mi-o plăcut. Da' asta contează, nu contează religia, nu contează... bine, zice că e țigan, da' din moment ce vorbești românește, io nu pot să spun că e țigan... și contează înțelegerea, de descurcat ne descurcăm așa cum ne ajută Dumnezeu, nici nu suntem nici la ultimul mediu, nici la înălțime...* (P. F., 30, Sibiușel).

Considerentele socio-culturale, intervenția celor din jur (familie, prieteni) pot să zădărnicească sau să stimuleze trăinicia unui cuplu: *Și am zis, da' până când... făcusem 29 de ani și am zis, da' cât să mai stau? Io n-am dreptu' la viață? Ca oricare om... Și am zis, fie ce o fi, când am avut 32, nu mai știu, ...da' ce, io nu am dreptu' să-mi fac viața așa cum vreau io, cu cine vreau io, cu cine-mi place, cu cine mă simt bine, da' nu mi-oi lua unul care să-mi dea toată ziua pe spinare și am plecat să-mi fac experiență, cum s-ar zice, să văd și a mers* (M. M., 35, Romos).

Desigur, mai există și mici neînțelegeri, dar este foarte important ca un cuplu să găsească resursele pentru a le depăși: *Cu Vali mă înțeleg bine. Mai scapă și el la sticlă câteodată, dar nu e rău. Măcar are grijă de noi. Ne putem... când o fost mai greu, o fost lângă noi. Deci când o fost greu o fost acolo. Am știut sigur că mă pot baza pe el. Și noi nu ne certăm, așa... Ei, mai scăpăm noi un... Ei...* (O. M., 35, Orăștie). Printre problemele cel mai greu de acceptat într-un cuplu se numără infidelitatea unuia dintre parteneri; atunci când este fățișă, este cu atât mai greu de suportat, în ciuda eforturilor: *Eu m-am gândit, eu sunt soția lui, eu mă duc la brațul lui, eu sunt doamna, dar totul avea o limită, știi? Deja de prea multe ori... mă înșela, dar recunoștea. De multe ori îmi doream să nu recunoască, să nu fie adevărat. Atunci mai tare mă durea ...* (P., 40, Orăștie). În pofida tentațiilor și dorințelor individului, în cuplu, familia trebuie să fie pe primul loc: *Dar eu zic că [fidelitatea] e importantă, nu mai poate fi la fel cum a fost înainte. Odată ce știi că te-a înșelat sau poate și faptul că știi că-i place de nu știi cine sau iubește pe altcineva, chiar dacă nu ajunge să vorbească cu ea... Important e să te abții, chiar dacă-ți place de cineva, important e să știi să te oprești pentru că ai o familie și-atunci trebuie să te gândești bine: familia e pe primul loc sau dorința mea? E foarte importantă* (L. E., 34, Căstău).

Ambele sexe apreciază sinceritatea și înțelegerea ca temelii ale stabilității unei căsnicii: *Sinceritatea. Între o femeie și între un bărbat cea mai bună relație e sinceritatea. Dacă ai sinceritate în familie atunci merge toate bine, dacă nu... Bani nu contează, dacă chiar ai ceva. Inteligența contează foarte mult. Și încă o dată, sinceritatea. Încă o dată sinceritatea. Să fii sincer față de bărbatul cu care trăiești, și asta contează cel mai mult* (b., 43, Geoagiu). Într-o căsnicie privită ca un parteneriat, înțelegerea este cheia bunei funcționări a acesteia: *Eu mă gândesc că înțelegerea îi cea mai importantă într-o familie. Dacă nu-i înțelegere, degeaba: nu faci nici o treabă. Nu te înțelegi, și certuri, la unul așa, la unul așa, nu realizezi nimic* (N. J., 38, Orăștie). "Înțelegerea" este adesea codificată drept o convergență a mentalităților și acțiunilor celor doi parteneri: *Deci amândoi să ajungă la aceeași idee, sau înțelegere, nu că unul face în stânga, altul în dreapta, sau mă rog, cam ceea ce gândește unul să gândească și celălalt, asta-i cel mai important. După mine asta îi* (b, 41, Geoagiu). Ideea de parteneriat, în care fiecare lasă de la sine, este prezentă în aproape toate interviurile: *totul depinde de concepția fiecăruia. Dacă ambii au o concepție bună și o gândire bună, sănătoasă... dacă greșește ceva unul, iartă celălalt, cu bună înțelegere, asta înseamnă o bună conduită* (b., 76, Geoagiu).

Copiii: Adriană, să știu că mă-ntind ca guma și nu-mi las copilul' de lângă mine pentru tăta lumea asta!

■ Maternitatea este, în majoritatea cazurilor, considerată o calitate „naturală”: *E ceva care se naște odată cu copilul, e ceva ce bărbatul nu simte. [...] Din punctul meu de vedere nu se poate. O mamă simte când, mă refer la un bebeluș, deci până în 2 ani, [...] mămica are ceva acolo care simte când copilul are nevoie de ceva, simte efectiv și când nu l-ai pus bine pe spate sau trebuie să-l ajuți când e bebe mic și nu se poate întoarce,*

■ “CUM ȚI-I NOROCU, CUM DĂ DUMNEZEU”:
CORP, GEN ȘI PRACTICI REPRODUCTIVE
ÎN COMUNITĂȚILE SĂRACE DIN HUNEDOARA

știi că nu l-ai pus bine sau că are o cută la spate, o hăiniță, pe care tata n-o simte (D., L. E., Castau, 34). Bărbații, la rândul lor, tind să “naturalizeze” acest rol de gen (îngrijirea copiilor): *într-un fel, na, îi altă parte din ea – iese din ea, nu din mine. Dar să se ocupe și un bărbat poate* (b, 29, Pricaz); *eu, după mine, așa zic: o mamă de-asta-i mamă, să-și crească copilul, și bărbatul treburile lui* (b., 32, Gelmar).

De fapt, în majoritatea cazurilor, cele două roluri de gen se susțin și legitimează reciproc: *Nu vreau să zic că n-aș putea să am grijă de fată. Doară stau și eu cu ea, dar altfel îi când îi o mamă acolo, o spală, o schimbă, altfel e. Eu ca tată mai am și eu necazuri, mai nervos, mai lucru p-afară, prin agricultură, deci alte probleme sunt. Cu mama-i mai mult, poate să zică cine ce-o vrea* (b, 41, Geoagiu). Cu toate acestea, experiența maternității poate fi derutantă și dificilă pentru o tânără femeie: *Eu n-am fost așa, cu copiii, nu mi-or fost dragi la-nceput. Și la început... trebuia s-o schimb, era așa, micuță, slăbuță, mi-era oarecum de ea. Dar pe măsură ce-o crescut, m-am învățat... timpul trece...* (L. C., Romos, 22).

Dorința de a avea un copil nu este obligatoriu împărtășită de ambii parteneri de la bun început: *Io n-am prea fost de acord să am copii că îs și mai bătrână și nu mai am răbdare am zis să cresc un copil, un copil îți trăbă atâta răbdare și atâta grije, pretenții... am zâs nu am io răbdare să cresc io un copil, da' el o tot insistat și când am văzut că o vrut atâta și am stat și io și m-am gândit, mă, când oi fi bătrână, să nu am pe nimeni?* (M. M., 35, Romos). În general, însă, cuplurile încearcă să gestioneze problema copiilor cât mai bine: *Io știu, io am zis că oricum el mai vrea copii, io știu, unu aș mai face, după aceea... mai fac și un băiețel dacă-mi iese sau o fetiță, io știu, unu mai fac, păi după aia, văd io ce iese. El tot mai vrea unul, io am zis că-i prea mică fetița, și mi-i greu că mai mult eu... io cu casa, io cu agricultura, io cu copilul, mi-i foarte greu și nu știu, îs tot timpu' obosită, mă culc obosită și mă trezesc obosită, îs frântă, toată ziua, de când te trezești și până te culci, tot în lucru* (M. M., 35, Romos). Multor cupluri le este foarte greu să planifice nașterea și numărul copiilor dorii: *Deci am vrut tot timpul al doilea copil, dar întotdeauna intervenea nu știu ce, poate a fost serviciul cauza. Nu, copii nu mai vreau. Oricum nu sunt de principiul să fie mulți copii, pentru că sunt vremurile așa de grele și părerea mea este că trebuie să le oferi o pregătire, o educație... În momentul când sunt mai mulți copii nu poți, cu salariile din ziua de astăzi... Nu, nu nu se poate. Deci un copil, doi cel mult, deci doi. Întotdeauna mi-am dorit și al doilea, dar niciodată nu am putut să mă hotărâsc “îl vreau acum”. Și s-a întâmplat și e bine, mă bucur, chiar dacă a fost foarte, foarte greu, dar rezultatul e pe măsură. E sănătos, îi merge bine* (D., L. E., Castau, 34). De cele mai multe ori, nici nu se poate vorbi de planificare familială: *La 21 de ani m-am căsătorit. La 21 și l-am făcut pe băiețel la 22, chiar după ce... no, ne-am dus la mare 2 și-am venit 3, și-acuma iară am mers anu' trecut la mare 3 și-am venit 4. Nu mai, gata cu marea. La munte, când cum...* (D., O. M., 35, Orastie).

În majoritatea cazurilor, venirea pe lume a copiilor are un caracter aleator, fiind acceptată cu resemnare: *În primul rând io vroiam copii, da bărbatu nu vroie că stăteam în casă la socri și, bine, vezi cum îi, în casă străină, n-am avut o casă a noastră. Amu am făcut casă, pe urmă o venit așa... fiindcă o venit din cauză că îs o femeie credincioasă, n-am mers la avort și când i-o dat Dumnezeu atunci ei o venit... Nu i-am... nu i-am dat unde nu trăbă, și așa că trecem prin toate și prin bune și prin rele, da copiii nu-i las de lângă mine, aia niciodată. [...] Io n-am avut întreruperi, perderi, nu... Dumnezeu m-o salvat... Noi am fost cinci frați, trei am*

rămas acasă și doi o fost dați la casa de copii și io așe m-am rugat să am minte nici să nu-i dau și nici să nu-i avortez (P. F., 30, Sibiușel sat).

Majoritatea respondenților, bărbați și femei, sunt de acord că “e bine să ai copii”: *Pentru că te vezi pe tine însuți ce naiv ai putut să fii când erai tânăr. Este perioada când nu-ți aduci aminte nimica, și pe urmă începi să legi și, mă, parcă eu am făcut lucrul ăsta cândva... Prin el te vezi pe tine. E bine să ai copii* (P. A., 29, Pricaz). Norma care funcționează în comunitate este aceea a cel puțin doi copii, dacă se poate de sexe diferite: *Nu știu, după mine e mai bine să ai mai mulți copii; nu știu, eu îs singură, da' să ai numa un copil, nu-mi place, după mine nu-i bine. Decât să fii singur, mai bine să ai acolo, doi, trei copii, că Doamne ferește, ce se poate întâmpla și după aia... cum mîncă unul în farfurie, mîncă și ălalalt. Ăștia care zic că vai de mine, numa' un copil, ăia înseamnă că îs... Aci o fost mulți la care le-o murit copilul. Nu-i bine cu un copil, decât să ai un copil, mai bine, acolo, doi, tri, tri îi cel mai bine să ai* (S. E., 50, Geoagiu).

Raționamentul care stă la baza acestei norme este, dincolo de riscul mortalității infantile, acela de a “avea un sprijin la bătrânețe”: *Poate dacă chiar așa om trăi cum vedeți, or fi mari și ne-or ajuta ei să ne fie mai bine. Io de-acuma vreau să le dau lor o educație. Io le-am spus la copii: de-aia vreau să-nvățați voi, să n-ajungeți ca și mine, s-aveți un servici. Și să știu că pe deal stăm, și tot vă port în școală. S-aveți carte, să-nvățați, să știți să citiți, să socotiți acolo ce trebe. Că dacă n-ai carte, n-ai parte* (V. D., 31, Orăștie). Copiii sunt priviți ca o investiție în viitorul familiei; de aceea, de cele mai multe ori ei sunt pe primul plan: *acuma, vedeți dvs., nu suntem nu știu ce, dar ce se cere la un copil, facem. Facem orice. Acuma, dacă l-o dat Dumnezeu, ce să facem, tre' să crească și el... acuma, îi greu, dar în privință la copii, ne lăsăm noi și facem la copii. Noi suntem mari, noi înțelegem, dar ei îs copii, este, nu este, tre să le dai. Ne mai lăsăm noi câteodată, ce să faci* (M. A., 27, Romos).

Cu toate acestea, creșterea și îngrijirea copiilor pot reprezenta un efort material considerabil pentru familiile sărace: *De acuma, tot ce vede pe-afară la copii, ea: cumpără-mi, cumpără-mi! Tre' să fii... bancă. Mami n-are bani, că mami nu poate să meargă la lucru, da' luni îți cumpăr!* (T. M., 31, Pricaz). În pofida greutăților, femeia interviuată nu vrea să-și refacă viața, tocmai de dragul copilului: *Nu, că nu știți ce zace în sufletul omului. Vreau s-o cresc singură. Nu-mi place să strige nimeni pe ea. De la mine, de la maică-mea, orice îi trăbă, când avem bani... ne sacrificăm noi și-i dăm ei. Adică nu-mi iau medicamente, și-i iau ei* (T. M., 31, Pricaz). Importanța condițiilor materiale nu este de neglijat: *nu neapărat banii. Să ai bani. În primul rând să aibă copilul sănătate și persoana care o crește. Și pe urmă afecțiunea față de el și restul de la sine. Dar în special dacă are omul bani, atunci să știți că altfel se crește copilul. Văd la alții banane, portocale... ea săraca mîncă o dată la săptămână o portocală sau o banană* (b, 41, Geoagiu).

■ **“CUM ȚI-I NOROCU, CUM DĂ DUMNEZEU”:
CORP, GEN ȘI PRACTICI REPRODUCTIVE
ÎN COMUNITĂȚILE SĂRACE DIN HUNEDOARA**

**Viața de zi ci zi: *parcă noi n-am fi pe aceeași planetă cu America.*
*Pe cuvânt, suntem așa de înapoiați...***

■ În general, bucuriile acestor oameni sunt puține și nu se conformează unui ideal normativ mic-burgez: *La omu' sărac, ce să fie? La omu' necăjit, la omu' de rând, nu prea îi frumos. Îi frumos la cine face ieșiri, la cine merge la discotecă, la cine merge la terasă, pentru noi, oamenii de rând nu prea... în principal, noi de la Dumnezeu cerem sănătate, altceva... nu așteptăm, sănătate* (P. F., 30, Sibiușel). Viața de zi cu zi se derulează între cele două extreme: “a face ieșiri” și a nu avea “ce pune pe masă”. Ultima categorie vorbește de fapt despre o problemă generalizată, care pune la grea încercare bugetul familiei și implicit talentul femeii de a jongla cu acest buget. Dacă “ieșirile” sunt de multe ori un lux dispensabil, hrana este o necesitate zilnică. *Pe mâncare se duc mulți bani. Pe copii, acum că-i și Răducu. Deci mâncarea, copiii și pe urmă ce rămâne, restul pentru noi și pentru casă. V-am spus, e o investiție. Acuma vrem să ne luăm o mașină, dacă reușim, bineînțeles, o mașină la mâna a doua, a treia... care mai durează un an, doi, eu știu cât? Întreținere, iară... Deci o lună e întreținerea, o lună poate cumpărăm ceva la copii, o lună poate ne cumpărăm ceva nouă. Dar mâncarea e pe primul loc, deci aia să fie zi de zi. Nu suntem pentru a mânca nu știu cât de bine, deci o mâncare consistentă, la timp. Nu punem pe primul loc mâncarea. Suntem pe principii ăsta amândoi “nu conțea numai să fie burțile pline”. Deci să fie consistentă, și bună, și la timp, dar nu pe primul loc* (L. E., 34, Căstău).

Mai totdeauna, vremurile bune sunt asociate cu tinerețea personală, cu o viață de cuplu fericită și cu un context socio-economic mai favorabil: *Când eram mai tânără, cu ani în urmă, aveam momente mai fericite, deci... eram fericită. Cu ani în urmă... Acuma, de multe ori stau în casă, sau și cu el, stăm toți și le povestesc la copiii mei cum era mai demult. Stau și mă gândesc cum îi traiul în ziua de astăzi, de la povești, de la o discuție, începem să ne certăm. Ne certăm de la neajunsuri. Zece ani de zile nu am avut să-mi cumpăr pentru mine nimic, vreau să spun pentru mine, să le cumpăr la fete o cămașă, sau o bluză, un pantalon, sau un papuc. Fetele-l aruncă, îl aruncă de rău, io, normal, îl iau de bun. Chiar dacă mă duc undeva cu ele la Orăștie sau aici la Geoagiu, intru așa prin magazine și mă uit, mă uit la rochii, la bluze, la prostii din astea, la încălțăminte. Îmi place foarte mult cremele, îmi place să le folosesc, șampoanele bune... tot acolo mă duc și stau și mă uit chiar dacă-s cu banii la mine, bine, nu pot să spun bani exagerați, că nu am, stau și mă uit și încremenesc. Măcar să o iau în mână, întreb cât îi prețul, o cer s-o văd* (B. L., 37, Geoagiu).

Concediile, timp al odihnei și relaxării, au rămas o amintire a unui regim trecut și a unei alte etape din viață: *Avem concedii, da... da' nu ne mai permitem să merem. Meream la Băi când eram mai tineri, da' amu nici nu ne mai trage firea, vă spun, nu știu de ce, nu mai, parcă abia aștept să fiu liberă, să vină sâmbăta, duminica, am treburi pe acasă, ba spală, ba du-te fă mâncare. Înainte meream și sâmbăta și duminica. Cu 300 de lei mereai toți. Și amu îi și mai aglomerat la Băi, îi mare balamuc. O fost fain. Amu în concedii și mie mi-ar plăcea să mă duc, măcar o săptămână de zile, la Felix sau pe undeva. Liniștit, așa, să mă recreez un pic, să nu mai tot așa, cu mâncare, cu toate. Da' degeaba, cu banii, mai bine îi pun și îmi fac ceva. Ultima dată am fost când erau copiii mici, atunci mai făcăm ieșiri, pe cuvânt, meream mai des, acuma...* (S. E., 50, Geoagiu).

