

Huib van Baar (Amsterdam, Holandia – Giessen, Niemcy)

USTANAWIANIE PAMIĘCI I TRUD BUDOWANIA TOŻSAMOŚCI. REFLEKSJA NAD RUCHEM ROMSKIM I JEGO HISTORIOGRAFIĄ¹

Ponad 67 lat po zakończeniu II wojny światowej, 24 października 2012 r., w centrum Berlina, w bliskim sąsiedztwie niemieckiego parlamentu został odsłonięty pomnik romskich ofiar nazistowskiego ludobójstwa. Jakkolwiek nie ma zgody odnośnie do liczby ofiar ludobójstwa popełnionego na Romach, na podstawie większości szacunków można powiedzieć, że zamordowanych zostało między ćwierć a pół miliona Romów. Bardzo duże różnice istniały pomiędzy poszczególnymi regionami: na przykład zginęło ponad 90% czeskich i chorwackich Romów, lecz większość Romów w Skandynawii, na Słowacji i w Bułgarii przeżyło². Wraz z odsłonięciem pomnika dobiegła końca długa i gorąca debata na temat tego, jak romskie ofiary nazistów powinny być oficjalnie upamiętnione w berlińskim krajobrazie pamięci.

Debata ta rozpoczęła się w końcu lat 80. sporem o to, czy pomnik ofiar nazistowskiego ludobójstwa powinien upamiętniać jednocześnie wszystkie ofiary, czy też – jak się ostatecznie stało – powinien być zbiorem pomników, upamiętniających poszczególne grupy ofiar³. Dziś berliński krajobraz upamiętnień składa się z przestrzennie oddzielonych pomników poświęconych Żydom i Romom, dwóm głównym kategoriom prześladowanym przez nazistów z powodów rasowych. W końcu lat 80. Romani Rose, przewodniczący Centralnej Rady Niemieckich Sinti i Romów wypowiadał się przeciwko ta-

¹ Artykuł ten ukazał się oryginalnie jako: Huib van Baar, *Enacting Memory and the Hard Labor of Identity Formation* [w:] Aidan McGarry, James Jasper (red.), *The Identity Dilemma: Collective Identity and Social Movements*, Temple University Press, Philadelphia 2015.

² Zoltan Barany, *The East European Gypsies*, Cambridge University Press, Cambridge 2002.

³ Nadine Blumer, *From Victim Hierarchies to Memorial Networks: Berlin's Holocaust Memorial to Sinti and Roma Victims of National Socialism*, University of Toronto, Toronto 2011.

kiemu podziąłowi i protestował przeciwko temu, co postrzegał jako „różnicowanie między ważnymi i mniej ważnymi ofiarami ludobójstwa”⁴. Jednakże Eberhard Jäckel, niemiecki historyk, który odegrał ważną rolę w tej debacie, argumentował, że upamiętnienie romskich i żydowskich ofiar za pomocą jednego pomnika stanowiłoby zaproszenie dla wszystkich innych kategorii ofiar, takich jak homoseksualiści, osoby kalekie i radzieccy więźniowie wojenni, by także i one zaczęły domagać się uwzględnienia. Prowadziłoby to, według słów Jäckela, do stworzenia pomnika pozbawionego znaczenia⁵.

Gdy zdecydowano o rozdzieleniu pomników, ale jeszcze przed powstaniem pomnika Romów, debata posunęła się naprzód. Przez wiele lat różne grupy Romów spierały się o dyskurs, jaki miałby być reprezentowany przez pomnik, a szczególnie o to, jak powinien on określać ofiary⁶. Przedstawiciele Centralnej Rady Niemieckich Sinti i Romów, jednej z najsilniejszych romskich organizacji w Niemczech, a co za tym idzie w Europie, naciskali na określenie „Sinti i Romowie”. Są to nazwy używane jako samookreślenia przez wielu, choć na pewno nie wszystkich członków kategorii określanej jako „Romowie”. Poza tym, Centralna Rada chciała, aby częścią składową pomnika był kluczowy fragment wypowiedzi Romana Herzoga, prezydenta Niemiec w latach 1994–1999, który w 1997 r., podczas przemówienia w Heidelbergu, porównał ludobójstwo Romów i Sinti z tym, które spotkało Żydów, podkreślając że obie grupy były w całej Europie prześladowane z powodów rasowych.

Jednakże mniejsza organizacja, Sinti Allianz Deutschland nie była zainteresowana postawieniem znaku równości między nazistowskimi prześladowaniami Żydów i Romów, a poza tym proponowała, aby romskie ofiary określić za pomocą terminu „Cyganie” (*Zigeuner*). Taka nazwa pozwalałaby jej zdaniem na włączenie ofiar, które były członkami różnych grup cygańskich, nie określających się jako Roma lub Sinti. Jednakże dla przedstawicieli Centralnej Rady użycie słowa „Cyganie” byłoby czymś nieakceptowalnym, jako przejęcie „nazistowskiego żargonu”, a tym samym upokorzenie ofiar.

Po siedmiu latach dyskusji i mediacji, endonimy „Romowie” i „Sinti” pojawiły się ostatecznie w głównej części pomnika odsłoniętego w 2012 r., nie pojawiło się w nim natomiast odniesienie do egzonimu „Cyganie”. Również fragment przemówienia Herzoga został w widoczny sposób wyeksponowany jako część pomnika⁷.

⁴ Romani Rose, *Ein Denkmal für alle Opfer*, „Die Zeit”, 07.04.1989, s. 11.

⁵ Eberhard Jäckel, *An alle und jeden erinnern?*, „Die Zeit”, 07.04.1989.

⁶ Blumer, *op. cit.*; Michael Zimmermann, *The Berlin Memorial for the Murdered Sinti and Roma: Problems and Points for Discussion*, „Romani Studies”, 2007, t. 17, nr 1.

⁷ Lith Bahlmann, Moritz Pankok, Matthias Reichelt, *O Kalo Phani – Das schwarze Wasser: Das Denkmal für die im Nationalsozialismus ermordeten Sinti und Roma Europas*,

O ile debaty odnośnie do budowy prawdopodobnie dobiegły końca, o tyle tocząca się w wymiarze kulturowo-politycznym walka o bardziej adekwatne uznanie romskiego Holokaustu w Europie ciągle trwa. Walka ta rozpoczęła się w Niemczech niedługo po zakończeniu II wojny światowej, poszerzyła swój obszar wraz z pojawieniem się sieci romskich instytucji w latach 60. i 70., zaś od lat 90. weszła w wymiar transnarodowy, rozprzestrzeniając się na Europę Środkową i Wschodnią oraz na forum Unii Europejskiej. Ze swej strony, dążenia do adekwatnego uznania romskiego Holocaustu stały się integralną częścią tego, co zostało nazwane „romskim ruchem”⁸. Tak jak inne ruchy społeczne, ruch romski jest złożony, różnorodny, rozproszony, bez wyraźnych granic, podzielony, ciągle się zmieniający, i składa się z rozmaitych formalnych i nieformalnych organizacji i sieci, tak w Europie, jak i poza nią.

Z wielu względów walka o uznanie romskiego Holokaustu jest reprezentatywna dla ruchu romskiego i tych jego aspektów, które związane są z zagadnieniem tożsamości. W tym miejscu chciałbym przedstawić ruch romski i związane z nim procesy formowania romskiej tożsamości z perspektywy pamięci. Pamięć Holocaustu można traktować jako szczególny, lecz – w kontekście Romów i ich ruchu – wyjątkowo ważny aspekt tej perspektywy. Nie jest ona popularnym sposobem analizowania ruchów społecznych w naukach społecznych i politycznych. Jednakże zagadnienie pamięci stanowi główny problem romskiego ruchu i jego działań związanych z tożsamością, a także może być punktem wyjścia dla krytyki dominujących we współczesnej literaturze sposobów interpretacji tego ruchu.

Analizując ruch romski w kategoriach pamięci mam na myśli przede wszystkim zbiorową pamięć kulturową, którą rozumiem jako zawsze pośredniczoną i dynamiczną interakcję (obejmującą również proces negocjacji) między nami a innymi, tym, co osobiste, a tym, co zbiorowe, oraz sferą prywatną a publiczną. Zgodnie z ważnymi publikacjami, dotyczącymi interdyscyplinarnej analizy kulturowej⁹, chciałbym odróżnić od siebie działania i wytwory zbiorowej pamięci kulturowej. Działania pamięci są tu rozumiane jako kontestacja lub krytyka mniej lub bardziej rozpowszechnionych i dominujących koncepcji historii¹⁰. Działania pamięci to krytykowanie

Edition Braus, Berlin 2012.

⁸ Grattan Puxon, *The Romani Movement* [w:] Thomas Acton (red.), *Scholarship and the Gypsy Struggle*, University of Hertfordshire Press, Hatfield 2000; Peter Vermeersch, *The Romani Movement*, Berghahn Oxford 2006.

⁹ Mieke Bal, Jonathan Crewe, Leo Spitzer, *Acts of Memory: Cultural Recall in the Present*, University Press of New England Hanover 1999; José van Dijck *Mediated Memories in the Digital Age*, Stanford University Press, Stanford 2007.

¹⁰ Andreas Huyssen, *Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia*, Routledge, London 1995.

takich koncepcji historii i tego, jak posługuje się nimi historiografia. Z kolei wytwory pamięci zbiorowej to materialne, choć często nietrwałe, rezultaty kompleksowych działań pamięci, takie jak pomniki, rocznice, upamiętnienia, wystawy, dzieła sztuki, itp.

