

December 2006 Volume II Number 04

Interstitio



EAST EUROPEAN REVIEW OF
HISTORICAL AND CULTURAL
ANTHROPOLOGY

EDITORIAL BOARD:

Editors, **Virgiliu Birladeanu, Tomasz Pawelec**

Editorial Assistants, **Gabriela Popa, Ala Svet**

CORRESPONDING EDITORS:

Ulf Brunnbauer (Germany)

Maciej Kucharski (Poland)

Jennifer Cash (UK)

Irina Livezeanu (USA)

Ludmila Cojocari (R.Moldova)

Paul E. Michelson (USA)

Andrey V. Dakhin (Russia)

Marius Rotar (Romania)

Andrei Esanu (R.Moldova)

Pavel Tereshkovich (Belarus)

Advisory Editors:

Ryszard Kaczmarek

Gheorghe Postica

Judith Rasson

Marsha Siefert

Interstitio. East European Review of Historical and Cultural Anthropology is a scholarly periodical published by Rethinking History Center, Institute of History and Political Sciences, Free International University from Moldova and Section History of Culture, Institute of History, State and Law, Academy of Sciences from Moldova in cooperation with Institute of History, Faculty of Social Science, University of Silesia in Katowice, Poland.

This volume was published with the financial assistance of the Swiss National Science Foundation (SCOPES : Nomaparlia, 2005-2008)

© 2008 Rethinking History Center

ISSN 1857-047X

The Editors, *INTERSTITIO. East European Review of Historical and Cultural Anthropology*

Rethinking History Center

Institute of History and Political Sciences, FIUM

str. Vlaicu Pircălab 52, of. 705a,

MD-2012, Chişinău,

Republica Moldova

E-mail: rethinkinghistorycenter@yahoo.com

The Editorial Board welcomes substantive articles on Eastern Europe from the perspective of Historical Anthropology.

Languages of publication: English, Polish, Romanian.

The orthographic system specific to each author/article was maintained. Proofreading is the author's responsibility.

December 2010 Volume II Number 2 (4)

Interstitia

**East European Review of Historical
and Cultural Anthropology**

INTERSTITIO

East European Review of Historical and Cultural Anthropology

December 2010

Volume II

Number 2 (4)

Contents/ Spis Treści/ Sumar:

EDITORIAL

Virgiliu Bîrlădeanu,
(Chişinău, Republica Moldova)
Tomasz Pawelec,
(Katowice, Polonia) 5

Studies/ Studia/ Studii

IDENTITĂȚI COMPLEXE ALE COMUNITĂȚILOR ROME: EUROPA DE EST

Andrea Boscoboinik,
(Fribourg, Elveția) 7

ЦЫГАНЕ БЕЛАРУСИ: СКВОЗЬ ПРИЗМУ ТРАНСФОРМАЦІЙ

Olga Bartosh,
(Minsk, Belarus) 17

WHAT'S IN A NAME? HOW ROMANIAN ROMANI WERE PERSECUTED BY ROMANIANS AS ȚIGANI IN THE HOLOCAUST, AND HOW THEY RESISTED

Shannon Woodcock,
(Melbourne, Australia) 29

ASPECTE DEMOGRAFICE REFERITOARE LA ȚIGANII DIN BASARABIA (SECOLUL AL XIX-LEA - ÎNCEPUTUL SECOLULUI AL XX-LEA)

Dinu Poștarencu,
(Chişinău, Republica Moldova) 51

ROMII DIN BASARABIA: ASPECTE SOCIAL-ECONOMICE (1918-1940)

Andrei Păvăloi,
(Chişinău, Republica Moldova) 84

ISTORIE ȘI STRATEGII DE ADAPTARE A COMUNITĂȚII ROME DIN REPUBLICA MOLDOVA. STUDIU DE CAZ: LĂIEȘII BRĂZDENI DIN SATUL CANIA

Ion Duminiță,
(Chişinău, Republica Moldova) 102

O FANFARĂ ADEVĂRATĂ.

ORDINE ȘI IMPROVIZAȚIE ÎN PRACTICA MUZICIENILOR ȚIGANI DIN ROMÂNIA

Victor A. Stoichiță,
(Lisabona, Portugalia) 117

Book Reviews/ Recenzje/ Recenzii**IDENTITY MANAGEMENT OF ROMA COMMUNITIES: THE CASE OF BULGARIA**

(Christian Giordano, Andrea Boscoboinik, Dobrinka Kostova, Milena Benovski-Sabkova, Annabel Chanteraud, *Roma's Identities in Southeast Europe: Bulgaria. Ethnobarometer*, Rome: Officinestampa, 2003, 123 p.)

Michael Bobick,
(New York, USA) 128

SHARING ANCESTRY, CHA(LLA)NGING DESTINY: RROMS FROM ROMANIA

(Christian Giordano, Andrea Boscoboinik, Mihai Curelaru, Sorin Gog, Adrian Neculau, Teodor Nitu, François Ruegg, Daniela Tarnovschi, Daniela Zaharia, *Roma's Identities in Southeast Europe: Romania. Ethnobarometer*, Rome: Officinestampa, 2008, 96 p.)

Ludmila Cojocari,
(Chişinău, Republic of Moldova) 130

ON THE APPLICATION OF IDEALIZATION IN THE HISTORICAL SCIENCES: A REVIEW ARTICLE

(J. Brzeziński, A. Klawiter, T.A.F. Kuipers, K. Łastowski, K. Paprzycka and P. Przybysz (eds.), *The Courage of Doing Philosophy: Essays Presented to Leszek Nowak*, Amsterdam-New York, NY: Rodopi B.V., 2007, 471 p.)

Mieszko Ciesielski,
(Poznań, Poland) 133

UN STUDIU DESPRE PATERNELE ELECTORALE ALE EXTREMEI DREPTE ÎN ROMÂNIA (1919-1937)

(Ionas Rus, *The electoral patterns of the Romanian far right: during the interwar years (1919-1937)*, Saarbrücken: VDM Verlag Dr. Müller, 2009, 159 p.)

Wolfram Nieß,
(Viena/ Chişinău) 145

CONTRIBUTORS 152

EDITORIAL

Tema noului volum de *Interstitio. East European Review of Historical and Cultural Anthropology* este **Rromii: provocări sociale și strategii de adaptare**. Lipsă de cunoștințe despre istoria și cultura rromani este indicată de cercetători drept principala cauză a numeroaselor stereotipuri, neîncredere și a miturilor despre acest grup etnic. Prejudecățile împotriva lor sunt vechi și adânc înrădăcinate. După sute de ani de prezență pe continentul european, rromii mai sunt percepuți, adesea, ca străini.

Regimurile comuniste din Europa de Est și Centrală au promovat ideea că rasismul a fost ceva specific doar pentru SUA și pentru apartheid-ul din Africa de Sud. Oficial nu exista discriminare, rasismul era interzis prin lege. Totuși, disoluția sistemului socialist a dezvelit multiple probleme sociale omise prin tăcere de regimurile comuniste, iar rromii au fost printre cele mai grav afectate straturi ale societății în sud-estul și centrul Europei. În acest sens, Programul de Dezvoltare al ONU, în 2003, a prezentat cifre alarmante. Acestea s-au bazat pe studii și interviuri realizate cu mai bine de 5.000 romi din România, Bulgaria, Ungaria, Republica Cehă și Slovacia unde locuiau aproximativ 7.5 milioane de rromi - probabil 80 la sută din toată populația romă din lume. PNUD a examinat mortalitatea infantilă, nivelul veniturilor și accesul la hrană și educație, iar concluzia a fost că rromii sunt "cei mai săraci dintre săraci". S-a indicat, că după căderea Cortinei de Fier, 30 la sută din rromi în țările investigate sunt dependenți de bunăstarea publică. Doar 20 la sută au locuri de muncă stabile, în timp ce alte 20% își găsesc venitul pe piața neagră. Fiecare al treilea copil rrom nu frecventează niciodată școala primară și săvârșesc în mediu, conform statisticilor, două din cele trei abandonuri școlare înregistrate.

În 2007, UNICEF a lansat un raport cu privire la condițiile de viață ale copiilor romi din Albania, Bosnia, Bulgaria, Kosovo, Macedonia, Muntenegru, România și Serbia. Potrivit raportului, majoritatea rromilor trăiesc sub pragul sărăciei și nu au acces la educație și la asistență medicală. Uniunea Europeană a cerut în mod clar noilor state membre UE respectarea drepturilor omului, iar tratamentul echitabil a fost o cerință pentru admiterea țărilor candidate în UE pentru a pune capăt discriminării împotriva rromilor pe piețele forței de muncă, în special, pen-

tru a opri plasarea copiilor romi în clase separate etc. Țările candidate au depus eforturi considerabile pentru a se sincroniza cerințelor UE. S-a investit aproximativ 55 milioane de euro în măsuri care au fost menite să îmbunătățească condițiile romilor.

Totuși, concentrarea atenției asupra romilor chiar înainte de extinderea Uniunii Europene nu a însemnat schimbări majore. Deși s-au înregistrat îmbunătățiri notabile în domeniul asistenței medicale în mai multe țări și sectoare, criticii susțin că acestea au avut un impact redus asupra vieții de zi cu zi a romilor. Asociațiile de romi susțin că contribuțiile monetare ale UE de multe ori au ajuns în mâini greșite. Instituțiile UE au fost criticate pentru că nu au cooperat în mod direct cu romii și organizațiile lor, iar anume situații denotă că mai există și azi suficiente "schelete în dulap" în gestionarea acestei probleme. Editat cu suportul **Fundației Naționale Elvețiene pentru Știință (Swiss National Science Foundation – S.N.S.F.)** volumul a cuprins studii ce au abordat problemele legate de comunitățile rome în estul și sud-estul Europei. Colegiul revistei aduce mulțumiri dlui profesor dr. François Ruegg de la Universitatea din Fribourg, Elveția pentru ajutorul acordat în publicarea acestui volum.

Virgiliu Bîrlădeanu,
(Chișinău, Republica Moldova)

Tomasz Pawelec,
(Katowice, Polonia)

Studies / Studia / Studii

IDENTITĂȚI COMPLEXE ALE COMUNITĂȚILOR ROMA: EUROPA DE EST

Andrea Boscoboinik,
Fribourg, Elveția

Introducere¹

Romii și grupurile înrudite cu aceștia constituie, mai bine de două decenii, un subiect prioritar de cercetare în domeniul științelor socio-umane. În acest interval, instituțiile media, internetul și unele instituții politice și culturale au manifestat o atenție sporită față de comunitatea romă, concentrându-și eforturile asupra procesului de discriminare și modului de trai al comunității respective. Caracteristicile complexe ale grupurilor rome, ținându-se cont de transformările politice recente din Europa de Est, oferă o posibilă explicație pentru interesul manifestat de către mediile academice și politice față de acest subiect. Totuși, în pofida câtorva cercetări și discuții pe marginea tematicii și problemelor cu care se confruntă comunitatea romă, acest subiect de studiu continuă să rămână evaziv și influențat ideologic.

Odată cu integrarea statelor Europei de Est în cadrul Uniunii Europene, romii și grupurile de comunitatea romă și minoritățile rome înrudite au încetat a fi doar o particularitate a acestor țări, devenind o preocupare colectivă și generală a întregii comunități europene. Iar odată cu integrarea României în Uniunea Europeană romii au devenit cea mai numeroasă minoritate din Europa, ceea ce a determinat ca aceștia să nu mai fie luați în considerare doar marginal, ca până acum. S-a discutat mult și încă se discută despre preocupările referitoare la imigranți în general și frica unei „invazii a țiganilor din Est” în special. Subiectul romilor s-a plasat în topul agendei politice internaționale odată cu creșterea bruscă a vizibilității imigrației romilor din țările Europei de Est, în special din România, Bulgaria și statele ex-Iugoslaviei.

Mobilitatea constituie astăzi o valoare europeană, sugerând calități precum flexibilitate, multiculturalism, democrație și toleranță. Totuși, această mobilitate socială și culturală pozitiv conotată se încadrează în limitele unei elite a cetățenilor Uniunii Europene. Pe de altă parte, mobilitatea nomazilor sau a migranților cu mai puține resurse rămâne însoțită de conotațiile negative: profitori, vagabonzi, escroci. Pentru cea mai mare parte a populației rome,

¹ Mulțumim Daniei Tarnovschi pentru comentariile și sugestiile valoroase pe parcursul elaborării acestui material.

care trăiește în sărăcie și este marginalizată, o asemenea conotație contribuie la o excludere și mai accentuată sau chiar marginalizare a acestora. Astfel, mobilitatea romilor este considerată o „problemă” de dimensiuni internaționale, care poate genera complicații diferite.

În cele mai multe țări din Europa Centrală și de Est se atestă o diferență considerabilă între rezultatele oficiale ale recensămintelor populației rome și estimările informale, indicând că mulți dintre cei „considerați” romi nu își recunosc public apartenența etnică. Acest fapt este flagrant în cazul României. Conform recensământului din 2002 în România au fost înregistrați 535.140 cetățeni români care se declară romi, ceea ce reprezintă 2,5% din populația totală a țării. Conform acestor date, romii constituie a doua minoritate etnică în România, ca număr, după maghiari (6,6%). Totuși, estimările neoficiale oferite de cercetători și organizații sociale indică asupra unui populații rome între 1.500.000 și 2.000.000 de persoane, ceea ce reprezintă până la 9,0% din numărul total al populației României.

În pofida discrepanțelor de statistici, în cadrul statelor blocului ex-comunist, România a înregistrat cea mai numeroasă populație de romi. Oricum, spre deosebire de cum gândesc mulți, romii nu sunt exclusiv din România și ei nu reprezintă minoritatea cea mai numeroasă din România în raport cu numărul total al populației. De exemplu, în Bulgaria romii constituie 4,6% (date oficiale) și 9,0-10% (date neoficiale) din numărul total al populației; în Ungaria 1,7% (date oficiale) și 5,6% (date neoficiale); în Slovacia 1,7% (date oficiale) și 8,4% (date neoficiale).

Diferența dintre cifrele oficiale și estimările neoficiale nu înseamnă că romii doresc să își ascundă ori să nege apartenența etnică, dar că unii dintre ei refuză acest lucru în anumite circumstanțe de ordin formal (mai ales, recensământ), în funcție de miza pe care o percep, de felul în care sunt formulate întrebările și de persoana cu care sunt nevoiți să interacționeze. Este cunoscut faptul, că identitatea este contextuală, iar diferitele afilieri sunt invocate în funcție de diferite motive sau ocazii.

Astfel, cifrele recensământului nu reflectă realitatea, iar motivele pentru care unii indivizi considerați romi de către ceilalți și care se auto-declară romi în cursul altor cercetări sau interviuri nu își afirmă public identitatea etnică sunt variate. Printre altele, sugerăm că responsabile de acest gen de reacție sunt stereotipurile și stigmatizările pe care această denotație o presupune. Nici un individ nu dorește să fie etichetat cu ceea ce este cunoscut a fi un nume peiorativ; în plus având teama consecințelor necunoscute sau implicațiilor posibile.