În ce privește îngrijirea personală, timpul alocat propriei persoane, de cele mai multe ori acestea lipsesc din programul zilnic, și așa încărcat, al unei femei: *Și seara, îi spun și la soțu', mă pun în pat și sunt ruptă, parc-aș dormi... ore-n șir! Așa, sumar, în fugă, repede. Sâmbăta soțul meu este la câmp, trebuie să fac de mâncare, în primul rând. Vii de la câmp, ce faci? În rest, se scoală unu', dă-i de mâncare, se trezește ălalalt, schimbă-l, dă-i și lui de mâncare. Tu ca mamă renunți la tot. Așa, dac-ai avea o dădacă... Dar așa... am încercat întotdeauna să-mi fac un program, chiar dacă am avut mici abateri... deci, cu o zi înainte îmi fac programul pentru ziua următoare. Sau un bilețel, că la câte ai pe cap, mai uiți... Așa, dacă ai în cap un program al tău, știi să faci să fie mai ușor. Dar seara ești obosit, foarte obosit* (P. A., 29, Pricaz).

Îngrijirea personală, asociată instinctiv de către femei cu mersul la coafor și cosmetică este cel mai adesea considerată un lux inutil în aceste condiții: *n-am fost niciodată la coafor. Întotdeauna am lăsat, e scump, pentru cei care au condiții, care-și pot permite, dar eu decât să mă duc la coafor să dau bani mai bine-i cumpăr la Mădă o minge de fotbal sau o pereche de teniși... Fiecare are alte priorități. După ce ai copii nu mai ai timp... Nu-i bine să te lași, știu, dar dacă nu ai destui bani, fiecare își așează prioritățile* (O. M., 35, Orăștie). Cu toate acestea, respondentă de mai sus recunoaște importanța aspectului fizic al unei femei; "luxul" pe care ea și-l permite este antrenamentul pentru revenirea la dimensiunile corporale de dinainte de naștere, mai ales că partenerul este mai tânăr: *Da-i bine să mai vezi și de tine. Eu acuma după ce am venit de la spital am rămas complexată că, vai de mine, rămân cu burtă. Dac-am fost slabă, să nu rămân cu burtă, și mă duc la sală, 2 ore pe săptămână îs ale mele, așa că faceți ce vreți, nu mă interesează. Dar acuma cât de cât că e bebelușul, nu-l pot lăsa așa, dar de la 7-8 luni e al lui tată-său. Mere mami la sală să scape de burtă, că am tot sperat că mergând pe jos până la patru n-ar trebui să merg la sală* (O. M., 35, Orăștie).

În general, pentru cei mai mulți dintre acești oameni, mai ales romi, viața de zi cu zi este imprevizibilă, mai ales în absența unui loc stabil de muncă: *N-are nici o asigurare, și ce câștigi astăzi mănânci astăzi. Măine dacă mai mergi, mai mănânci și dacă nu mai mergi, stai. Pe vară mai găsește una-alta... Mai merge după o plantă, la Plafar. Mai rău îi pentru ăștia micuții. Că ăla mare știe că nu este, dar ăla știe că ai sau n-ai? Trăbă să-i dai în mână. Te duci pe câmp și aduni plante... te plătește cu mai nimica toată. Îi foarte greu. Ne-am obișnuit cu greutatea. Toată lumea-i așa, nu numai unu'. Cine o fost bine odată, bine-i și-acuma. Cine o fost necăjit, tăt necăjit. Îs și mai năcăjiți ca noi, că îs cu 4-5-6-7 copii, că pe timpul lui Ceaușescu ai fost obligată să ai copii. Acuma ce să faci cu ei? Să-i omori? Tu ca părinte nu poți să-ți bați joc de familia ta. Ce ai, când ai, îi ajuți, când nu, stai pe loc* (D., 57, Orăștie).

În special pentru romi, viața este extrem de grea, cu sușuri și coborâșuri în funcție de factori aleatorii. *Păi îi stațiunea asta Geoagiu Băi, vine multă lume, și se aruncă pâine, se aruncă... mănăcă săracii copii și trebe să... da, dar îi ceva... îi ceva dezastru, pentru că și zice, îi și sanatoriul TBC aicea la noi, și se aruncă și de acolo și vă dați seama, că acolo-i tuberculoză, dom'le. Tuberculoza numai să calci în scuipat și o iei, d-apăi să mai mănăci de acolo! O bucată de pâine, pâine care vorba aia... (b., 52, Geoagiu).*

■ “CUM ȚI-I NOROCU, CUM DĂ DUMNEZEU”:
CORP, GEN ȘI PRACTICI REPRODUCTIVE
ÎN COMUNITĂȚILE SĂRACE DIN HUNEDOARA

Practici reproductive: femeia îi tot cu frică pe chestia asta, că bărbatul bine-mersi, ceao, dar femeia, ea trage acolo, că bărbatul nu știe asta...

■ Pentru cei mai mulți dintre intervievați, contracepția, departe de a fi o constantă a unei vieți sexuale și reproductive sănătoase, este mai degrabă un element aleator. Asemeni tratamentelor medicamentoase, care “se iau” în funcție de bugetul momentan al familiei, nu după necesitate sau sfatul medicului, rigoarea unei practici contraceptive este greu de integrat într-o existență cel mai adesea precară. Funcționează chiar, ca strategie de cuplu, un fel de “diviziune sexuală” a contracepției, în care bărbații sunt responsabili până la un punct cu evitarea unei sarcini nedorite, iar femeile poartă povara individuală a avortului. *N-am făcut nimic până acum, am mers numai pe încredere. Niciodată n-am luat antibaby, n-am făcut sterilet... am mers numai pe încredere* (M. G., 29, Orăștioara de Jos).

Bărbații trebuie să știe cum să evite o sarcină “prin fereală”; cei care nu reușesc să se achite de această responsabilitate devin batjocura comunității: *După menstruație... cine ține cont, cine ține cont și-i o țără mai isteț, că altfel dai pe ea acolo, pe loc faci copil, uite avem pe unul care are vreo 9 (râde). Și acum iară-i gravidă! De-acolo. Așa îi are ca cățâii. Îs tăți numai așa și are vreo 8. Toți dezbrăcați, în pieile goale, îs murdari, nespălați, trăiește într-o mizerie. În casă mică, de 3 metri pe 3 metri* (b., 52, Geoagiu).

Majoritatea femeilor se declară împotriva avortului, sau măcar sunt conștiente de traumele pe care le implică. Opoziția lor este argumentată prin existența metodelor “alternative” (de fapt, preventive) de evitare a unei sarcini nedorite: *Le condamn pe ălea care nu au copii și nu vor să facă, când sunt atâtea acuma, și medicamente și tot felu’ sau alea care fac și merg și îi avortează sau or născut și după aia dacă nu l-or vrut l-or omorât, după ce l-ai mai făcut? Da’ nu sunt metode, spune? De ce trebe să te culci? Pentru plăcerea aia de tri minute sau cât o fi? Și nu poți să spui că vai de mine, că anticoncepționalele îs mai scumpe, da’ ți le prescrie orice medic gratuit, nu? Da’ îi cabinet de planing familial, îți prescrie, îți spune care ți le suportă organismul, care nu, da’ nici nu trebuie să știe bărbatu’! aud la altele 8, 9 avorturi, normal, te omori tu pe tine... Mai zici că vai, ai mai rămas, ți-i se întâmplă, da’ nici așa, numa’ așa, mă culc și apoi mă duc la doctoru’* (M., 34, Turdaș).

Avortul este un păcat, mai ales din perspectivă religioasă; în plus, el “vorbește” despre imoralitatea noilor generații: *O părere foarte proastă am, asta, cum să vă spun, nu că aș fi pocăită, nu-s pocăită, da’ frica de Dumnezeu o știu. E un păcat de neiertat să faci asta și în primul rând când există în lumea asta medicamente, sterilet, anticoncepționale, nu-i neapărat să-i faci, cum îs multe care îi face și îi aruncă... ori îl avortezi la o lună jumate, două, ori dacă îl ții să ai grije de el, nu poți să-l dai și să umpli Casa de copii. Mai ales acuma, în ziua de azi în care sunt atâtea metode de a nu face copii. Și în ziua de azi e foarte greu; după mintea mea de femeie căsătorită, nu-s umblată, da’ lumea de azi este foarte urâtă. Și băieții și fetele, nu mai știu de rușine, nu mai știu de -o treabă, nu mai știu de nici un rost. Mai demult atunci era lumea și mai altfel, mai restrânsă, mai cu frică, când mi-o spus că nu faci lucru ăl că atunci când aflu te bat sau... mie mi-o fost frică, nu tre’ să fac. Da’ acuma nu mai știe de frică, nu mai știe de nici o rușine* (P. F., 30, Sibiu).

Uneori, contracepția intră în repertoriul de roluri feminin, ca parte a sănătății reproducerii: *Eu nu știu, eu le desconsider pe acele femei care nu știu să se protejeze mai ales în ziua de astăzi, și fac copii și apoi le cresc ca pe copii străzii, eu nu pot așa. Într-un fel femeile sunt foarte vinovate, după părerea mea, că nu poți să te lași... o femeie care cunoaște organismul său nu se poate lăsa, să faci un copil să-l aduci pe lume și să-l lași. Eu asta desconsider total* (L., 27, Orăștie). Foarte puține respondente conștientizează însă rolul contraceptivelor în calitatea vieții sexuale, mai ales a femeii: *Contraceptive... Și într-adevăr o fost mai bine. E mai sigur, te simți bine și simți că faci... Că altfel femeia îi tot cu frică pe chestia asta, că bărbatul bine-mersi, ceao, dar femeia, ea trage acolo, că bărbatul nu știe asta...* (O. M., 35, Orăștie).

În general, însă, există un întreg repertoriu de legende urbane privitoare la consecințele negative ale anticoncepționalelor, care “transformă toată tema contraceptivelor într-un subiect cu substrat mistic”⁹: *Nu!!!! Copii nu ne mai dorim, da dacă Dumnezeu ne dă îi facem, da de dorit nu dorim. Prima dată ne-am protejat cu prezervativ doi ani, după cauterizare mi-o interzis, să nu ajungă la rană, un an de zile mi-o interzis, nu nașteri, nu pierderi, nu avort, ca să nu se deschidă rana. Așa, ne ferim... ne rugăm și după aia, contează bărbatu, să fie o țără mai... da zice că și alea afectează, că provine de cancer, da scrie și pe prospect, am citit prospectul și poate fi afectat organismul, no dacă ți-i organismul mai slăbit, nu știu, nu pot să spun... ce Dumnezeu îți dă, aia îți dă și dacă iei și dacă nu iei, și dacă e să faci cancer, tot o faci...* (P. F., 30, Sibiușel sat).

De multe ori, refuzul de a folosi metode de contracepție se justifică prin rememorarea experiențelor neplăcute ale altor persoane din comunitate: *Nu, măsurile de contracepție nu am luat până acuma. Nu, pentru că nu o fost cazul, deci nu știu cum să vă spun, nu s-o mai întâmplat, are el grije deocamdată, deși mi-o zis că eu am o problemă am un chist pe ovar, am fost la un control și o zis că-mi dă anticoncepționale, da nu prea am luat că io am zis că dacă e să fie o fi, dacă nu, io știu... Păi mi-o mai zis cine o luat că s-o schimbat, că nu-i acceptă organismul, păi nu știu, nu am încercat, mai folosim și noi, câteodată ce-i mai la modă... mai simplu, mai ușor, da în rest nu prea, deci nu am folosit* (M. M., 35, Romos).

În general, în mentalul colectiv, folosirea prezervativelor este asociată cu practicarea prostituției sau a adulterului; în familie, în cuplu, bărbatului îi revine responsabilitatea contracepției (prin metodele amintite mai sus):



“Somewhere in Europe.
Undeva in Europa”
foto: EMV

⁹ Enikő Magyari-Vincze, *Excluderea socială la intersecția dintre gen, etnicitate și clasă. O privire din perspectiva sănătății reproducerii la femeile Rome*, Cluj: EFES, 2006, p. 94.

■ **“CUM ȚI-I NOROCU, CUM DĂ DUMNEZEU”:
CORP, GEN ȘI PRACTICI REPRODUCTIVE
ÎN COMUNITĂȚILE SĂRACE DIN HUNEDOARA**

Într-o familie nu-i neapărată nevoie de prezervative, dar dacă te joci și cu unul și cu altul, iei și chestii din astea (O. M., 35, Orăștie). Peste toate, uneori viața sexuală în sine devine un lux în contextul unui trai dificil, lipsit de un minim confort: Acum nu-i necesar să nu... să nu... faci sex. Dar nu-i necesar să faci seară de seară sau zi de zi, când știi că mâine n-ai ce să mânci. Îi adevărat? sau n-ai săpun sau n-ai dero sau n-ai ce-ți trebe și tu gata, te duci și... te duci cu calul! Călare, he-he-he-he! Așa-i c-așa-i? (b., 52, Geoagiu).

În general, atitudinea față de anticoncepționale, ca și față de viața sexuală în general este una de indiferență și pasivitate: *Nu, nu-i scump, da nu mă mai duc eu până la magazin, să iau. Nu, înainte am luat medicamente de alea, anticoncepționale, și de alea dădeau și balonașe de alea, da m-am dus și prima dată când m-am dus mi-a zis să mă duc în data de 9 și când m-am dus, sunt multe femei ce iau medicamente de alea și nu au mai fost. Da, primeau câte un braț de balonașe și veneau acasă și se jucau cu ele. Le umflau, le dădeau la copii, se jucau (l., Geoagiu, Z. B., 19).*

Avortul: Că sunt și alte familii care nu realizează, la băutura, la una alta și îs mulți care s-o dus și le-o făcut marinari...

■ Avortul – soluție ultimă în cazul unei sarcini nedorite, acompaniată, de cele mai multe ori, de diverse traume și complicații – figurează ca principală metodă contraceptivă. *Am avut vreo 7 avorturi. Nu merită. La ultimul mi-o fost foarte rău, mi-o pus oxigen, mi-o fost foarte rău. De-atuncea am zis “nu mai”... Dacă naști prin cezariană poți să zici să-ți lege trompele, și-am uitat! Am fost distrusă. Am fost distrusă când am ajuns la spital că m-or trimis de-aici noaptea cu salvarea la Deva, singură, Vali era plecat în cursă și pe mine m-o dus Mădă l-a spital, că am avut hemoragie, și am uitat (D., O. M., 35, Orăștie).*

În cele mai multe dintre cazuri, avortul este “justificat” de greutatea materiale ale cuplului sau încercarea de a planifica dimensiunea familiei: *Când era copilul mic, avea 2–3 luni, am rămas însărcinată. Și am făcut o întrerupere și înaintea lui. Prima dată am făcut c-am zis că îi prea devreme, nici nu ne-am căsătorit bine. După nuntă atunci la câteva săptămâni am rămas și pe urmă după 4 luni am rămas cu băiatul. Deși dacă venea mai târziu nu strica, mai aveam timp și pentru noi, dar așa, odată ce vin copiii... ei îs pe prim-plan (M. G., 29, Orăștioara de Jos). În general, atitudinea prevalentă este una de acceptare a avortului ca făcând parte din viața cotidiană, cu greutatea și nevoile aferente: Păi, dacă este nevoie, amu trebuie făcute și alea [avorturile] din când în când dacă trebuie, io știu? Da în primu rând trebe să te protejezi că nici alea nu sunt prea bune făcute așa una după alta. Pe femeie o afectează treaba asta, că pe bărbat pur și simplu nu-l afectează deloc, femeia-i nu știu cum, ea suferă și după un simplu avort, ca după o naștere pierdută, îi dureros și un avort, și femeia îi mai sensibilă. Dacă trebuie făcut, asta e, da trebe să te protejezi cât mai mult să nu le faci, să nu ajungi acolo. Păi îi păcat, păcat, păcat și din partea ta și cum te bate Dumnezeu, nu? Dacă faci de astea, e ca și cum ai lua viața la unu mic care îi format, cât îi de format, nu? (U. C., 28, Romos).*

Foarte adesea, mai ales prin prisma unor experiențe religioase (pocăință), avortul este receptat de către femei drept o sursă de vinovăție personală și cauzalitate pentru alte evenimente negative (eșecul în căsnicie, certuri, boli etc.): *Și așa îmi pare de rău că am făcut avortul, în privința lui Dumnezeu. Acuma am zis și la al meu, dacă acuma aș rămîne, copiii aș face, dar avort nu, dacă o mai fi să rămîn, n-o să mai fac avort. M-am chinuit foarte mult după avorturile acelea. Nu-mi mergea bine căsnicia, și eu așa cred că totul s-a tras din avort. Totuși e un suflet. Cu cel mare umblam la biserică, la pocăiți, mergeam la adunare, și acolo mi s-a spus că atunci o să se vindece, dacă mă rog... Atunci, când am făcut avortul, eram mai proastă, nu știam ce să fac cu voința lui Dumnezeu (N. C., 27, Orăștie).*

Mai ales atunci când decizia este finalmente a femeii (chiar motivată de rațiuni familiale și economice), vinovăția apasă și mai greu: *Era prea mică fetița și nu mă credeam în stare să mai cresc unul. I-am spus că mai târziu mai facem unul, da' acuma recent nu. O venit după mine la spital. De mă prindea, nu mă mai lăsa. După aia mi-o părut rău. Al meu tot zice că de-aia nu ne-ajută Dumnezeu din cauză c-am făcut avortul și... tot timpumi scoate ochii. Da' n-am vrut să-l fac, poate dacă aveam un ajutor de undeva, lucra numai el, soțu', aveam doi copii, venea și al treilea (V. D., 31, Orăștie). Puține sunt acele femei care privesc această problemă ca pe una (și) socială: *Păcătoase sunt acele femei, care le nasc, și lasă pe lume. Cel mai mare păcat (L., 27, Orăștie).**

Uneori, din diverse motive și conjuncturi, avortul proiectat nu mai are loc, iar copilul nedorit își găsește și el locul în familie: *Când o fost acesta micu', când o fost nevastă-mea gravidă, n-o vrut să-l facem. Am zis că nu ni-l trăbă, că mai avem și nu ni-l trăbă. Și o mers la doctor... Și i-o dat bilet să meargă să-și facă avort, or fost sărbătorile de Sfântul Nicolae, n-o putut să-și facă, o zis că-i sărbătoarea de Sfântul Nicolae și o zis să mergem, să mai amânăm, și l-o făcut fără să vrem. O rămas. la uite la el ce... dar nu l-aș da, he-he (b., 52, Geoagiu).*