Należy tu jednak poczynić istotne zastrzeżenie. Koncentrując się na zagadnieniu pamięci nie sugeruję zarazem, że pamięć jest rodzajem dominującej narracji lub nadrzędnego układu odniesienia dla romskiego ruchu i sposobów jego analizy. Jednym z poważnych niebezpieczeństw historiografii „Romów” jest próba odczytania ich różnorodnych historii zgodnie z mniej lub bardziej homogenicznymi czy wręcz esencjalistycznymi koncepcjami pochodzenia kulturowego, etnicznego, językowego, narodowego lub diasporycznego¹¹. Badania nad sytuacją Romów często zaczynają się od pytań takich jak: „kim oni są?” i „skąd pochodzą?”, tak jakby odpowiedzi na te pytania mogły dostarczyć nam ostatecznej wiedzy na temat rzeczywistych, konkretnych romskich tożsamości. Pytania takie były w historii zadawane wielokrotnie i – jak w erudycyjny sposób przedstawił to David Mayall¹² – odpowiedzi na nie zmieniały się wraz z upływem czasu, co może nam więcej powiedzieć o zmienności naszych konstrukcji i podziałów zbiorowości, niż o tym, kim są „prawdziwi Romowie”. Nie odpowiadam na te pytania, lecz staram się przedstawić kontrowersyjne poszukiwania pochodzenia Romów jako główny problem badań nad romskimi mniejszościami i tożsamościami. Pamięć jest po prostu jednym z możliwych punktów wyjścia dla takiej debaty, a także istotnym sposobem ograniczenia niebezpieczeństwa pozytywnych poszukiwań „rzeczywistego” lub „prawdziwego” pochodzenia czy to Romów, czy też tego, co przyjęło się określać mianem romskiego ruchu.

W następnych częściach tego artykułu przedstawię przede wszystkim moją interpretację romskich działań pamięci, wykorzystując w tym celu sposób, w jaki Romowie czy Cyganie byli często przedstawiani w historiografii – jako „lud bez historii”, nie obiektywizujący swej tożsamości zbiorowej na zewnątrz. Następnie zaprezentuję alternatywny sposób interpretacji ruchu romskiego poprzez wskazanie sytuacji, w których ludzie nazywający się lub nazywani Romami lub Cyganami (co samo w sobie stanowi problem tożsamościowy) podważają kanony historiografii. Omawiam tu też szereg problemów związanych z tym, jak ruch romski był często przedstawiany, a następnie koncentruję się na kilku przykładach działania pamięci, pokazując w jaki sposób przyczyniają się one do procesu tworzenia romskiej tożsamości i związanych z tym dylematów.

¹¹ Huub van Baar, *The European Roma: Minority Representation, Memory and the Limits of Transnational Governmentality*, University of Amsterdam, Amsterdam 2011.

¹² David Mayall, *Gypsy Identities, 1500–2000*, Routledge, London 2004.

1. GDY „LUDY BEZ HISTORII” ZACZYNAJĄ MÓWIĆ

Grupy mające status mniejszości, takie jak Romowie, były w historii często klasyfikowane jako – według określenia Erica Wolfa – „ludy bez historii”¹³. Na przykład w latach 70. twierdzono, że rzekomy brak zainteresowania Romów ich przeszłością jest rezultatem ich temperamentu¹⁴. Bardziej współcześnie, Isabel Fonseca sugerowała coś podobnego w swoim bestsellerze *Bury Me Standing: The Gypsies and Their Journey*, gdy pisała w rozdziale o Holokauście, że „Żydzi odpowiedzieli na prześladowania i rozbięcie monumentalnym przemysłem pamięci. Cyganie – z ich szczególną mieszaniną fatalizmu i umiejętności cieszenia się chwilą – stworzyli sztukę zapominania”¹⁵. Koncepcja romskiej „sztuki zapominania” została w bardziej naukowy sposób rozwinięta przez Inge Clendinnen, która twierdzi, że Romowie stanowią przykład ludu, który zdecydował się „w ogóle nie przejmować historią i którego nie interesują sprawy nieistotne dla przetrwania tu i teraz”¹⁶.

Chociaż takie poglądy, przypisujące Romom rzekomy brak zbiorowych działań upamiętniających, ukazują zazwyczaj również i to, że przetrwanie Romów w historii związane było z tym, jak inni ich traktowali, to jednak mimo wszystko reifikują one romskie kultury i ich zewnętrzne granice. Kultury Romów są przedstawiane jako posiadające „ponadczasowe” właściwości, nawet jeśli relacje Romów z innymi i między sobą mogą z biegiem czasu ulegać przekształceniom. Taka reifikacja widoczna jest również w sposobie, w jaki przedstawiają Romów antropolodzy: Michael Stewart i Paloma Gay y Blasco, którzy twierdzą, że Romowie żyją w „bezczasowej teraźniejszości”¹⁷. Choć ostatnio wspomniani badacze, w przeciwieństwie do Fonseki i Clendinnen, twierdzą że Romowie pamiętają, to jednak sugerują oni, że romskie pamięci zbiorowe są czymś niejawnym (istnieją *implicite*) i że większość Romów nie obiektywizuje swoich zbiorowych tożsamości lub wspomnień poza własną grupą, na przykład w formie pomników¹⁸. Jed-

¹³ Eric Wolf, *Europe and the People without History*, University of California Press, Berkeley 1982.

¹⁴ Bertha B. Quintana, L. Gray Floyd, *¡Qué Gitano! Gypsies of Southern Spain*, Holt, Rinehart and Winston, New York 1972.

¹⁵ Isabel Fonseca, *Bury Me Standing: The Gypsies and Their Journey*, Vintage, London 1995, s. 276.

¹⁶ Inge Clendinnen, *Reading the Holocaust*, Cambridge University Press, Cambridge 1999, s. 8.

¹⁷ Zob. np. Michael Stewart, *The Time of the Gypsies*, Westview, Oxford 1997, s. 246.

¹⁸ Paloma Gay y Blasco, *Gypsies in Madrid: Sex, Gender, and the Performance of Identity*, Berg, Oxford 1999; Eadem, „We Don't Know Our Descent”: How the Gitanos of Jarana Manage the Past, „Journal of the Royal Anthropological Institute”, 2001, t. 7, nr 4; Michael Stewart, *Remembering without Commemoration: The Mnemonics and Politics of Holocaust Memories among European Roma*, „Journal of the Royal Anthropological Institute”, 2004, nr 10.

nakże tego rodzaju generalizacje i reifikacje pomijają milczeniem to, jak takie sposoby przedstawiania Romów odnoszą się do zmiennych relacji między Romami i nie-Romami, do wewnętrznych zróżnicowań związanych z etnicznością i miejscem, a także do tego, jak pewne mechanizmy polityczne i społeczno-kulturowe nadają określonym grupom charakter większości, jednocześnie przyznając innym status mniejszości.

Również antropolog James Scott przypisał niedawno Romom „sztukę zapomniania”. Interpretuje on brak historii pisanej u pewnych ludów w kontekście stosowanej przez nie strategii, którą ogólnie określa jako „sztukę *nie* bycia rządzonym”. Ludy niemające władzy, jego zdaniem, „mogą uznać, że z korzyścią dla nich może być unikanie spisanych tradycji i ustalonych tekstów lub nawet całkowite ich odrzucenie, gdyż może to poszerzyć ich pole manewru kulturowego”¹⁹. Scott przypisuje takim ludom potencjał podmiotowości: „Im krótsze są ich genealogie i historie, tym mniej muszą wyjaśniać i tym więcej mogą wymyślać w danej sytuacji”²⁰. Uwaga ta prowadzi go do dyskusji nad przypadkiem Romów:

W Europie przykładem służyć może przypadek Cyganów. Będąc grupą prześladowaną nie mają oni ustalonego języka pisanego, lecz bogatą tradycję ustną, w której opowiadacze historii są bardzo szanowani. Nie mają ustalonej historii. Nie mają opowieści, w których mówili by o swoim pochodzeniu lub o ziemi obiecanej, do której zmierzają. Nie mają własnych świątyń, hymnów państwowych, ruin, pomników. Jeśli kiedykolwiek byli ludzie, którzy musieli być ostrożni jeśli idzie o to, kim są i skąd pochodzą, to byli to Cyganie. Przemieszczając się między wieloma krajami i doznając prześladowań w większości z nich, Cyganie musieli stale korygować swoje historie i tożsamości w interesie przetrwania²¹.

Scott podkreśla wagę rozróżnienia tradycji pisanej i mówionej w kontekście sposobu, w jaki kultury są reprezentowane. Jego zdaniem, uprzywilejowanie tradycji pisanej w kulturach Zachodu i uznanie historyczności jako cechy „kultur cywilizowanych”, doprowadziło do stygmatyzacji ludów posiadających kultury oparte na przekazie ustnym jako „ludów bez historii”. Pogląd ten łączy on z podkreśleniem podmiotowości tych ludów, dochodząc do wniosku, że to, „jak wiele historii ma jakiś lud (...) jest zawsze kwestią wyboru, który umiejscawia go *vis-à-vis* jego potężnych, posługujących się

¹⁹ James C. Scott, *The Art of Not Being Governed*, Yale University Press, New Haven 2009, s. 235.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Ibidem*.

pismem sąsiadów”²². Scott nie uważa postaw wobec upływu czasu, które charakteryzują ludy „niehistoryczne”, za ahistoryczność, lecz raczej za strategię przetrwania. W konsekwencji, na gruncie jego stanowiska, można rozumieć relacje między większością a mniejszością jako znajdujące się w ciągłym ruchu i uhistorycznić strategię mniejszości poprzez zakwalifikowanie ich jako sposobów uniknięcia podporządkowania innym.