Nu mai este o noutate faptul, că în ultimii douăzeci de ani condițiile de viață ale romilor din țările ex-comuniste ale Europei de Est s-au înrăutățit semnificativ. Discriminarea minorității rome continuă a fi o practică răspândită, iar inegalitățile sociale cu care se confruntă această minoritate rămân considerabile: nivelul de trai este scăzut, iar accesul la serviciile sociale este limitat. Lipsa accesului la locuințe de un standard acceptabil rămâne o problemă stringentă pentru populația romă. Aceasta face ca romii să fie în pre-

zent populația cea mai dezavantajată din Europa în ceea ce privește nivelul de ocupare a forței de muncă, veniturile, nivelul de educație și alte oportunități. Pe lângă statusul economic marginal, romii se confruntă cu violența și sunt adesea considerați țapii ispășitori ai tuturor problemelor și crimelor din societate. În plus, practicarea prezicerii viitorului este percepută cu un amestec de fascinație și frică, în egală măsură.

Problemele majorității comunităților rome din diferitele țări sunt cele legate de condițiile sociale și economice: un nivel scăzut de educație, vulnerabilitate socială, excludere socială, situație economică precară, segregare spațială, discriminare și confruntarea cu stereotipii negative.

Ceea ce se cunoaște în general despre romi este imaginea vehiculată de către presă și media. În special, în Europa Centrală și de Est majoritatea surselor mass-media etalează o atitudine stereotipică față de romi: toți sunt periculoși, criminali, răi și mincinoși. În presa anilor 90 aceste reprezentări erau invariabil puțin detaliate și se construiau în jurul imaginii stereotipe a „țiganului” hoț, murdar, ambasador dezastruos pentru imaginea țării în străinătate. În prezent, unii dintre jurnaliști încearcă să evite afirmațiile cu tentă discriminatorie, dar unele imagini peiorative sunt încă utilizate.

În general, abordarea media întărește stereotipurile publicului și exacerbează sentimentele anti-rome. În Europa de Vest presa (și nu numai), tinde să îi prezinte pe romi ca fiind un grup omogen, „rom” devenind o etichetă care cuprinde grupuri diferite despre care se presupune că împărtășesc origini, trăsături culturale și condiții sociale asemănătoare. Astfel, grupurile similare romilor ca sinti, ashkali, beas, balcano-egiptenii, yenisch sunt adesea considerați ca aparținând aceluiași grup etnic și având caracteristici similare. Totuși, nu trebuie să ne lăsăm atrași în această capcană.

Studii și cercetări de teren ale problematicii rome

O gamă largă de organizații și instituții sunt implicate în studierea problematicii rome. Acestea pot fi reprezentate de organizații supra-naționale ca Națiunile Unite și agențiile sale (UNESCO, UNCHR), Organizația pentru Securitate și Co-operare în Europa (OSCE), Consiliul Europei, dar și comitetele specializate pe migrație, minorități și drepturile omului. Alte tipuri de instituții sunt reprezentate de multele și variatele ONG-uri printre care putem aminti Open Society Institute (OSI) sau Project on Ethnic Relations (PER).

Cele mai multe dintre aceste organizații au comandat studii referitoare la problematica romă. Se remarcă însă faptul, că cele mai multe publicații produse de instituțiile internaționale iau în considerație, în special, situația comunităților rome în baza datelor statistice, neglijând dimensiunea calitativă a problemei. De exemplu, Fundația Soros a comandat o cercetare și a publicat în 2007 un studiu despre romii din România „Barometrul Incluziunii Romilor”, bazat, în special, pe rezultate cantitative.

Multe dintre aceste studii tind să se concentreze pe sărăcie, discriminare și pe alte aspecte negative ale căror subiecți sunt romii. Cele mai multe publicații și cercetări adoptă un punct de vedere politic, economic și macro-social al si-

tuației romilor. Strategiile identitare și, de exemplu, influența afilierii religioase au fost puțin studiate. Cele mai multe cercetări fiind a lua în considerație voci și opinii care să reprezinte diferite categorii de romi.

Această investigație este diferită, fiind bazată pe rezultatele unei cercetări calitative, etnologice, organizate de o echipă de cercetători din Elveția, România și Republica Moldova desfășurată în 2006 și 2007 în România și Republica Moldova. Studiul propus se bazează, de asemenea, pe rezultatele unei cercetări organizate de „Ethnobarometer”, care reprezintă o rețea internațională independentă de cercetători și experți în domeniul științelor socio-umane; cercetarea s-a desfășurată pe parcursul 2002 în Bulgaria și, respectiv, în 2003 în Macedonia. Studiul își propune să explice identitatea complexă a ceea ce, de obicei, este numit „comunitatea romă”.

Metodologia calitativă a cercetării constituie o abordare particulară și nouă a problematicii rome, depășind scopul de a prezenta cifre, ci în special idei și opinii enunțate/colectate în urma dialogul cu subiecții romi. Interviuurile care au avut la bază istorii de viață (life histories) și percepțiile de sine au fost desfășurate în Bulgaria și Republica Macedonia, România și Republica Moldova de către sociologi, antropologi și psihologi sociali locali. Interviuurile au fost realizate cu indivizi care se definesc ca aparținând unui grup de romi, dar și cu cei care nu recunosc că sunt romi, însă sunt considerați astfel de către cei printre care trăiesc. Aceste interviuri au acoperit o arie geografică extinsă luându-se în considerație caracteristicile informatorilor (vârstă, gen, ocupație; nivel social, economic și de educație). Un număr considerabil de romi au fost rugați să vorbească despre viețile, experiențele și opiniile proprii, despre percepția de sine și percepțiile celorlalți despre ei.

Concentrarea pe perspectiva interioară despre sine a făcut posibilă obținerea unor opinii direct de la sursă și care, combinate cu distanțarea științifică necesară, au asigurat o mai bună analiză și înțelegere a situației sociale și etnice a romilor în Europa de Est.

Eterogenitatea grupurilor de romi: Ei și Noi

Rezultatele cercetării din fiecare țară cuprinsă în proiect au arătat că nu există omogenitate în cadrul populației rome. Comunitatea care din exterior este denumită „romă” este, de fapt, compusă din grupuri mari eterogene care au puține trăsături comune. În urma cercetării am ajuns la concluzia, că nu putem vorbi de o singură identitate romă. Ținând cont de existența mai multor identități rome, devine dificil să le aducem pe toate sub aceeași etichetă care să poată fi recunoscută de către toate grupurile. Eterogenitatea grupurilor explică faptul pentru care mulți membrii ai diferitelor grupuri nu se recunosc, nu se denumesc pe sine folosind apelativul general de „rom”, așa cum un sinti din Elveția menționa în timpul unei întâlniri organizate de Consiliul Europei în 2003: „Nu putem da același nume al unui singur copac unei întregi păduri.”

Eterogenitatea se datorează grupurilor tradiționale diferite, dar nu numai. De exemplu, în România există mai mult de 23 de grupuri divizate tradițional conform ocupațiilor: căldărarii, fierarii, ursarii, grăstarii-geambașii, lăutarii,

argintarii, cărămidarii, ciubotarii, corturarii, rudarii etc. După cum menționa Jean-Pierre Liégeois legătura dintre nume și realitate (filială, ocupațională sau geografică) este adesea îndepărtată, dar aceasta în nici un caz nu diminuează relevanța socială a numelui (Liégeois 2007: 52), ceea ce contează fiind existența grupul aici și acum și legătura cu o anumită origine.

Fiecare subgrup este divizat în grupuri definite de istorie sau geografie, care în schimb sunt alcătuite de un număr mare de familii extinse. Această complexitate este reflectată de subiecții care afirmă că „sunt diferite feluri de țigani”.

De asemenea, nu există doar o definiție a ceea ce este un „rom”. Datorită diversității poporului rom este neclar care sunt elementele ce compun identitatea romă. Distingem sedentari și nomazi, vorbitori de limba romani și cei care nu vorbesc această limbă, cei care respectă tradițiile rome și cei care refuză să o facă. Romii nu împărtășesc aceeași religie sau țară de reședință. Elemente care pot fi acceptate ca intrinseci rome de către un grup pot fi considerate ne-rome (gadje) de către un altul. Distingem un fel de ierarhie manifestată de fiecare persoană intervievată: pentru unii, cei care sunt mai aproape de români sunt mai buni, pentru alții, cei care respectă tradițiile sunt cei mai puri.

Diferitele componente ale identității permit oamenilor să stabilească o distincție clară între Noi și Ei. Pe lângă aceasta, eterogenitatea grupurilor de romi este pusă în evidență și de distincția persistentă manifestată de intervievați între Noi și Ceilalți. Acest aspect a fost deja observat în cadrul rezultatelor cercetării comunităților de romi din Bulgaria și Macedonia, dar apare ca fiind mult mai intens în interviurile desfășurate în România. Am încercat să explorăm care sunt cei reprezentați ca Noi și cine sunt cei reprezentați ca Ei pentru a înțelege care sunt cele mai importante elemente identitare care stabilesc frontierele.

Contrar așteptărilor, Ei nu sunt doar gadjii (ne-romii) dar și o multitudine de Ceilalți. Adesea, Ei sunt „ceilalți romi” (sau „ceilalți țigani), în special imaginea stereotipică de „hoț și necinstit, mincinos și leneș”. Întotdeauna „celălalt rom” este cel care merită toate prejudiciile și stereotipiile negative, cel care fură, cel care este leneș și murdar, care pătează numele întregii comunități rome. „Ceilalți romi” pot include, de asemenea, romii tradiționali, în contrast cu romii „moderni”, romii săraci în contrast cu romii bogați, romii ortodocși în contrast cu cei convertiți la pentecostalism, romii obișnuiți în contrast cu cei care dispun de poziții sociale, resurse sau sunt activ angajați în organizații ne-guvernamentale sau partide politice.

Putem realiza din interviurile desfășurate în România că ceea ce este insinuat discutând despre Noi și Ei presupune judecăți de valoare, stereotipii, o dorință de distincție și diferențiere etc. Deci, indivizii și comunitățile rome prezintă stereotipii și judecăți referitoare la alți romi: „ei nu sunt curați, ei nu au studii, ei nu sunt inteligenți”.

Chiar și activiștii romi dețin anumite atitudini stereotipice referitoare la romii tradiționali. Am observat, că în unele interviuri Noi este desemnat prin termenul „rom”, iar Ei prin cel de „țigan” și viceversa, deci, câteodată Noi sun-

tem romi, dar Ei sunt „țigani” și viceversa.

Pentru „țigani” săraci și fără studii termenul „rom” este rezervat pentru cei care au făcut studii și are o conotație politică evidentă. Aceștia refuză categoric să fie denumiți „romi”, nume cu care nu se identifică, ci „țigani”. Unii chiar nu se încred în denumirea de „rom” și îi critică pe liderii politici romi considerându-i corupți și profitând de avantajele oferite de proiectele care urmăresc îmbunătățirea situației „țiganilor”.

O bună parte din interviurile realizate cu „romi bogați și educați” pun în evidență atitudinea preconcepută față de „romii săraci și fără studii”. Chiar dacă sunt direct antrenați în activități pentru unitatea romilor, aceștia utilizează într-un mod peiorativ și disprețuitor denumirea de „țigani”. Bineînțeles, astfel de afirmații depind de personalitatea celui care le face și este riscant în a generaliza.

În concluzie, ceea ce este presupus prin „țigan” este foarte diferit de ceea ce este presupus prin „rom” pentru fiecare grup care subscrie unei denominații sau alta. Deci, ambele „identități” legate de cele două denumiri par a fi foarte diferite pentru cei la care se referă. Motivele sunt în special legate de dimensiunea simbolică atașată fiecărei denominații. „Rom” este considerat ca fiind numele auto-desemnat și deci politic-corect, este termenul cel mai adesea utilizat de către cei care promovează o identitate etnică comună. Pe de altă parte, „țigan” este considerat ca un nume peiorativ atribuit din exterior, dar cu care unele persoane par a se fi obișnuit sau atașat. Pe lângă acestea, el poate reprezenta un mod de a rezista la ceea ce poate fi considerată o nouă impunere: „Am fost deja țigan. De ce aș fi rom acum?”

Căutarea omogenității: procesul de etnicizare

În pofida eterogenității grupurilor există romi activiști și angajați politic care caută să dezvolte un fel de solidaritate etnică care ar trebui să exprime sentimentul că toți romii aparțin aceluiași popor distinct, că au în comun trăsături culturale și probleme rezultate în urma injustiției, prejudecăților, ostilității etnice și violențelor.

În rapoartele și publicațiile anterioare (Giordano & Boscoboinik 2003, 2005, 2008; Boscoboinik 2006 a, b) am trasat concluzia că există ceea ce astăzi poate fi numit „proces de etnicizare”, mai precis înclinația pentru emergența unei identități etnice colective, printre diferite grupuri de romi, condusă în principal de către elita comunității rome. Fiecare națiune trece prin acest proces de construcție și standardizare a identității etnice dictate de către propria elită. În rezultat, sugerăm că membrii elitei încearcă să dezvolte o conștiință etnică comună traversând granițele naționale pentru a unifica, din punct de vedere politic, și a mobiliza romii în lupta pentru drepturile omului, justiție socială și pentru a fi recunoscuți ca o națiune fără teritoriu.

László Foszto menționează, de asemenea, că un segment al elitei rome și-a propus unificarea populației, urmând modelul de constituire a națiunii. Pentru liderii elitei rome națiunea, ca o formațiune socială, pare a fi soluția viabilă pe de o parte în lupta împotriva stigmatizării și marginalizării poporului lor,

iar pe de altă parte un mod de a administra problemele sociale și culturale cu care se confruntă (Foszto 2003: 102).

În prezent, procesul de etnicizare tinde spre o mobilizare etnică, ceea ce se poate numi organizarea mai multor grupuri în jurul unei identități etnice în căutarea rezultatelor colective, iar mobilizarea etnică poate fi considerată ca politizare a identității etnice (Barany 2002: 70). Deci, eforturile sunt depuse de către elite, intelectuali și lideri politici cu scopul de consolida populația romă printr-o identitate etnică distinctă întru realizarea obiectivelor politice propuse.

Segregarea la care sunt supuse comunitățile de romi și atitudinile negative pe care trebuie să le suporte acestea încurajează intelectualitatea romă să lupte pentru unificare, aceasta fiind esențială pentru crearea sentimentului de coeziune, capabil să apere interesele romilor. Pe lângă aceasta, ei sunt convinși că, separate, comunitățile de romi vor crește în forță și încredere dacă simt că împărtășesc o identitate comună. Unii dintre liderii romi consideră că dacă romii vor fi acceptați ca o națiune non-teritorială, aceasta va determina o creștere a legitimității internațională a propagandei/lupte/ mișcării în vederea obținerii și respectării drepturilor individuale și colective, în consecință, îmbunătățirea condițiilor generale de viață ca popor. Totuși, este incert că soluțiile socio-economice vor veni din etnicizarea unor grupuri și a problemelor acestora.