De multe ori, pe fondul unor superstiții care circulă în comunitate, susținute empiric de diverse "cazuri" cunoscută, copilul născut (deși nedorit) devine subiectul spaimei de a nu fi pierdut: *Deci, io nu i-am făcut botez, cum s-ar zice, ortodox, așa, la popa. L-am dus la adunare, pocăiții s-o rugat pentru el. De aia am zis să se roage așa pentru el, că io nu l-am vrut și-am zis nu cumva cu timpul să se-ntoarcă așa Dumnezeu dacă mi l-o dat. Prea mult am vrut să-l pierd, nu-l vroiam nicum, să ridic ceva să-l pierd. Țsta așa o fost lăsat, să mi-l deie. Nici doctorii n-o vrut să-mi facă, numa' să trăiască. Doamne, ție-ți mulțam, pentru iubirea care... io nu știu, și pe alealalte [fetele din prima relație] le-am iubit, da' totdeauna pe cine-i mai mic parcă-l iubești mai mult. D-apoi pe el parcă prea mult îl iubesc, că-i băiat, și io n-am avut (M. A., 25, Romos).*

O narativă similară: *Nu știu, că am zis să nu se întâmple ceva, Doamne că am o vecină aicia și doi copii o avut, unu i-o murit când o avut doi ani și ea mi-o povestit mie că pe al doilea nu l-o vrut, no, i-o fost și ei greu și când o venit al doilea atâta o plâns și atâta de necăjită o fost că nu o mai vrut și după aceea atâta l-or iubit, mai mult ca pe ălalalt. Și când o avut doi ani și ceva, l-o lovit o mașină și o murit. O fost distrusă și o zis către mine, Neli, zice, cred că mi l-o luat Dumnezeu pentru că nu l-am vrut, și eu tot stau și mă gândesc, de multe ori i-am zis la Adi, Domne ferește să nu se întâmple ceva cu fata că la început nici io nu am vrut-o, pentru că mie, v-am spus, mi-o fost frică să fac copii, aveam io fixu ăla... (M. M., 35, Romos).*

■ “CUM ȚI-I NOROCU, CUM DĂ DUMNEZEU”:
CORP, GEN ȘI PRACTICI REPRODUCTIVE
ÎN COMUNITĂȚILE SĂRACE DIN HUNEDOARA

Sarcina și nașterea: Asta ni-i dat și nouă... cum li-i dată la bărbați armata, noi trebe să naștem

■ Contrar opiniilor de simț comun, maternitatea nu este întotdeauna natural acceptată și asumată; multe dintre respondente au întâmpinat acest moment cu spaimă, derută, neliniște sau îngrijorare: *Cum să vă spun, la început, cum io nu vroiam, am fost puțin supărată, da' nu știu cum să vă spun, era și supărare și bucurie, deci supărată, pentru că vă spun sincer, mie mi-a fost frică să fac copii, mi-a fost frică, nu știu de ce, aveam io fixul ăsta, când faci copii, mori... și mi-o fost frică și eram și bucuroasă pentru că știam că el l-o dorit mult – și m-am dus la un control și când mi-a spus că da, sunt, atuncea nu știu, am simțit parcă așa, o bucurie, parcă mă durea sufletul, da' îmi venea să și plâng, să și râd, nu știu cum să vă spun, și după aceea o fost și numa' bucurie, abia așteptam să se nască, mai ales când o început de-l simțeam, de o început să miște, atuncea, vai, nu știu cum să vă spun, mai ales prima dată când am simțit, nu știu, am plâns de bucurie* (M. M., 35, Romos).

Experiențele gravidității sunt și ele diferite de la caz la caz, dar punctate aproape întotdeauna de suferințe specifice: *Mă simțeam o fire așa nervoasă, mă dureau toate oasele. Nu mai puteam să dorm cu el în pat, am dormit într-altu' pat, am rupt două arcuri. Nu eram io așa mare, da' mă simțeam rău, greoaie așa... mă durea, mă-junghia, nu-mi mai găseam locul, ba picioare, ba mă dureau mâinile, nu aveam nici un pic de stare când eram așa. Nu mai știam ce-s durerile. Mă junghea, da' numa aici în spate, mă puneam lângă sobă, p-ormă iar mă țâpam pe burtă, când venea el mă făceam că râd, deci mă simțeam rău, da' nu mă puteam arăta în fața lui* (M. A., 25, Romos). Graviditatea mai înseamnă și o schimbare fizică ce nu poate trece neobservată, în care unele respondente găsesc o sursă de valorizare: *Îți dai seama cum arătam! Mică, știi, și cu burtă, ca o minge. Și după ce nasc, nu știu, așa te schimbi, și fizionomie, da' gândește-te că tot corpul tău îi modificat, nu știu, parcă și altcumva arăți, ești mai luminată la față, ești mai...* (M., 34, Turdaș).

Experiența nașterii în sine este privită drept ceva firesc, prin care femeile sunt datoare să treacă; multe din respondente își caută consolarea în această similitudine de destin cu alte femei: *Eu m-am încurajat singură, am zis, măi, atâtea femei or trecut prin asta, tocmai eu n-oi fi în stare* (P. A., 29, Pricaz). Mai mult decât atât, unele dintre respondente valorizează experiența nașterii până acolo încât refuză varianta mai comodă a cezarienei, în favoarea nașterii “normale”: *am născut normal, n-am făcut cezariană, am zis cu riscul că ori io mor, ori ce s-ar întâmpla, și m-or tăiat pe mine, m-or tăiat jos și nu am mai avut ce face... 18 copci și am născut fetița. Io nu am fost de părerea asta de la început... o femeie îi dată ca să nască. Într-adevăr îi bună și cezariana, dar... zici că ești mamă în viață, aia ți-i dat ca să... trebe să treci și prin durerile astea, nu?! Până la urmă sunt amintiri plăcute... io nu am fost de acord cu cezariana niciodată. Ești singură în casă, nu poți ridica după cezariană, nu ai voie și îi tăietură, dacă ți-i dat să naști normal, de ce să nu naști normal? Îți face o injecție și nu mai știi absolut nimica, ca și cum te trezești după aia cu copilu' lângă tine, poți să zici că ai născut? Nu poți să zici că ai născut* (M., 34, Turdaș).

Suferințele inerente travaliului sunt acceptate ca atare: *D-apoi nu știu cum să spun, c-o fost dureri... da' lacrimă pe fața mea io n-am dat, cât o fost de mari. Io nu pot să zbier, să mă fac de răs. De-oi zbiera, de-oi face ce-oi face... doară tot io le rabd, nu mi le ia nimenea; dar durerile dispar cu totul în fața bucuriei de a fi născut un băiețel: Nu știu, parcă eram curioasă să nasc odată, doară am simțit când o ieșit, da' vroiam să iasă cu totu' ca să-mi spună ce îi. Zic, dacă-i fată, ce mă fac, doară am deja două fete. Da' când mi l-o ridicat și-o zis: uite-aicea ce băiat ai! Doamne! Da' nu m-o mai durut nimică, că după ce-am născut mi-o făcut lucru manual, da' nici n-am mai simțit, mi-o venit să plâng, nu alta. Două zile n-am dormit. Și-apoi când mi l-o adus, atâta parcă mi se părea de frumos, nu știu cum să spun, vai! (M. A., 25, Romos).*

Nici nașterea asistată medical nu este, mai ales pentru o femeie romă, o experiență ușoară: *Pentru mine o fost greu că o fost și primul copil și n-am știut cum o fi, lângă mine n-o fost nici o femeie să-mi zică ce să fac sau să-i zic ce mă doare. [...] Și când m-am dus la spital o zâs doctoru că io nu trebe să nasc că merg în picioare. Acolo când m-am dus, io n-am știut cum îi și eram cum eram pe pat... [...] După aceea, i-am zâs că nu mai pot și cum m-am scremut, atuncia o ieșit căpuțul la copil și el o spus să mă dau jos din pat. I-am zâs că nu mai pot să mă dau jos din pat, că-mi era frică să nu-i rup capul și m-am târâit așa până la cap și nimeni nu m-a ajutat de acolo să mă pun pe masă. Și am născut așa, o zâs doctoru, că te-ai rupt, io n-am știut ce-i aia, că m-am rupt; mi-o zâs că m-am rupt înăuntru. M-or cusut de 6 ori, pe urmă o sunat soră-mea din Spania și o întrebat ce am făcut. Soacră-mea vroia fată și ai mei băiat și o fost băiat, n-o fost fetiță. Io am vrut fetiță, da dacă nu s-o putut și am avut băiat... (I., Geoagiu, Z. B., 19).*

În ultimă instanță, bucuriei firești în astfel de împrejurări i se adaugă și satisfacție de a face pe plac partenerului: *io am zis că ăsta o fost un semn de sus, io așa am zis, pentru că mie tot de aia mi-o fost frică, de naștere; am crezut că o să mor și el era dincolo, eram singură, [...] deci pe la 10 jumate m-o apucat și la 12 jumate io am fost deja născută. După ce-am născut, m-o cusut puțin, după aceea m-am pus în pat o trebuit să stau două ore să mă odihnesc, o stat cineva cu mine că n-ai voie să dormi, și acolo pe pat am plâns, atâta am fost io de mulțumită, de împăcată că am reușit să-i îndeplinesc dorința la partenerul meu, că i-am făcut un copil și am scăpat și cu bine (I., Romos, M. M., 35).*

În fine, experiențele diferă de la o naștere la alta, chiar pentru aceeași femeie: *Cum am născut? Oh! Primul meu copil... bine, nu știam ce m-așteaptă, probabil. Am născut normal, așteptam dureri mai mari, eram fericită: ce, astea-s dureri? A doua foarte-foarte greu, am avut o naștere grea, fiind cea mai mare, de 3900 grame... Cea mai mare n-o mai avut răbdare până la spital, c-am scăpat-o-n casă, am născut-o acasă. Și-atunci, ce bucurie mare o fost în casă, no, vă dați seama, m-o moșit soacră-mea, ea i-o tăiat buricul. ăsta micu', de 9 ani, l-am născut și pe el greu, dar la Orăștie. De când am rămas gravidă și mi-o zis că nu pot să-mi mai facă, m-am rugat la Dumnezeu... (B. L., 37, Geoagiu).*

■ “CUM ȚI-I NOROCU, CUM DĂ DUMNEZEU”: CORP, GEN ȘI PRACTICI REPRODUCTIVE ÎN COMUNITĂȚILE SĂRACE DIN HUNEDOARA

Concluzii

■ Am urmărit în acest capitol modul în care ideologia de gen se interrelaționează cu practicile și strategiile reproductive, privite ca parte a vieții cotidiene, în zona Orăștie și împrejurimi. În general, ideologia de gen specifică se sprijină pe concepții pe care le putem identifica la o primă privire drept locuri comune: bărbatul și femeia sunt indivizi diferiți, cu responsabilități și roluri diferite, de a căror respectare atentă depinde bunul mers al lucrurilor și „normalitatea” traiului familial. Dar dincolo de aceste locuri comune se conturează o anumită materialitate a acestei ideologii, în sensul în care ea justifică și susține anumite opțiuni concrete sau expectanțe ale individului.

Este evidentă interrelația strânsă dintre discursul de (și despre) gen și felul în care este el experimentat/trăit cotidian. Acest *praxis* de gen (dacă putem să-l denumim astfel) este vizibil influențat de anumite dimensiuni identitare (etnie, vârstă, nivel de trai). Astfel, în circumstanțe adesea dificile din punct de vedere economic, în cazul ambelor sexe, calitățile fizice par a se demonetiza în procesul de selecție a unui partener de viață în favoarea acelor considerate necesare pentru întemeierea și gestiunea unei familii: în cazul unui bărbat, a fi harnic, respectiv a avea o slujbă și a fi “de casă”, în cazul unei femei, a fi o bună gospodină, dar și a lăsa cât mai mult de la sine pentru “liniștea” familiei.

Majoritatea respondenților au accentuat importanța diviziunii sexuale a muncii și responsabilităților: fiecare are rostul lui. Diviziunea “naturală” a genurilor se traduce de multe ori într-o organizare rigidă a rolurilor în gospodărie, considerată însă strategie optimă pentru bunul mers al căsniciei. Astfel, bărbații trebuie “să aducă bani în casă”, iar femeile sunt cele care gestionează bugetul familiei. Diviziunea sexuală a muncii domestice se supra-pune dihotomiei privat-public. Bărbatul este cel dinamic, activ, care asigură legătura familiei cu spațiul public.

Una dintre cele mai larg împărtășite opinii, cel puțin la nivel discursiv, se referă la viziunea familiei, a căsniciei drept parteneriat, un proiect comun la care ambii parteneri trebuie să participe corespunzător. De asemenea, prezența copiilor în cuplu schimbă aproape întotdeauna ordinea priorităților. Pentru bărbați, căsătoria este începutul stabilității, care vine după o firească perioadă de căutări și aventuri. Pentru femei, de multe ori funcționează presiunea socială de a se mărita cât mai repede. Discursiv, ambele sexe accentuează ideea înțelegerii ca fiind cheia stabilității unei căsnicii; în practică însă, multe mariaje trec prin crize, fie datorită infidelității unuia dintre parteneri sau a violenței domestice, fie datorită intervențiilor externe (multe cupluri sunt prinse într-o rețea de relații de putere, care include părinți, socri, autorități, proprietari, creditorii etc.).

Viața cotidiană stă de multe ori sub semnul arbitrariului, care afectează toate aspectele existenței (cuplu, cămin, slujbă, viață afectivă și sexuală). Este ceea ce Magyari-Vincze numește “cultura traiului în prezent”: a trăi în prezent poate fi “un mod de evitare a dependenței, de a se simți liberi, dar și o formă de rezistență”, și, în același timp, “un răspuns activ și nu pasiv la condiția de marginalizare și excludere socială”¹⁰.

¹⁰ Enikő Magyari-Vincze, *op. cit.*, 2006, p. 88 (nota de subsol).

Practicile reproductive sunt supuse și ele aleatorului: puține sarcini sunt programate în înțelesul de planificare familială, majoritatea sunt accidentale. Avortul rămâne principala metodă contraceptivă. Diviziunea sexuală funcționează și în cazul practicilor reproductive: acolo unde bărbatul eșuează în evitarea unei sarcini nedorite, în absența altor practici contraceptive, femeii nu-i rămâne decât opțiunea avortului, de cele mai multe ori motivată de rațiuni economice. Este destul de problematic să interpretăm această "libertate" a femeii de a recurge la avort drept o formă de control sau de eludare a dominației masculine în cuplu (cu toate că de multe ori este o decizie exclusiv feminină, iar partenerul nu este informat despre aceasta). Este, în schimb, un tip de experiență corporală specific feminină, care devine, în condițiile date, parte a rolului de sex (aproape toate femeile intervievate au trecut prin această experiență, pe care tind să o considere ca ținând de "natura" feminină).

Un corolar al avortului este sentimentul de vinovăție, agravat adesea de reproșurile partenerului sau regretele induse de discursul religios. Practica avortului ca metodă contraceptivă este cuplată cu o igienă a reproducerii care lasă mult de dorit (atât din punctul de vedere al educației sexuale și contraceptive, cât și al serviciilor medicale), precum și cu o stare generală de sănătate precară, asociată cu condițiile scăzute de trai. În condițiile în care ideologia de gen se întretaie atât de pregnant cu alte identificări precum etnia și nivelul socio-economic, putem afirma că avortul reprezintă cel mai adesea o decizie economică, și nu una de sănătate a reproducerii.

Realitatea vieții de zi cu zi a acestor oameni a reușit să dezamorseze majoritatea viziunilor și conceptelor teoretice. Oamenii pe care i-am întâlnit sunt prinși, majoritatea, indiferent de sex, în relații de putere sau în circumstanțe socio-economice care nu le oferă prea mult spațiu sau opțiuni pentru (re)negocierea identității de gen; mai mult, discursul de gen pe care îl construiesc este permanent susținut și justificat de datele materiale ale vieții de zi cu zi. Tocmai din acest motiv, consider că o analiză a ideologiei de gen (ca discurs și ca experiență trăită) nu poate fi o simplă secțiune transversală în viața acestor indivizi, ci trebuie să includă toate aspectele care structurează existența lor cotidiană.

■ Petruța Teampău este lector dr. la Universitatea Babeș-Bolyai, Facultatea de Științe Politice. Domeniile ele sunt studiile de gen, antropologia corpului, antropologia urbană, și în mod particular relația dintre corp, spațiu și gen. Absolventă unui masterat de antropologie la UBB, și-a susținut doctoratul în tema corp și discurs în România post-comunistă. Predă studii de gen, antropologie urbană, și politici publice. ■ Petruța Teampău is Lecturer at Babeș-Bolyai University, Faculty of Political Sciences, interested in gender studies, anthropology of the body, and anthropology of urban places, especially from the perspective of the intersections of body, gender and space. She holds an MA in cultural anthropology and a PhD with a thesis on body and discourse in post-communist Romania. She teaches gender studies, urban anthropology, and public policy. ■ Petruța Teampău si Lectoro ande Universiteta Babeș-Bolyai, e Faculteta pala e Politikane Jianglimata, phirela pala e sikimata pala o fialo, e truposki antropologia, fialo thaj than. Inkerel jiekh MA pala e antripologia pala e kultura thaj jiekh PhD jiekhe ramosardo lilesa pala o trupo thaj o lungo sfato ande Romunia pala-o-komunismo. Voi si sikhiarni pala o fialo, antropologia pala o foro, thaj publikane politike.