Refleksja Scotta jest oparta przede wszystkim na odróżnieniu od siebie ustnych i pisanych form historii. Jednakże granicę między oralnością a tekstualnością przyjmuje on jako coś w dużej mierze oczywistego. Tym samym, pośrednio, przyczynia się do konstrukcji mniej lub bardziej homogenicznych Cyganów, posiadających wspólną kulturę, tradycję oralną oraz wspólną strategię przetrwania jako zbiorowość. Nawet jeśli według Scotta strategia ta zmienia się w czasie, a tradycje oralne mogą przybierać formy pisane, by adaptować się do nowych okoliczności, homogeniczność Cyganów pozostaje niezmienną. Scott nie poddaje zatem refleksji tego, co dzieje się w chwili, gdy rzekome ludy bez historii zaczynają mówić, niezależnie od tego, jak trwała jest to chwila i jakie są jej konsekwencje. Tymczasem jest to właśnie to, co nazywam działaniem pamięci zbiorowej. Pośrednio lub bezpośrednio działanie takie stanowi publiczny wyraz niezgody na sposób, w jaki zbiorowości te są przedstawiane w kategoriach kulturowych, politycznych, społecznych i innych.

2. POWSTANIE RUCHU ROMSKIEGO

W historii ruchu romskiego możemy wyróżnić rozmaite wydarzenia, które mogą być zakwalifikowane jako działania pamięci zbiorowej, i które w toku najnowszej historii były kategoryzowane i opisywane w rozmaity sposób, przyczyniając się do rozwoju różnorodnych ruchów społeczno-kulturowych, w jakiś sposób odnoszących się do Romów. Zanim przejdę do omawiania przykładów, chciałbym najpierw przedstawić prezentowane tu podejście do działań pamięci w kontekście istniejącego stanu wiedzy.

Koncentracja na działaniach pamięci pozwala na uhistorycznienie ruchu romskiego i podważenie tendencji do „prezentyzmu”, występującej w wielu pracach na ten temat. Współczesne badania nad ruchem romskim koncentrują się na okresie po 1989 r., nawet jeśli zazwyczaj pojawiają się w nich odniesienia do okresów wcześniejszych²³. Do pewnego stopnia kon-

²² *Ibidem*, s. 237.

²³ Aidan McGarry, *Who Speaks for Roma? Political Representation of a Transnational Minority Community*, Continuum, London 2010; Melanie H. Ram, *Interests, Norms, and Advocacy: Explaining the Emergence of the Roma onto the EU's Agenda*, „Ethnopolitics”,

centracja na obecnej sytuacji jest usprawiedliwiona. Po upadku komunizmu ruch romski uległ szybkiemu zróżnicowaniu, pogłębieniu i transnacjonalizacji. Szczegółowa analiza tych procesów, zwłaszcza w kontekście transnarodowym, jest konieczna dla zrozumienia nowych warunków, w których rozwija się ruch romski i kształtuje sytuacja romskich mniejszości w Europie i poza nią. Przez „prezentyzm” rozumiem tendencję do izolowania badań nad sytuacją Romów od tego, co określam jako „europeizację sposobu przedstawiania Romów” i nowych form zarządzania mniejszościami oraz mniejszościowego samorządu, które powstały w wyniku upadku komunizmu i transformacji europejskich państw dobrobytu²⁴. Europeizacja sposobu przedstawiania Romów dotyczy widocznej po 1989 r. tendencji do reprezentowania ich jako „mniejszości europejskiej” oraz tworzenia dla nich i (czasami jedynie fikcyjnie) z nimi programów o zasięgu europejskim, zorientowanych na ich integrację, rozwój i upodmiotowienie. Europeizacja romskiej tożsamości oznacza nową fazę w historii Europy. W okresie oświecenia, w dokonującym się w XIX i początkach XX w. procesie powstawania państw narodowych, a także w nazizmie i komunizmie Romowie byli często postrzegani jako lud pozaeuropejski, obcy i stanowiący barierę dla „postępu” i „cywilizacji” w Europie. Po roku 1989, określenie Romów jako mniejszości europejskiej przez instytucje unijne i rządowe, organizacje pozarządowe, romskich aktywistów i media, było czymś wyjątkowym, jako, że żadna inna mniejszość nie stała się przedmiotem takiego procesu ani związanych z nim programów na rzecz integracji społecznej. Proces europeizacji związany jest też z „dylematem rozszerzenia”, związanym z ruchem romskim, który zostanie przedstawiony później.

Aby zatem zrozumieć współczesny ruch romski musimy poddać analizie zmienną relację między procesem powstawania romskiej tożsamości oraz formami i wzorami zarządzania i samorządności, umieszczając je zarazem w kontekście historycznym. Analizy takie z reguły koncentrują się na przejawach romskich działań zbiorowych w historii Europy Zachodniej po II wojnie światowej. Walka niemieckich Sinti i Romów oraz francuskich i brytyjskich Cyganów i Wędrowców, która rozpoczęła się w latach 50. i 60. i była związana z powstaniem Międzynarodowego Komitetu Cygańskiego (CIT) i Międzynarodowej Unii Romskiej (IRU), jest często przedstawiana jako początek ruchu romskiego.

Chciałbym poddać krytyce szereg założeń, na których opierają się powyższe analizy ruchu romskiego. Po pierwsze, wątpliwy jest w nich podział

2010, nr 9; Nando Sigona, Nidhi Trehan, *Romani Politics in Contemporary Europe*, Palgrave Macmillan, New York 2009; Vermeersch, *op. cit.*

²⁴ Van Baar, *op. cit.*

na „wschód” i „zachód”, gdyż szereg inicjatyw związanych z Romami, które miały miejsce w Europie Środkowej i Wschodniej oraz dawnym ZSRR, również odegrało rolę w historii tego ruchu. Po drugie, musimy być krytyczni wobec interpretacji, które lokują początki ruchu romskiego po 1945 r. Powodem, dla którego musimy uwzględnić zbiorowe działania Romów przed tą datą, nie jest przede wszystkim potrzeba przesunięcia początków ruchu romskiego do czasów przed II wojną światową. Zabieg ten oznacza w gruncie rzeczy uhistorycznienie zmiennej relacji między procesem tworzenia romskiej tożsamości a formami zarządzania i samorządności, a także wpływu tej relacji na dylematy tożsamościowe. Po trzecie, musimy poddać krytyce przekonanie, że ruch romski rozwijał się w sposób linearny czy nawet postępowy. Niewątpliwie rozmiar i zakres działania ruchu romskiego jest obecnie o wiele większy niż w jakimkolwiek wcześniejszym momencie jego historii. Jednakże błędem byłoby traktowanie obecnej sytuacji jako mniej lub bardziej logicznej konsekwencji wcześniejszych walk o romską tożsamość lub jako czegoś, co stwarza możliwości bardziej skutecznego działania niż przed 1989 r. Powróć do tego zagadnienia później.

Te trzy uwagi związane są z czwartą i najważniejszą, która dotyczy znaczenia artykulacji romskiego ruchu w kategoriach genealogicznych (w sensie jaki nadał temu terminowi Michel Foucault). Oprócz wspomnianych już trendów w badaniach romskiego ruchu, można też zauważyć tendencję do skupiania się na skutecznych, bardziej formalnych i niezależnych przejawach romskiej samorządności. W swojej książce *The Romani Movement*, Peter Vermeersch sugeruje, by „koncentrować się przede wszystkim na tych działaczach, którzy przyczyniają się do stworzenia *formalnych* aspektów ruchu. Działacze ci są ważnymi członkami organizacji, które (...) dążą do reprezentowania romskich interesów lub wspomagają organizacje wspierające, broniące lub mobilizujące Romów”²⁵. Melanie Ram, koncentrując się na formalnych aspektach ruchu romskiego, w szczególności na jego związkach z organizacjami pozarządowymi, twierdzi że przypadek Romów nie może być traktowany jako przykład oddolnego ruchu społecznego²⁶. Musimy jednak być ostrożni wyciągając takie wnioski, ponieważ są one oparte na przeszacowaniu formalnej strony ruchu i na redukcji rozmaitych działań społeczeństwa obywatelskiego do tych, które są podejmowane przez transnarodowe sieci aktywistów i organizacje pozarządowe²⁷.

Inni autorzy odróżnili od siebie „oddolne” (inicjowane przez „zwykłych” ludzi) i kontrolowane z zewnątrz, lub „odgórne” formy romskiej

²⁵ Vermeersch, *op. cit.*, s. 9.

²⁶ Ram, *op. cit.*, s. 201.

²⁷ Van Baar, *op. cit.*

działalności i organizacji. Ilona Klímová-Alexander stworzyła na przykład historiograficzną typologię zorganizowanych form romskiej samorządności w zależności od stopnia ich niezależności od instytucji państwowych i innych, by na tej podstawie określić „niezależne” działania jako „prawdziwie oddolne”²⁸. Inni poszli o krok dalej i poddali krytyce formy aktywizmu sterowane przez nieromskie i romskie elity, zwłaszcza ze względu na sposób, w jaki zostały one ostatnio włączone w system określany przez tych autorów jako „homogeniczny neoliberalizm”²⁹. Jeszcze inni badacze powtórzyli tę krytykę w ahistorycznej formie, odłączając ją od współczesnego neoliberalizmu i sugerując, że *wszelkie* formy romskiej działalności są sterowane przez „nieromskie paradygmaty tożsamości”³⁰.