Îmbunătățirea situației socio-economice a romilor nu presupune neapărat crearea propriei lor națiuni (chiar și fără propriul lor stat sau teritoriu așa cum ar dori unii). În realitate, acest proiect pare anacronic de vreme ce se referă la modele dezvoltate în secolul al XVIII-lea și care, la acea vreme, au fost încoronate de succes. Totuși, este discutabil dacă aceste strategii sunt potrivite și valabile astăzi (Giordano & Boscoboinik 2003: 26).

O consecință nedorită, contrară așteptărilor liderilor și intelectualilor romi este că procesul de fortificare a conștiinței etnice, în loc să consolideze romii, poate în final să adâncească diferențele dintre romii „educați” și „ne-educați”. De fapt, sărăcia ultimilor împiedică orice angajament în afară de asigurarea traiului zilnic, aceștia exprimând o lipsă de interes pentru orice problemă identitară. Zoltan Barany indică faptul că „distanța culturală enormă dintre mînuscula elită intelectuală romă și masa de țigani needucați și adesea apatici, contribuie la o comunicare politică slabă în cadrul comunității rome și la faptul că politica țiganilor este, mai mult ca oricând, politica unei elite. Ea este dominată de o mână de activiști și lideri țigani care încearcă disperat (dar de obicei fără succes) să dovedească că ei își reprezintă „poporul” și că au susținere politică din partea electoratului”. (Barany 2002: 204)

Concluzii

Considerăm, că ar fi posibilă stabilirea unei tipologii a populației rome care să ilustreze heterogenitatea membrilor săi. De la nomazi la parlamentari, romii cuprind aproape toate categoriile sociale, aceasta însemnând că pe lângă romii săraci și discriminați găsim o elită, inclusiv pe cei care au dobândit o educație universitară, bogați, activiști și angajați politic și social. Există, de asemenea, romii integrați care dobândesc integrarea socială prin mariaje mixte, succese

economice sau chiar prin culoarea pielii. O altă categorie ar fi romii convertiți religios.

Religia, în special noile mișcări religioase ca cea pentecostală, asigură o morală clară de urmat, oferă un cod concret de acțiune și influențează acceptarea normelor sociale, nu doar moral ci și legal. Prin religie, romii pentecostali încep să respecte legile și autoritatea statului, pentru că aceste comportamente sunt considerate ca o comandă biblică. Faptul că totul este filtrat prin Biblie îi determină pe convertiții romi să pună sub semnul întrebării cunoștințele tradiționale, stilul de viață, modelele de comportament, sărbătorile și valorile. Această nouă atitudine față de lege și societate, dar și comportamentul puritan, îmbunătățește imaginea romilor în rândul majorității, în consecință, convertirea religioasă putând duce, dacă nu la integrare, cel puțin la o mai bună acceptare în societate.

Fiecare categorie nu este exclusivă și prezintă membrii dintre care unii își apără apartenența etnică și alții care caută asimilarea sau integrarea în majoritate. Totuși, în ciuda eterogenității sociale care depășește clanurile și grupurile multiple, există o tendință „de a-i pune pe toți romii în aceeași oală”, un mod care facilitează stabilirea lor ca „țapi ispășitori”. Este adevărat, că țigani în România, la fel ca și în alte țări din Europa de Est, sunt „țapi ispășitori favoriți”, o tendință pe care elita romă încearcă să o evite.

Dezvoltarea relativ recentă a elitei rome adâncește din ce în ce mai mult decalajul dintre romii educați și angajați și romii obișnuiți săraci. Cei mai mulți romi săraci nu au încredere în liderii politici și organizațiile neguvernamentale rome, acesta fiind unul dintre motivele „eșecului” procesului de etnicizare. Întra-adevăr, sugerăm că procesul de etnicizare nu a fost încoronat de succes până în prezent.

Unul dintre motive poate fi strategia deficitară de „relații cu publicul” (de imagine) din partea elitei rome. Mai mult, eșecul procesului de etnicizare poate fi explicat de faptul că cei care îl promovează consideră situația dificilă de netăgăduit a comunităților rome doar în termenii etnicității mai degrabă decât considerarea altor dimensiuni etnice, ca cele sociale, economice și religioase. Totuși, condițiile deficitare ale romilor nu diferă de cele ale săracilor români. Romii sunt nemulțumiți și pesimiști referitor la viața lor și la evoluția evenimentelor, și în acest caz, romii au opinii similare cu cei mai săraci dintre români, indiferent de apartenența lor etnică. Cu toate acestea, factorul material este depășit de alte elemente care contribuie la conturarea unor percepții predominant negative ale romilor, printre care lipsa de încredere în instituții și sentimentul că ei sunt discriminați (Fosztó & Anăstăsoaie 2001).

Unul dintre obiectivele celor care promovează procesul de etnicizare este lupta împotriva discriminării. Totuși, este incert de a afirma că discriminarea de care romii/țiganii suferă este întotdeauna și necondiționat bazată pe criteriile etnice. Chiar dacă românii săraci sunt mai puțin discriminați decât romii săraci, de exemplu în școală, spitale sau administrație publică, ar fi posibil în a considera că discriminarea îndurată de romi poate fi stabilită pe o bază socio-economică, deci, ei pot fi discriminați pentru că sunt săraci și nu doar

pentru că sunt romi. Romii bogați sau cei bine integrați au declarat în cadrul interviurilor că nu se simt discriminați deloc, în plus, de vreme ce ei nu se simt discriminați, presupun că nu există discriminare. Romii pentecostali, chiar dacă ei sunt, în anumite aspecte, mai bine acceptați de către majoritate fiind considerați ca mult mai de încredere, pot fi la fel de bine discriminați pe bază religioasă, cum este cazul discriminării spațiale în cimitire. Deci, în anumite contexte sau aspecte ei pot fi discriminați pentru că sunt pentecostali și nu (doar) pentru că sunt romi.

Chiar dacă diferențele bazate pe religie și pe nivelele sociale și economice sunt mai semnificative decât diviziunea etnică, o foarte mică atenție este acordată considerării romilor ca aparținând unor grupuri sociale diferite. Pe lângă aceasta, apartenența religioasă este în opinia unor intervievați mai semnificativă decât cea etnică. Deci, sunt romi convertiți pentru care cel mai important element identitar este cel religios. Identitățile nu sunt întotdeauna asociate în principal cu etnicitatea, iar etnicitatea este o parte a identității totale, dar care nu dă forța elementului central.

Un argument cheie al poziției noastre este că toate categoriile identitare nu sunt fixe. Ele se pot schimba de la o dimensiune ca cea etnică la alta ca cea religioasă sau de nivel social. Este deci imperativ în a examina modul în care identitatea devine o resursă politică utilizată de către liderii și elitele rome, pe de o parte, și din exteriorul romilor, pe de altă parte. Unii lideri romi nu neagă faptul că profită de alți romi, specificând totuși că o fac „pozitiv, pentru binele lor”. Totuși, când o identitate etnică este rechemată din exterior poate fi făcută cu un scop și intenții stigmatizante și de blamare pentru tot răul din societate.

Traducere: Daniela Tarnovschi

Bibliografie:

1. Barany, Zoltan. 2002. *The East European Gypsies. Regime Change, Marginality and Ethnopolitics*. Cambridge: Cambridge University Press.
2. Boscoboinik, Andrea. 2006a. *Becoming Rom: Ethnic Development among Roma Communities in Bulgaria and Macedonia*. In: *Ethnic Identity. Problems and Prospects for the Twenty-First Century. Fourth Edition*. Edited by Lola Romanucci-Ross, George de Vos and Takeyuki Tsuda. Lanham, New York, Toronto, Oxford: Altamira Press, p. 295-310.
3. Boscoboinik, Andrea. 2006b. *Ethnicization Process among the Roma communities in Bulgaria*. In: *Interculturalism and Discrimination in Romania. Policies, Practices, Identities and Representations*. Edited by François Rugg, Rudolf Poledna and Calin Rus. Münster: Lit Verlag, p. 95-103.
4. Boscoboinik, Andrea & Christian Giordano. 2008. *Roles, Statuses, Positions. Social Categories and Multiple Identities of Roma in Romania*. In: *Roma's Identities in Southeast Europe: Romania*. Ethnobarometer. Working Paper N° 12, p. 7-23.
5. Fosztó, László & Marian-Viorel Anăstăsoaie. 2001. *Romania: Representations, Public Policies and Political Projects*. In: *Between past and future. The Roma of Central and Eastern Europe*. Edited by Will Guy. University of Hertfordshire Press, p. 351-369.
6. Fosztó, László. 2003. *Diaspora and Nationalism: an Anthropological Approach to the International Romani Movement*. In: *Regio*, p. 102-120.
7. Giordano, Christian & Andrea Boscoboinik. 2003. *Introduction*. In: *Roma's Identities in Southeast Europe: Bulgaria*. Ethnobarometer. Working Paper N° 8, p. 14-29.

8. Giordano, Christian & Andrea Boscoboinik. 2005. Roma's Identity and the Political Arena. In: *Roma's Identities in Southeast Europe: Macedonia*. Ethnobarometer. Working Paper N° 9, p. 7-17.
9. Liégeois, Jean-Pierre. 2007. *Roma in Europe*. Strasbourg: Council of Europe Publishing.
10. *Roma Inclusion Barometer (RIB)*. 2007. Bucharest: Open Society Foundation, www.osf.ro.

Summary

Complex Identities of the Roma Communities: the case of Eastern Europe

Our research on Roma identity strategies led in different countries in Central and South-East Europe allowed us to conclude on the existence of a process of ethnicisation of Roma communities promoted by Roma activists and elite members.

The qualitative methodology of our research constitutes a particular and new approach to Romani issues. The goal was not so much to present figures but ideas and opinions gathered through dialogues with Roma individuals. Interviews based on life histories and self-perceptions were conducted in Bulgaria, in the Republic of Macedonia, in Romania and in the Republic of Moldova by local sociologists, anthropologists and social psychologists with people who define themselves as belonging to any Roma group, as well as with people that do not acknowledge being Rom but are considered as such by the surrounding neighbours.

The results of the research in each country have shown that there is no homogeneity among the scattered Roma communities. The community that from the exterior is called "Roma" is in fact composed by large heterogeneous groups, which may have very little in common among them. Despite the groups' heterogeneity, there are some Roma elite members and Roma politically engaged who seek to unify all Roma communities in one specific ethnic community. This process to promote a unified image and a singular Roma identity, which attempt to overcome the internal differences in language, culture, religion, and locality, is what can be called a process of ethnicisation or ethnogenesis.

However, in our opinion, the ethnicisation process has not been greatly successful until now. The fail of the ethnicisation process could be explained by the fact that its promoters consider the undeniable difficult situation of Roma communities only in terms of ethnicity rather than taking into account other identity dimensions, such as social, economic and religious. Even if differences based in religion, and in economic and social levels are more significant than the ethnic division, very little attention has been paid to viewing Roma as belonging to different social groups. Identities are not always primarily associated with ethnicity. Ethnicity is a part of a total identity, but it is not by force the central element.

A key argument of our position is that identity categories are not fixed; they may shift from one dimension such as ethnicity to another such as religion or social level. It is then imperative to examine how identity becomes a political resource used by Roma leaders and elites, on one hand, and from the exterior of Roma on the other. When the ethnic identity is recalled from the exterior, it is usually done with a stigmatizing goal and scapegoating intentions.

Reviewer: prof., dr. François Ruegg

ЦЫГАНЕ БЕЛАРУСИ: СКВОЗЬ ПРИЗМУ ТРАНСФОРМАЦИЙ

Ольга Бартош,
Минск, Республика Беларусь

Географическое положение Беларуси на пересечении торговых и культурных путей обусловило пестрый состав ее цыганского населения. 10 тысяч оседлых цыган¹, занимающих восьмое по численности место из народов, населяющих Беларусь², представляют собой наиболее неоднородную этническую общность. На территории республики представлено несколько крупных, а также десятки небольших этногрупп цыган, некоторые из которых формировались в отдаленных друг от друга ареалах и говорят на разных диалектах цыганского языка.

Экскурс в историю. Первые группы цыган появились в границах Великого княжества Литовского (ВкЛ), в состав которого с момента его образования в середине XIII века входили белорусские земли³, более пяти столетий назад. Предположительно, они пришли в ВкЛ по двум направлениям: западному — с территории Польши и южному — с территории Молдавии и Львовщины⁴. Согласно историкам XIX в., одна из этих групп под предводительством некоего «войта Василя» получила от великих князей право на кочевание и самоуправление⁵.

В 1569 г. между ВкЛ и Польской Коронаой была заключена Люблинская уния, которая закрепила создание объединенного государства — Речи Посполитой⁶. Практика по осажению цыган, имевшая место в Польше, стала распространяться на Великое княжество. Накануне и после Люблинской унии на сеймах ВкЛ рассматривался вопрос о закреплении цыган за землей⁷. Локальные сеймы также предпринимали попытки привлечь цыган к несению военной службы⁸. Кочевым цыганам было приказано покинуть границы ВкЛ⁹.

Белорусский историк Людмила Дучиц считает, что принятие соответствующих документов вызвало миграцию цыган на земли восточной Беларуси, на которые действие законов распространялось несколько позднее¹⁰.

Так или иначе, часть цыган подпадала под действие законов. Польский историк Лех Мруз, классифицируя цыганское население на терри-

тории ВкЛ в середине XVI века, выделяет категорию оседлых цыган¹¹.

Выпадая из-под контроля табора, цыгане быстро подвергались ассимиляции. Об этом свидетельствуют судебные акты второй половины XVII - начала XVIII века, которые содержат обращения оседлых цыган в суды ВкЛ с обоюдными жалобами¹².

В XVIII веке магнаты ВкЛ, опираясь на социальную организацию цыган, осаждали их в своих владениях. К концу XVIII в. довольно значительная группа цыган поселилась во владении князей Радзивиллов в местечке Мир (сейчас Кореличский р-н Гродненской области). Этнограф XIX в. Шпилевский П.М. писал, что мирским цыганам было предоставлено право выбирать «старейшину» и осуществлять свой суд, а также право свободной торговли в околицах Мира¹³.

С вхождением территории Беларуси в состав Российской империи после разделов Речи Посполитой в конце XVIII в., начался новый этап в осажении цыган. Царское правительство зачисляло цыган в крестьянское сословие. Задержанных семьями кочевых цыган направляли из местных правлений, где они в течение некоторого времени находились под арес-том, в помещичьи имения. Практиковалось также и причисление цыган к казенным имениям - «к пользе своей и общественной»¹⁴.

О степени эффективности предпринятых царским правительством мер можно судить по архивным источникам. В фондах Национального исторического архива РБ сохранилось «Предложение белорусского гражданского губернатора с изменением указа сената о поимке незаписанных по ревизии цыган» от 31 июля 1800 г., в котором говорится: «Многие из цыган, быв назначенными к поселению, в губернии не явились, а которые и пришли в места им назначенные, но земли по непривычке к обрабатыванию оной не приняли и вскоре сами удалились в неизвестные места»¹⁵.