ACTIVISMS

ACTIVISME

AKTIVISMURA



■ THE SITUATION OF ROMA/GYPSY WOMEN IN EUROPE

■ *The Report on the Situation of Roma/Gypsy Women in Europe is among the first ones dedicated to Roma women. It was elaborated in 1999 as a reply to the request of the Specialist Group on Roma/Gypsies formulated at its 7th meeting in Strasbourg. The use of the term “Roma/Gypsies” was imposed by the official language of the Council of Europe at that time. The Report did not want to bring into discussion anything extraordinary in the discussion about Roma at European level, but for the beginning it aimed to identify existing information and initiatives related to Roma women. On the other hand, it questioned for the first time some sensitive issues, such as the conflict between culture/tradition and women’s rights, trafficking in person, and the position of Roma women activists within the Roma civic movement. At the end, the Report constituted the base of an almost nine years work*

■ *Raportul Situația femeilor rome/țigănci în Europa este printre primele dedicate femeilor rome. El a fost elaborat în 1999 ca și răspuns la cererea formulată de Grupul de Specialiști la cea de a șaptea sa întâlnire. Folosirea sintagmei „Roma/Gypsies” a fost impusă de limbajul oficial folosit la acea dată de Consiliul Europei. Raportul nu și-a propus să aducă nimic extraordinar în discuția despre Romi la nivel european, ci pentru început a urmărit să facă o radiogramă a ceea ce există ca informație și inițiative legate de femeile rome. Pe de altă parte, el a pus în discuție pentru prima dată chestiuni mai sensibile, precum conflictul dintre cultură/tradiție și drepturile femeilor, traficul de persoane, precum și poziția militanțelor femei rome în interiorul mișcării civice a romilor. Până la urmă raportul a constituit baza unei munci de aproape nouă ani, capitolele din raport fiind urmărite*

■ *Ande kado artikolo delpe duma pala o raporto E situacia e romneangi/tiganura ande Europa. E sintagma, vorba „Roma/Gypsies” sas dini katar o dumaibe so sas katar o Konsilio e Europako. O raporto ni mangleas te anel bare butyia pala e rom ando dumaipe ka Europako nivelu, anglunes mangle te sikavelpe e problemura thaj e situacia e romneange ande Europa, e informacia,aktivitetura thaje e rezultatura anda kodo so kerdeaspe. Anel ando dumaibe e konfliktura mashkar kultura/tradicia thaj o ciacipe e jiuvlengo. O bikinimos e manushengo, sar vi o than e romneango so ketenin andre ande civiko vazdipe e romengo. Kado raporto kerdeas e baza e 9 bershengi so kerdeaspe butyi pala leste, pala e rige andar o raporto line sama personalno thaj khetanes ka Europako nivelu. De so si maj importante si ke deas zor po gogyango khetanimos tha ideologiko, save dine maj dur zor*

■ THE SITUATION OF ROMA/GYPSY WOMEN IN EUROPE

to come, its chapters being closely followed within an individual and a group project ongoing at European level. But most importantly, the Report created the fundamentals of a whole mental and ideological mobilization that resulted in the introduction on the agenda of international organizations and social policies for Roma and for women, of the matters regarding women's rights, gender equality and multiple discrimination.

în cadrul unui proiect personal și de grup, la nivel european. Dar ceea ce este și mai important, este că el a creat fundamentele unei întregi mobilizări mentale și ideologice, ce a dus ulterior la introducerea pe agenda organizațiilor internaționale, cât și în procesul de politici sociale dedicate romilor și femeilor, a chestiunilor legate de drepturile femeii, egalitatea de gen și a discriminării multiple.

pe e organizaciangi agenda buthemutni, sar vi ando ingerimos e socialnone politikango andar e roma thaj jiuvelea, e butyiangho phangle e jiuveleange ciacimasa, egaliteta mashkar fialura thaj butani diskriminacia.

Introduction

■ The Specialist Group on Roma/Gypsies decided at its 7th meeting (Strasbourg, 29–30 March 1999) to put on the agenda of its next meeting the issue of the situation of Roma/Gypsy women in Europe and to request a consultant to prepare a short introductory report to this issue.

The main objectives of the present report are as follows:

- To review the activities carried on in the field of Roma/Gypsy women rights and their results
 - To analyze the existing instruments and mechanisms to address this issue at national and international level
 - To give information to the Specialist Group about initiatives taken by Roma women's nongovernmental organizations
 - To raise some taboo questions for the every day life of Roma/Gypsy women
- In the history of the Roma/Gypsy people in Europe, discriminations against them were expressed in different ways. Since 1989, and even before, the Roma/Gypsies organized themselves increasingly in order to defend their rights and fight against the pogroms. This mobilization brought many results:
- It brought to the attention of the international community the human rights violations facing the Roma/Gypsies.
 - Specific provisions were made and there was a general recognition of the specific position of the Roma/Gypsy people.
 - There started to be a mobilisation of a social category of Roma/Gypsy women in the human rights activists movement accompanied by an effort to define their identity and their social role.

Recently, a new context appeared in which the member States took their responsibilities and started to elaborate State policies in favour of the Roma/Gypsy minority; in Central and Eastern European countries, mob violence against the Roma came to an end but the conflict in Kosovo came as a new form of violence against the Roma.

At the same time, it is becoming more and more difficult to assess the human rights violations of the Roma/Gypsies and it requires more and more specialized skills on behalf of the Romani activists. In fact, the usual presentation of the situation of the Roma/Gypsies is not sufficient anymore to cover in details all aspects of the discriminations and human rights violations the Roma/Gypsies are faced with. This is even more true when talking about Romani women's rights. Hopefully a new generation of skilled and well-trained young activists is emerging on the international scene.

Bearing in mind this new context, the report emphasizes the diversity of problems Romani women are faced with according to their very diverse situations throughout Europe. The extreme complexity of the issue to be analyzed, results from this variety of situations.

Therefore, some criteria have been borne in mind when analyzing the issue of Roma/Gypsy women:

- The group of Roma/Gypsy to which the women belong
- Their place of living – urban or rural
- Their marital status: married and single women (within the latter category, we also have the group of the single mothers)
- The social group to which they belong
- The specificities of the culture of the majority population
- The religion

The issue of Roma/Gypsy women has not been a matter for particular attention for the international organizations so far. It is nonetheless possible to find out what was the approach chosen by looking at who organized the few meetings devoted to this question and what were the topics on the agenda of the these meetings.

The Roma/Gypsy non-governmental organizations did not so far pay much attention neither to the situation of the Roma/Gypsy women, and especially not in case of crisis situations, even if it is usually the Roma/Gypsy women who keep the contact with the majority communities. Even if we should not victimize too much the Roma/Gypsy women, it is true that they are often victims of violence, either domestic or resulting from the majority population discriminatory attitudes. The fact that the level of awareness on this topic is not high is also the result of the lack of a Roma women's movement at international level.

There are data available on Roma/Gypsy populations in Europe, as a result of censuses, but they provide us with very few information about the number of Roma/Gypsy women, which is in a way an illustration of the lack of knowledge about the situation of Romani women. According to the data on some countries from Central and Eastern Europe, the percentage of Roma/Gypsy women in the total Roma/Gypsy population does not differ very much from the average percentage of women in the majority population.

■ THE SITUATION OF ROMA/GYPSY WOMEN IN EUROPE

This lack of statistical data reveals the need for in-depth studies about Roma/Gypsy women and about their own organizations. The life of Roma/Gypsy women is often characterized by a conflict between the traditional culture and modern developments. But again, this is not to be generalized. There are striking differences between for example the problems faced by activist Roma/Gypsy women and the young Roma/Gypsy women belonging to the Kalderash Roma group.

A short overview and analysis of the international activities related to romani/gypsy women issues

■ The first Congress of the Roma/Gypsies from the European Union – Seville, Spain, May 1994. Many participants attended the Seville congress, organized with the support of the European Commission. It is striking to note that, in the final report (which forms a real book), there is no mention of the presence of any working group devoted to the issue of Roma/Gypsy women. However, the presence of Gypsy women from Spain and of activist women from Western European countries had an important impact on the Congress because of their advanced experience in working on Roma/Gypsy women's rights issues in Spain, Germany, the Netherlands, etc.

The result of the Congress was the publication of a “*Manifest of Roma/Gypsy women*”, as well as few pieces of information under the social policy and educational panels, in which there were mentions of the situation of different groups of Roma/Gypsy women. The Manifest of Roma/Gypsy women is unique in that it refers to the situation of Roma/Gypsy women from the European Union and it is the only existing document with such a specific reference to Western European Roma women. The manifest also gives an idea of the context of the Roma women's movement at that time, by referring to the situation of *the women and their children* in the framework of social, educational and cultural life and of the war in the former Yugoslavia. Emphasis is put on the education and social policies. Nevertheless, the Manifest is a sensitive provocation to the cultural values; for instance, it stresses the need:

“To allow the Roma/Gypsy woman to take full responsibility of their cultural role and traditional values as defined by Roma/Gypsy culture, including in contexts where these values are obstacles to this expression.”

Another key point in the Manifest is the fact that the participants acknowledge that the lack of self-esteem is an underlying factor explaining the most difficult problems facing Roma/Gypsy women. This point is clearly seen in the document as a major problem the entire Roma/Gypsy elite is faced with nowadays. The Manifest finally proposes the creation of a working group of reflection and action with the participation of women from the European Union and from other countries; this proposal was never put in practice.

Following The Hearing of Roma/Gypsy women organised by the Council of Europe, Strasbourg, September 29–30 1995, Conclusions were drawn up by the General Rapporteur of the Hearing, Mrs Gimenez Adelan-

tado. The latter document shows the tendency of the participants in the Hearing to speak more about the general situation of the Roma people than about their specific situation as women. The emphasis is put on the economic situation and the unemployment problems facing the Roma people in general, and in particular, the Roma/Gypsy women. One comment made after that Hearing was as follows: "... Speaking in 1995 in front of the European Parliament, the Roma/Gypsy women preferred to underline the social and ethnic discriminations against their own communities rather than to speak about their daily difficulties; they are more than men faced with the gaps in the schooling of their children and the lack of access to the health services. Even if they are in front of the European Parliament or in private discussions, they (Roma/Gypsy women) are discrete about their relationship with the men".

The differences between the Hearing of Strasbourg and the Congress of Seville are as follows:

- The Seville Congress is more specific about the particular situation of the Roma/Gypsy women;
- The Hearing introduces for the first time in the debate a discussion on the mechanisms and institutions dealing with the rights of women in general and the use which can be made of them by Roma/Gypsy women;
- At the Hearing, the difficult position of the Roma women, who are at the intersection of the traditional culture and the modernity, was described as follows: "the development of Roma/Gypsy women should be in harmony with their more positive traditional cultural values and in accordance with their vision of life and of the world";
- It is stated in the last paragraph of the Conclusions of the Hearing that most Council of Europe projects have an important gender equality component as it is usually requested that these projects promote equality between women and men.

The Conclusions of the Hearing are very concrete and show an improved awareness among Roma women of the resources existing at the Council of Europe; however, they still contain a number of general recommendations concerning the entire Roma/Gypsy community. The Hearing introduced a new dimension in the discussion about the situation of Roma women as it was convened by the Steering Committee for the Equality between Women and Men of the Council of Europe, which shows the beginning of an integrated approach of the Roma/Gypsy women issues within the gender equality programs rather than within the specific Roma/Gypsy programs.

The international conference of the Romani Women, Budapest, June 1998 was organized by the Roma Participation Program of the Open Society Institute in Budapest. This meeting mainly focused on women from Central and Eastern European countries; however, three women from Spain took part in it. The whole discussion focused on the positive and negative elements in the traditional Roma culture, which have consequences in the daily life of the Roma/Gypsy women. The main question was put as follows: what should we keep and what should we change? The meeting brought to light the coexistence of conservative and more progressive ideas. These differences were obviously resulting from the different levels of organization of women from different countries as well as their different levels of access to information on international bodies and the associative movement of the Roma/Gypsy community. The idea of a European organization of Roma/Gypsy

■ THE SITUATION OF ROMA/GYPSY WOMEN IN EUROPE

women's associations was launched, but it was finally decided that there was no need for a new structure. The participants decided that the Roma/Gypsy women should first identify more common ideas and try to work together within an informal forum rather than to repeat the mistakes made by Roma organizations in the past. The concrete results of the meeting were a joint internship of the Roma Participation Program and Network Women Program of the Open Society Institute for a six months period in the Budapest office of the Open Society and one fellowship for an advanced women leadership training.

The OSCE Supplementary Human Dimension Meeting on Gender Issues, Vienna, June 1999. In the final report of the meeting, under the Working Group II on "Action in the security sphere - Focus in post-conflict rehabilitation", the following recommendation was made:

To "have a gender component in the ongoing work on Roma/Sinti; including put this explicitly on the agenda for the next supplementary meeting in September 1999".

State policies in favour of Roma/gypsies and their gender component

■ A number of member States are elaborating and/or implementing State policies towards their Roma/Gypsy populations. They are at different stages of elaboration/implementation. The level of civic awareness among Roma/Gypsy women is also at different stages in different countries. Governments are usually reluctant to add a women component in their policies as it is seen as a factor which might increase the expenses from the State budget. However, my opinion is that this is not the case and that the mention of women and men in the various strategies and programs is nothing more than restoring the principle of equality of opportunities for women.

Czech Republic: The State policy is quite silent on the issue of gender equality. Some provisions in the national program are beneficial for the Roma/Gypsy women as they favour access to the educational and training programs and allow the creation of civic advisory centers, where women can be employed. Even if the underlying concept of the program is non-discrimination, understood as prohibition of discrimination but also refusal of positive action, equality between men and women is not even mentioned in it.

Slovak Republic: There is one single reference to gender in the "Conceptual intends of the Slovak Government of the Government of the Slovak Republic for solution of the problems of Romany population under current social and economic conditions": "him" and "her" when provisions are intended to explicitly apply to both sex. Indirect provisions directed towards women are included in the health programs (preparation for the marriage, contraception and parental responsibility, provisions for the future families). These provisions seem to express the view that Roma/Gypsy parents are not responsible and that they have to be made more aware of their responsibilities.

Bulgaria: the National Plan for the Roma community is far more advanced on gender equality issues, in comparison with the other countries of Central and Eastern Europe. There is a separate item in the Plan deal-

ing with the promotion of a “culture of equality”. It is to be underlined here that the recommendations in favour of women respect the general philosophy of the Plan, which is to introduce specific provisions for Roma and, in the same spirit, special provisions for Roma/Gypsy women, instead of integration of the gender component in the other main areas covered by the Plan.

“**The Former-Yugoslav Republic of Macedonia**”: Research has been carried out on gender issues applied to Roma in the field of employment but when it comes to proposals for solutions of the problems, there is no mention of gender.

Spain has the most advanced policy towards Roma/Gypsy women. Specific provisions are included into its the National Development Program for the Gypsy community. The Program for the Development of the Gypsy Population of the Autonomous Government of Andalusia should be taken as a model for other countries as it emphasizes as a priority the situation of Gypsy women, includes detailed provisions in all areas of daily life and has a special part on equality of opportunities for women.

Countries like **Hungary and Finland**, which have adopted advanced and long-term policies, do not have any gender component. It is however planned in the phase of implementation that Romani women can have access to jobs to be created in the framework of the programs.

In **Romania**, the elaboration of the governmental program is not yet finished but, in the terms of reference, it is stated that attention should be paid to the access of Roma/Gypsy women to the jobs created.

The civil society of the romani women and their participation in the political life

■ There are no clear data about Roma/Gypsy women’s non-governmental organizations. The Open Society Institute started this spring to build up a database of such NGOs. There are different ways in approaching the issues regarding women in the NGOs; the most common approach is to tackle issues linked with children’s schooling or education and with health programs. This limited approach is the result of a lack of studies in the field of gender equality when dealing with Roma, and especially with Roma activists. It is however encouraging to see that individual women (who are not leaders of large groups) started to think and to act in favour of equalizing the access of women to different kinds of resources. There are common thoughts and actions among these women, or they share the same philosophy on how to approach Roma/Gypsy issues, but this does not form a movement in favour of women’s rights. There are very valuable initiatives in some countries such as Spain, the UK (within the Travelers’ group), “the Former Yugoslav Republic of Macedonia” or Slovakia but they are not brought together. There are also differences between the women’s involvement in women’s organizations according to their countries of origin. It seems that from one country to another, there are different ways of being active in favour of Roma/Gypsy women’s rights, i.e.: some work in Roma/Gypsy organizations with

■ THE SITUATION OF ROMA/GYPSY WOMEN IN EUROPE

broad programs and with some integrated gender components, some as activists in Roma/Gypsy women's organizations, and others are involved in majority political parties. At local level, successful projects are being developed, for instance in Slovakia, "the Former Yugoslav Republic of Macedonia", Hungary and Romania. It is the beginning of the process of construction of a Roma/Gypsy women civil society movement. A strategy of development for the Roma/Gypsy women's civil movement is to be built up around individuals who really believe in the equality of opportunities for women; in this respect, the recurrent debate among Romani activists about the representativity should be left over for the time being as, at the present stage of development of the Roma women's activist movement, this usual debate (common to all ethnic groups) is not important.

The Roma/Gypsy activists are faced with the values of their families, values which are sometimes related to the social group to which the family belongs or to other rules of the culture; at the same time, they are faced with the patriarchal values of the majority society, especially in Central and Eastern European countries and with the attitude of the male Romani activists. Moreover, the women who choose to take responsibility in public life are looking for an identity which can give them the feeling of belonging to something, as they find themselves between the two cultures and two worlds. Therefore, they are in the phase of leadership learning and training. Another characteristic of the Roma/Gypsy civil society is the attitude single activist women are faced with at a certain age: in fact, they have to work three times more than the others in order to gain respect from the males. This is even worse when women are single and do not have children. The married women often consider the single women as being a threat for them and for their husbands as they deal on an equal footing with the men. The problems faced by Roma/Gypsy women's organizations are very much related to the lack of access to information at international level, especially concerning the existing international remedies in case of violations of women's human rights. This lack of information is worsened by a general lack of knowledge of the English language.

The sensitive issues for Roma/Gypsy women

■ The sensitive issues listed below are phenomena which occur in the whole society, they are not specific to the Roma communities and culture. However, the aim of this chapter is to open a discussion on these issues. The Specialist Group included the situation of Roma/Gypsy women within the items listed in its Plan of Work and it will have to decide on possible ways to deal with these subjects. Most of the problems Roma/Gypsy women are faced with are sensitive and unexpressed, be they activists, wives and mothers or "bori" (daughter-in-law) in a local community. In addition to that, they spend their whole life between the two worlds, "gadje" and Romani. The Romani women have to respect firstly the rules of the traditional culture according to which they were educated since their childhood; in this context, their social role is very precisely defined. At the same time, when they reach school age, they confronted either with their own communities (if they live in a traditional

one) or with the prejudices of the other children, created by the majority parents. When a woman breaks the roles and does not respect the rules of the family, her extended family does not respect her anymore and her parents are also less respected by the community.

She also has to face institutional racism when she becomes a mother and later on as she is the one to keep the contact with the school, the health and social services. At the same time, she is sometimes faced with domestic violence exerted by the husband, as a result of unemployment and alcoholism problems. Moreover, domestic violence sometimes occurs in the family especially when the man wants to prove his social virility and his power as the head of the family. Domestic violence is either a cultural habit or the result of a bad social and economic situation. Some women accept their condition and are faced with it during their whole life. Nonetheless, the reason for this attitude is often the lack of state remedies in case of domestic violence and also the image created by the police, which spreads the idea that Roma women are beaten by their husbands in the Romani communities. It is difficult to prove violence and to encourage the victims to discuss openly about this issue, which does not affect only women, but also in the long run the children who witness it.

The neo - protestant religion started to play an important role in the life of the Roma/Gypsy families. If both sides are belonging to a strong religious group, the violence is often limited. The influence of some religious beliefs could, however, sometimes have a negative impact in the sense that they promote the idea that women are inferior to men.