Jednakże, jak dowodziłem w innym miejscu, koncentracja na mniej formalnych odmianach samorządności pozwala wyróżnić pewną odmianę aktywności, która podważa upraszczające opozycje między państwem a społeczeństwem obywatelskim, skutecznymi a nieskutecznymi typami samorządności, oraz oddolnymi a zewnętrźnie kontrolowanymi formami romskiego ruchu³¹. Zwrócenie uwagi na mniej skuteczne lub nawet całkowicie nieudane romskie inicjatywy pomaga na przykład w zrozumieniu historycznie ukształtowanych relacji między romskim aktywizmem, procesami tworzenia romskiej tożsamości i ogólnymi warunkami, w których procesy te zachodzą. Aby uniknąć tego, co Walter Benjamin kiedyś określił mianem pisania historii z punktu widzenia zwycięzców, musimy również badać „przegrane” i „nieskuteczne” romskie inicjatywy na rzecz samorządności. Podejście takie pozwoli nam powiedzieć więcej o trudnej pracy budowania romskiej tożsamości, która często dokonuje się poza sferą publiczną, a także umieścić tę pracę w centrum historycznie się zmieniających wzorów zarządzania, związanych na przykład ze zmiennymi stosunkami między większością a mniejszością i sposobami, w jakie te kategorie są konstruowane.

²⁸ Ilona Klímová-Alexander, *The Development and Institutionalization of Romani Representation and Administration*, cz. 3a, „Nationalities Papers”, 2006, t. 34, nr 5, s. 615. Zob. też Yaron Matras, *The Development of the Romani Civil Rights Movement in Germany 1945–1996* [w:] Susan Tebbutt (red.), *Sinti and Roma: Gypsies in German-Speaking Society and Literature*, Berghahn, Oxford 1998.

²⁹ Sigona i Trehan, *op. cit.*, s. 297.

³⁰ Paloma Gay y Blasco, *Gypsy/Roma Diasporas. A Comparative Perspective*, „Social Anthropology”, 2002, t. 10, nr 2, s. 185.

³¹ Van Baar, *op. cit.*; *idem*, *Toward a Politics of Representation beyond Hegemonic Neoliberalism: The European Romani Movement Revisited*, „Citizenship Studies”, 2012, t. 16, nr 2; *idem*, *Travelling Activism and Knowledge Formation in the Romani Social and Civil Movement* [w:] Maja Miskovic (red.), *Roma Education in Europe: Practices and Policies*, Routledge, London 2013.

Pojawienie się neoliberalizmu, jako formy zarządzania w latach 80., związane było z dwoma ważnymi procesami. Po pierwsze, trzeba tu wspomnieć zwiększoną rolę alternatywnych form zarządzania, związaną z szybkim wzrostem sektora organizacji pozarządowych, co Lewis określał jako *nongovernmentalism*³². Po drugie, procesowi temu towarzyszyło włączenie „oddolnego” podejścia do grup mniejszościowych do polityki instytucji państwowych i ponadpaństwowych³³. Z tych powodów byłoby rzeczą zbyt łatwą automatyczne uznanie wzrostu liczby organizacji pozarządowych i oddolnych inicjatyw związanych ze sprawami romskimi za oznakę postępowego rozwoju ruchu romskiego. Poza tym, ilość związanych z Romami organizacji pozarządowych, które upadły w okresie od lat 90. jest naprawdę duża. Również te niepowodzenia mogą nam przybliżyć ważny aspekt historii romskiego ruchu i dominujących obecnie neoliberalnych sposobów zarządzania.

Zestawiając ze sobą liczne źródła dotyczące historycznych przykładów zinstytucjonalizowanych form „romskiej reprezentacji i administracji”, Klímová-Alexander dostarczyła nam obfitych danych odnośnie różnych typów romskiego samorządu³⁴. Zgodnie z przyjętą tu perspektywą, następnym krokiem powinno być połączenie tych ważnych poszukiwań z krytycznym odczytaniem historiografii dotyczącej Romów za pomocą analizy historycznie zmiennych relacji między działaniami pamięci, sposobami tworzenia romskiej tożsamości, i formami zarządzania oraz samorządu³⁵. Idąc w tym kierunku przedstawię kilka inicjatyw, zarówno zakończonych sukcesem, jak i nieskutecznych, które – widziane z perspektywy działań pamięci – rzucają nowe światło na zagadnienie powstawania romskiej tożsamości.

³² David Lewis, *Individuals, Organisations and Public Action* [w:] Uma Kothari (red.), *A Radical History of Development Studies*, Zed Books, London 2005.

³³ Mitchell Dean, *Governing Societies*, Open University Press, Maidenhead 2007.

³⁴ Klímová-Alexander, *op. cit.*; *idem*, *Development and Institutionalization of Romani Representation and Administration*, cz. 1., „Nationalities Papers”, 2004, t. 32, nr 3; *idem*, *The Development and Institutionalization of Romani Representation and Administration*, cz. 2., „Nationalities Papers”, 2005, t. 33, nr 2; *idem*, *The Development and Institutionalization of Romani Representation and Administration*, cz. 3b, „Nationalities Papers”, 2007, t. 35, nr 4; *idem*, *The Development and Institutionalization of Romani Representation and Administration*, cz. 3c, „Nationalities Papers”, 2010, t. 38, nr 1.

³⁵ Van Baar, *The European Roma...*, *op. cit.*

3. TRUD FORMOWANIA ROMSKIEJ TOŻSAMOŚCI

W końcu XIX i na początku XX w. pojawiły się rozmaite publiczne inicjatywy, związane z Romami; przede wszystkim na wschodzie Europy³⁶. Wiele z nich jest zazwyczaj traktowanych jako dziwaczne ciekawostki, które można pominąć milczeniem, lub jako przedsięwzięcia w dużej mierze kontrolowane przez państwo. W pewnym sensie opis taki jest zasadny, lecz również i one w istotny sposób przyczyniły się do genealogii romskiego ruchu, tworzenia romskiej tożsamości i dylematów z nią związanych.

Seria wydarzeń, którą można opisać w kategoriach działań pamięci, miała miejsce w krótkim okresie romskiego „nacjonalizmu”, który pojawił się w latach 20. i 30. w Związku Radzieckim. Krótco po utworzeniu ZSRR, w ramach sowieckiej strategii budowania imperium, Romowie, podobnie jak kilkanaście innych mniejszości, zostali uznani za „mniejszość narodową”, aczkolwiek status ten został im wkrótce odebrany, wraz z nową definicją narodu, wprowadzoną przez Józefa Stalina. Uznanie Romów za mniejszość narodową i związane z tym powstanie Cygańskiej Komunistycznej Organizacji Młodzieży w 1923 r. i Wszechrosyjskiego Związku Cyganów w roku 1925, było zazwyczaj traktowane jako sposób kontrolowania przez państwo romskiego życia i sposobu zarabkowania, ponieważ organizacje te były w dwuznaczny sposób uwikłane w promocję przechodzenia na osiadły tryb życia, podziału ziemi, tworzenia spółdzielni produkcyjnych i likwidacji analfabetyzmu wśród Romów³⁷. Co więcej, zarówno w ZSRR jak i jego powojennych satelitach wschodnioeuropejskich, takie formy zarządzania przez państwo przyczyniły się nie tylko do kulturowego i społeczno-politycznego oddzielenia Romów od nie-Romów, lecz także do ukształtowania lub wzmocnienia granic między różnymi grupami romskimi³⁸.

Biorąc pod uwagę te problemy byłbym jednak skłonny traktować takie wydarzenia jak założenie Moskiewskiego Teatru Romskiego (Teatr Romen) w 1931 r. i jednocześnie ukazanie się czasopism w języku romskim oraz powstanie romskiego związku pisarzy (Romengiro Lav) jako działania pamięci zbiorowej. Wydarzenia te oznaczały wzrost znaczenia umiejętności pisania i czytania, a także literatury, w adaptacji do nowej sytuacji politycznej i społeczno-kulturowej oraz stanowiły publiczną manifestację względnie nowej wówczas, lecz zdobywającej już dominującą pozycję, marksistowsko-le-

³⁶ Thomas Acton, *Gypsy Politics and Social Change*, Routledge, London 1974; Ian Hancock, *The East European Roots of Romani Nationalism*, „Nationalities Papers”, 1991, t. 19, nr 3.

³⁷ Klímová-Alexander, *The Development and Institutionalization...*, cz. 2., *op. cit.*

³⁸ Alaina Lemon, *Russia: Politics of Performance* [w:] Will Guy (red.), *Between Past and Future: The Roma of Central and Eastern Europe*, University of Hertfordshire Press, Hatfield 2001.

ninowskiej koncepcji historii. Trzeba przyznać, że promocja nacjonalizmu była w pierwszych latach ZSRR jednym z głównych elementów procesu budowania imperialnego państwa, który to projekt został narzucony jego różnorodnym ludom w celu wzbudzenia lojalności wobec sowieckich ideałów. Jednakże przystosowanie się grup takich jak Romowie, które nagle zostały ogłoszone „narodowościami”, umożliwiło im publiczną manifestację ich zbiorowych, „narodowych” tożsamości, w sposób subtelnie odbiegający od oficjalnej radzieckiej pedagogiki narodu³⁹.