Осознав неэффективность мер по закреплению цыган за землей, в 1812 г. царское правительство разрешило цыганам записываться в городские сословия — купечество и мещанство, в связи с чем наметился значительный отток цыганского населения из сельской местности в города. Ревизия 1847 г. вновь выявила большое число не закрепленных за определенным местом жительства цыган, которых перевели в разряд казенных крестьян¹⁶.

Источники статистического и этнографического характера свидетельствуют о том, что большинство цыган на территории Беларуси в XIX в. вело кочевой или полукочевой образ жизни, который предполагал кочевание в весенне-летний период и оседлость в зимнее время¹⁷. Нет возможности проследить ни точную численность кочевавших в бело-русских губерниях цыган, ни, тем более, к каким этногруппам они принадлежали. Автор «Этнографического обзора Витебской губернии» (1872) А. Сементовский писал: «Хотя все Витебские цыгане приписаны к той или другой населенной местности, но природная страсть к кочевой жизни побуждает многих из них проводить лето, а иногда и зиму в своем убогом шатре, переходя с места на место. Порой они появляются то там, то сям,

Бог знает откуда и при каком количестве, которое далеко превышает официальное исчисление»¹⁸.

Первой Всероссийской переписью 1897 г. в белорусских губерниях было зафиксировано около 3 тыс. цыган¹⁹. По разным источникам, в конце XIX — начале XX века в Беларуси существовало более десятка мест цыганской оседлости, часть которых составляли деревни с почти полностью цыганским населением²⁰.

Основным занятием цыганских групп, населявших Беларусь в XIX в., было коневодство. Этнографические исследования того времени свидетельствуют об участии цыган в ежегодных ярмарках, приуроченных к наиболее значительным религиозным праздникам. Как сообщают источники, во время ярмарок цыгане располагались около местечек таборами до 100 шатров²¹. «Можно сказать, что в мирских ярмарках за лошадьми и цыганами свету божьего не видать», - писал этнограф Шпилевский²².

Некоторая часть цыган также занималась кузнечным и сукновальным ремеслом, резьбой по дереву, лозоплетением, а также дрессировкой медведей. Основными женскими занятиями были гадание, знахарство, «ялмужничество» (попрошайничество), сборательство в тёплое время года²³.

Век XX. Историки первой половины XX века отмечали значительные изменения в составе цыганского населения в начале XX века, когда в Беларусь переселилась многочисленная группа цыган из Польши, которая по своим культурно-этнографическим, языковым (диалектным) и профессиональным характеристикам существенно отличалась от местных групп белорусских цыган и называла себя польска рома (цыг., польские цыгане)²⁴.

После советско-польской войны 1919-1920 весной 1921 г. был подписан Рижский мирный договор, по которому западная часть Беларуси отошла к Польше, составив «кресы восточные»¹, а восточная со столицей Минском осталась в составе БССР.

До 1939 г., когда после нападения Германии на Польшу Красная армия присоединила Западную Беларусь, на землях разделенной Беларуси осуществлялась политика двух враждебных идеологий. Польская администрация способствовала распространению польского языка и культуры, а также обращению местного населения в католичество. К концу 30-х годов в Западной Беларуси были закрыты все белорусские гимназии, среднее образование переведено на польский язык. Было восстановлено частное землевладение. Возобновление старых порядков способствовало поддержанию традиционного уклада жизни и стратегий жизнеобеспечения цыганских групп, кочевавших по Западной Беларуси.

В БССР в довоенное время была осуществлена тотальная коллекти-

¹Площадь присоединенных к Польше территорий составляла 112,9 тыс. кв. км, а население в 1931 г. - 4,6 млн. человек. Около 70% населения составляли белорусы. Польскими властями эта территория была разделена на четыре воеводства: Полесское, Новогрудское, Виленское и Белостокское.

визация, набирала обороты индустриализация. Хорошо известный в истории Беларуси период белорусизации¹, пришедшийся на 20-е годы, к 30-м годам обернулся для деятелей белорусской науки и культуры градом репрессий.

Не смотря на то, что большинство цыган в БССР в довоенный период предпочитало традиционно вести кочевой или полукочевой образ жизни, в условиях, когда основная масса сельского населения была задействована в образовании коллективных хозяйств, для этого оставалось все меньше экономических оснований. В целом, политику советских властей в отношении цыганского этнического меньшинства в довоенное время можно охарактеризовать как лояльную. В рамках общесоюзных программ в 20-е годы в БССР осуществлялись попытки по интеграции цыган в экономическую жизнь путем создания цыганских колхозов. Наряду с этим, в 20-е — 30-е годы в Беларуси было открыто несколько цыганских школ. На базе кириллического алфавита в 1926 г. была разработана цыганская письменность. С целью обеспечения цыганских школ учительскими кадрами в 1932 г. в Москве начали действовать цыганские педагогические курсы²⁵.

Вторая мировая война. За время немецкой оккупации Беларуси значительная часть цыган была уничтожена. Ограниченная база источников не позволяет назвать точную цифру цыган, подвергшихся геноциду на территории республики. Многие из оседлых цыган были призваны в армию, участвовали в партизанском движении. По расчетам отдельных исследователей, за время войны Беларусь потеряла около 3000 цыганских жителей²⁶. Если учитывать, что переписью 1926 г. в БССР было зафиксировано 2 366 цыган²⁷, то цифра более, чем значительна.

Во время Второй мировой войны цыгане впервые столкнулись с реальной угрозой своему существованию на территории республики. Интервьюирование информантов, переживших войну, показывает, что в начале войны большинство цыган пребывало в состоянии полной растерянности и не вполне осознавало реальность происходящего. Цыганские группы, которые всегда обнаруживали высокий потенциал самосохранения, были далеки от выработки единой стратегии поведения. В начале войны многие семьи оседлых цыган присоединялись к кочевым таборам. Исследователи считают, что в 1941 г. отдельные группы цыган перекочевали в Россию²⁸.

Другие, наоборот, старались «затеряться» среди местного населения. Под угрозой смерти, имели место случаи смены этнического самосозна-

¹Национальная политика разрабатывалась в высших партийных структурах и проводилась с учетом каждого региона. На местах она получила название белорусизация, украинизация, татаризация. Белорусизация предполагала обучение в средней школе на белорусском языке, перевод на белорусский язык административного аппарата и армии, подготовку местных кадров. Поощрялось развитие национальных культур. В БССР было утверждено четыре государственных языка (белорусский, русский, польский и еврейский). К 30-м годам белорусизация была свернута, а сам термин запрещен к употреблению.

ния, когда оседлые цыгане выдавали себя за белорусов или русских²⁹. По утверждениям историков, немецкое командование долгое время не могло определиться, какие цыгане представляют наибольшую опасность для общества и подлежат уничтожению — кочевые или оседлые. Несмотря на это, на территории Беларуси имело место физическое устранение и той, и другой категории³⁰.

Послевоенное время и переход к оседлости. За годы Второй мировой войны Беларусь лишилась третьей части своего населения и более половины национального богатства. Тысячи населенных пунктов были полностью или частично разрушены. Тысячи гектаров сельскохозяйственных угодий пришли в запустение. Значительная часть сельского населения была вывезена на работы в Германии. В 1944-1945 гг. прошла дополнительная мобилизация в армию, которая затронула более 80 тыс. гражданского населения.

В первое послевоенное десятилетие сельское население было представлено в основном женщинами, детьми и стариками. Для обработки земли не хватало тягловой силы. Обрабатывая свои приусадебные участки, чтобы прокормить детей, женщины сами впрягались в плуг.

Одной из насущных проблем первого послевоенного десятилетия в западных районах БССР был бандитизм. Банды, костяк которых составляли взрослые мужчины, уклонявшиеся от военной обязанности, как и во время войны, продолжали терроризировать местное население, требуя для себя пищу и одежду.

В послевоенное десятилетие многие оседлые цыгане переходили к кочевому образу жизни, что было связано с переходом к традиционным занятиям. Поскольку сельские жители остро нуждались в тягловой силе для обработки земли, многие цыгане снова занялись коневодством. Цыгане-ремесленники также кочевали по белорусским деревням и местечкам, предлагая местному населению ремесленные услуги и товары собственного изготовления.

В зимнее время селились «на постой» к крестьянам, у которых за определенную плату или услуги арендовали часть избы, сени, а иногда только печь. Некоторые семьи обзаводились собственным животноводческим хозяйством, которое в весеннее время брали с собой в кочевку³¹.

После войны в кочевых условиях успело вырасти целое поколение цыган. Вот воспоминания информантки из группы русска рома, родившейся во время войны: «Детство мое прошло, как в сказке. Как только сойдет снег — в марте, апреле — мы выезжали из зимовки (зимовали у русских в деревне, они пускали нас в свои дома). Останавливались в лесу, около речки, чтоб деревни были близко. Разбивали шатры. С собой везли свиней и коров — они прямо около шатра ходили. Молоко брали в деревне. Грибы, ягоды собирали в лесу. Ловили рыбу»³².

В свою очередь, советское правительство продолжало курс экономического развития, начатый в довоенное время. После войны в западных районах Беларуси началось проведение коллективизации, считается, что

к 1952 г. она была завершена. К 1955 г. в БССР открылось 150 крупных и более 200 средних и мелких промышленных предприятий.

Еще до утверждения Постановления 1956 г. в Беларуси наметилась та же тенденция, что и в других республиках СССР³³. В поисках новых возможностей группы цыган передвигались по направлению к большим городам. Некоторые цыгане устраивались на работу, иногда «по специальности». К примеру, отца моего информанта Иосифа Батуру приняли кузнецом на судоремонтный завод.

Постановление Совмина СССР «О приобщении к труду цыган, занимающихся бродяжничеством» (20 октября 1956 г.) запретило цыганам кочевать и предписывалось осесть на постоянное место жительства и трудоустроиться. Цыганам, перешедшим к оседлому образу жизни, выдавались паспорта с конкретной пропиской, в которых в графе национальность было записано «цыган» или «цыганка». Местным органам власти предписывалось оказывать цыганским семьям помощь в приобретении жилища и трудоустройстве³⁴.

В исторической литературе существуют различные точки зрения на переход цыган СССР к оседлости, иногда значение постановления 1956 г. в процессе оседления цыган явно преувеличивается. Позволим себе согласиться с болгарскими этнологами Елена Марушиаковой и Веселином Поповым, которые считают, переход к оседлости был обусловлен тем, «что старый кочевой уклад жизни цыган, который был тесно связан с натуральным сельским хозяйством, исчерпал свой потенциал в новой экономической реальности»³⁵.

Большинство цыган старшего поколения, хотя и вспоминают с ностальгией времена детства, проведенного в кочевках, к постановлению 1956 г. относятся достаточно спокойно: «Раньше кочевали, где лес – там и жили. Я родилась в лесу. Сейчас живем, как все, после указа. Никто нас не загонял: приезжали власти, вежливо все объясняли. Давали хаты по деревням. Не было ничего такого»³⁶.

К концу 50-х годов значительная часть кочующих таборов в Беларуси перешла к оседлому образу жизни и составила, по данным переписи 1959 г., 4 662 человека. Селились цыганские таборы (состоящие из 3 -5 больших и малых семей), как правило, на окраинах небольших посёлков, деревень, сёл, где иногда составляли целые улицы, кварталы, околицы³⁷.

Советские граждане. Советская эпоха в истории цыган Беларуси отмечена глубокими изменениями материальной культуры. Коневодство и ремесленные услуги цыган более не находили спроса у местного населения. Часть цыган была занята в промышленности и аграрном секторе, но основная масса обнаружила новую экономическую нишу, востребованную советским обществом.

В брежневскую эпоху, известную дефицитом товаров первой необходимости, новые услуги цыган пользовались широким спросом. Цыгане, всегда отличавшиеся высокой мобильностью, приобретали в городах и перепродавали сельскому населению одежду, предметы домашнего оби-

хода и интерьера. Как отмечают Марушиакова и Попов, в русском языке появилось устойчивое выражение «заказать у цыган»³⁸. У цыган Беларуси по аналогии с выражением «лошадьми поехать», означающим, заняться коневодством, возникло новое – «товаром пойти».

В целом, исследователи отмечают достаточно высокий статус цыган в советском обществе, обращая внимание на высокий статус цыганской культуры³⁹.

Торговля товарами первой необходимости приносила достаточно стабильный доход. Довольно распространенный вариант цыганской семьи советского времени представлял собой союз рабочего и торговли, или рабочего и гадалки. Ограничимся здесь одним примером интервью: «Мой муж работал на тракторном заводе, я тоже там работала. Мы жили во временке. Но работала я до первого декретного. Потом пошла гадать – и так всю жизнь. Мама моя гадала, бабушка гадала – на картах, на зеркале. Так уж в цыганской природе: сколько существует свет – столько цыганки гадают. Я гадала за один рубль, за два – кто сколько даст. За день я зарабатывала рублей десять – на них можно было семью несколько дней кормить»⁴⁰.

Относительная экономическая стабильность обеспечила цыганским детям возможность учиться, многие из родившихся в 50-80-е годы цыган закончили базовую или среднюю школу, некоторые средние специальные и высшие учебные заведения.

После 1991 г. За время жизни в СССР цыгане выработали уникальные стратегии жизнеобеспечения, адаптированные к советским реалиям. Этому способствовала длительное постоянство социальных реалий и видимость экономической стабильности, характерная для учетно-плановой экономики.

Новая экономическая и социальная реальность, склонная к изменчивости, обернулась для цыган сильной маргинализацией. После 1991 г. многие цыгане Беларуси оказались за чертой бедности⁴¹. В 90-е годы цыганки с малолетними детьми буквально заволокли белорусские деревни. Зайдя в дом, женщины просили помочь деньгами, продуктами питания, детскими вещами. То же самое имело место и в городах. В начале 90-х цыганки группами по 10-15 человек располагались около подъездов многоквартирных домов. Пока одна из них присматривала за вещами, остальные совершали обход квартир. В отличие от сельского населения, имевшего многовековой опыт сосуществования с цыганами, реакция городского населения на подобные акции была резко негативной: они расценивались как посягательство на личную свободу.

В конце 90-х годов часть цыган оказалась втянутой в распространение наркотиков на разных уровнях: от наиболее безобидных, когда цыганки ездили по деревням и покупали у местных жителей маковую соломку, до криминала. Этому определенным образом способствовало сохранение у цыган связей, основанных на родстве и круговой поруке.

Постсоветский период был отмечен ростом антицыганизма: местное

население ассоциировало цыган с распространением наркотиков и попрошайничеством⁴². В этой связи у этнического меньшинства возникли определенные проблемы с трудоустройством и получением образования. Негативные стереотипы населения республики по отношению к цыганам в определенной степени поддерживались прессой.

В настоящее время ситуация несколько стабилизировалась. Некоторые цыгане, получив образование, нашли его применение в бизнесе, часто связанным с национальными традициями: открыли цыганские рестораны или основали цыганские ансамбли, которые пользуются популярностью у местного населения.