Trafficking of persons, drug abuse, prostitution are phenomena resulting from the economic situation of the women. The smuggling of persons intensified after the failure of communism and the Roma/Gypsy women became an exotic “ raw material”. Trafficking is not all the time associated with prostitution. It can also be associated with begging on the streets for an income. We should nevertheless bear in mind that measures to combat trafficking should not become a pretext to prevent other migratory movements as it is a different phenomenon.

One characteristic reaction of the Roma/Gypsy community concerning prostitution is to remain silent. When the issue of prostitution or drug abuse is discussed, in private, it is usually said that “these persons do not belong to our group”. Maybe the emerging women’s movement will have to face this gruesome reality. Drug abuse is happening among Roma/Gypsy communities in general and women are affected as consumers or as mothers of drug consumers. Recently, Gypsy women from the Saint-Jacques district in Perpignan (France) demonstrated in the streets against drug consumption, shouting “enough”, following the death of one woman from their group. There is a need to address the root causes for these problems, to tackle the taboo questions and start to work on small pilot projects with open-minded women who are brave enough to do it.

The economic situation in many Romani communities is often very bad, and usually the women have to face a lack of income, which can have different causes: the unemployment of the husband, the fact of being alone after a divorce or having a husband in prison. There are some data about the unemployment rate of women from “the Former Yugoslav Republic of Macedonia” and Romania.

■ THE SITUATION OF ROMA/GYPSY WOMEN IN EUROPE

In “the Former Yugoslav Republic of Macedonia” , the total employment rate at the national level is 34,4% (44,6% men and 24,4% women) while the employment rate with the Roma/Gypsy population is 14,1% – 21,5% men and 6,9% women.

In Romania , the total active population of Roma origin is 115.927 while the number of women is 34.564, which means 33,5%.

These data show us:

- The difference in access to employment for the majority women and for the Roma women.
- The differences within the Roma/Gypsy population between men and women.

Some solutions have been explored to reduce the unemployment of Roma/Gypsy women. They are often related to the social services provided by Roma and non-Roma NGO's, mainly in the fields of education and health. In particular, it appears that posts of social mediators are very appropriate for single women working at the local level and having a sufficient educational level. Some Roma/Gypsy women are also employed as daily workers in seasonal agricultural work, housekeeping or brick making.

Family planning is also an issue, which has not been discussed at international level; few local projects to promote family planning are being developed and implemented. The refusal to deal with this issue is usually not objectively motivated and the implications of this gap are not discussed and analyzed.

Roma/Gypsy women are faced with conflicts of different kinds, from the interethnic local conflicts up to wars. These conflicts strengthen the traditional or conservative point of view stating that Roma should not change their traditions and should maintain the Roma communities as closed as possible. The conflicts prevent the Roma/Gypsy women to get out of their closed worlds; at the same time, they are increasingly forced to develop negotiation skills. Under conflict circumstances, they have to live together with the aggressors and therefore have to find ways in which they can approach the majority population for security and sometimes survival reasons.

Proposals for solutions

- In view of the present report, the author proposes the following solutions to be put in practice:
 - To create a European working group for the rights of Roma/Gypsy women.
 - To carry out an in-depth study on the situation of Roma/Gypsy women, putting emphasis on the violations of their rights.
 - To integrate this issue in the national policies of the member States and on the agenda of the Committee for Gender Equality of the Council of Europe.
 - To organize round tables with government officials in charge with Roma issues and with male activists to discuss gender equality issues.

- To explore the possibilities to create small post-conflict therapy centers.
- To include a gender equality component in the training courses for young Roma/Gypsy leaders.
- To organize series of seminars on drugs, domestic violence and prostitution.
- To set up a partnership among international organizations for the creation of small credit lines for the victims of conflicts and women with special needs taking in account the positive experience carried out by different organizations with women in developing countries.

■ Nicoleta Bițu is a PhD candidate in sociology at Babeș-Bolyai University, Cluj, being a human rights activist since 1991. During several years she served in many communities affected by interethnic conflicts, and in projects raising income for impoverished Roma families, for children's education and for training Roma male and female leaders. She also sustained lobby and advocacy with local, national and international organizations. Since 1998 she is dedicated to the development of a discourse and agenda for and with Romani women. She coordinated the European network of Romni activists for gender equality. At the moment she works as program coordinator at Romani CRISS, a human rights non-governmental organization from Bucharest, Romania, whose founding member she is. ■ Nicoleta Bițu este doctorandă în sociologie la Universitatea Babeș-Bolyai din Cluj, militantă pentru drepturile omului din anul 1991. De-a lungul timpului a lucrat în comunități afectate de conflicte interetnice, în proiecte aducătoare de venit familiilor rome sărace, educația copiilor și formarea de lidere și lideri locali. O activitate continuă de-a lungul anilor a fost cea de lobby și advocacy cu instituțiile internaționale, centrale și locale. Din 1998 și până în prezent a contribuit la dezvoltarea unui discurs și a unei agende despre și cu femeiele rome. A coordonat rețeaua europeană a militanților rome pentru egalitatea de gen. Actualmente activează ca și coordonator de programe la organizația Romani CRISS, organizație la care este și membră fondatoare. ■ Nicoleta Bitu si doctoranta ande sociologia ande Universiteta Babeș-Bolyai andar o Cluj, katenil andar o ciacimos e manushesko de andar 1991. Ande sa kadi vrama kerdeas butyi ande komunitetura ande save sas konfliktura interetniko, ande projektura anda save kerenpe love, e shavorengi edukacia thaj o vazdimos e lokalo sherudne tha sherudnea. Buth vram kerdeas lobby thaj advocacy e but/themutne instituturenca, centralno thaj lokalno. De andar 1998 thaj ji akana jutisardeas ka o zuralimos jiekhe diskursosko/sfatosko thaj jiekhe planoske e romneanca thaj pal romnea. Sas e sherudni ande eruropaki reciava pala e romneango katanismo andar e egaliteta mashkar e fialura. Agyve voi si sherudni ande e programura ka o Romani CRISS, organizacia ande si vi kotor nadar e anglune kon vazdela.

■ DEMNITATE PENTRU TOȚI

■ PATYIV SAVORENGI ANDO VAZDIMOS

■ *Textul a fost tradus din limba maghiară cu acordul autoarei, la rândul ei fiind prezentat la întâlnirea din 14 martie 2009, când evenimentul organizat în Clubul Kossuth din Budapesta a marcat lansarea mișcării „Demnitate pentru toți” (Méltóságot mindenkinek) din Ungaria. Mișcarea își propune să creeze solidaritate socială împotriva violenței fizice și spirituale la care este supusă populația romă, și pentru asigurarea tratamentului egal și oportunităților egale conform legislației naționale și Europene (<http://www.meltosag.net>).*

■ *This text was translated from its Hungarian original with the approval of the author, at its turn being presented at the meeting from the 14th of March 2009 in Kossuth Club from Budapest, with the occasion of launching the movement „Dignity for All” from Hungary. The movement aims creating social solidarity for eliminating the physical and spiritual violence against the Roma population, and for assuring equal treatment and opportunities according to the national and European legislation. (<http://www.meltosag.net>).*

■ *O texto sas boldo de anda Unguricka e muklimasa katar o autoro, savo sas sikado ka o kidipe de andar o 14 martie 2009, kana o evento sikado ando Clubo Kossuth andar e Budapesta anglunsardeas o zuralimos po “Ortaimos andar sa” (Méltóságot mindenkinek) andar o Ungro. O Vazdimos mangel te kerele socialno solidariteta angla e truposko marimos thja o marimos ando gyi ka savi si shudini e romani luma, thaj andar jiekh egalno phiradimos thaj egalno droma sar ande themeski kris thaj europaki. (<http://www.meltosag.net>).*

Dragi prieteni!

■ Ne-am adunat azi (liberali, socialiști, conservatori, catolici și protestanți, din clasa de mijloc și săraci, romi și ne-romi) să dăm glas faptului că suntem uniți, că aparținem de o națiune, de o țară. A venit timpul să trecem de diferențele politice, sociale și economice și să cooperăm. Nu putem permite ca frica de celălalt să ne domine. Noi alegem speranța în locul fricii, unitatea în locul dezbinării. Țigani și ne-țigani (gadje) trebuie să coopereze. Separat nu merge!

„Problema țiganilor”, atât de des invocată în spațiul public nu poate fi interpretată în sine, este exclusiv o problemă a societății maghiare. Ceea ce se întâmplă azi cu romii poate fi formulat doar în cadrul crizei economice, politice și sociale.

Mișcarea Demnitate pentru Toți nu se luptă împotriva ideilor și ideologiilor ci împotriva violenței verbale și fizice apărute în societate. Mișcarea dorește să combată violența și instigarea din comunitățile locale prin răspândirea bunelor practice existente. Știm că există asemenea tipare de conviețuire pozitive, care din păcate nu ajung la presă și în discursul public.

Conflictul interpretat prin prisma categoriilor etnice este fără îndoială legat de scăderea încrederii în stat și în general în elita politică. Mai mult, mergând mai departe, conflictul este mai profund conectat la criza socială a țării. Václav Havel a spus că romii sunt un fel de hârtie de turnesol pentru că ei percep cel mai acut anomaliile existente în funcționarea sistemului social, ei sunt cei care sunt cei mai vulnerabili și mai expuși în cazul crizelor structurale.

În discursul public din Ungaria „problema țiganilor” a devenit numitorul comun al conflictelor de orice fel. În schimb, noi credem că nu ne confruntăm cu o „problemă a țiganilor” și nici exclusiv cu un conflict etnic

Mure drago Amala!

■ Ande kadala rige delpe duma pala kodo ke e rroma thaj e gaijie, e ciore thaj e barvale, trebal te aven jiekh anda kodo ke aver fialo nashtilpe.

O pushipe pala e problema e romengi naj feri ande soceteta Ungrika, kado si si kotor andar e lumaki ekonomia, plolitika thaj e kriza so si ande luma.

E Patyiv Savorengi ando Vazdimos naj te marelpe e gindurenca thaj ideologiasa, si andar jungalipe so si ande luam ande e manushengi vorba thaj ando maripe. Kodola lashe butya so kerenge pe kadi butyi ci sikavelpe ande media thaj e luma ci del duma pa kodo.

Václav Havel phendeas ke e rroma si sar jiekh fialo likido so kerel jiekh papiro te sikavel lolo, von si kodola save si maj puterde karing e kriza thaj naj jutime khanikastar.

Ando Ungro e luma phenel „rromani problema” pe sa e konfliktura so si, de ci dikhen maj dur ke e phende thaj bi-phende problemura phandenpe jiekh averendar.

Ando Ungro e problema si ke kana e politika thaj e ekonomia vazdinepe ci kerde integracia thaj te jutin te aven primisarde katar e luma e dine rigate minoriteta sar e rrom. Delpe duma buth pa e problemura thaj e rimosarde butya ando them, sar vi pala e gettoizacia so kerelpe e maj ciorenca thaj e bare difencura mashkar e ciore thaj e barvale, kado si o kontexto e marimosko mashkar e etnie, e luma kerel maj barj problema sar so si, kade maj ushuro lenge te den rigate e rromen. E aver thaj e rroma, si line sar aver nacie, katkal avel o shindimos ande soceteta katar bianyidion e bari tensiunia, e dar thaj frustracia. Vi mashkar e gaijie na savore gindin jiekh thaj na savore si pashe kado, vi andral si problemura ke naj sigurno

■ DEMNITATE PENTRU TOȚI
■ PATYIV SAVORENGI ANDO VAZDIMOS

„țigan-maghiar”. La suprafața problema este definită eronat ca „problema țăganilor” însă analizând straturile mai de profunzime ne dăm seama că este vorba de un fenomen mai complex, de depunerea stratificată a unor probleme interconectate, dezbătute sau trecute sub tăcere.

O parte semnificativă a problemelor își are sursa în lipsa consolidării sociale care ar fi putut realiza integrarea treptată și acceptarea de către majoritate a grupurilor marginalizate (printre care și țiganii) după încheierea tranziției economice și politice din Ungaria. Azi, țara se confruntă cu numeroase probleme economice și sociale (dincolo de criza din prezent) care constituie un teren propice stigmatizării și identificării straturilor marginale drept țap ispășitor. Sociologii, împreună cu alți experți vorbesc de ceva timp de zone de ghetou, de sistemul de învățământ segregat și neperformant (aflat sub media europeană), despre sistemul de sănătate ineficient sau de problema reproducerii inegalităților sociale. Acesta este contextul în care se etnicizează conflictele – actorii care pun în circulație discursurile publice din rațiuni diferite și pe baza unor convingeri diferite definesc probleme foarte complexe în mod simplist ca probleme etnice (generate de țigani) pentru că astfel problemele pot fi mai ușor îndepărtate, pot fi transferate celuilalt și astfel definite ca problema celuilalt, a țăganilor în cazul de față.

În jurul **celuilalt, al țiganului** considerat cauza tuturor problemelor, apare un discurs care operează tot mai mult cu categorii rasiale. **Discursul produce in-tenții sociale în care se preling liber, fără restricții tensiunile etnice trecute sub tăcere anterior și tot aici își găsesc locul cele mai variate fobii și frustrări sociale. Acest discurs liber să profereze fără opreliști injurii la adresa „țiganilor” se confruntă la nivelul general al societății cu un discurs des-**

khonik pe e politika andar e rrom, itegracia, egaliteto. Ande e gava thaj lokalno e problemura barion sar jekh feudalno sistemo zurarelpn e kofliktura thaj e segregacia zurialdiol.

O lashiarimos shaj kerel o ciacipe e themesko thaj e democracia na e rroma thaj e gajjie trebal te lashiaran kado mashkar pende, trebal te lashiaras e themeske ciacimoske instituci save vazdenpe po patyiaimos e manushengo nadar o them. Si buth importante te das drom ka o vazdimos/miskarea, anda kado si jekh pilda so jialas po interneto katar jekh manush ka aver pa e rroma, ande savo phenel pa e rrom ke hohaven o them thaj len bare love pala penge shavora saven denle ando azilo thaj ankalavenle lenge nyiamura sar kana te bariavenle.

Kadala butya so penelpe pala e rroma si xoxaimata, kado ci trebal maj buth te mukelpe te kerelpe anda kado si te den drom ka e miskarea savi si te bisharel jekh kompania manush save te keren sfato tehaj te inkeren e rig e rromengi

Savore sam doshale anda kodo sar zuriaali e ura ando Ungro, konikh ci maj phenel khanci, savore ashien thaj e nasul maush ushtiaven e pacia e lumaki thaj o trajo kodolenge so si bi-doshale?! O mucipe thaj o ashimos den maj dur zor thaj ciacipe e kodolenge so maren thaj keren nasul

E Patyiv Savorengi ando Vazdimos, kado si so magas, amaro nyamo te arakhadiol ande jekh sasti luma ande savi si zakonura thaj ande savi te avas savore khetane, te shiolpe agor ka o dinimos rigate amare rromenge. Te keras sa so shajpe anda kodo te avel jekh fialo dikhimos pe savore thaj te puterenpe savorengi posibilitetura ka jekh fialo, ande amare zakonura, media, skule, ande amre thana kaj keras butyi.

pre egalitate, integrare și recunoaștere socială.

Acest discurs din urmă nu are decât un foarte firav suport social și este măcinat din interior de diferențe, contradicții și incertitudini. La nivel local comunitățile locale au de a face cu întărirea sistemului feudal funcțional în multe privințe, care menține sau chiar mai mult generează conflicte și tendințele de segregare.

Suntem convingși că diferențele reale nu sunt între romi și ne-romi ci între susținătorii democrației și ai statului de drept și cei care neglijează acest lucru! Credem că trebuie redat locul instituțiilor statului de drept, instituții care sunt clădite pe încrederea cetățenilor.

Aș dori să ilustrez de ce este importantă lansarea acestei mișcări. Cred că ați citit scrisorile circulante în ultimele zile pe internet.

„*Pentru ei lucrează populația activă a Ungariei...*”

„Familia de romi are 6 copii. I-au dus la orfelinat.

După care au venit rudele familiei și după câteva zile au scos copiii din institut ca părinți adoptivi, tutori (!!!!).

Statul a scăpat de copii și **plătește. 80.000 (!!!)** pentru fiecare copil, adică în total 480.000 de forinți în fiecare lună. Părinții lor nu au divorțat dar s-au anunțat la diferite adrese, astfel amândoi primesc de la primărie ajutor social de **39.100** forinți de persoană. Așa mai primesc 78.200 de forinți. Familia mai primește sprijin material pentru întreținerea locuinței de **9.800** de forinți. La toate acestea se mai adaugă și indemnizația pentru familie de 12.600 pentru fiecare copil, adică 75.600 de forinți. Bineînțeles că ei primesc gratuit manuale școlare și au o masă gratuită la școală... În afară de asta ei stau la coadă în fiecare lună pentru ajutorul social temporar care este de 30.000 de forinți primiți de la consiliul local. (Iar dacă nu primesc acest ajutor își lasă copiii la notar „șantajând” astfel autoritățile.) Cu totul, familia are un venit de **673.000** de forinți!!! Își pot cumpăra TV plasmă și au bani și pentru o mașină

Te lasa sama pe kadala butyia so phendinepe, te avasa ketane thaj ande soceteta te anasa e manushen khetane, shaj dikhas pe mare shavokura thja nepoci/unukura. Anda kodo kadi si e vrama te kidasame savore jiene anda sa e nyamura, anda sa e kitora andar e soceteta, sfako avere dikimosa, amare zorianca, lovenca thaj e politikasa te sikavas ke: sam ketane, andar savore!

Trebal te inkeras khetane e romenca, kado si pushimos amenge pa e moraliteta. Ci trebal te maj ashias, trebal te keras vareso anda kodo sam agyves kate. Kasavo Ungro them kamas kaj te jianas ke amare shiavorengi fericirea si so savore kamas. Kaj dikhas ke amaro them si jiekh, kaj e themeski lumako kamlimos si maj zuralo katar sa.

■ **DEMNITATE PENTRU TOȚI**
■ **PATYIV SAVORENGI ANDO VAZDIMOS**

Suzuki în leasing pentru tatic. Dacă s-ar angaja și ar câștiga 100.000 de forinți, veniturile familiei ar scădea la 175.600 forinți. Și ei vorbesc de faptul că sunt „asupriți” de împruțării de rasiști maghiari... și mai au tupeul să organizeze manifestații (pe 20 septembrie). „Nu-i supărați pe maghiari pentru că trăiți din taxele lor...” Cred că problema este extrem de actuală. Trimite mai departe să afle toată lumea că așa nu mai poate continua!”