Można powiedzieć, że podobne zjawisko miało miejsce w przypadku sieci romskich aktywistów, które powstały w komunistycznych krajach Środkowej i Wschodniej Europy po 1945. Za przykład służyć może to, co Vera Sokolova nazwała czeskosłowackim „romskim renesansem końca lat sześćdziesiątych”⁴⁰. W zrozumieniu tego procesu może pomóc rozróżnienie pewnych cech romskiej polityki w pierwszych dekadach czeskosłowackiego komunizmu. Stalinowska redefinicja narodu, która przypisywała szczególną rolę terytorialności i ekonomii jako podstawom życia narodowego, wywarła silny wpływ również na romską politykę państw satelickich ZSRR. Zgodnie z tą definicją, brak własnego terytorium i „socjalistyczna ekonomia” Romów nie pozwalały na uznanie ich za odrębny naród. W oficjalnym socjalistycznym dyskursie w Czechosłowacji, to, co eufemistycznie określano jako „kwestia cygańska”, mogło być traktowane jedynie jako fragment szerszej czeskosłowackiej „kwestii narodowej”. W rezultacie czeskosłowaccy Romowie, którzy w dyskursie tym funkcjonowali jako „obcy”, „nomadyczni” i „niezakorzenieni”, mieli być całkowicie zasymilowani. Według oficjalnych dokumentów państwowych z 1952 r., kwestia cygańska miała być rozwiązana przez asymilację, która była postrzegana jako „stopniowe wyzwolenie Cyganów z zapóźnienia, będącego rezultatem systemu kapitalistycznego”⁴¹. Pełna asymilacja Romów przekształciłaby „Cyganów” w dobrych, socjalistycznych obywateli, lub, jak formułował to oficjalny dyskurs, w „obywateli pochodzenia cygańskiego”, względnie „obywateli pochodzenia nomadycznego”. Wprawdzie większość Romów w Czechosłowacji prowadziła osiadły tryb życia, to jednak właśnie odniesienia do nomadyzmu i dewiacji społecznej zostały zmobilizowane z okazji wprowadzenia w 1958 r. ustaw „antynomadycznych” i – w latach 60. – specjalnego systemu szkolnictwa, głównie dla romskich dzieci⁴².

³⁹ Homi Bhabha, *Nation and Narration*, Routledge, London 1990; Alaina Lemon, *Between Two Fires: Gypsy Performance and Romani Memory from Pushkin to Postsocialism*, Duke University Press, Durham 2000.

⁴⁰ Vera Sokolova, *Cultural Politics of Ethnicity*, Ibidem Verlag, Stuttgart 2008, s. 137.

⁴¹ *Ibidem*, s. 83.

⁴² *Ibidem*, rozdział 5.

W latach 60., a więc w okresie, w którym prowadzono względnie liberalną politykę, niektórzy romscy intelektualiści zaczęli protestować przeciwko sposobowi, w jaki traktowano ich mniejszość. Ten krótki okres, który rozpoczął się w momencie zduszenia Praskiej Wiosny i trwał do roku 1972, został przez Sokolovą określony jako „romski renesans”. Z powodu delikatnej wówczas sytuacji politycznej, na szczególną uwagę zasługuje następująca proklamacja, wydana przez romskich intelektualistów:

My, obywatele cygańskiego pochodzenia, nigdy nie zapomnimy lat okupacji hitlerowskiej, kiedy to, tak jak i obywatele pochodzenia żydowskiego, byliśmy prześladowani, a wielu członków naszych rodzin zostało zgładzonych w hitlerowskich obozach koncentracyjnych. Dlatego zdecydowanie potępiamy okupację naszych ziem przez armie pięciu państw Układu Warszawskiego. (...) Od czasów okupacji monachijskiej jest to druga inwazja na nasze ziemie⁴³.

Oświadczenie to, wydane sześć dni po wojskowej interwencji w Czechosłowacji, zawiera szereg istotnych elementów. Po pierwsze, wspomnienie prześladowań i ludobójstwa w czasie II wojny światowej pozostawało w jaskrawym kontraście z dominującą postawą publicznej tabuizacji wszelkich odniesień do Holokaustu. Po drugie, sformułowanie: „nigdy nie zapomnimy” stanowiło bezpośredni przejaw zbiorowej „tożsamości cygańskiej”, która nie podpadała pod „czechosłowacką kwestię narodową”. Wprawdzie całe oświadczenie przepelnione jest lojalnością wobec socjalizmu, lub – ściślej rzecz biorąc – do „socjalizmu z ludzką twarzą”, promowanego przez rząd Alexandra Dubčeka i zagrożonego przez okupację wojskową, to jednak stanowi też wyraz wolności, którą przyniosła Praska Wiosna, i artykułuje odrębną etniczną tożsamość Romów i ich historię. Jako działanie pamięci oświadczenie to podważa sposób, w jaki władze przedstawiały Romów, ich tożsamość i historię. Przewodniczący Związku Cyganów-Romów (Svaz Cikánů-Romů), krótko istniejącej organizacji założonej w 1969 r., poszedł o krok dalej, twierdząc że wykluczeniu Romów można przeciwdziałać jedynie przez uznanie ich odrębnej tożsamości narodowej: „Tylko określenie Cyganów jako narodu pozwoli im na artykulację ich interesów, potrzeb i opinii, co pozwoli społeczeństwu rozwinąć właściwą postawę akceptacji i tolerancji”⁴⁴. Tak jak w przypadku radzieckim, wspomniane działania pamięci formułowane były w perspektywie dominującego wówczas ustroju komunistycznego. W Czechosłowacji Romowie byli traktowani raczej jako

⁴³ *Manifest cikánských občanů v západních Čechách*, 27 sierpnia, 1968, cyt. za: Sokolova, *op. cit.*, s. 137.

⁴⁴ Miroslav Holomek, *Současné problémy Cikánů v ČSSR a jejich řešení*, „Demografie”, 1969, nr 11, s. 205–221, cyt. za: Sokolova, *op. cit.*, s. 142.

zbiorowość niż naród. Redukowano ich do „problemu społecznego” poprzez traktowanie jako zbiorowości o rzekomo kapitalistycznym i wędrownym trybie życia, stanowiącym zagrożenie dla zdrowia, produktywności, trwałości, bezpieczeństwa i dobrobytu socjalistycznego państwa i społeczeństwa większościowego.

Przedstawianie Romów jako nietypowej zbiorowości zdarzało się regularnie w historii Europy i obejmowało trzy nakładające się na siebie procesy. Po pierwsze, w procesie orientalizacji Romowie zostali przedstawieni jako gorsza, plemienna, dziwna, tajemnicza, zacofana i opóźniona w rozwoju zbiorowość o niejasnym statusie społecznym. Po drugie, w procesie konstruowania Romów jako zagrożenia dla bezpieczeństwa („sekurytyzacja”) zostali oni przedstawieni jako egzystencjalne zagrożenie dla większości społecznej i porządku publicznego, czemu towarzyszyło portretowanie ich jako brudnych, kryminalistów, dzikusów, monstra, pasożytów, ludzi nieodpowiedzialnych, osiągających niezasłużone korzyści i eksploatujących innych. Po trzecie, w procesie „nomadyzacji” Romów byli oni przedstawiani jako wykorzeniona, ciągle się przemieszczająca zbiorowość, która nie jest związana z żadnym miejscem i która nie potrzebuje jakiegokolwiek pomocy i nie zasługuje na wsparcie⁴⁵.

Działania pamięci podważają te reprezentacje, sposoby ich popularyzacji i politykę, którą podtrzymują, wzmacniają lub powodują. W szczególności odnoszą się one krytycznie do przekonania, że Romowie nie mają korzeni lingwistycznych, kulturowych czy etnicznych, i w związku z tym stanowią raczej „problem społeczny” niż grupę o określonej tożsamości⁴⁶. Jednakże romskie zakorzenienie w języku, kulturze i etniczności nie jest ani czymś danym, ani samo przez się oczywistym, lecz musi być stale artykułowane i realizowane w praktyce. Działania pamięci są sposobem artykulacji romskiej odrębności przeciwko stereotypowym reprezentacjom. Proces organizacji Romów, zarówno elementarnej, jak i instytucjonalnej, przyczynił się do tworzenia etnicznej tożsamości poprzez wyobrażanie i uaktywnianie wspólnych tradycji, obyczajów, historii, interesów i potrzeb.

Nacjonalizm był jednym ze środków tworzenia takiego poczucia wspólnoty oraz sprzeciwu wobec praktyki wykluczania i asymilacji. Jednakże

⁴⁵ Huub van Baar, *Europe's Romaphobia: Problematization, Securitization, Nomadization*, „Environment and Planning D: Society and Space”, 2011, t. 29, nr 2; *idem*, *The Perpetual Mobile Machine of Forced Mobility: Europe's Roma and the Institutionalization of Rootlessness* [w:] Yolande Jansen, Robin Celikates, Joost de Bloois (red.), *The Irregularization of Migration in Contemporary Europe: Detention, Deportation, Drowning*, Rowman and Littlefield, Lanham 2015.