Часть цыган, проживающих в сельской местности, занимается огородничеством, ведет подсобное хозяйство. Гадание и знахарские практики по-прежнему находят спрос. Значительная часть женщин продолжает заниматься торговлей, зарабатывая на разнице в цене между товарами китайского и турецкого производства, приобретаемых на рынках Украины и Польши, и белорусских товаров.

Вместе с тем цыганское общество продолжает демонстрировать тревожные кризисные симптомы, которые тесно связаны с его внутренней жизнью.

Семья. Первое явление, о котором здесь пойдет речь, можно условно обозначить как **гендерный конфликт**, развивающийся в ситуации, когда гендерные роли экономически не обоснованы.

При традиционном укладе жизни цыган кормилицей семьи была женщина. Мужчины, задействованные в традиционных ремеслах и коневодстве, также приносили определенный доход, который все же носил во многом сезонный характер.

Эта тенденция сохранялась и в советское время. В настоящее время занятость мужской части цыганского населения республики также носит в основном сезонный, или случайный характер. Многие исследователи отмечают такой немаловажный фактор, как нежелание мужчин адаптироваться к новым экономическим условиям⁴³. Большинство из них традиционно требует от своих жен каждодневного пополнения бюджета, что в новых экономических условиях крайне затруднительно. Ведением домашнего хозяйства и воспитанием детей также занимается женщина, при том, что ее статус в семье по-прежнему чрезвычайно низкий. Имеет место семейное насилие.

Интервьюирование замужних женщин 30-40 лет по анкете «Идентификация», куда входил вопрос «Какой брак Вы считаете предпочтительным для своих детей?», выявило неожиданную тенденцию: многие матери считают предпочтительным для своих дочерей брак с белорусскими мужчинами, мотивируя это тем, что «белорусские мужчины уважают своих жен, а не относятся к ним, как ко второму сорту»⁴⁴.

Второй конфликт, который возникает в рамках цыганской семьи, можно обозначить как **конфликт поколений**. Дети, которые посещают школу, как правило, стремятся принимать участие не только в учебной

деятельности, но и в общественной жизни. Старшее поколение, выступающее за сохранение этнической самобытности, требует соблюдения традиционных норм поведения, которые исключают социокультурную жизнь вне цыганского сообщества. В мотивациях старшего поколения цыган Беларуси, как и у цыган других регионов, имеют место формулировки, которые говорят о восприятии школы как среды распространения чужой морали. Нежелание получать образование также мотивируется тем, что цыганские знания и умения более применимы в реальной жизни, нежели знания, полученные в школе⁴⁵.

Поиск новых идентичностей. У кочевых цыган наблюдалась достаточно стройная система самоидентификации, базовым уровнем которой являлось отождествление с родовой группой. На территории Беларуси насчитывается несколько десятков названий родовых групп. Их этимология различна, но в основном они восходят к прозвищам предков и топонимам: бэрня'ки, синя'ки, холоду'ры, удейки, маню'ки, чабанчики, корса'ки, петуш'ки и т.д. К примеру, цыгане-бэрняки, происходящие из оседлых полесских цыган, утверждают, что их самоназвание происходит от топонима «бэрники», конкретное местонахождение которого забыто. Название родовой группы Базылевы явным образом восходит к излюбленному в цыганской среде имени - Базыль (Василь), от него же, по всей видимости, берет начало фамилия Базылевич.

Среди старшего поколения цыган память о принадлежности к той или иной родовой группе, что дословно определяется как «наша природа», сохраняется до сих пор.

Идентификация более высокого порядка представляет собой отождествление с цыганской этногруппой (термин, используемый для обозначения этого уровня идентификации в русскоязычной литературе). Так, вышеупомянутые бэрняки, удейки и корсаки относят себя к польска рома (польские цыгане).

Для объяснения, к какой цыганской группе они относятся, белорусские цыгане употребляют понятие «нэции», очевидно происходящее путем калькирования с русского «нация». Употребление именно этого термина делает более выразительным значение, придаваемое данному уровню идентификации. Кроме польска рома, на территории Беларуси значительно представлены русска рома, литовска рома и коренные цыгане, зачастую называющие себя белорусскими.

Исследователи цыганских групп на постсоветском пространстве отмечают, что зачастую один уровень идентификации может превалировать над другим, иногда тот или иной уровень и вовсе отсутствует⁴⁶. Подобную ситуацию мы можем наблюдать у цыган Беларуси. К примеру, белорусскими цыганами называют себя те цыгане, которые в довоенное время жили оседло и давно утратили память о своей родовой группе. В то же время цыгане группы муканы, распространенные на границе Беларуси с Украиной, или лепенцы, проживающие в Витебской области,

не идентифицируют себя ни с какой из этногрупп. Вопросы, связанные с уровнями идентичности, их этимологией и временем возникновения у цыган Беларуси будут подробно рассмотрены в диссертационном исследовании автора статьи. Пока остановимся лишь на тех изменениях в идентичности цыганских групп, которые имеют место в настоящее время.

У кочевых цыган социальная позиция каждого отдельного человека, равно как и отношения между людьми, определялась достаточно просто, а именно, престижем рода, к которому он принадлежал. Отношения между индивидуумами строились по принципам родства. Наиболее тесные связи существовали в рамках представителями одной родовой группы. Браки предпочтительно заключали между представителями своей этногруппы.

Нельзя сказать, что кочевые цыгане совсем не знали материально-го расслоения, но оно было весьма незначительным. Идентификаторами богатства являлось количество лошадей, наличие собственной повозки, просторного шатра, обилие перин и т.д. Советская экономика, в рамках которой существовали цыгане, также не давала достаточных оснований для заметного обогащения.

С перестройкой, когда материальное положение каждой отдельной семьи стало зависеть от индивидуальных возможностей, перед цыганами впервые серьезно встала проблема материального расслоения. Поддержание многих родственных связей стало невозможным ввиду материальных и социальных различий между родственниками. Большинство цыган, проживающих в столице, имеющих высокие доходы, определяют себя общим маркером “белорусские цыгане”.

Нарушение родственных связей, утрата уверенности в завтрашнем дне в связи с экономическими потрясениями ведут к поиску новых путей идентичности. Как и в других государствах Восточной Европы⁴⁷, многие белорусские цыгане пытаются обрести новое равенство и братство, участвуя в различных течениях протестантизма.

Примечания:

1. Национальный состав Республики Беларусь и распространение языков. Статистический сборник. - Минск, 2001. - Т. 1. - С. 16 - 18.
2. Дучыц, А.У. З гісторыі цыганоў Беларусі // Беларускі гістарычны часопіс. - 2003. - № 3. - С. 45.
3. Вялікае княства Літоўскае: Энцыклапедыя ў 2 тамах. - Т. 1. - Мінск, 2005. - С. 7.
4. Mroz, L. (2001), Dzieje Cyganów-Romów w Rzeczypospolitej XV-XVIII, Wydawnictwo DiG, Warszawa. - S. 51.
5. Данилович И. Этнографическое и историческое исследование о цыганах // Северный архив. - 1826. - № 1- 6. - С. 186 - 195, 276 - 290.
6. Вялікае княства Літоўскае... С. 227.
7. Дучыц, А.У. З гісторыі цыганоў Беларусі... С. 46.
8. Там же.
9. Там же.

10. Там же.
11. Mroz, L. (2001), Dzieje Cyganów-Romów w Rzeczypospolitej... S. 51.
12. Акты Виленской археографической комиссии. - Т. 34. - Вильня, 1909. - С. 310-311.
13. Шпилевский, П.М. Путешествие по Полесью и белорусскому краю. Мн: «Польмя», 1992. - с. 90.
14. Национальный исторический архив РБ. Фонд 299. Опись 2, Дело № 2 «О причислении цыган к имению Смиловичи Игуменского повета помещика Манюшко» от 1796-1798 гг.
15. Национальный исторический архив РБ. Фонд 3219, Опись 1, Дело № 1852 «Предложение белорусского гражданского губернатора с изменением указа сената о поимке незаписанных по ревизии цыган» от 31 июля 1800 г.
16. Дучыц, А.У. З гісторыі цыганоў Беларусі... С. 48.
17. Чаквин, И.В., Бартош, О.Э. Цыгане в Беларуси. Особенности этнокультурной адаптации и социокультурной интеграции // Пытанні мастацтвазнаўства, этналогіі і фалькларыстыкі. Выпуск 4 / Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору імя К. Крапівы НАН Беларусі; навук. рэд. А.І. Лакотка. - Мінск: Права і эканоміка, 2008. - С. 448-454 - С. 449.
18. Семеновский А. Этнографический обзор Витебской губернии. - СПб: 1872. - С. 58.
19. Чаквин, И. В., Бартош, О.Э. Цыгане в Беларуси. Особенности этнокультурной адаптации и социокультурной интеграции... С. 449.
20. Там же.
21. Опыт описания Могилевской губернии. Под. ред. Дембовецкого. - Могилев, 1882. - Кн. 1. - С. 691.
22. Шпилевский, П.М. Путешествие по Полесью и белорусскому краю...С. 85-86.
23. Чаквин, И.В., Бартош, О.Э. Цыгане в Беларуси. Особенности этнокультурной адаптации и социокультурной интеграции... С. 449.
24. Даўгяла, З. І. Цыганы на Беларусі // Наш край. 1926. № 12. С. 23-34.
25. Чаквин, И.В., Бартош, О.Э. Цыгане в Беларуси. Особенности этнокультурной адаптации и социокультурной интеграции... С. 450.
26. Фрыдман, А. “Невядомы генацыд”, “ARCHE”, № 3, 2004.
27. Чаквин, И.В., Бартош, О.Э. Цыгане в Беларуси. Особенности этнокультурной адаптации и социокультурной интеграции... С. 451.
28. Там же.
29. Там же. С. 450.
30. Фрыдман, А. “Невядомы генацыд”, “ARCHE”, № 3, 2004.
31. Бартош, О.Э. Белорусские цыгане: история и традиции // «Фокус», № 4 (8) 2008. - С. 13.
32. Полевые материалы экспедиции автора в Северный поселок (Минск), февраль 2005.
33. Marushiakova, E., Popov, V. Ethnic Identities and Economic Strategies of the Gypsies in the Countries of the former USSR. In: Mitteilungen des SFB 'Differenz und Integration'. 4/1: Nomaden und Sesshafte - Fragen, Methoden, Ergebnisse. - Orientwissenschaftliche Heft (Martin - Luther - Universitat Halle - Wittenberg), №9/ 2003. - P. 289-310. - P. 301.
34. Чаквин, И.В., Бартош, О.Э. Цыгане в Беларуси. Особенности этнокультурной адаптации и социокультурной интеграции... Р. 448.
35. Marushiakova, E., Popov, V. Ethnic Identities and Economic Strategies of the Gypsies in the Countries of the former USSR... P. 305.
36. Полевые материалы экспедиции автора в Ружаны Брестской обл., июль 2008.
37. Чаквин, И.В., Бартош, О.Э. Цыгане в Беларуси. Особенности этнокультурной адаптации и социокультурной интеграции... Р. 448.

38. Marushiakova, E., Popov, V. Ethnic Identities and Economic Strategies of the Gypsies in the Countries of the former USSR... P. 306.
 39. Там же.
 40. Полевые материалы экспедиции автора в Северный поселок (Минск), февраль 2005.
 41. Marushiakova, E., Popov, V. Ethnic Identities and Economic Strategies of the Gypsies in the Countries of the former USSR... P. 309.
 42. Там же.
 43. Levenson, M.P., Sparkes, A.C. Gypsy Masculinities and the School – Home Interface: Exploring Contradictions and Tensions. In: British Journal of Sociology of Education, Vol. 24, № 5 (Nov. 2003), P. 587-603. - P. 588.
 44. Полевые материалы экспедиции автора в г. Ошмяны Гродненской обл.
 45. Levenson P. 598.
 46. Marushiakova, E., Popov V. P. 293.
 47. Slavkova, M. Roma Pastors as leaders of Roma Protestant Communities. - In: Dordevic, Dr. (ed.) Roma Religious Culture. – JVNIR, 2003, P. 168-177.

Summary

The Roma of Belarus: in the Light of Transformations

The author gives a brief review of the Romany history in Belarus. Adaptation strategies of the Roma are considered as closely connected with main political events and economical changes of the surroundings.

Particular attention is paid to the Soviet age when the Roma were finally settled. The author attributes their settling to the policy of the so-called industrialization and collectivization. The interviews of eyewitnesses used in the article help to enliven the events of Soviet age: parted with their traditional jobs the Roma were able to form new adaptation strategies and to find their own niche in soviet society. New strategies were based on shortage of essential goods and seeming social stability caused by economical stagnation.

In post-soviet time the Roma faced serious economical and social changes and were disabled to answer with adequate strategies. That caused the processes of marginalization. The author touches upon the inside life of the Romany community marked with gender conflict, generation gap and crisis of identity that could develop in new ways of identification.

Reviewer: associate prof., dr. Virgiliu Birlădeanu

WHAT'S IN A NAME? HOW ROMANIAN ROMANI WERE PERSECUTED BY ROMANIANS AS *ȚIGANI* IN THE HOLOCAUST, AND HOW THEY RESISTED

*Shannon Woodcock,
Melbourne, Australia*

Introduction

As scholars we need to be aware that any studies of Romani people in history are often really studies of how majority ethnic groups stereotype and then discriminate against Romani people who they name other pejorative titles, such as *Țigani*. While many Romani people answer to this name now, and have done in the past, this is primarily the result of the absolute power imbalance between those doing the naming - non-Romani people - and those who are forced to answer it in order to survive. We really need to have special issues dedicated to the question of what kind of racisms non-Romani people enact against Roma, and how this racism manifests in the constant refusal to recognize that Romani communities are as heterogenous and dynamic in identity as non-Romani communities. We need to study the historical uses of the stereotypes that constitute names like *Țigan*. This paper is therefore an exploration of a particular historical moment - that of Romanian Romani resistance to the Holocaust in Romania - through looking at how Romani people engaged with the name under which they were persecuted, and all the negative stereotypes that that name implied. To put it simply I am arguing that stereotypes projected onto Romani people through a name are about those who project the stereotypes - not about Romani people. But we can learn a lot about how Romani people lived with (and continue to live with!) this racism by looking at archival sources of what they did when they were interpellated, or named, in this pejorative way at a specific historical moment.