Instigările împotriva romilor care deformează realitatea trebuie să înceteze. Mișcarea va lansa un război comunicațional împotriva informațiilor false de acest gen.

Este evident că **suntem cu toții responsabili pentru faptul că violența a îmbrăcat această formă în Ungaria prezentului**. Cum am ajuns în această situație în care comunitățile și-au pierdut puterea ori s-au dezintegrat, noi suntem tăcuți, iar indivizii violenți și fără scrupule atentează la pacea socială și viața celor inocenți?! **Tăcerea legitimează acțiunile violente**.

Mișcarea Demnitate pentru Toți vă roagă să refacem împreună țesătura legală a societății! Să ne gândim din nou la calitatea structurilor și discursului public pe care le-am construit și care contribuie la excluderea definitivă a romilor și așa marginalizați. Să facem totul pentru a asigura tratament nediferențiat în legislație, în media, școli, la locul de muncă și în vecinătăți și să deschidem calea oportunităților egale pentru toți.

Dacă înfruntăm azi această gravă situație avem șansa să reluăm dezbaterile cu care am rămas datori, să fim autocritici și să formulăm împreună sarcinile comune pentru care vom crea o largă unitate socială. Astfel vom putea să privim fără rușine în ochii copiilor și nepoților noștri. Este timpul ca noi toți, cu origini, statut social și ideologii diferite să arătăm – fiind pe deplin conștienți de responsabilității morale, materiale și politice – că **apartinem unii de alții. Așadar, demnitate pentru toți!**

Asumarea responsabilităților față de romi și solidaritatea cu acest grup marginalizat, devenit ținta conflictelor este fără îndoială o problemă **morală** pentru noi toți. **Tăcerea nu mai poate continua, trebuie să acționăm, de aceea suntem aici azi**. Vrem o Ungarie în care să putem fi siguri că fericirea copiilor noștri este un țel comun. Unde recunoaștem că avem doar o patrie, unde solidaritatea națională este mai puternică decât orice altceva.

■ Kóczé Angéla este sociolog și în momentul de față lucrează ca și cercetător la Institutul pentru Cercetarea Minorităților a Academiei Maghiare. Între 2003–2004 a fost directorul fondator al European Roma Information Office din Bruxelles. Înainte de asta, între 1998–2004 a servit ca și director educațional al European Roma Rights Centre. Momentan este și doctorandă în sociologie la Central European University din Budapesta. ■ Kóczé Angéla is sociologist and currently works as a researcher at the Institute for Minority Studies of the Hungarian Academy of Sciences. Between 2003–2004 she was the founding director of the European Roma Information Office from Bruxelles. Before, between 1998–2004 she served as the educational director of the European Roma Rights Centre. Currently she is also a PhD candidate on sociology at the Central European University, Budapest. ■ Kóczé Angéla, si sociologo. Kerel ramosarde rodimata karing o MTA Instituto pala e ramome rodimata. Voi angunisardeas tah sas vi sherudno ka o Oficio e Romengo andar Europa, 2003–2004. Angla kado de andar 1998–2003 sas sherudni pala e Educatia and o Centro pala e ciacimata e Romenge ande Europa. Doktorato ande sociologia ka e Europaki Centralno Universiteta.

JANA LUPTÁKOVÁ

- **FÓRUM PRE RÓMSKE ŽENY – FORUM PALE ROMNJA**
- **FORUM FOR ROMA WOMEN**
- **FORUM PENTRU FEMEILE ROME**

■ **FORUM FOR ROMA WOMEN** is a non-governmental organization working on a network base that links ten communities from two regions of Slovakia, Košice (Eastern part) and Detva (middle part of the country). Both of them have got their own regional offices, the national office and the settle of the NGO being in Detva. Our previous experience in the area of empowering Roma women came out from a project aiming to build up a Roma women network in coop-

■ Forumul pentru Femei Rome este o organizație neguvernamentală care funcționează pe bază de rețea care conectează zece comunități din două regiuni ale Slovaciei: Košice (zona estică) și Detva (centrul țării). Ambele zone au birourile lor regionale, iar biroul național și sediul central al ONG-ului sunt în Detva. Experiența noastră anterioară privind consolidarea puterii femeilor rome din aceste locuri provine de la un proiect care intenționa crearea unei rețele cu Spolu. Trebuie să menționăm că înainte de a înființa organizația noastră am organizat activități de grup informale și multe dintre femeile din organizație au fost activiste în ONG-urile unde au lucrat anterior și au participat activ în multe proiecte înainte de înființarea oficială a Forumului pentru Femei Rome în 2007. Din obiectivele noastre menționăm: sprijinirea activităților pentru promovarea identității rome; sprijinul acordat pentru angajarea romilor, în special a femeilor rome prin educație, consiliere și campanii; susținerea pozițiilor de conducere a femeilor rome. Membrii Forumului pentru Femei Rome sunt femeile rome lidere (15 din Košice și 18 din Detva), dar și femeile rome din comunitățile cu care lucrăm. În perioada noiembrie 2008 și ianuarie 2009 organizația și-a continuat activitățile din proiect prin sprijinul acordat inițiativei (Granturi pentru



me and detva

■ **FÓRUM PRE RÓMSKE ŽENY – FORUM PALE ROMNJA**
■ **FORUM FOR ROMA WOMEN**
■ **FORUM PENTRU FEMEILE ROME**

eration with Spolu. It is to be mentioned that even before we established our NGO, we organized informal group activities, and many women of our organization were activists in their previous NGOs actively participating on many projects before the official establishment of the Forum for Roma Women in 2007. Among our aims we mention: sustaining activities for the promotion of Roma identity; supporting the employment of Roma, especially of Roma women by education and advisory; empowering Roma women in family and civic society by education, advisory and campaigns; sustaining Roma women's leadership. Members of the Forum for Roma Women are Roma women leaders (15 from Košice and 18 from Detva), but also Roma women of the communities where we are working. Between November 2008 and January 2009 our organization continued its project activities with the support of the "Romani Women's Empowerment Grants" Initiative, Roma Participation Program, Open Society Institute.

We organized club activities with Roma girls at age 12–15, but also older girls as well, because they were interested to participate. At the same time we continued our advisory activities, targeting girls, in the area of child-care and home-management, including the preparation of high nutrition value meals and the avoidance of dependences on alcohol, drug, and smoke. Our project also organized meetings in the Relax centre Látky.

Between the 7th and the 8th of November 2008 we organized an international conference about how to become visible and hearable in our society, where women from the Czech Republic also actively participated. We shared and change experiences, knowl-

consolidarea puterii Femeilor Rome) Roma Participation Program, Open Society Institute.



advisory for the youngest

Am organizat activități de club cu fete rome între 12 și 15 ani dar și fete mai în vârstă pentru că erau interesate să participe. În același timp am continuat activitățile noastre de consiliere, având fetele ca grup țintă, în domeniul îngrijirii copilului și managementul gospodăriei, incluzând prepararea alimentelor cu valoare nutritivă înaltă și evitarea dependenței de alcool, droguri și fumat. În cadrul proiectului am organizat și întâlniri în centrul Relax, Látky.

În 7–8 noiembrie 2008 am organizat o conferință internațională despre cum anume putem deveni vizibile și cum să ne facem auzite în societățile noastre. La conferință au participat și femeile din Republica Cehă. Am împărtășit și schimbat experiențe, cunoștințe și informații despre posibilitatea de a îmbunătăți statutul social al femeilor rome. Ca parte a efortului nostru, am organizat anterior, în cooperare cu Spolu din Slovacia, așa-numitul eveniment „Autobuz rom”. Femeile și fe-

edge and information about the possibilities to improve societal status of Roma women. As part of this effort of ours, previously we organized the so-called “Roma bus” event, in cooperation with Spolu from Slovakia. Due to this Roma women and girls could travel on a specially decorated bus from Košice to Banská Bystrica, going through the locations of our project localities. The bus was decorated with our posters. With the occasion of this travel we presented short campaign programs in each locality, took women from those localities into our bus, and eventually together arrived to Banská Bystrica for participating on an activity opened to a broad public, called “football against racism”. That was an interesting possibility to make our project, Forum for Roma Women, more visible. My role was the first kick-off, and the role of our non-Roma girls was to support this anti-racism activity with an opening dance of the Majorettes.



football against racism

tele rome au călătorit cu un autobuz special decorat de la Košice la Banská Bystrica trecând prin localitățile cuprinse în proiectul nostru. Autobuzul a fost decorat cu posterele noastre. Cu această ocazie am prezentat scurte programe de campanie în fiecare localitate, am luat cu noi femei din localitățile pe unde am trecut și am ajuns într-un final la Banská Bystrica pentru a participa la o activitate deschisă publicului larg, numită „fotbal împotriva rasismului”. A fost o posibilitate interesantă de a asigura mai multă vizibilitate proiectului nostru, Forumul pentru Femei Rome. Rolul meu a fost să dau start meciului prin punerea mingii în joc, iar rolul fetelor noastre ne-rome a fost să sprijine această activitate anti-rasistă printr-un dans în deschidere a majoretelor.

■ Jana Luptáková is a Roma woman, mother of two children, teacher, advisor and statutory member of the NGO From for Roma Women. She was a project manager and author of the projects “Roma teaching assistant”, “Eight year boarding school for talented Roma children”, “Too young Roma mothers”, and others. ■ Jana Luptáková este femeie de etnie romă, mamă a doi copii, profesoară, și membru statutar și consilier al organizației neguvernamentale pentru Femeile Rome. A fost autor și manager al proiectelor “Asistenți romi de învățare”, “Opt ani de școală pentru copii romi talentați”, “Prea tinere pentru a fi mame”, și altele. ■ Jana Luptáková si romni, dej duje shavengi, sikjarni, consiliera thaj kotor andar eo NGO Katar andar Romnea. Sas sherudno pa e proektura thaj ramosardeas e proektura “Roma teaching assistant”, “Eight year boarding school for talented Roma children”, “Too young Roma mothers”, thaj aver.

■ CLUBUL FEMEILOR ROME ȘI ASOCIAȚIA FEMEILOR ROME DIN ROMÂNIA

■ ASOCIAȚIA FEMEILOR ROME DIN ROMÂNIA (AFRR) a inițiat constituirea Clubului Femeilor Rome prin următoarea Declarație.

Astăzi 19 Martie 2009, femeile rome participante la întâlnirea *“Inițiativa ale Femeilor Rome”*, au agreeat constituirea **“Clubului Femeilor Rome”** din București, care să aibă ca și obiectiv schimbul de opinii, informații; experiențe și cunoștințe spre îmbunătățirea statutului social al femeii rome din București și România. Ca și obiective specifice, membrele clubului își doresc să adreseze următoarele direcții de acțiune:

- Accesul la calitatea educației;
- Accesul la serviciile sociale și de sănătate;
- Accesul la piața forței de muncă și locuire;
- Rolul femeii rome în familie și societate;
- Identitatea multiplă a femeii;

■ The ROMANIAN ASSOCIATION OF ROMA WOMEN (RARW) initiated the establishment of Roma Women's Club by the following declaration

Today, on 19 March 2009 Roma women participated at the meeting “Roma women's initiative” and agreed the establishing of Roma Women's Club from Bucharest. Our objectives are: exchanging experience, opinions, information, and knowledge for the amelioration of Roma women's social status both in Bucharest and in Romania. The specific objectives aimed by Club members would like to address the following types of action:

- access to quality education
- access to social services and health
- access to labor market and housing
- the role of Roma women in family and society

■ E ASOCIACIA E ROMANE JIUVLENGI ANDAR E ROMANIA (AFRR) angunisardeasokerdimos e Klubosko e Romane Jiuveango kadale dumasa.

Agyves 19 Martie 2009, e romena so si kotor ka o maladimos “Vazdimata e Romane Jiuveango” jiekh hatyarde pasha o kerdimos e “Romneago Klubo” andar o Bucuresti, savesteavelsarangluno arasaimos e gindongo sikavimos, informacura; traisarde butyia thaj kodo so jianen te shion ketanes thaj te jutin karing o lashiarimos pal o socialno than e romneango ande Bucurestoski thaj Romaniaki luma. Sar specifiko arasaimata e membrura e klubosko mangan the jian pe kadal droma:

- O Puterdimos kai lashi edukacia;
- O Puterdimos kal socialno butyia thaj pala o sastimos;
- O Puterdimos ka o foro e buyiarimasko thaj khera;

- Reconcilierea vieții private cu munca; etc.

Membrele clubului se vor întâlni pe data de 25 ale fiecărei luni, la orele 17:00, la Clubul Florarilor – din pasajul pietonal Obor, Sectorul 2, București. **Clubul Femeilor Rome**, este deschis tuturor femeilor rome interesate în dezvoltarea obiectivelor menționate mai sus.

Pentru mai multe informații contactați pe Violeta Dumitru – Coordonator AFRR la dvioleta26@yahoo.com.

- the multiple identity of women
- reconciling family life and work, etc.

Club members will meet on the 25 of each month at 17:00, at the Clubul Florarilor Sectorul 2, București. Roma women's club is open to every Roma women interested in developing the aims specified above.

For further information contact Violeta Dumitru – RARW coordinator: dvioleta26@yahoo.com.

- O than e romneako ande familia thaj societeta
- E butani identiteta e Jiuveleaki;
- O shutimos ketanes e privatno jivimasko e butymasa;s.k.m.d.

E membrura andar o klubo si te aven khetanes sfako shion po 25-to, kal 17:00 ciasura, kau Klubo e Lulugiarengo andar o phirimasko pasajo Obor, Sektorp 2, Bucuresti. O Klubo e Romneango si puterdo sa e Romneango so kamen te zuriaren e obiektivura maj opral phende.

Andar maj but informacura roden e Violeta Dumitru – Sherudni pala o AFRR kau: dvioleta26@yahoo.com.

■ În momentul lansării Declarației, aceasta a fost semnată de următoarele persoane, care prin acesta și-au exprimat susținerea constituirii Clubului: Busuioc Florina, Petre Floarea, Bogatu Claudia, Dobre Violeta, Petre Ionela, Dumitru Ioana Camelia, Ioana Dorneanu, Stan Simona, Olteanu Catalina, Scripcaru Nicoleta, Dumitru Alexandra Alina, Caruta Bianca, Violeta Dumitru, Isabela Mihalache, Gergescu Maria, Porojan Mariana, lista rămânând deschisă, fiind circulată prin diverse căi de comunicare.

Această inițiativă se înscrie în istoria mai lungă de zece ani a Asociației Femeilor Rome din România, care a fost înființată la data de 04 Septembrie 1996 ca organizație neguvernamentală și apolitică.

Misiunea AFRR, este orientată în vederea dezvoltării și afirmării comunității de romi în special a femeilor Rome din România prin activități și proiecte a politicilor sociale în folosul minorității rome cu accent pe dezvoltarea calității vieții a femeilor rome din România.

Principalele obiective ale Asociației sunt:

- dezvoltarea comunităților de romi și a proceselor de dezvoltare, în contextul drepturilor civile, sociale, politice și economice;
- dezvoltarea relațiilor de cooperare și parteneriat cu asociații private, publice, naționale și internaționale, specializate în cercetarea și implementarea programelor sociale pentru romi.

Domenii de activitate

1. Dezvoltare comunitară
 - Cercetare

- Formare resurse umane
- Managementul proiectelor

2. Cooperare transfrontalieră în domeniile:

- Cultură
- Sănătate
- Educație

Proiectele și programele noastre derulate:

- Alfabetizarea Copiilor și tinerilor romi – Sectorul 1 și 2 București – Finanțator: UNICEFF România și Aid-rom
- Cursuri de inițiere P.C. – finanțator FDSC–România
- Cursuri de croitorie pentru femei Rome tradiționale: Finanțator: World Bank – Fundația SOROS
- Program de informare despre contracepție și planning familial în comunitățile de romi tradiționali – Finanțator: Fundația Soros
- Formarea a 20 de tineri Romi fete și băieți ca Mediator – Finanțator: Salvați Copii și MSF.
- Newsletter "Femina" pentru informare: Ambasada SUA la București; Mama Cash Foundation; East – West, NY, New York USA.
- Femeile Rome pot reuși proiect finanțat prin Pactul de Stabilitate în Sud Estul Europei în parteneriat cu Fundația Otto Beneke –Germania
- Creerea primei rețele de ONG-uri Femei Rome în Sud Estul Europei – Finanțator: Fundația Soros
- Creerea primei pagini de web site a acestei rețele de ONG-uri femei Rome (www.romawomen.org) finanțator: Fundația Soros New York USA – Mai multe detalii puteți găsi pe pagina web a RWAR: www.romawomen.ro
- **Campanie de informare și promovare a nediscriminării pe bază de etnie** în raza sectorului 2, București în parteneriat cu Primăria Sectorului 2 și cu CNCDD
http://www.ps2.ro/Pagini/Stirea_zilei/04_Evenimente/2005/09/resurse_septembrie/21.09.2005/21%20romi%20discriminare/romi.htm
http://www.ps2.ro/Pagini/Stirea_zilei/04_Evenimente/2005/10/resurse_octombrie/12.10.2005/intalnire_%20antidiscriminare/antidiscriminare.htm
http://www.ps2.ro/Pagini/Stirea_zilei/04_Evenimente/2005/10/resurse_octombrie/20.10.2005/Nediscriminare.htm
http://www.ps2.ro/Pagini/Stirea_zilei/04_Evenimente/2005/10/resurse_octombrie/26.10.2005/blaga/blaga%20discriminare.htm
http://www.ps2.ro/Pagini/Stirea_zilei/04_Evenimente/2005/11/7.11.2005/curs_discriminare.htm
http://www.ps2.ro/Pagini/Stirea_zilei/04_Evenimente/2005/11/23.11.2005/discriminare.htm