⁴⁶ Jean-Pierre Liégeois, Nicolae Gheorghe, *Roma/Gypsies: A European Minority*, Minority Rights Group International, London 1995, s. 13.

przyswojona przez Romów forma narodowa jest zazwyczaj „umiejscowiona w dawnych początkach, a nie w obecnym terytorium, zaś retoryka nacjonalistyczna zorientowana jest na budowę tożsamości istniejącej poza więziami i tożsamościami związanymi z narodami, wśród których żyją Cyganie”⁴⁷. Nawet, jeśli w późniejszym okresie posługiwanie się dyskursem nacjonalistycznym – na przykład w postaci idei narodu nieterytorialnego lub bezpaństwowego⁴⁸ – przestało być czymś powszechnym, dążenie do stworzenia transnarodowych więzi pozostało istotnym elementem romskiego ruchu.

Biorąc pod uwagę historyczne, regionalne i narodowe różnice między grupami, które są określane lub określają się jako Romowie czy Cyganie, stworzenie tożsamości opartej na pochodzeniu, historii migracji, przodkach, pokrewieństwie, języku, wspólnych etykietach grupowych, kulturze, „duchu”, dyskryminacji, prześladowaniach, lub wielu tych czynnikach łącznie, stanowi trudne zadanie⁴⁹. Jednocześnie tworzenie takiej tożsamości zbiorowej stanowi często niezauważany lub nieadekwatnie interpretowany dylemat. To, co w literaturze na temat ruchu romskiego było traktowane jako konflikt między elitą a zwyczajnymi ludźmi, lub między wiedzą zewnętrzną a lokalną, miało często o wiele więcej wspólnego z dążeniem do wytworzenia i rozwinięcia poczucia wspólnoty, niż z negowaniem „oddolnych” lub „lokalnych” doświadczeń i form wiedzy – nawet jeśli takie negowanie było w istocie elementem procesu organizowania się Romów⁵⁰.

Antagonizm, który wpływa zarówno na międzynarodowe jak i narodowe aspekty romskiej polityki, pozwala dostrzec, że „problemy związane z ustanowieniem kryteriów włączenia i wykluczenia są także czymś istotnym wewnątrz grupy i że nie ma jednomyślności odnośnie tego, gdzie i jak powinna być poprowadzona granica”⁵¹. W związku z tym, kraje takie jak Wielka Brytania, Irlandia, Francja i Holandia, gdzie istnieje różnica między tak zwanymi Wędrowcami i autochtonicznymi mieszkańcami kamperów z jednej strony, a tak zwanymi Cyganami i Romami z drugiej, doświadczyły konfliktu dotyczącego poczucia wspólnoty grupowej i międzygrupowych granic.

Konflikt ten został umiędzynarodowiony, na przykład poprzez proces europeizacji romskich organizacji, którego ofiarą stała się do pewnego stop-

⁴⁷ Mayall, *op. cit.*, s. 207.

⁴⁸ Thomas Acton, Ilona Klímová, *The International Romani Union: An East European Answer to West European Questions?* [w:] Will Guy (red.), *Between Past and Future: The Roma of Central and Eastern Europe*, University of Hertfordshire Press, Hatfield 2001.

⁴⁹ Mayall, *op. cit.*, s. 220–237.

⁵⁰ Van Baar, *The European Roma...*, *op. cit.*; *idem*, *Toward a Politics of Representation...*, *op. cit.*; *idem*, *Travelling Activism...*, *op. cit.*

⁵¹ Mayall, *op. cit.*, s. 208–209.

nia różnorodność i hybrydyczność Romów. Proces ten ma długą historię, zaczynającą się w latach 60. i 70., do której należą wysiłki na rzecz nadania organizacyjnej formy walce irlandzkich Wędrowców i angielskich Cyganów przeciwko eksmisjom dokonywanym przez władze miejskie, działania Romów z Czechosłowacji w obliczu szans i ograniczeń Praskiej Wiosny, francuskich Wędrowców, którzy ciągle doświadczali konsekwencji przedwojennych regulacji prawnych skierowanych przeciwko nomadyzmowi, migrujących Romów jugosłowiańskich, zagrożonych deportacjami przez rządy państw zachodnioeuropejskich oraz wielu grup romskich w całej Europie, które domagały się zadośćuczynienia za prześladowania z czasów II wojny światowej⁵². Dylematy związane z tymi zagadnieniami można potraktować jako rozszerzenie alternatyw stojących przed organizacjami funkcjonującymi na szczeblu narodowym, które stały się bardziej widoczne w procesie umiędzynarodowienia ruchu romskiego.

Wspomniane antagonizmy związane są również z walką o to, które elementy budowanej tożsamości zbiorowej powinny być (strategicznie) komunikowane wyraźniej niż inne. Problem ten jest częścią walki o władzę, w której – na przykład – członkowie grupy, którzy nie posiadają kontaktów z kluczowymi instytucjami politycznymi lub pozarządowymi, traktują tych, którzy takie kontakty posiadają, jako „zdrajców”. Działalność osób współpracujących w jakikolwiek sposób z takimi instytucjami jest czasami dyskredytowana przez innych członków grupy, którzy są wobec nich w opozycji, podejmując na przykład różne formy protestu lub nieposłuszeństwa obywatelskiego.

W takich sytuacjach często zdarza się, że Romowie, którzy negocjują lub współpracują z wspomnianymi instytucjami, i którzy w tym celu rozwijają pewne formy organizacyjne (takie jak zasiadanie w zarządach różnych instytucji czy zakładanie własnych organizacji pozarządowych, domów kultury, stowarzyszeń itd.), są przez innych Romów traktowani jako osoby uwikłane w działalność „nieromską”, a tym samym niegodną zaufania. Nie należy jednak wyciągać z takich sytuacji przedwczesnych wniosków. Zamiast krytykować Romów za ich niezdolność do zgodnego organizowania się (jak to często ma miejsce ze strony różnych instytucji) lub twierdzić, że romscy działacze zasymilowali się w świecie „nie-Romów” (lub „gadziów”) ponieważ posługują się „nieromskimi” narzędziami i sposobami działania, musimy zrozumieć ten konflikt jako integralną część procesu budowania tożsamości i związanych z nim dylematów. Jednym z nich jest na przykład „dylemat potężnego sojusznika” i związana z nim obawa części Romów, że jeśli zaczną współpracować z innymi instytucjami, wówczas problemy,

⁵² Klímová-Alexander, *The Development and Institutionalization...*, cz. 3b, *op. cit.*

które chcieliby rozwiązać, staną się przedmiotem działań, których nie mogą już kontrolować.

Dylemat tożsamości, który związany jest z budowaniem więzi transnarodowych, sięga głębiej niż problemy związane z organizowaniem się wokół wspólnej tożsamości zbiorowej. Umiedzynarodowienie romskiej tożsamości w ambiwalentny sposób wpływa także na to, co wielu członków ruchu romskiego uważa za jego najważniejsze zadanie: walkę z antycyganizmem i romofobią. Aby zinterpretować te ambiwalentne konsekwencje powrócę do przypadku przedstawionego na wstępie.

4. PAMIĘĆ KONFLIKTU I KONFLIKT PAMIĘCI

Długa i trudna walka o uznanie romskiego Holokaustu rozpoczęła się zaraz po wojnie w Niemczech i przechodziła przez różne stadia⁵³. Jej najistotniejszą część związana była z uznaniem Romów za ofiary nazistów, prześladowane z powodów rasowych. W dwóch pierwszych powojennych dekadach urzędnicy niemieccy często twierdzili, że prześladowania Romów były jedynie „krokami zmierzającymi do ograniczenia przestępczości”⁵⁴. Tym samym nazistowski sposób przedstawiania Romów jako elementu „aspołecznego” i „kryminalnego” został zaakceptowany jako prawdziwy opis rzeczywistości i zastosowany przeciwko romskim ofiarom. Negowanie ludobójstwa i powojenna kontynuacja różnych form wykluczenia Romów prowadziła do kategorycznego odrzucenia wielu wniosków o odszkodowanie oraz do niechęci do postawienia przed sądem sprawców prześladowań.

Poprzez skuteczne powiązanie szeregu działań pamięci, Romom udało się ostatecznie uzyskać status ofiar nazistowskiego ludobójstwa, którym przysługują odszkodowania. W latach 70. i 80. zorganizowali oni szereg akcji protestacyjnych, takich jak zjazdy, podczas których uczestnicy nosili uniformy więźniów obozów, czy strajk głodowy na terenie byłego obozu koncentracyjnego w Dachau. Ich polityka tożsamości zmobilizowała pamięć nazistowskiego ludobójstwa popełnionego na Romach w celu zwrócenia uwagi na ciągłość dyskryminacji, jakiej doznawali, negowanie faktu, że byli prześladowani przez nazistów, i niechęć rządu do oskarżenia osób odpowiedzialnych za prześladowania. Tym samym podważała ona „wizerunek własny Republiki Federalnej [Niemiec] jako państwa i społeczeństwa, które zerwało ze swoją nazistowską przeszłością”⁵⁵.

⁵³ Matras, *op. cit.*; Van Baar, *The European Roma...*, *op. cit.*

⁵⁴ Matras, *op. cit.*, s. 52.

⁵⁵ *Ibidem*, s. 55.