A contemporary example that we can relate to in order to understand how a name can have the power to erase someone's ability to define their own identity, is the way that the description 'Eastern European' can be used in the world today. Imagine that you are at a conference in London, and your colleagues from the local university there continually refer to you as 'a scholar who is from Eastern Europe'. If this phrase is continually used in place of your name by

someone from 'the West,' you instinctively know that this description is carrying a lot of historical baggage and also putting you in a place of being the *Other*, and the inferior *Other*, of the hegemonic Western intellectual (and capitalist) position. We all have reactions to the power others enact over us in choosing how we will be named, even before we untangle exactly what it might mean. Even if the speaker at the conference was being sarcastic, and joking about the stereotypes, or referring 'only' to a geographical space, we also know that it is possible for self-identifying 'Westerners' in the audience to pick up the meaning in the name 'Eastern European' to be 'different, other to us, of a strange non-European tradition'. The word *Țigan*, and the name 'Roma' are equally, if not more so, fraught and nuanced. For example, we all know that the word Roma is used instead of *Țigan* now primarily because the European Union takes this as a signifier of human rights, not because Romani people are more integrated as equals in society or the majority of those who are writing about themselves.¹ Special issues about 'Roma' are still primarily written by 'experts' who are not Rom, and this reflects the marginalization of Romani people at all levels of the educational process.

The name *Țigan* is far from being a simple case of negative stereotypes exaggerated and applied to a clear racially different group. *Țigan* has been used by elite and subaltern ethnic Romanians since the 15th century to project a gamut of necessarily paradoxical stereotypical characteristics anxiously articulated as antithetical to Romanian ethnonational identity onto the bodies of Romani people. This paper traces the historical formation of the *Țigan* other, and how the *Țigan* identity functioned not only to create, maintain and police an economically valuable slave class, but a social class of Roma as *Țigani* vital as the internal other against which different Romanian social groups articulated their own identities.

The purpose of this essay is thus twofold: to begin reading Romani resistance to Romanian persecution in the Romanian archives, and also to draw attention to the importance of the location of interpellation of Romani peoples as various kinds of others in historical moments and temporal places that differ radically between periods, cultures and societies. In this way, I speak about Roma as self-identifying ethnic groups, *Țigani* as the dynamic phantasmatic projection constituted by stereotypes of otherness to and of the modern Romanian nation. The word *Gypsy* means radically different things in Australia, England and America, and so to translate Roma or *Țigan* as *Gypsy* serves only to erase the specific meaning of the text. Reading the matrix of the *Țigan* other as the site for dynamic reproduction, containment and resistance, requires that we pay attention as scholars to how people identify and name themselves, and how they respond to the calls of others. Of course, self-identifying Romani individuals use the word *Țigan*, to refer to themselves and others, a reflection of the function of the term *Țigan* as a location for the interaction of historically developed identities. Choosing one name or another is itself a political act, and in this paper I choose to not choose for others, but to trace how individuals have claimed their own names as a vital survival strategy.

The enslavement of Romani communities in Romania and the making of *Țigani*

Romani individuals in Romania exist in historical sources as the property of *boiers* (landowners), state administrators and the clergy, where they are called *Țigani*. The first archival evidence of Roma in the Romanian principality of Wallachia is the record of 40 *sălașe* (families) given to Voivod Dan I in 1385 from Vladislav I, a Serbian landowner.² Until 1699 (when Transylvania came under the administration of the Habsburg empire), all Roma who entered the Romanian principalities of Transylvania, Wallachia or Moldova were captured and made slaves of the state; and after 1699 this practice continued in Wallachia and Moldova and was modified somewhat in Transylvania. The state could retain slaves for their own use, or sell them to *boiers* or monasteries. Slaves were called *sclavi*, *robi*, or *Țigani*.³ Other ethnic groups were also slaves, such as a small percentage of Tartars, but these groups were freed by the end of the 15th century, and only Roma remained slaves.⁴ The term *Țigan* came to conflate the legal and social position of slaves with ethnic Roma. To be a slave was to be considered an ethnic *Țigan*. There was no such thing as a free *Țigan*, or a free *Rom*. Romanians did not recognize or interpellate Roma as anything other than *Țigani*, *sclavi* and *robi*.

Romani slaves called *Țigani* were vital to the Romanian economy, in which they provided the trades of their traditional family groups. The *Fierari* were metalsmiths, making tools and equipment for farming, the *Lautari* musicians provided entertainment for village fairs and weddings (for those who could afford them), the *Ursari* entertained with their tamed bears, and other *Țigani* worked as horse trainers and traders, gold panners and gold smiths (*Aurari*), traders of small items, domestic workers, agricultural laborers and cleaners. Though the archives of landowners, clergy and administrators constantly record the actions of their chattel, the vast majority of Romanian historiography fails to mention the hundreds of thousands of Roma who existed in Romanian society as *Țigani*. Henri Stahl's famous history and sociology of Romanian peasantry and agriculture mentions only once that monasteries "exploited ... gypsy [*sic*] slaves", while Keith Hitchins lists the varied roles and the "economic burdens" that were expected of "gypsies [*sic*] ... belonging to" monasteries and landowners, but does not discuss the place of these "social outcasts ... foreign in customs, mentality and appearance" in relation to other Romanian social groups.⁵

As with slavery elsewhere, *Țigani* were not a pre-existing community of slaves, but were *created* in a detailed legal and social system; Romanians constituted the *Țigan* as slave within an entire system of racial and social stereotypes to justify violent enslavement. The pervasive institutional and social stereotyping of the *Țigan* as the lowest social category and requiring enslavement, *especially* as they played a vital economic role in society, functioned to create a common group within the social hierarchy against which all other social and ethnic groups in the Romanian principalities, including the indentured

Romanian peasants, could articulate themselves as superior (as free, white, Christian and, later, European). Landowners (when talking to the peasants) and peasants (when talking of themselves) articulated themselves as moral, obedient, and attached to the land - in contrast to the *Țigani* who would supposedly roam the land and refuse to work at all if not for their (thus rationalised) enslavement. The *Țigan* as inferior other used to work the land was a vital identity against which the peasants could articulate themselves as *of* the land - a differentiation that served not only the esteem of the peasant classes, but also their supervising land owners who benefited from the *Țigani* as the group that all Romanian classes could police to the periphery together.

As with Stanley Elkin's description of the constructed stereotypical "Sambo" identity in the North American South in the 19th century, so too was the stereotypical *Țigan* considered "docile but irresponsible, loyal but lazy, humble but chronically given to lying and stealing; his behavior was full of infantile silliness and his talk inflated with childish exaggeration".⁶ These necessarily contradictory stereotypes functioned as links in a chain, discursively containing any Romani individual's actions or physical signification of Romani culture.⁷ Romani resistance to slavery was relentless, but as the projection of the *Țigan* other is powered by anxiety of the Romanian identity, such as anxiety concerning the ability and right of Romanians masters to maintain control of slaves, Romani resistance was met with an increased anxiety and an increase in control through a strengthening of the stereotypes of the *Țigan*.

Slave owners, for example, often incorporated slave acts of resistance into the constitutive discourse of slaves as primitive and lazy and thus requiring control and enslavement. Romanian slave owner diaries discursively construct the refusal of slaves to work and running away as characteristics of the stereotypical *Țigan*. In the Secul monastery, the clergy had such problems with their *Țigan* slaves repeatedly failing to go to work that they made them sign statements pledging "to cause no trouble to the saints of the monastery through either words or acts of dissembling".⁸ The monastery scribes wrote that *Țigan* absenteeism occurred because slaves simply "decided to go somewhere else" on work days, despite the penalties and punishments for this behavior. The question of what kind of evidence of relentless Romani resistance these archives thus contain is a question that demands greater theoretical depth and archival breadth than can be undertaken here. What is noteworthy is that the master's project of making slaves from human beings he bought and sold as property is one in which he engages with the problem of their inability/refusal to labor through the very matrix of constructed *Țigan* identity he has scaffolded with his own anxiety. The *Țigan* identity is heavily invested with and powered by all the anxieties and energies of maintaining a social hierarchy and economic system where a few rule an impoverished many. The tethering of *Țigan* stereotypes to real Romani bodies was thus an anxious, fraught, and ambivalent exercise which was as boundless as the possibility of ever totally containing and controlling other individuals, especially those forced to live in slavery.

Laughter, anxiety and resistance

The *Țigan* other was also the site through which subaltern Romanian peasant anxieties of class and social status were articulated and subverted. In popular jokes collected by village schoolteachers in the 19th century, for example, Romanian peasants presented *Țigan* protagonists in character sketches reconstructing everyday social hierarchies of clergy and landowners against the peasants. In these projections of the *Țigan* other, the *Țigan* protagonist is endowed with the stereotypical characteristics (naïveté, cunning, laziness) that enable them to resist, rebel and gain the upper hand against the same social groups that oppress the peasant (joke-telling) classes.

Jokes thus trouble the categories of society by playing on the irresolvable tension that stereotypical fixed *Țigan* identities are in fact not fixed, and these jokes are powered by the dynamic desires of other subaltern classes to slip the shackles of their own social interpellation.

One joke, for example, places a *Țigan* and a clergyman inside the home of an innocent absent Romanian peasant:

A *Țigan* and a priest entered the house of a Romanian peasant where they had seen smoke coming from the chimney. The fire was burning but there was no one in the house; looking around they discovered a roasted pig on the spit.

"Oh what a fat piglet!" said the *Țigan*, walking around the fire, "what a fat piglet and there's no one here to see us!"

"But what kind of thoughts are these, *Țigan*?" asked the priest, who wanted the pig all for himself.

"What thoughts do I have you ask, father? My thought would be to leave the spit for your holiness and to get the piglet for myself."

"Don't touch it, *Țigan*, for, cross my heart and hope to die, whatever you are going to do to that piglet I am going to do to you!"

"Oh, then if this is your intention, be careful not to break your promise father!" said the *Țigan*.

A second later the *Țigan* stuck his finger under the piglet's tail and then licked his finger.

"Now your holiness should do to me that which I did to the piglet!"

"Phew!" The priest spat, "damn crow, how he tricked me!" And he left the house and the pig to the *Țigan*.⁹

In another joke, the *Țigan* protagonist is invited into the master's house for dinner because the master is in a happy mood:

The *Țigan*, when he saw he was being treated like a high guest, that he was welcome at his master's table, thought the heavens had come down to him and soon he began to think that he was even better than his master! He began to deliver toasts in honor of the master, and in honor of the 'little masters' and in the end he even began to talk to his master about various things, as if he was talking to his brother. But at a certain point the master got angry:

"Listen, damn crow, pay attention, you've become too talkative and you almost look down on me, who do you think you're talking to? Some mate of yours from when you were guarding the pigs? Do

you think we have guarded pigs together?”

“Oh, no!” the *Țigan* answered, “No master, bless you; you have been guarding them all by yourself!”¹⁰

In all these jokes, the *Țigan* character connives, survives, and succeeds through acting stupid. Part of this projected stupidity is the inability of the *Țigan* to tell a sophisticated lie, he interacts with a raw honesty and plays on not only words and actions, but on telling the truth, *laying bare* the structures of arbitrary power that lead to him being called to account for his time, his hunger, and his right to speak back to the master. In directly engaging with this role of being called to answer as *Țigan*, the character illuminates the demands of the other social characters - the role of the landowner to demand subservience and work, and the hypocritical behavior of the priest who masks his own desires and dishonesty. In this stark depiction of social relations, the *Țigan* character throws into question any moral or logical reasons for the social hierarchy.

The *Țigan* character in every joke is in fact an individual interpellated by his co-protagonists as *Țigan*, and the individual responds by “playing” *Țigan*, by inhabiting the stereotypical identity of being stupid, lazy, conniving and uncivilized as a ruse to achieve his own ends, to avoid work or outwit a priest of dubious intention. In these jokes, the individual named *Țigan* ruptures the totalizing knowledge of the other performed in the stereotype, foregrounding the fear that the other, the *Țigan*, is not “really” as stupid/clumsy/enslaved as the landowners and clergy suppose. In the final joke, the *Țigan* vacates the subject position of *Țigan* and chooses to answer to the absurdly inferior category of pig when the landowner asks “have we guarded the pigs together?” In claiming the most radical position of inferiority and answering that the master has been guarding the pigs by himself, the protagonist steps outside the master-slave relationship that is the site of engagement, leaving the master with the distinct feeling that he alone is the only one who believes that he controls the *Țigani* and that they work for his gain. This short anecdote thrills the audience with the scenario of a *Țigan* who simply forgets to keep up the pretence of performing himself as such, thus collapsing the power of the master through vacating the position of his slave, and leaving unspoken the question of what the *Țigani* are really doing if not answering to the master or the pigs.

Romanian peasants labored under the socio-economic oppression of landowners and clergy, and thus in these jokes present themselves as the innocent and hard-working bystanders to conflicts between these groups and the projected *Țigan* other. These jokes projected Romanian peasant fantasies of resistance onto the *Țigan* other, enabling good Romanian peasants to perform and enjoy their displaced critique of their own subject position in social hierarchy as hardworking, honest and of the land. The titillation of the humor was that these jokes also played on the unsettling likelihood that Romani individuals interpellated as *Țigani* in everyday life were, like the joke-tellers and the fictional protagonists, in fact passing as stereotypical *Țigani* in order to subvert their social position as slaves - a cause for anxiety among Romanian peas-

ants for whom slaves remained the one group against which they could articulate themselves as free and honest workers. While we cannot claim to know the conscious choices of Romani slaves to resist their enslavement as *Țigani* through slave owner diaries or peasant jokes, these sources index the widespread awareness of anxiety about Romani resistance to enslavement as *Țigani* in both *boier* and peasant Romanian society. When Roma did resist slavery, slave owners reconfigured and thus contained their actions in stereotypical discourses of the *Țigan* other. Specifically as stereotypical *Țigani* as people who could be forced laborers on the land but never *of* the land. Romanian peasants, oppressed in the same society and stereotyped as naïve and innocent, also used the projected *Țigan* other as slave as the character through which they could embody their own fantasies of resistance and fears of their place in Romanian society. Romani resistance to Romanian persecution could only be fought from within the very matrix in which they existed in the dominant discourse - that of the *Țigan* other - and so this is the location where the historian needs to look for traces of resistance.