- http://www.ps2.ro/Pagini/Stirea_zilei/04_Evenimente/2005/12/07.12/discriminare.htm
- Creerea primului Centru de informare și Consiliere Romi din sectorul 2 în parteneriat cu Primăria Sectorului 2 București
http://www.ps2.ro/Pagini/Stirea_zilei/04_Evenimente/2006/10/05/4.html
http://www.ps2.ro/Pagini/Stirea_zilei/04_Evenimente/2006/12/16/23.html
 - Seminar Întâlnire cu romii și autoritățile publice locale :”Implică-te în programele pentru romi”
http://www.ps2.ro/Pagini/Stirea_zilei/04_Evenimente/2006/01/18.01/rromi.htm
 - Cursuri pentru 10 femei rome ca Mediator Sanitar în cadrul Sectorului 2 București – Finanațator: Primăria Sectorului 2 și Romani CRISS
 - Program De Dezvoltare Comunitară Pentru Etnicii Rromi în parteneriat cu: Agenția Națională pentru Romi și Primăria Sectorului 2 București
http://www.ps2.ro/Pagini/Stirea_zilei/04_Evenimente/2006/11/09/09.html
 - „Micul Ecologist” Concurs De Desene Pentru Elevii din Școala Generală Nr. 30 program în parteneriat cu Agenția Națională pentru Protecția Mediului; Primăria Sectorului 2 și Șc. Generală nr. 30
http://www.ps2.ro/Pagini/Stirea_zilei/04_Evenimente/2006/11/08/07.html
 - „Cu noi, printre noi, despre noi, femeile”. Un mini laborator mobil, utilat cu aparatură modernă de testare a glicemiei, colesterolului și analizelor EKG a fost pus la dispoziție gratuit, sâmbătă, 16 decembrie, a.c., femeilor de etnie rromă din Sectorul 2, dar și oricăror alte persoane care vor să afle date despre starea de sănătate. Proiect desfășurat în parteneriat cu Agenția Comunitară Împreună și Centrului Medical Medcenter alături de doamna conf. dr. Daniela Bartoș
http://www.ps2.ro/Pagini/Stirea_zilei/04_Evenimente/2006/12/16/23.html
 - Seminar „Opțiuni, priorități, oportunități ale tinerilor rromi” cu ocazia zilei de 9 Mai ziua Europei parteneri Centrul Amare Romenza și Primăria Sectorului 2, București
http://www.ps2.ro/Pagini/Stirea_zilei/04_Evenimente/2006/05/09.05/rromi/rromi.htm
 - Caravana ocupării forței de muncă în comunitățile de romi din Sectorul 2, proiect derulat în parteneriat cu AMOFM și primăria Sectorului 2, București
http://www.ps2.ro/Pagini/Stirea_zilei/04_Evenimente/2005/08/resuse_august/17.08.2005/rromi.htm
 - Seminar: Lobby European Pentru Organizațiile De Femei Din România – în parteneriat cu Societatea de Analize Feministe ANA, The European Women’s Lobby–EWL / Lobby Europeen des Femmes – LEF).și Primăria Sectorului 2, București. Întâlnirea are loc pentru a se consulta cu asociațiile de femei din România, în vederea găsirii unor soluții de cooperare la nivel european. EWL/ LEF urmărește promovarea drepturilor femeilor și a egalității de șanse între femei și bărbați în Uniunea Europeană, lucrând direct cu instituțiile acesteia: Parlamentul European, Comisia Europeană și Consiliul de Miniștri ai Uniunii Europene.
http://www.ps2.ro/Pagini/Stirea_zilei/04_Evenimente/2005/11/14.11.2005/LOBBY%20EUROPEAN.htm
 - *“Femeile – promotoare ale dezvoltării locale” În cadrul întâlnirii a fost promovat lansarea primului website: <www.vacantafagaras.ro>. Lansarea acestui website este prima acțiune de promovare a celor 18 pensiuni*

■ CLUBUL FEMEILOR ROME ȘI ASOCIAȚIA FEMEILOR ROME DIN ROMÂNIA

agroturistice nou înființate în 10 sate din Țara Făgărașului, în cadrul proiectului „Femeile – promotoare ale dezvoltării locale”. Proiect desfășurat în parteneriat cu Centrul Parteneriat pentru Egalitate și PS2
http://www.ps2.ro/Pagini/Stirea_zilei/04_Evenimente/2005/11/29.11.2005/lansare.htm

- Cursuri pentru mediatori antidiscriminare cu Poliția Comunitară a Sectorului 2, București . Proiect desfășurat în parteneriat cu: CNCD; PS2, Poliția Comunitară Sector 2, București
http://www.ps2.ro/Pagini/Stirea_zilei/04_Evenimente/2005/11/23.11.2005/discriminare.htm

■ Violeta Dumitru este absolventă a Școlii Naționale de Științe Politice și Administrative din București, și dorește să își continue studiile la masteratul de studii de gen al aceleiași universități. Până la Revoluția din 1989 a lucrat ca gestionară în cadrul unei instituții medicale din București. Din anul 1993 a intrat în mișcarea romilor, desfășurându-și activitatea în cadrul organizației Romani Criss. În 1995 a participat la prima întâlnire internațională care se desfășura atunci la Consiliul Europei, la prima conferință dedicată femeilor rome, “Audierea Femeilor Rome din Europa Centrală și de Est”. La întoarcerea ei în România a decis să înființeze prima organizație pentru drepturile femeii rome, ceea ce a și făcut în 1996, când a luat naștere Asociația Femeilor Rome din România a cărei președinte este și acum. ■ Violeta Dumitru is a graduate of National School for Political and Administrative Sciences from Bucharest, aiming to continue her graduate studies on gender at the same university. Until the revolution from 1989 she worked at a medical institute in the Romanian capital. Since 1993 she entered into the Roma movement, in particular into the non-governmental organization Romani Criss. In 1995 she participated on the first international reunion of Roma women organized at the Council of Europe. After that moment, she decided the establishment of the first organization for Roma women’s rights, creating in 1996 the Roma Women’s Association from Romania whose president she is. ■ Violeta Dumitru pharudeas o SNSPA andar Bucuresti, mangel te kerel o masterato pala e sikavimata pala o fialolo sa ande kodi universiteta. Ji ka o maripe so sas ando 1989 kerdeas butyi sar jiekh sherudnica ande jiekh bolnica / shpitali andar o Bucuresti. Deandar 1993 si ande romano zuralipe, maj anglal ka o Romani Criss. Ande 1995 sas ka e angluni konferencia katar o Konsilio e Europako andar e romnea, ”O pushimos e romneango andar e Centralno thaj Esto Europako”. Kana avileas palpale ande romania kerdeas e angluni organizacia andar e romneange ciacimata, ande 1996, E asociacia e Rimneagi andar Romunia kaj si sherudni vi akana.

NOÉMI MAGYARI, EMESE MOLNÁR, KINGA PAKUCS, IULIA PASCU, ALIS PIȚIGOI

■ ORGANIZAȚII PENTRU FEMEI ROME

■ *Compilația despre organizațiile care activează pentru promovarea drepturilor femeilor Rome, precum și pentru îmbunătățirea condițiilor lor de viață și a statutului lor social este parte din rubrica permanentă a revistei noastre care își propune să informeze despre activismul femeilor Romani desfășurat în diferite țări și pe plan internațional. În fiecare număr vom oferi câteva informații cu privire la diverse organizații pe baza datelor accesibile despre ele pe internet.*

■ *Compiling the list of roma organizations that are active in the promotion of roma women's rights and work for the betterment of their conditions of life and social status is a permanent section of the journal. The sections would like to inform on Roma women's activism in different states on the international scene. Every issue will provide information on various organizations. These information are based on data accessible on internet.*

■ *E kompilacia pala e romane organizacura save keren butyi po vazdimos e romneango ciacimos, sar vi andar o lashiarimos lenge traioske thaj lenge thanes ande societeta, si kotor andar so si te sikavas ande amaro liliro sfagdar, phenelape e lumake pala o vazdimos e romneango ande maj buth thema thaj ka but/themutno nivelu. Ande sfako gin dasa informacia pa maj buth organizacura pe baza kodoleske so si pa lende po internetu.*

Roma Women`s Initiative¹

■ *Network Women`s Program*, în colaborare cu Open Society Institute, dorește să contribuie la găsirea unor soluții la problemele femeilor Rome și la soluționarea problemelor întregii comunități rome. Programul **Inițiativa Femeilor Rome** (*Roma Women`s Initiative*) poate fi interpretat ca și o încercare de comunicare și conectare, dezvoltarea a unei rețele care cuprinde activiste femei de etnie romă pentru rezolvarea unor probleme comune. Problema, la fel ca în orice altă comunitate minoritară, este de a aduce aceste probleme și dezbateri „în afara comunității” și recunoașterea faptului că, de fapt, comunitatea de romi este foarte diversă și vocea femeilor trebuie făcută și ea auzită.²

Drumul spre înființarea acestei rețele este unul lung, de la Primul Congres al Romilor (First Congress of Roma) organizat în Sevilla, Spania în 1994, până la lansarea Inițiativei Femeilor Rome (RWI) în cadrul conferinței internaționale organizată de Fundația Soros în iunie 1998, la Budapesta. RWI este focusată pe dezvoltarea unor politici cu ajutorul cărora se poate realiza integrarea perspectivei feministe în mișcările existente ale romilor³. Inițiativa Femeilor Rome a reușit să dezvolte o rețea de femei de etnie romă, incluzând multe femei dinamice și tinere, devotate și dornice să promoveze o agendă strategică care cuprinde cele mai importante teme legate de problemele femeilor rome din Europa Centrală și de Est, totodată dezvoltând o mișcare internațională bine integrată a femeilor rome (*Roma women`s movement*) în colaborare cu alte mișcări globale ale femeilor și organizații care se ocupă de drepturile romilor.⁴ Baza de date a RWI cuprinde 135 de organizații, activiști femei de etnie romă din 12 țări, accesibilă online.⁵

Activistele rome – fără intenția de a da aici o listă exhaustivă a numelor lor –, precum Letiția Mark din România, Katalin Stoika din Ungaria, Liliana Kovatcheva din Bulgaria, luptă pentru găsirea locului lor în mișcările noi pentru drepturile romilor, care urmăresc să pună capăt discriminării împotriva romilor, păstrând în același timp cultura și identitatea tradițională a lor. Educația deseori este o problemă centrală a relației tensionate între modernitate și tradiție. După Dilbera Kombarowsa, lider a femeilor rome din Macedonia, “cea mai mare problemă a femeilor rome din întreaga lume este lipsa de educație”.⁶ RWI organizează *workshop*-uri, *internship*-uri, conferințe, și susține *leadership*-ul femeilor de etnie romă din Croația, Macedonia, Ungaria, Slovacia, Bulgaria, România, Serbia și alte țări, deci ale femeilor care – mediind între două lumi diferite – se confruntă cu procesele de excludere și marginalizare atât în propriile lor comunități, cât și în societatea mai largă.

1 Prezentare făcută pe baza datelor de pe Roma Women Initiative: <http://www.soros.org/initiatives/women/focus_areas/g_romani_women>

2 <http://www.comminit.com/en/node/284210>

3 <http://www.comminit.com/en/node/284210>

4 http://www.soros.org/initiatives/women/news/romaweb_20040603

5 <http://www.comminit.com/en/node/284210>

6 *Romani Women: Between Two Cultures*, In Bending the Bow – Targeting Women’s Human Rights and Opportunities, OSI, NWP, 2002

International Roma Women Network⁷

■ *International Roma Women Network* (**Rețeaua Internațională a Femeilor Rome**, IRWN) a fost fondată în 8 martie 2003 de un grup de femei de etnie romă, din 18 țări europene. Această rețea este una din primele organizații ce reprezintă femeile rome din Vestul și Estul Europei, dorind să dezvolte în acest sens o platformă de dezbateri și inițiativă pentru problemele lor specifice. Astfel, printre obiectivele sale se numără combaterea discriminării instituționale și ale altor forme prezente la diferite nivele, în special în domeniul sănătății, educației, pe piața locurilor de muncă și a locuințelor. De exemplu, printre subiectele îndelung dezbătute se află problemele de sănătate ale femeilor rome, continua discriminare a acestora în clinici și spitale, existența unor condiții de igienă precară și inclusiv menținerea unor practici și politici de sterilizare forțată a femeilor Rome.

IRWN colaborează cu alte organizații pentru recunoașterea și respectarea femeilor rome, și încurajează persoanele și structurile care sprijină astfel de inițiative. Pentru atingerea obiectivelor sale, IRWN contribuie în mod constant la dezvoltarea unei baze de date despre femeile rome și experiențele acestora, colectează informații privind legislația internațională, europeană, realizează studii de caz în domeniul drepturilor omului, în particular drepturile femeilor rome.

Totodată, această rețea este o platformă de comunicare și dezbateri pentru membrii săi și ale altor femei activiste rome. Organizația continuă să atragă atenția asupra problemelor grave ce afectează femeile rome, prin prezența sa la diverse conferințe și dezbateri pe plan european. În acest sens, IRWN continuă să facă lobby pe lângă instituțiile Comunității Europene, militând pentru îmbunătățirea condițiilor de viață ale femeilor Rome și respectarea drepturilor omului. Acest scop al organizației a fost reafirmat de Soraya Post, președinta IRWN, în cadrul primului Roma Summit din Bruxelles, organizat în 2008: „semnificația acestei rețele este că ea oferă femeilor rome posibilitatea de a avea o voce și face ca această voce să fie ascultată, urmărind să aibă impact asupra colectivităților rome, dar și asupra instituțiilor Europene”.

DAJA – Roma Women Organization from Macedonia⁸

■ **DAJA, Organizația Femeilor Rome din Macedonia**, organizație neguvernamentală nonprofit, a fost fondată în anul 1993, fiind prima organizație pentru femei din Macedonia și în Balcani. Scopul organizației este de a îmbunătăți statutul femeilor rome și a populației rome per ansamblu în domeniul educației, sănătății și participării politice. De-a lungul existenței sale, organizația și-a dezvoltat o strategie complexă, pornind de la

7 Prezentare făcută pe baza informațiilor găsite pe: <<http://www.comminit.com/en/node/284210>>, <<http://romasummit.ning.com/video/soraya-post-president>>, <<http://www.advocacy.net.org/resource/756>>

8 Prezentare bazată pe informațiile accesibile la adresa de internet <www.daja.org.mk>

■ ORGANIZAȚII PENTRU FEMEI ROME

mici „întâlniri la ceai” ale femeilor rome și ajungând la proiecte ample. Acestea includ diferite sesiuni și cursuri de formare, programe de schimb de experiență, dezbateri și campanii desfășurate în parteneriat cu organizații și instituții, atât din Macedonia cât și internaționale.

Pentru o mai bună înțelegere a obstacolelor cu care se confruntă femeile rome în sistemul de sănătate, în găsirea de locuințe, în participare politică, în educație și în materie de relații de gen, DAJA desfășoară proiecte de cercetare proprii (bazate pe interviuri și chestionare). Printre demersurile recente se numără atelierul organizat pe durata a trei zile – „Acțiune pentru Schimbare” (care face parte din campania care încurajează creșterea participării femeilor rome în politică numit „Viitorul este Alegerea Ta”); precum și conferința „Oportunități Egale și pentru Femeile Rome”, aceasta având ca scop obținerea unui sprijin din partea elitei politice macedonene, a comunității internaționale și a organizațiilor nonguvernamentale mondiale. Prin acțiunile locale care vin în sprijinul femeilor rome, DAJA rămâne un actor activ în comunitate, organizând regulat tabere de tineret, pentru o mai bună înțelegere a drepturilor și oportunităților comunităților etnice. Acțiunile enumerate mai sus, împreună cu multe altele desfășurate de DAJA fac parte dintr-o misiune mai amplă de emancipare a femeilor rome și de integrare a populației rome în societate.

Roma Women’s Workshop “Kimeta”⁹

■ Proiectul *Laboratorio Donne Rom “Kimeta”* (Laboratorul “Kimeta” Pentru Femeile Rome) este o inițiativă pentru susținerea și dezvoltarea abilităților femeilor Rome din Toscana, Italia, organizată de Centrul Educativ Popular (*Centro Educativo Popolare of the Comunità dell’Isolotto*) în asociere cu agenția de training IAL Toscana.

Centro Educativo Popolare oferă traininguri și cursuri de alfabetizare persoanelor marginalizate și ne-educate din comunitatea italiană. Centrul promovează de asemenea diverse inițiative pentru a facilita intrarea imigranților pe piața forței de muncă, cât și pentru a le oferi diferite posibilități de implicare în activități culturale și sociale. IAL Toscana este o organizație non-profit fondată în 1997 cu scopul de a promova diverse activități pentru învățarea unor abilități practice, profesionale și de a susține dezvoltarea talentelor personale și integrarea persoanelor în comunitatea de muncă.

9 Această prezentare s-a bazat de documentele găsite la următoarele adrese: <www.coe.int/t/e/human_rights/>, <<http://www.comunitaisolotto.org/donne/donne.html>>. *Other Roma associations and projects in Italy, focusing on promoting Roma people rights, culture, tradition as well as on immigrant women:* <www.unirsi.net>, <www.associazionethemromano.it>, <www.lipali-pa.it>, <www.alexian.it>, <<http://www.migrantwomen.eu/index.php/en/motus-association>>

Proiectul *Laboratorio Donne Rom “Kimeta”*, fondat la sfârşitul anilor `90 ca un experiment, s-a bucurat mai apoi de un mare succes, fiind considerat una din iniţiativele de reuşită de emancipare a femeilor Rome. Dacă la început acest proiect oferea lecţii de cusut şi broderie femeilor Rome din comunitatea italiană din Florenţa, acesta s-a dezvoltat rapid, ajungând să includă şi lecţii de limbă, matematică, cât şi de încredere în sine, abilităţi necesare pentru a-şi promova munca. Din acest motiv, iniţiativa a fost considerată de un real ajutor, susţinând femeile Rome în dezvoltarea propriilor abilităţi şi afaceri. Laboratorul Kimeta a fost fondat în oraşul italian Florenţa funcţionând ca o unitate productivă cu o bază legală în cadrul unei asociaţii regionale non-profit (*Associazione Genitori Comunità Incontro di Pistoia*).

De asemenea acest proiect a inspirat şi iniţiat publicaţia *Mani di donne*, ce include experienţele şi mărturisirile femeilor Rome implicate în proiect, precum şi a femeilor imigrante care încearcă să se integreze în comunitatea locală şi în societatea italiană.

Women’s Romany Group¹⁰

■ **Grupul Romani al Femeilor** a fost înfiinţat în Serbia în anul 1996, ca şi parte a organizaţiei umanitare “*New Way*” (Novi Pune) cu sediul în Kragujevac. Coordonatoarea grupului este Gordana Vladisavljevic. Scopul său este de a susţine emanciparea femeilor rome în toate segmentele lor de viaţă, în special în domeniul educaţiei. În primul rând, accentul lor este pus pe alfabetizarea adulţilor, dar şi pe sensibilizarea unui public larg în legătură cu problemele femeilor rome.

Până în prezent, 800 de femei au participat la diversele ateliere ale organizaţiei. Pe lângă atelierul central din Kragujevac, de doi ani grupul are ateliere de lucru şi în Novi Sad şi Raska. Femeile rome cu experienţă în sectorul non-guvernamental sunt cooptate în aceste *workshop*-uri. La atelierele de alfabetizare au participat până acum circa 150 de femei. Sesiunile oferite de organizaţie în domeniul pediatriei, ginecologiei şi psihologiei au fost realizate cu participarea unor experţi consultanţi în aceste specialităţi. Centrul de consiliere psihologică iniţiat special pentru femei a avut un succes mare.