Te działania pamięci, zwłaszcza organizowane przez późniejszych założycieli Centralnej Rady Niemieckich Sinti i Romów, były (a do pewnego stopnia ciągle są) oparte na dwóch kluczowych strategiach, które jednakże powodują szereg dylematów tożsamościowych. Strategie te związane są ze statusem Romów jako ofiar i obywateli. Po pierwsze, poprzez artykulację etnicznej romskiej tożsamości w teraźniejszości, wspomniani działacze chcieli podkreślić naturę prześladowań, których Romowie doznali w przeszłości, i w konsekwencji uzasadnić, dlaczego powinni być uznani za ofiary ludobójstwa. Jednakże ich zamiarem było nie tylko zdobycie akceptacji statusu Romów jako kategorii ofiar, lecz również jako pełnoprawnych członków niemieckiego społeczeństwa i kultury. Tym samym – po drugie – ich polityka pamięci stanowiła wezwanie do pamiętania jako oznaki przynależności⁵⁶. W związku z tym polityka tożsamości Centralnej Rady regularnie podkreślała, że Romowie stanowili integralną część niemieckiego społeczeństwa i kultury „od ponad 600 lat”, i że przed dojściem nazistów do władzy Romowie byli „zintegrowani, jako niemieccy obywatele, tak samo jak Żydzi”⁵⁷.

Ambiwalentna synteza tych dwóch strategii prowadziła do dylematu tożsamościowego. Wybór określonej tożsamości może mieć pozytywne, ale też i negatywne konsekwencje dla dokonującej tego wyboru zbiorowości. Niemieccy Romowie chcieli być uznawani za takich samych członków społeczeństwa jak inni, podczas gdy prowadzona przez nich polityka pamięci podkreślała ich odrębność jako grupy etnicznej, w celu uzyskania statusu uznanych ofiar nazistowskiego ludobójstwa. Ta strategia, jak zauważa Julia von dem Knesebeck, przekształciła się w politykę odróżnienia, co miało istotne konsekwencje jeśli idzie o separację Sinti od głównego nurtu społeczeństwa niemieckiego⁵⁸.

W latach 80. i po upadku komunizmu ten dylemat tożsamościowy przyczynił się do konfliktu między Centralną Radą a innymi grupami romskimi w Niemczech i poza nimi. Niektórzy niemieccy Romowie twierdzili, że ponieważ niemiecka polityka reparacji nigdy nie była oparta na uznaniu Romów za pełnoprawnych członków niemieckiego społeczeństwa i kultury,

⁵⁶ W oryginale nieprzetłumaczalna gra słów: „re-membering” – przyp. tłum.

⁵⁷ Romani Rose, *The Nazi Genocide of the Sinti and Roma*, Documentary and Cultural Centre of German Sinti and Roma, Heidelberg 1995, s. 9. W cytacie tym druga strategia stosowana jest łącznie z trzecią, relacyjną strategią reprezentacji, zgodnie z którą prześladowania Romów są porównywane z tymi, których doznali Żydzi. O dylematach tożsamościowych związanych z tym porównaniem pisałem gdzie indziej, zob. van Baar, *Romani Identity Formation and the Globalization of Holocaust Discourse* [w:] Anette Hoffmann, Esther Peeren (red.), *Representation Matters: (Re)Articulating Collective Identities in a Postcolonial World*, Rodopi, Amsterdam 2010; idem, *The European Roma...*, op. cit., a także Blumer, op. cit.

⁵⁸ Julia von dem Knesebeck, *The Roma Struggle for Compensation in Post-war Germany*, University of Hertfordshire Press, Hatfield 2011, s. 222.

Wiedergutmachung ('zadośćuczynienie'; dosłownie: 'ponowne czynienie dobra') jest słowem niestosownym⁵⁹. Konflikt zaostrzył się wraz z przybyciem do Niemiec uchodźców, azylantów i imigrantów z Europy Środkowej i Wschodniej, dla których narracja tożsamości Romów należących do niemieckiego społeczeństwa i kultury była o wiele mniej istotna. W tym okresie pamięć konfliktu związanego z Holokaustem stała się również konfliktem różnych rodzajów pamięci i przedmiotem sporu o to, jaka pamięć jest wspólna rozmaitym grupom romskim.

Zagadnienie konfliktu pamięci łączy się z wcześniej omawianymi procesami europeizacji i umiędzynarodowienia. Na poziomie instytucji europejskich europeizacja sposobu przedstawiania Romów doprowadziła do etykietowania szerokiego wachlarza grup (Wędrowców, mieszkańców przyczep kampingowych, a także grup, które same siebie określają jako Cyganie lub Romowie), jako „Romów” i do rozwoju szeroko zakrojonych inicjatyw na rzecz poprawy ich sytuacji. Wprawdzie niektóre z tych grup były prześladowane w czasie wojny (aczkolwiek bez ludobójczych konsekwencji) – np. holenderscy mieszkańcy przyczep kampingowych czy duńscy lub bułgarscy Romowie, to jednak nie mogły one posiadać tej samej pamięci zbiorowej, co grupy, których członkowie byli ofiarami nazistów i ich pomocników. Historia prześladowań innych grup, takich jak irlandzcy czy brytyjscy Wędrowcy, nie jest związana z czasem II wojny światowej. Inaczej rzecz ujmując, trudno jest znaleźć w romskim ruchu wspólny mianownik, poza bardzo ogólnie rozumianymi prześladowaniami lub marginalizacją, do których odnoszą się często używane obecnie pojęcia „antycyganizmu” czy „romofobii”. Zagadnienie to stanowi również wyraz dylematu, polegającego na tym, że transnarodowa tożsamość zbiorowa bywa budowana za cenę utraty istotnych elementów, w których manifestuje się specyfika poszczególnych części większej zbiorowości⁶⁰.

Prowadzi to, na zakończenie, do szczególnego aspektu dylematu rozszerzenia, a mianowicie do sposobu, w jaki europeizacja przedstawiania Romów przyczyniła się do traktowania ich raczej jako „problemu europejskiego”, niż „mniejszości europejskiej”⁶¹ i do powrotu tezy o rzekomym „braku zakorzenienia” Romów w państwach narodowych. Twierdzi się, że jeśli Romowie są rzeczywiście „prawdziwie europejską mniejszością”, to ich „problemy” powinny być rozwiązywane na szczeblu europejskim, a nie narodowym czy lokalnym. Taki argument stosowany był do unikania odpowiedzialności za poprawę sytuacji Romów i odmawiania im praw, opartych

⁵⁹ Melanie Spitta, Katrin Seybold, *Das falsche Wort: Die 'Wiedergutmachung' an Zigeunern (Sinte) in Deutschland?* VHS 1987, 83 min.; van Baar, *The European Roma...*, *op. cit.*

⁶⁰ Van Baar, *The European Roma...*, *op. cit.*

⁶¹ Van Baar, *Europe's Romaphobia...*, *op. cit.*

na posiadanym przez nich obywatelstwie poszczególnych krajów. Równocześnie współczesne praktyki polityczne, takie jak deportacje rumuńskich i bułgarskich romskich imigrantów z Francji, w oczywisty sposób ilustrują fakt, że Romowie są ciągle postrzegani w niejasnych kategoriach „nie-Europejczyków” lub „obywateli krajów trzecich”, pomimo posiadania przez nich obywatelstwa krajów członkowskich Unii Europejskiej. W przypadku Francji, wykluczenie Romów z obywatelstwa unijnego oparte jest na przedstawianiu ich jako nietypowych migrantów⁶², a tym samym na kombinacji mechanizmu ich nomadyzacji (przypisania im wizerunku osób „ponadnormatywnie mobilnych”) i sekurytyzacji (traktowania ich jako „zagrożenia dla porządku publicznego”).

We współczesnym ruchu romskim europeizacja sposobu przedstawiania Romów stała się również strategicznym narzędziem do zwalczania wspomnianych powyżej mechanizmów wykluczenia oraz krytyki rzekomo inkluzywnej kategorii europejskości, którą zakłada współczesna polityka europejska i związane z nią procesy budowania tożsamości⁶³. Rosnąca ilość związanych z Romami miejsc pamięci w Europie również została wykorzystana w protestach przeciwko marginalizacji i wydalaniu Romów. Wiele mówi fakt, że gdy odsłonięto berliński pomnik, w tym samym czasie i miejscu byliśmy świadkami innego działania pamięci: Romowie z inicjatywy *Alle Bleiben* (‘Wszyscy Zostają’) protestowali publicznie przeciwko trwającym „repatriacjom” ok. 10 tysięcy Romów z Niemiec do Kosowa. Właśnie dzięki takim działaniom pamięci i ich strategicznym powiązaniom, Romowie o bardzo różnej przeszłości podważają sposoby, w jakiej byli traktowani przez historię.

LITERATURA:

- ACTON T., *Gypsy Politics and Social Change*, Routledge, London 1974.
- ACTON T., KLÍMOVÁ I., *The International Romani Union: An East European Answer to West European Questions?* [w:] W. GUY (red.), *Between Past and Future: The Roma of Central and Eastern Europe*, University of Hertfordshire Press, Hatfield 2001, s. 157–226.
- BAHLMANN L., PANKOK M., REICHELT M. (red.), *O Kalo Phani – Das schwarze Wasser: Das Denkmal für die im Nationalsozialismus ermordeten Sinti und Roma Europas*, Edition Braus, Berlin 2012.