Romani resistance to genocide in World War Two

When the principalities of Wallachia and Moldova united in 1859, Romanian politicians consecrated Romania as a humanist European nation through the “un-enslaving” (*dezrobirea*) of *Țigani*, after which Romani Romanians continued to be socially identified and policed as *Țigani*. Romanian statesmen consciously educated Romanian-speaking peasants as to their ethnonational identity by explaining in theatre and art that the right to European national status was evidenced by precisely their ability to extend un-enslavement to *Țigani*. In order to build the modern Romanian state, therefore, *Țigani* remained a vital inferior and non-Romanian other against which peasants were now asked to articulate their own right to be interpellated as democratic European citizens. After the Treaty of Trianon (1920) institutionalized Romania's annexation of Transylvania, the prime anxieties of Romanian ethnic identity were focused on Hungarians, Jews and Communist threats, but significant energy continued to be directed into interpellating and marginalizing *Țigani* as a socio-economic group.¹¹

As Irina Livezeanu and Maria Bucur-Deckard have outlined in detail, the anxieties of the enlarged Romanian state manifest in an anxious project of ethnonationalist buffering of social institutions and discourse.¹² Hungarians were discursively constructed as irredentist threats to Romania's very existence, and traditional anti-Semitism meshed with new anxieties about the lack of urban Romanian elites and the threat of Bolshevism in the East to make life increasingly difficult for the community of more than 700,000 Romanian Jew.¹³ Romani Romanians remained vital to Romanian ethnonational identity in the interwar period as stereotypical *Țigani*. Considered to be an internal (non-externally aligned) group of non-Romanians, *Țigani* were the radical others of ethnic Romanians; they were stereotyped as nomadic (in contrast to Romanian peasants of the land), and as lazy and immoral. In the same period, however,

numerous Romani Unions were formed that recognized use of the term Roma as a rejection of the stereotypical identification of Romanian Roma as *Țigani*, and they fought to dispel the damaging stereotypical image of Roma by forming professional unions, arguing for improved social and living conditions, and through encouraging public performances of mass baptisms. The Romanian authorities primarily considered these organizations and their public meetings an inconvenience.¹⁴ While Romanians continued to negatively stereotype Roma and police Romani communities into a peripheral position in society, they were not targeted by Romanian extreme right groups as victims of physical violence in the same extreme ways that Jews were in the 1930s. It is important to note, however, that the *Țigan* identity to which Roma remained tethered in discourse was also increasingly located in biology with the popularization of eugenic discourse. The strengthened perception of ethnic characteristics as biologically inalienable played an important role when Romanians decided who to persecute in the Holocaust – as even those Roma who did not display the symptoms of stereotypical *Țigan* identity could be deported as biologically *Țigan*.

Violent pro-Romanian extreme right led by Corneliu Zelea Codreanu and the Iron Guard gained strength at both elite and subaltern levels of Romanian society in the 1930s, to be contained and continued under the dictatorship of Ion Antonescu in September 1940. Hitler supported Antonescu, who participated in the invasion of the Soviet Union and led the campaign to take Odessa in June 1941.¹⁵ The deportations of approximately 120,000 Romanian Jews and more than 24,000 Romanian Roma to Transnistria, an annexed zone between the Nistru and Bug rivers in the Ukraine which was under Romanian control between August 1941 and January 1944, was at the order of Antonescu himself, rather than part of Hitler's Final Solution. In World War II, according to my estimation, more than 30,000 Romani Romanians were deported to Transnistria as "*Țigani*."¹⁶ Antonescu's intent to destroy parts of the Romani community as *Țigani*, through their deportation, forced labor, and murder in Transnistria, was implemented by members of the Romanian government, military, and police force. Approximately 6,000 Romani Romanian deportees survived, but many of the Roma who found themselves being persecuted as *Țigani* fought hard and loud against this forced identification, leaving a clear paper trail in the archives. Romani Romanians physically resisted deportation from their hometowns, and escaped from ghettos in Transnistria. They also resisted by writing letters to the Romanian authorities. These actions of resistance engaged with and contested Romanian authority at the site of the *Țigan* other, deconstructing and refuting the stereotypical constructions of *Țigani* as nomadic and dangerous that had been the rhetorical terms applied in the selection of Romani victims for deportation.

Despite the scant nature of published studies of the deportations of Roma as *Țigani* to Transnistria, and the absolute lack of reference thus far to the vast documentation of Romani resistance to this persecution, archival sources are rich. My work here draws on files that remain named "*Țigani*-deportations" or simply "*Țigani*" in regional and national Romanian state archives. The archives

holding files related to the deportations include the General Inspectorate of the Gendarmerie, the military police, the Romanian Council of Ministers, the Romanian Intelligence Service, and local level municipality and Gendarmerie archives at every regional office.¹⁷ There are also dossiers concerning the Romanian deportations held in what are now Ukrainian and Moldovan archives (in the cities where the Transnistrian ghettos and camps were administered).¹⁸ In addition, historians such as Viorel Achim and Radu Ioanid have cited some of these archival sources. There can no longer be any justification for historians to claim that they do not have sources for the genocide of Roma in Romania between 1942 and 1944, nor for historians to fail to verify the claims that the aforementioned scholars have made in their published interpretations of the events.

Antonescu's order to deport all "nomadic" and all "non-nomadic dangerous *Țigani*" caused confusion among military police throughout the country. "In line with the general order to remove all parasitical and disorderly elements," it read, "Marshall Ion Antonescu orders - through this act - that all groups of nomadic *Țigani* from the whole country be sent to Transnistria."¹⁹ Gendarmes identified groups of *Kaldarari*, *Fierari* and other Romani families who were beginning their summer work season of travel as *Țigani* and deported them to Transnistria in convoys traveling on foot.²⁰ This identification of Roma who traveled as a nomadic group, perceived as a burden to their host community, was an established stereotype.²¹ These individuals often owned property and animals in villages where their families had lived for generations, and traveled on established routes between markets and fairs with their trades, or working as agricultural laborers, in the summer. Their property was nationalized at the time of deportation in many cases, and simply taken over or stolen by Romanian inhabitants in other cases.²² On June 1, 1942, 11,441 Romani Romanians identified as "nomadic *Țigani*" were assembled across Romania and marched on foot under armed guard to Transnistria.²³

Local gendarmes conducted the census of non-nomadic *Țigani* with the first census of "nomadic *Țigani*" in May 1942. The wording of the decree specifically ordered a census of sedentary nomads (especially those who, being non-nomadic, are convicts, recidivists, or have no means of existence or precise occupation from which to live honestly through work, and thus constitute a burden and a danger to public order).²⁴

Most gendarmerie branches simply replied, "we don't have any *Țigani* like this" to the Council of Ministers. Indeed, while nomadic *Țigani* had been identified from among the ethnic Roma who were traveling and working seasonally, the concept of non-nomadic *Țigani* did not equate with a pre-existing group that could be easily defined and deported. The Council of Ministers ordered the General Inspectorate of Gendarmerie to resolve the lackluster performances of its regional offices, and requested (July 25, 1942) another census of "all sedentary *Țigani* who have had prior convictions, are recidivists, or live without a means of existence."²⁵ Gendarmerie that still reported they had no such *Țigani* in their jurisdiction received telephone orders again on August 4 of the same

year. Finally, on August 15, 1942, the General Inspectorate of the Gendarmerie telephoned every regional branch with the order to return the censuses of “convicted, dangerous, etc. *Țigani*” (emphasis added) by the following day.²⁶

In the archives of the local gendarmerie, there is evidence that this series of requests for longer lists of non-nomadic *Țigani* prompted intense activity and confusion on the ground. It was not simply a matter of deporting everyone of Romani ethnicity, certain occupations, or color of skin, though all of these things could signify *Țigan*. There were dark-skinned Romani Romanians who were, by their behavior, in no way able to be socially considered *Țigani*. Likewise, there were non-Romani Romanians who were disparagingly referred to as “*Țigani*” because of their renowned laziness, dirtiness, and what were considered un-Romanian lifestyles; these Romanians could not be deported as *Țigani* because they were racially incapable of *being Țigani*. Individual groups of gendarmes discussed among themselves how to find the people to fit the category of deportation.

In the first place, gendarmes usually trawled prison release lists for anyone they knew as *Țigan* who had been convicted of a crime. Although the ethnicity of convicts was not usually recorded, gendarmes worked in their own local communities, and knew which families were considered *Țigani*. In the lists they compiled of the sedentary/non-nomadic *Țigani*, the column beside the names of all the family members to be deported was entitled “observations” or “motive for deportation.” The vast majority of those with previous convictions before the law had been in prison for just a few months, or had been fined for petty theft. One man from Cernauți was listed to be deported because he had been “active in a communist organization.”²⁷

In the city of Buzau, gendarmes held a morning meeting to discuss how they would identify *Țigani* for deportation, and then set off to explore the “*Țigan* area” around the local market place. They decided to list all *Țigani* who had untidy courtyards for deportation.²⁸ In Botoșani, the local gendarmes added 155 people “to be deported because they don’t have certain means of existence ... they go from *Țigan* to *Țigan* to work, then spend all they earn on food and drink.”²⁹ Likewise in the city of Roman, the column entitled “motives for deportation” included descriptions such as “he sits in the pub all day.”³⁰ In Rîmnicu Sărat, the chief of the gendarmes, Ilie Ionescu, had a particular obsession with deporting *Țigan* women who lived with men they were not legally married to - referred to as “concubinage”. In response to the pleas of a father whose daughter he had deported, Ionescu wrote that she could not return to Romania because “she had lived as a concubine with different men, floating between the most dubious of them.”³¹ Major I. Peschir, the Commander of Timiș-Torontal Gendarmerie in Timișoara, argued for “cleansing the Romanian race of *Țigani*”, in line with nationalist intellectual and media discourses of racial hygiene prevalent at the time.³²

In one of the București gendarmerie, the census of non-nomadic *Țigani* was entitled “stable *Țigani* who have been convicted of crimes, are recidivist, etc.”, but the list was primarily constituted by Romani individuals who were listed

as war invalids, children, concubines, workers, *Lautari* (musicians), flower sellers, vagabonds, and even a small shop owner.³³ The list of another București gendarmerie uses “dubious occupation” as a catch-all category in the column entitled “motive of deportation.”³⁴ Many Bucharest gendarmes simply left the “observation/motive for deportation” column blank, or wrote “no occupation.” Yet in these very documents from București, the column listing property is often filled with at least a cow or sheep, and regularly with houses. It is clear from that these groups had not been convicted of any crimes, and they lived a sedentary lifestyle in houses with a few animals in the suburbs of București, and therefore they could not technically fit the category “of dubious occupation”. This is until we consider, of course, that simply being interpellated as *Țigan* made the semblance of a respectable Romanian lifestyle an unacceptable parody of racial and social organization, powered by the anxiety of Romanian ethnonational identity that the *Țigani* other be recognizable as such. The ad hoc application of the concept of non-nomadic *Țigani* shows that the category did not simply refer to a recognizable and pre-identified group. The terms on which such a category was to be applied, on the contrary, were developed in regional variations when local gendarmes responded to pressure from above; they invoked and applied historically developed and contextualized stereotypes of what it meant to be *Țigan*.³⁵ The historical meaning of stereotypes locating nomadism in the *Țigan* body is of course symptomatic of anxiety to control the movement of Romani slaves, and had been continually used in discursive construction of *Țigani* since the end of slavery.

Once in Transnistria, Romanians deported as *Țigani* were treated differently to Romanians deported as Jews.³⁶ Local police reported that there was no organized labor, and inadequate provision of food, clothing, and shelter for *Țigani*. Romani deportees could sometimes visit local villages and search for provisions. The lack of food, labor and shelter for *Țigani* (in comparison with Jewish Romanian deportees) made such trips all the more vital to survival. In this way, the stereotypical *Țigan* other as nomadic, uncontrollable, and reluctant to work honestly was re-created by the conditions in Transnistria. Indeed, the Gendarmerie of Balta reported in 1943 that “*Țigani* ... can’t be accommodated; they don’t understand that they need to work for food. They run from the collective (where they have been put) preferring to beg and travel around the villages and in some places they are stealing. They are very difficult to supervise.”³⁷ As the war progressed, Roma who had survived the winter of 1942-43 despite starvation, lack of clothing and housing, and typhus epidemics, were described by the same Gendarmerie at Balta as “aggressive bands of *Țigani*”³⁸, despite other photographic and oral history evidence that people in these communities were weak, dying, desperate and isolated.³⁹ As one of the Romani Romanian deportees, Luca Moldovan, wrote to the Governor of Odessa in December 1942, “I have a home and land in my town of origin, I was not homeless and I didn’t need to be sent to this region, where I am without a house to stay in while I am stuck here.”⁴⁰ As the Romanian authorities had made nomadic *Țigani* of Romani seasonal workers by forcing them to walk to their deaths in

Transnistria, so too did the decision not to provide Roma with food, shelter, and work in Transnistria make them homeless, unemployed and impoverished, fulfilling the stereotypical signifiers of the *Țigan* in the process of their (thus justified) murders.

There is significant evidence that Romani Romanian deportees actively engaged with stereotypes of being primitive nomadic *Țigani* to escape. Between August 6 and 27 of 1942, for example, before the first winter, 209 *Țigani* were caught in the Commune of Razdelnaia, Transnistria.⁴¹ The police report states that these *Țigani* all had forged travel documents. Reports of large-scale organized physical escapes, with and without forged documents, continued throughout the war period, and the archived reports of police officers interrogated for not noticing these movements often state that Romani escapees “masqueraded” as vagabonds.⁴² A *Țigan*, according to the stereotype, departs, wanders, loiters, and even “vagabonds” like a vagabond, but remains *Țigan*, an inalienable identity located in the body. A vagabond, on the other hand, is stereotypically ethnic Romanian, and thus not *Țigan*, nor fixed to the state of being a vagabond. The vagabond has much greater social mobility than the *Țigan*, acknowledged in the ways Romanian police allowed people they identified as vagabonds to travel without tickets and permits in wartime, as opposed to the restrictions they applied to *Țigani*. Romani Romanians thus took advantage of the discursive slippage between *Țigani* and vagabonds and performed themselves as ethnic Romanian vagabonds in order to escape, highlighting a sophisticated intimacy with strategies for living through interpellation as *Țigani*.

Roma write back

The letters that Romani Romanian deportees and their families wrote to the Romanian authorities requesting the return of their families demonstrate how Roma strategically engaged with the stereotypes constitutive of the *Țigan* other through which they were interpellated and deported in 1942. Even illiterate Romani petitioners identified and employed scribes to write their letters to the Ministry of Internal Affairs, to the General Inspectorate of Gendarmerie, to local police stations, and directly to Antonescu himself. This attests to the understanding Romani Romanians had of how bureaucracy worked; often petitioners lodged letters at various ministries in succession, creating a constant stream of investigations of an individual or family's case, and enabling the petitioner to avoid arrest himself. Ministries forwarded petitions to all relevant police stations to verify claims of property ownership and good standing, and police were required to justify their decisions. The narratives in the letters can be ascertained as dictated by the authors in most cases, as all the letters differ greatly in terms of discourses used, even among letters written in the one hand for multiple people. The discourses employed in the letters reflect the different classes, regional locations and trades of the Romani petitioners, but more than these parts, the letters show how different Romani people chose to engage with and refute their interpellation as *Țigani*.

As an overview statement, Romani petitioners all understood that they were being interpellated and persecuted as *Țigani*, though which exact aspect of the negative stereotypical identity was as unclear to deportees as to the police who interpreted the orders for deportations of nomadic/sedentary or dangerous *Țigani*.⁴³ Only one out of 68 petitioners argued directly that he was not *Țigan*. The vast majority strategically avoided refuting the very existence of the stereotypical *Țigan* identity, instead focusing on contesting and disproving stereotypical signifiers of *Țigan* identity, such as being non-Romanian in ethnicity and citizenship, being irreligious, nomadic, lazy, or criminal in behavior. In this way, petitioners engaged with the very discursive construction within which they were being persecuted, accepting interpellation as *Țigani* in order to attempt to untangle and contest the application of various links within the chain of stereotypes constitutive of the *Țigan* other. This discursive agility was a skill developed through everyday necessity for Romani Romanians living within Romanian society policed as its marginal *Țigani* other, as part of heterogeneous Romani community practices and identities.