10 Prezentare realizată pe baza materialului găsit la adresa: <http://www.zinfo.hr/engleski/pages/education/REWIND/asp/Oda-birgrupeW.asp?Oda-branaGrupa=23>

España también es gitana¹¹

■ **Institutul de Cultură Țigănească** este o fundație de stat din sectorul public, promovată de către Ministerul Culturii, ale cărei obiective sunt dezvoltarea și promovarea istoriei țigănești, cultura și limba, precum și răspândirea cunoștințelor și de recunoaștere a acestora prin studii, cercetări și publicații. Obiectivul principal al Institutului de Cultură Țigănească este legitimarea aspirației țiganilor spanioli de a se bucura de deplinătatea statutului de cetățeni prin respectarea identităților culturale de către societatea spaniolă ca întreg.

Consiliul Institutului, prezidat de către Ministrul Culturii, are ca participanți ministerele educației, politicilor sociale și de sport, administrație publică, afaceri externe și cooperare, Federația Spaniolă a Municipiilor și Provinciilor și Consiliul de Stat al Țiganilor; reprezentanții sunt aleși dintre entități culturale și profesionale, recunoscute pentru cunoștințele și experiența în problemele și cultura țigănești. Prin organizarea de acțiuni culturale și academice și a sprijinului pentru promovarea creațiilor artiștilor țigani, Institutul de Cultură Țigănească intenționează să realizeze o recunoaștere a contribuțiilor Romilor asupra moștenirii culturale comune și de a valoriza cultura țigănească ca o vertebră a culturii spaniole.

Institutul are de asemenea și o diviziune a femeilor în cadrul Consiliului Consultativ, care a desfășurat numeroase programe și evenimente pentru ajutorarea și promovarea femeilor Rome. În luna decembrie 2007, Diviziunea de Femei din Consiliul Consultativ al Institutului de Cultură Țigănească, coordonată de către Alexandrina da Fonseca, a convocat un grup de femei Rome din toată Spania (reprezentante ale structurilor societății civile, academice și culturale) pentru dezbateră rolului femeilor Rome în cultura proprie și cea națională, și pentru propunerea de soluții în vederea îmbunătățirii situației acestora. A fost creată o comisie specială, iar ulterior a fost lansat la Madrid în data de 11 februarie 2008, Manifestul Femeilor din cadrul Fundației Institutului de Cultură Țigănească.

Cel mai recent eveniment a avut loc în data de 5 martie 2009, când Institutul Spaniol de Cultură Țigănească, prin intermediul diviziunii de femei, a organizat "Ziua Femeii Țigănci Muncitoare", sub deviza "Viitorul Femeilor Țigănci. Înaintarea în Egalitate". Conferința s-a desfășurat ca răspuns la întărirea represiunii Romilor în numeroase țări europene. Prin sloganul "De ajuns!", evenimentul a dorit de asemenea să ofere cadrul propice dezvoltării dialogului feminist în favoarea eliminării inegalităților etnice și de gen. Cele două aspecte concrete vizate de conferință au fost promovarea angajării femeilor Rome pe piața forței de muncă și înrolarea acestora în instituțiile de învățământ. Acest grup urmărește crearea cadrului necesar legitimării identității etnice a femeilor Rome, a valorizării corecte a culturii țigănești și a politicilor de anti-discriminare etnică și de gen. În cadrul activităților desfășurate la "Ziua Femeii Țigănci Muncitoare" a fost prezentată și campania audiovizuală pentru promovarea femeilor țigănci, intitulată "Sunt o femeie țigăncă, sunt o femeie europeană, sunt o femeie"¹²,

11 Această prezentare a fost făcută pe baza informațiilor găsite la: <<http://www.institutoculturagitana.es/> comunicacion@institutodeculturagitana.es>

12 Acest videoclip poate fi urmărit pe adresa <http://www.youtube.com/watch?v=mI_RWXwbFqI>

campanie derulată de către Fundația Romdeia din Budapesta și Amnesty International prin intermediul postului Duna TV și a Decadei de Incluziune a Romilor.

■ Realizatoarele acestei compilații în limba română despre organizațiile pentru femei rome sunt studente la masteratul „Gen și Oportunități Egale”, de la Facultatea de Științe Politice, Administrative și ale Comunicării, Universitatea Babeș-Bolyai Cluj (<www.gender.salve.ro>, <<http://www.polito.ubbcluj.ro/mastercercetaredegen.htm>>), având diverse pregătiri la bază, cum ar fi comunicare și relații publice, sociologie, studii europene, și științe politice. ■ The authors of this compilation are graduate students on the M.A. program on Gender and Equal Opportunities at Babeș-Bolyai University from Cluj (<www.gender.salve.ro>, <<http://www.polito.ubbcluj.ro/mastercercetaredegen.htm>>), Romania, with different disciplinary backgrounds, like communication and public relations, sociology, European studies, and political sciences. ■ O sherudno ko kerdeas kadi kompilacia ande romunicko cib pala e organizacura andar e romnea si studentura ka o masterato “Fialo thaj egalno droma”, andar e faculteta pala e Politikane Jianglimata, Administrativo thaj pala e komunikacia, Universiteta Babeș-Bolyai Cluj (<www.gender.salve.ro>, <<http://www.polito.ubbcluj.ro/mastercercetaredegen.htm>>), silen maj both sikimata so kerde, sar si komunikacia thaj publike phanglimata, sociologia, europake sikimata thaj politikane jisnglimata.

BARBARA EINHORN

■ ENTERING THE MAINSTREAM

■ INTRAREA ÎN MAINSTREAM

■ DINIMOS PO CIACIO DROM

■ It is a pleasure and an honor to be writing these words of warm welcome as a member of the International Board of *Nevi Sara Kali*, the new Roma women's journal. It is something of a triumph – but at the same time something that is long overdue – that Roma women should find a place, and their own voice, in the mainstream of academic journalism.

It is no longer a matter of dispute that no single group within European society has been more consistently marginalized and excluded than the Roma people, with perhaps the exception of European Jews. While the fate of the Jews is already the subject of enormous literary and scholarly study and historical attention, this is not the case for the Roma people. As myself a person who grew

■ Am plăcerea deosebită și onoarea de a scrie aceste rânduri urând bun venit călduros ca membru al bordului internațional al revistei *Nevi Sara Kali*, revista femeilor rome. Am un sentiment de triumf pentru că în sfârșit femeile rome au un loc și un glas proprii în curentul principal al jurnalismului academic.

Azi nimeni nu se îndoiește că în societatea europeană nu a existat nici un alt grup supus atât de consecvent marginalizării și excluderii în afara romilor, poate cu excepția evreilor din Europa. În timp ce soarta evreilor este subiect al unui enorm volum de literatură și cercetări, romii nu s-au bucurat de aceeași atenție sporită. Ca persoană care a copilărit fiind membru al unei familii de refugiați într-un exil îndepărtat de Europa, în

■ Barbara Einhorn najsarel kaj shaj avel ando bordo buth-themutno e liloreko *Nevi Sara Kali*, o nevo liloro e rromengo. Si vareso buth lashio kaj e rromnea arakle pengo glaso ando mainstreamo pala o jurnalismo akademiko

Jianglope ke e Rroma si maj dine rigate ande Europa mashkar e minoriteta, shajte e bibolde andar e Europa maj sas kadea. Pa e Rromaci ramosailo sar ramosailo pala e bi-bolde. Losh lake ke shaj jutit te ka o ankalavimos ande luma e bari kadale lioresko ke vi voi si andar jekh nashadi familia so gelias ande *Nevi Zealanda*, thaj sar akademiko kerdeas buyi andar e dine rigate. E jiuvea ande e komuniteta trebal te zurialen thaj te marenpe anda penge ciacimos, te aven ashunde thaj te delpelenge patyv so meriton

up as the child of refugees in far-distant exile from Europe, in New Zealand, and as an academic who has always worked from the margins, and crossing boundaries, both political and disciplinary, I am particularly happy and proud to be able to have a small share in helping to launch to a wider public this important and path-breaking new journal.

Within Roma communities, as in all other communities, women have had to struggle to assert their agency and identity, to be heard and to be respected for their contribution to their own community and to the wider societies in which they live. As I understand them, this journal's twin aims are to address the widely acknowledged issue of marginalization of the Roma people as a whole, and to give Roma women a voice which will be heard throughout academia, and far beyond Europe itself.

This first issue of *Nevi Sara Kali* divides the rich contributions from Roma and non-Roma women and men into several sections, which encompass some of the key areas of enquiry in current feminist activism, research and scholarship. Clearly, the motivating factor for

Noua Zeelanda, și ca cercetător care a privit și lucrat întotdeauna de la margini transgresând granițe politice și disciplinare, sunt deosebit de bucurioasă și în același timp și mândră că am ocazia să aduc o mică contribuție în sprijinul lansării acestei noi reviste importante și inedite în rândul unui public mai extins.

În cadrul comunităților de romi, ca de altfel în cadrul oricărei comunități, femeile au trebuit să lupte pentru afirmarea propriei lor identități și activități, pentru a se face auzite în comunitățile lor și în societatea mai largă în care au trăit. Revista are – după câte înțeleg eu – două scopuri îngemănate: abordarea problemei marginalizării, recunoscută ca atare, a poporului rom în ansamblul lui și de a oferi voce femeilor rome, voce care va fi auzită în tot spațiul academic și chiar dincolo de Europa.

Primul număr al revistei *Nevi Sara Kali* structurează contribuțiile consistente ale femeilor și bărbaților romi și ne-romi în mai multe secțiuni care cuprind câteva arii principale ale reflecției din sfera activismul feminist al prezentului. Evident, factorul care motivează revista este problema

anda kodo so dine ande pengi komuniteta thaj luma ande savi train

Kadava liloro si andar e vocia so mangelpe te delpe e dine rigate rromenge thaj te del e rromneange jiekh vocia so te ashundiol e jutoresa katar e akademikura buth maj dur katar e Europa.

E problema so kamel te lashiare e Nevi Sara Kali shinel ande donde o barvalipe so anen e rromnea thaj e gajije jiuvea: rodimatengo lil, bursa pala o sikimos. E motivacia s si e liloreske si te sikavel sar sam dikhline „so gindin e avera, kadala dikhion ande diskriminacia thaj dinimos rigate. O nazismo so sas ande e '30 thaj o samundaripe so sas tala o Il Mari-mos e Lumiako sikaven ka so shaj ingerel o dinimos rigate e "averengo" O Feminismo ande e palune desha bersha si ke akceptolpe o aver-savo, e diferencia so si both importante anda amro trajo, e politika si te ashunas ka o aver thaj das patyv kodoleske so sam sfako maskar maende, aver fialoske gindura, ande kadala diferencia sfa-kones mashkar amende dukhal thaj vi amere komunitetura, kado si o drom so si inklusivo, te das patyv kodole butyianghe so si aver mashkar amende thaj na te lasle

■ ENTERING THE MAINSTREAM
■ INTRAREA ÎN MAINSTREAM
■ DINIMOS PO CIACIO DROM

the journal is the question of difference, of perceived otherness, which results in discrimination and marginalization. The fate of both Jewish and Roma communities under the fascist regimes of the 1930s and during World War II bears eloquent and tragic witness to the persecution and ultimate murder that result from such exclusionary treatment of 'others'. One of the most important insights of feminist scholarship in recent decades, taken on by postmodernist scholars, is that there is no equalizing sameness, but that by the same token, acknowledgement and acceptance of difference is crucial to our mutual survival. Finding a politics based on listening to and respecting our differing origins and standpoints, across the different axes of discrimination each of us and our communities suffer, is the only way forward toward societies that are truly inclusive, valuing difference rather than using it as the basis for mutual mistrust and conflict. This is a burning question not just for Roma women, nor just for feminists, but for all of humanity and – in the end – for the entire planet. Communicating across difference, gaining the respect and understanding that come from affirming our own

diferenței, percepția alterității care duce la discriminare și marginalizare. Soarta evreilor și romilor sub regimul fascist din anii 30 și din timpul celui de al doilea război mondial stă ca mărturie elocventă și tragică a persecuției și crimei care rezultă din acest tip de tratament exclusiv al celuilalt. Una dintre cele mai importante idei ale cercetării feministe din ultimele decenii, preluat de cercetătorii post-moderni, este recunoașterea faptului că nu există asemănare care egalizează, ci – în aceeași ordine de idei – recunoașterea și acceptarea diferenței este crucială pentru supraviețuirea fiecăruia. Găsirea unei politici care respectă și este atentă la originile și luările de poziție diferite și care să pătrundă în general în toate domeniile discriminării de care suferă fiecare dintre noi și comunitățile noastre, este singurul mod în care putem avansa către o societate într-adevăr inclusivă. O societate care prețuiește diferența în loc să o folosească ca bază a neîncrederii reciproce și sursă a conflictelor. Este o chestiune arzătoare nu numai pentru femeile rome, nu doar pentru feministe, dar pentru întreaga umanitate și – până la urmă – întreaga planetă. A comunica dincolo de diferențe, a

sar shiurea mashkar amende. Kado si o pushimos na numa adar rromnea, feministura de andar sa e luma pa e phuv.

and others' identities and voices, is an exciting adventure that this journal will not only participate in, but to which it will make a huge original contribution.

câștiga respect și înțelegere care vine din afirmarea identității și vocii noastre și a celorlalți este o aventură incitantă în care această revistă nu numai că va participa ci va aduce o contribuție originală.

■ Barbara Einhorn is Professor of Gender Studies at the Department of Sociology, University of Sussex (Brighton, United Kingdom), serving as Associate Editor of the *European Journal of Women's Studies*, and member of the editorial board of *International Feminist Journal of Politics*, and of *Asian Journal of Women's Studies*. Her research interest is in citizenship, civil society and gender politics, with special reference to mass dictatorships, and to democratization in Central and Eastern Europe; identity, 'home' and belonging in narratives of exile and return; gender, nation and identity; and religion, gender, politics. Among others, she is the author of *Cinderella Goes to Market: Citizenship, Gender and Women's Movements in East Central Europe*, London and New York: Verso, 1993; and *Citizenship in an Enlarging Europe: From Dream to Awakening*, Basingstoke and New York: Palgrave Macmillan, 2006. Most recently (2008) she edited and introduced the Special Issue of the *European Journal of Women's Studies* 'Questioning the Secular: Religion, Gender, Politics' [15 (3)]. ■ Barbara Einhorn este profesor în studii de gen la departamentul de Sociologie al Sussex University (Brighton, Marea Britanie), fiind editor asociat al *European Journal of Women's Studies*, și membru al redacțiilor internaționale ale *International Feminist Journal of Politics*, și *Asian Journal of Women's Studies*. Temele ei de cercetare sunt cetățenia, societatea civilă și politică de gen, cu referire specială la regimurile dictatoriale și la procesul de democratizare în Europa Centrală și de Est; identitate, 'cămin' și apartenență în narativele despre emigrare și întoarcere; gen, națiune și identitate; și religie, gen și politică. Printre altele este autoarea *Cinderella Goes to Market: Citizenship, Gender and Women's Movements in East Central Europe*, London and New York: Verso, 1993; și *Citizenship in an Enlarging Europe: From Dream to Awakening*, Basingstoke and New York: Palgrave Macmillan, 2006. Recent (2008) a editat și introdus numărul special al *European Journal of Women's Studies* 'Questioning the Secular: Religion, Gender, Politics' [15 (3)]. ■ Barbara Einhorn si sikavni pala o Filaosko Fikimata ando Departamento pala e Sociologia, E Sussex Universiteta, Brighton, Anglia.



NEVI SARA KALI
ROMA WOMEN'S JOURNAL
REVISTA FEMEILOR ROME
ROMANE 3UVLEANGE 3URNALO

Munca neplătită și/sau cea aducătoare de venit este una dintre activitățile prin care femeile rome contribuie la susținerea familiilor și comunităților lor, precum și a societății în general. Mecanismele sociale (printre ele excluderea și discriminarea) și concepțiile culturale (printre ele prejudecățile rasiale și de gen) le prescriu femeilor rome anumite poziții (printre altele muncile care le sunt accesibile) și le limitează oportunitățile de afirmare și de realizare în viața privată și publică (printre altele pe piața muncii). Proiectul și revista promovează: DREPTATEA SOCIALĂ, MUNCA DECENTĂ, DEMNITATEA, STIMA DE SINE, ELIMINAREA PREJUDECĂȚILOR.

The unpaid work and/or the income generating labor is one of the dimensions through which Roma women sustain their families and communities, and as well as the broader society. The social mechanisms (among them exclusion and discrimination) and cultural perceptions (among them racial and gender prejudices) that prescribe certain positions for Roma women (for example the jobs accessible to them), and limit their opportunities of self-fulfillment in both the private and public sphere (among others on the labor market). The project and the journal promotes: SOCIAL JUSTICE, DECENT WORK, DIGNITY, SELF-ESTEEM, COMBATING PREJUDICES.

I buti bi-pokindi thaj/vaj kodoia so anel love – si jekh anda le atktiviturea le romane 3uvleanqe te inkeren lenqe familie thaj lelngi komuniteta tha` – sa jekhvar, i generalno societeta. Le socialea mekanismurea (mașkar kadalende, o šiudimos rigate/eksluzia thaj discriminația) thaj le krisa kulturalea (mașkar kadala, le anglalkrisinimata rasake thaj genoske) save xramosaren angla te prinjearel o manuș, varesave butia so trebal te kerel les (mașkar kadala, le butia save si anda lende, akçesibilea) thaj kiden lengo drom kaște na meken len te sikavelpe sar pakivale manușa anda o publiko thaj privato tražo (mașkar aver, vi pi diz butiake). O projekto thaj 3urnalo anglarel: LUMIAKO CIACIPE, SUKAR BUTYI, ORTAIMOS, PAKIAIMOS ANDE PESTE, O ANKALAVIMOS LE ANGLUNE-KRISANGE.

EGALITATE PRIN DIFERENȚĂ. ACCESUL FEMEILOR ROME PE PIAȚA MUNCII. EQUALITY THROUGH DIFFERENCE. ROMANI WOMEN'S ACCESS TO THE LABOR MARKET. JIEKH-IPEN ANDAR' I DIFERINȚIA. O AKCESO LE ROMANE 3UVLEANQE P'O FORO LA BUTIAKE



www.femrom.ro

www.femrom.ro

femrom@femrom.ro