⁶² *Ibidem*. Zob. także van Baar, *The Perpetual Mobile Machine...*, *op. cit.*

⁶³ Van Baar, *The European Roma...*, *op. cit.*; *idem*, *Travelling Activism...*, *op. cit.*

- BAL M., CREWE J., SPITZER L. (red.), *Acts of Memory: Cultural Recall in the Present*, University Press of New England, Hanover 1999.
- BARANY Z., *The East European Gypsies*, Cambridge University Press, Cambridge 2002.
- BHABHA H., (red.), *Nation and Narration*, Routledge, London 1990.
- BLUMER N., *From Victim Hierarchies to Memorial Networks: Berlin's Holocaust Memorial to Sinti and Roma Victims of National Socialism*, University of Toronto, Toronto 2011.
- CLENDINNEN I., *Reading the Holocaust*, Cambridge University Press, Cambridge 1999.
- DEAN M., *Governing Societies*, Open University Press, Maidenhead 2007.
- FONSECA I., *Bury Me Standing: The Gypsies and Their Journey*, Vintage, London 1995.
- GAY Y BLASCO P., *Gypsies in Madrid: Sex, Gender, and the Performance of Identity*, Berg, Oxford 1999.
- GAY Y BLASCO P., „We Don't Know Our Descent”: How the Gitanos of Jarana Manage the Past, „Journal of the Royal Anthropological Institute”, 2001, t. 7, nr 4, s. 631–647.
- GAY Y BLASCO P., *Gypsy/Roma Diasporas. A Comparative Perspective*, „Social Anthropology”, 2002, t. 10, nr 2, s. 173–188.
- HANCOCK I., *The East European Roots of Romani Nationalism*, „Nationalities Papers”, 1991, t. 19, nr 3, s. 251–267.
- HOLOMEK M., *Současné problémy Cikánů v ČSSR a jejich řešení*, „Demografie”, 1969, nr 11, s. 205–221.
- HUYSEN A., *Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia*, Routledge, London 1995.
- JÄCKEL E., *An alle und jeden erinnern?*, „Die Zeit”, 07.04.1989.
- KLÍMOVÁ-ALEXANDER I., *Development and Institutionalization of Romani Representation and Administration*, cz. 1., „Nationalities Papers”, 2004, t. 32, nr 3, s. 599–629.
- KLÍMOVÁ-ALEXANDER I., *The Development and Institutionalization of Romani Representation and Administration*, cz. 2., „Nationalities Papers”, 2005, t. 33, nr 2, s. 157–210.
- KLÍMOVÁ-ALEXANDER I., *The Development and Institutionalization of Romani Representation and Administration*, cz. 3a, „Nationalities Papers”, 2006, t. 34, nr 5, s. 599–621.
- KLÍMOVÁ-ALEXANDER I., *The Development and Institutionalization of Romani Representation and Administration*, cz. 3b, „Nationalities Papers”, 2007, t. 35, nr 4, s. 627–661.
- KLÍMOVÁ-ALEXANDER I., *The Development and Institutionalization of Romani representation and Administration*, cz. 3c, „Nationalities Papers”, 2010, t. 38,

nr 1, s. 105–122.

LEMON A., *Between Two Fires: Gypsy Performance and Romani Memory from Pushkin to Postsocialism*, Duke University Press, Durham 2000.

LEMON A., *Russia: Politics of Performance* [w:] W. GUY (red.), *Between Past and Future: The Roma of Central and Eastern Europe*, University of Hertfordshire Press, Hatfield 2001, s. 29–48.

LEWIS D., *Individuals, Organisations and Public Action* [w:] U. KOTHARI (red.), *A Radical History of Development Studies*. Zed Books, London 2005, s. 200–222.

LIÉGEOIS J.-P., GHEORGHE N., *Roma/Gypsies: A European Minority*, Minority Rights Group International, London 1995.

MATRAS Y., *The Development of the Romani Civil Rights Movement in Germany 1945–1996* [w:] S. TEBBUTT (red.), *Sinti and Roma: Gypsies in German-Speaking Society and Literature*. Berghahn, Oxford 1998, s. 49–63.

MAYALL D., *Gypsy Identities, 1500–2000*, Routledge, London 2004.

MCGARRY A., *Who Speaks for Roma? Political Representation of a Transnational Minority Community*, Continuum, London 2010.

PUXON G., *The Romani Movement* [w:] T. ACTON (red.), *Scholarship and the Gypsy Struggle*, University of Hertfordshire Press, Hatfield 2000, s. 94–113.

QUINTANA B. B., GRAY FLOYD L., *¡Qué Gitano! Gypsies of Southern Spain*, Holt, Rinehart and Winston, New York 1972.

RAM M., *Interests, Norms, and Advocacy: Explaining the Emergence of the Roma onto the EU's Agenda*, „Ethnopolitics”, 2010, nr 9, s. 197–217.

ROSE R., *Ein Denkmal für alle Opfer*, „Die Zeit”, 07.04.1989, s. 11.

ROSE R., *The Nazi Genocide of the Sinti and Roma*, Documentary and Cultural Centre of German Sinti and Roma, Heidelberg 1995.

SCOTT J. C., *The Art of Not Being Governed*, Yale University Press, New Haven 2009.

SIGONA N., TREHAN, N. (red.), *Romani Politics in Contemporary Europe*, Palgrave Macmillan, New York 2009.

SOKOLOVA V., *Cultural Politics of Ethnicity*, Ibidem Verlag, Stuttgart 2008.

SPITTA M., SEYBOLD K., *Das falsche Wort: Die 'Wiedergutmachung' an Zigeunern (Sinte) in Deutschland?*, VHS 1987, 83 min.

STEWART M., *The Time of the Gypsies*, Westview, Oxford 1997.

STEWART M., *Remembering without Commemoration: The Mnemonics and Politics of Holocaust Memories among European Roma*, „Journal of the Royal Anthropological Institute”, 2004, nr 10, s. 561–582.

VAN BAAR H., *Romani Identity Formation and the Globalization of Holocaust Discourse* [w:] A. HOFFMANN, E. PEEREN (red.), *Representation Matters: (Re) Articulating Collective Identities in a Postcolonial World*, Rodopi, Amsterdam 2010, s. 115–132.

- VAN BAAR H., *The European Roma: Minority Representation, Memory and the Limits of Transnational Governmentality*, University of Amsterdam, Amsterdam 2011.
- VAN BAAR H., *Europe's Romaphobia: Problematization, Securitization, Nomadization*, „Environment and Planning D: Society and Space”, 2011, t. 29, nr 2, s. 203–212.
- VAN BAAR H., *Toward a Politics of Representation beyond Hegemonic Neoliberalism: The European Romani Movement Revisited*, „Citizenship Studies”, 2012, t. 16, nr 2, s. 287–296.
- VAN BAAR H., *Travelling Activism and Knowledge Formation in the Romani Social and Civil Movement* [w:] M. MISKOVIC (red.), *Roma Education in Europe: Practices and Policies*. Routledge, London 2013, s. 192–203.
- VAN BAAR H., *The Perpetual Mobile Machine of Forced Mobility: Europe's Roma and the Institutionalization of Rootlessness* [w:] Y. JANSEN, R. CELIKATES, J. DE BLOOIS (red.), *The Irregularization of Migration in Contemporary Europe: Detention, Deportation, Drowning*, Rowman and Littlefield, Lanham 2015, s. 71–86.
- VAN DIJCK J., *Mediated Memories in the Digital Age*, Stanford University Press, Stanford 2007.
- VERMEERSCH P., *The Romani Movement*, Berghahn, Oxford 2006.
- VON DEM KNESEBECK J., *The Roma Struggle for Compensation in Post-war Germany*, University of Hertfordshire Press, Hatfield 2011.
- WOLF E., *Europe and the People without History*, University of California Press, Berkeley 1982.
- ZIMMERMANN M., *The Berlin Memorial for the Murdered Sinti and Roma: Problems and Points for Discussion*, „Romani Studies”, 2007, t. 17, nr 1, s. 1–30.

Huub van Baar

**REALIZÀCIA E SERIBNASQËRI THAJ I PHARI BUTI E
IDENTITETAQËRE FORMACIAQËRI. NEVI GODI PAL-O
RROMANO MIŠKIPEN THAJ LESQËRI HISTORIOGRAFIA**

O artiklo marel diskùsia pala ververa dilème dr-i relàcia e rromane identitetaqëre historikane aj akanutne formaciaqëri, prdal jekh analìza dolesqëri, so me dikhav sàr rromano àkto seribnasqëro. Dav godi andre pal-i fenomèna, savi sàs akhardi „o rromano miškiben” thaj pal-o échanda, sàr akada sociàlo miškipen sàs sikavdino dr-i literatùra. Pala miri godi, jekh analìza e rromane miškibnasqëri katar-i perspektiva e seribnasqëre realizaciaqëri éhudel nevo dud p-i phari aj komplikuime buti e rromane identitetaqëre formaciaqëri, sàr vi p-o dominànto historiografie e rromane miškibnasqëre.

Huub van Baar

**ENACTING MEMORY AND THE HARD LABOR OF IDENTITY
FORMATION. RETHINKING THE ROMANI MOVEMENT
AND ITS HISTORIOGRAPHY**

This article discusses various dilemmas that are related to historical and contemporary processes of Romani identity formation through an examination of what I consider as Romani acts of memory. By so doing, I reflect upon what has been called “the Romani movement” and the ways in which this social movement has hitherto been represented in the literature. I argue that an analysis of the Romani movement from the perspective of enactments of memory sheds new light on the hard and complex labor of Romani identity formation, as well as on the prevailing historiographies of the Romani movement.



Auschwitz (fot. N. Gancarz, 2014)