Petitioners did not often extrapolate what they considered the reason for their or their families' deportation, and some did not even mention the fact that they were deported as *Țigani*. A common strategy was to state that one's family was deported because they were of *Țigan* origin, ethnic origin, or “people” (*neam*), and to follow this statement with a declaration of commitment to the Romanian nation, evidenced by a range of factors contradicting stereotypical *Țigan* behavior. One soldier, Dumitru Neagu, argued that he was “*Țigan* of truly Romanian blood”⁴⁴, and described his deported nephew as “of *Țigan* origin, Romanian nationality, who knows the trade of the commerce of bird selling”.⁴⁵ Ioan Stoica, petitioning to bring his parents “back to their natal village where they work and where they gave birth to and raised me” from Transnistria where they had been deported “because they were of the *Țigan* people”, signed himself off as a “Romanianised *Țigan* of the Romanian people, not of the nomadic peoples”.⁴⁶ Indeed, letter writers in December 1942 knew that the first group to be deported had been those declared “nomadic”, and this was a primary distinction repeated in the petitions. Constantin Mota argued for the repatriation of his wife and three small children after the first wave of deportations by stating that she was “not of the nomadic nation”, but that she owned property.⁴⁷

The letters demonstrate the inability of Romani Romanians to access information about top level bureaucratic decisions and to know precisely which stereotypes to refute, and thus simultaneously demonstrate the breadth and nature of stereotypes constitutive of the *Țigan* other that petitioners chose to address. An acting Gendarme whose extended family was deported “as *Țigani*”, for example, wrote the following:

My father fought in the World War 1916-1918, he has property in Crasnica, he had no reason to steal or to live by theft, he lived only by agricultural work. After discussions with the local authorities I think the deportation was an error. Please send him home, we are

not nomads and don't live through petty theft, I am a soldier active in the military for my fatherland. Visan Dumitru⁴⁸

These references to having fought for Romania in World War I, owning property, not stealing, and working in agriculture directly contest the stereotypes of the *Țigan* as unwilling to sacrifice for the Romanian nation, as homeless, nomadic and criminal, and as not being hard workers in the same way as Romanian peasants who work the land. Many of the Romani families that traveled for work and who were deported as nomadic *Țigani* also employed these discourses in order to refute their persecution on the grounds of being ethnic *Țigani*. For example, the earliest petitions were written in December 1942 by the heads of 14 families deported as nomadic *Țigani* from Constanța. These letters are rare in that they share the same pattern and the same unique simplicity in self-identification as *Țigani* combined with the stereotypes they refute (that they lack religion, national allegiance, property and diligence). The following is an example dictated by Ion Stefan Florea:

Dear Governor

Together with the ten members of my family I was evacuated from Tandarei, Ialomita county, because we are *Țigani*.

Today I ask permission in Odessa to go back to my country.

Sir Governor, I fought in the last war, I own property and land in Ialomita, I am a worker of the land and I am still eligible to fight for this war, so I ask your permission to return to the village of my birth.

Our brothers and children have fought for the Holy Cross and for Justice, and in the name of the Saints and the cross and of humanity we ask your justice in giving authorization to me and my 10 family members to cross the river Nistru.

Wishing you a long life,
Ion Stefan Florea

Ion D. Paun also petitioned for the return of his family deported as nomadic *Țigani* by stressing the nature of the agricultural work they did, their long history living in the region, and his status as a war veteran:

Ion D. Paun 13 February, 1943.

Dear Minister,

On the 15th of September 1942, my family were coming home from agricultural work in Tandarei, and were stopped on the road by gendarmes and included in the convoy of nomadic *Țigani*, and deported to Cavaliopca, Oceacov county, Transnistria.

This was a mistake, because my family are not nomads, but have lived in Ialomita for generations, working as useful and established tradesmen. On the other hand, I cannot work anymore due to injuries from the war, thus please repatriate them, as a passionate people caught up in a momentary mistake, without any cases against them, and known as having only acted for good in society.

Thanking you, and please receive my respect and trust for this consideration.

Ion D. Paun⁴⁹

Dumitru Marin wrote many letters from București throughout the war pe-

tioning for the return of his extended family. His letters are eloquent and mobilize a range of discourses of Romanian citizenship and nationalism. He begins the letters with lists of the family members he wants returned, the work they do and the property they own in Bucharest, before concluding with a direct contestation of the terms of interpellation and persecution of "*Țigani*":

My relatives are serious people, honest, workers and home owners, not one has any criminal record against them ... In this family there were people in whose veins flowed the coagulated blood of the holy greater Romania.

Even though I am of *Țigan* origin, I have lived my whole life a Romanian life, and we identified with the obligations and aspirations of the Romanian people (*neam*). No blame, no reproach, against any one of these banished from their property and their beloved country can justify their deportation to a foreign land. I ask you respectfully with all my soul to remember that in the Great War there were *Țigan* soldiers of *Țigan* origin and you have seen with how much generosity they gave their blood for our country - because they do not have any other.⁵⁰

His reference to "Greater Romania" reflects the anxious interwar identity of united Romania, and he is a unique letter writer in making a clear distinction between "*Țigan*" as an "origin" and as a way of life. Dumitru Marin never clarifies what exactly it means to be "of *Țigan* origin" if one's blood, citizenship and national allegiance is Romanian, but this is exactly the point that he is making; to be of "*Țigani* origin" is to be recognized as the historically articulated *Țigan* other in Romania, a group which cannot exist outside of this society. The *Țigan*, that is, does not exist in any other country in the same historically developed and bounded context as in Romania.

Marin's presentation of the participation of "*Țigani*" soldiers in World War I as evidence that *Țigani* were part of the Romanian nation and people drew on broader social and state discourses of nation, sacrifice, and masculinity that were emphasized to mobilize troops for World War II. As troops came home from the Eastern front in 1943 and 1944, those Romani Romanians amongst them who found their families had been deported while they were at the front wrote angry and bewildered letters to the authorities. These soldiers often articulated the injustice of risking their lives for the fatherland, while their families had been deported from their homes. Mihai Szolosi came home wounded in 1943 and found his mother and four brothers had been sent to Transnistria. His letter states that his mother "owned two houses, never went from village to village begging, and had never occasioned the intervention of the local authorities in the family." He requested permission to bring his family back home in order for him to "return to the front knowing my family remain in the land of our forefathers."⁵¹ Ravica Rafaila wrote that she and her family had been deported because they were "of ethnic origin *Țigan*," but that this deportation was "unjust and illegal" as her son-in-law was "a soldier fighting at the front for the rights of the people and the country."⁵² Another soldier, Ludi Calderar, framed his experience in ideological solidarity with the Romanian nation in stating

that he “fought 17 months against bolshevism at the front” and then arrived home to find his parents deported to Transnistria.⁵³

The laws to deport *Țigani* also specified that those without legal marriages were to be treated as if married, highlighting that it was common knowledge that families of Romani Romanians were often structured outside of the Romanian legal system. In the process of deportation, however, police often identified Romani women as *Țigani* because they lacked formal marriage certificates, and were thus named “concubines” and considered immoral and promiscuous. Romani women named *Țigan* were often deported with their children as unmarried and promiscuous because their partners were in the army, at work, or, tragically, because they were out shopping or seeking medical attention in the same place and time as police were out seeking deportees. One man’s petition for the return of his wife and children included a promise to be legally married upon her return. Likewise, Vasile and Teca Covaci from Acmariu in Alba County refuted their persecution as stereotypical *Țigani* by specifying that their four deported children were legitimate and well-loved⁵⁴:

We are Roma, and thus legally married and these are all our legitimate children. We are not nomadic Roma, we are *Fierari*, with property and a household and we move for work, to earn a living. At the time they were taken we were at work and the children were mistakenly taken with the other Roma. We hope that you understand our pain as parents remaining without our children, and give permission for them to return.

The petitioners here refer to themselves as Roma, and stress that their familial structure is the same as Romanians (marriage, legitimacy). They also stake a claim for the validity of their lifestyle as property owners who travel for work, and replace the term “nomadic *Țigani*” with “nomadic Roma”. This discursive attempt to replace the government’s category with their self-identification as Roma and *Fierari*, a respectable tradition within the Romani community, is an attempt to superimpose the ordered social hierarchy internal to Romani communities onto the Romanian stereotypical conflation of all Romani groups as *Țigani*. But this discursive shift also tethers Romani cultural signifiers to the *Țigan* other.

After much paper work and investigation between various regions, the gendarmerie reported that this entire family had been deported to Transnistria, and the father (Vasile Covaci) had escaped, returned to his hometown to make the petition, continuing to live on the run. A search warrant was released for his arrest and he was re-deported to Transnistria in April 1943. Vasile Covaci was thus acutely aware of different ways of engaging with and avoiding the Romanian authorities. The petitioner chose to stress the discourses of familial legitimacy in the letter, yet knew that he would be treated as a *Țigan* regardless, and hence he lived on the run. The strategies he used to avoid detention while traveling between central and regional ministries and police stations, where he represented his own case, shed light on how Romani petitioners used stereotypes of *Țigani* and vagabonds in order to avoid detection as Transnis-

trian escapees.

Romanian police responses to the attempts of petitioners to refute negative stereotypes, however, highlight the power of the *Țigan* other as a totalizing and fixed identity to recapture facts and contestations of stereotypes, containing and reconfiguring them in stereotypical discourse to serve the Romanian ethnonational self-identity. Gendarmes constantly use the words “*the Țigan*” before the names of petitioners, embedding the stereotypical interpellation in their term of address even as they went through the motions of considering the evidence before them. The police replies demonstrate the way that the *Țigan* other was located in Romani bodies through a vast range of factors, *Țigani* remained *Țigani* regardless of what property they owned or occupation they worked precisely because only ethnic Romanians can claim to know the inalienable characteristics of *Țigan* identity. Responses to letters such as we have read also included comments that the petitioner was reputed to be friendly with thieves, or to spend all their time in the pub, or that their trade was not required in the village - there were other people providing this skill. In these replies the gendarmes showcase the range of facets and thus the function of the *Țigan* other - projected from within the anxieties of everyday discourses of Romanian ethnonational identity, the *Țigan* identity can be tethered to bodies through a gamut of contradictory signifiers, in this case mobilized by Romanian authorities who openly considered the very fact that they had to respond to these petitions an insult to their important business. This was a project to buttress ethnic Romanian masculine authority.

In the jokes that peasants told about *Țigani* protagonists, the individuals depicted ‘played’ *Țigan* in order to escape and resist their social place through strategic use of the same stereotypes that were used to police Roma into the peripheral social position of *Țigani*. In the responses of Romanian gendarmes to the requests for repatriation, the *Țigan* remains *Țigan*, despite the attempts of petitioners to refute specific negative stereotypes, as only the Romanian can ‘know’ the *Țigan* other. The construction of knowledge of the *Țigan* as a stable identity is precarious because no Romani individual can be fixed across time in a single stereotypical identity, and in this way the anxiety that powers the construction of the *Țigan* as other is the same anxiety that powers knowledge of their escape and thus the refusal of Romanians to engage with any contestations of identity in the matrix of the *Țigan* as knowledge.

Finally, further insights into how Romani Romanians deported to Transnistria articulated their persecution as racial hatred manifest in the name *Țigan* can be found in letters written by the General Union of Roma to regional police stations in 1947 and 1948. Having re-formed after the war, the General Union of Roma supported the petitions of Romani Romanian survivors of Transnistria who wanted permission to travel home (they were immediately put under state arrest and into forced labor). The Union had an office in București, and they responded to the continuing discursive interpellation of Roma as “*Țigani* - elements dangerous to public order”⁵⁵ in language that refused to engage with the traditional stereotypical discursive construction of *Țigani*. For example, one

letter stated that “in reference to the stabilization of nomadic Roma and other categories of Roma who were deported to Transnistria due to racial hatred, such as the *Kalderari* and *Spoitori*, we ask you to approve their permanent settlement in Rimnicu Sarat.”⁵⁶ The Union signed their documents with “long live the popular Romanian republic” and thus demonstrate an acute awareness of politically expedient political affiliations, but this language of calling racial hatred against Roma by its name does not come from Romanian socialist party discourse. In fact, the Union was disbanded in 1948 with the socialist decree that “co-inhabiting national minorities,” did not recognize Roma as an ethnic group.

This window into a post-genocidal Romani articulation of what had happened in Transnistria as “racial hatred” highlights that a strong network of Romani Romanians consciously identified the word *Țigan* as an identity projected from within Romanian ethnonationalist discourse that was in turn tethered to Romani bodies in order to identify and persecute the embodied others of Romanian society. The Romani Romanians at the General Union of Roma after the war actively rejected the identification of Roma as stereotypical *Țigani* even as they answered to their discursive interpellation as such in order to consciously demand a non-racist society.

Reading Romani resistance

The history of Romani Romanian strategic resistance through engagement with the stereotypes of the *Țigan* is as long as the history of Romanian state and social persecution of Romani peoples. For historians of Romani resistance, the word *Țigan* also carries a long history of *Gadje* refusal to recognize that Romani individuals and communities have a right to choose their own names, embracing the discursive agility of self-identity. Regarding the past, scholars need to be aware of how the matrix of the *Țigan* as projected other has been developed and invoked throughout history, and is also the field of engagement and resistance for Romani Romanians. Translating *Țigan* as “Gypsy” or “Roma” elides, conflates, and erases entire systems of complex meaning, and it is in these choices of self-appellation in historical sources that Romani resistance can be read.

Conclusions

This paper explores Romani resistance to persecution through strategic engagement with the field of their oppression, the matrix of the *Țigan* other. The *Țigan* in Romania is a historically developed stereotypical matrix that has been used to contain and police Romani Romanians as internal others to Romanian ethnonational identity in different ways. The *Țigan* other has served different purposes in different periods of Romanian social and political history, but the word itself as name invokes the gamut of violent meanings that have been used to interpellate Romani Romanians as slaves, and as victims of genocide, in recent history.

The purpose of writing this history of resistance is to explore how Romani

Romanians identified the stereotypes of the *Țigan* other and contested them point by point in discourse that resonated with that used by Romanian authorities in various locations, as well as to understand how Romanian discourses of the *Țigan* other were wielded by Romanian authorities in order to contain the agency of Romani individuals. Romani petitioners knew not only the discourse that was used to persecute them, but could access and engage with the hierarchical system that produced it. These letters were also a strategic part of wider survival strategies that were also enacted at the level of the *Țigan* other as the site of persecution.

I hope that this article also raises questions about the ways in which European and non-European scholars perpetuate the function of the *Țigan*/Roma/Gypsy other through our willingness to accept and explain away silence, or scholarship that does not rigorously engage with the available historical sources. I was shocked to find such a wealth of archival sources about Roma in the Holocaust, including sources written by the victims, and a study of why these sources are still not consulted (such as Deletant 2006, see footnote 22) or how they are interpreted through contemporary racist overtones without general outrage, is required. Roma were deported to ghettos and forced to labor, starve and struggle to survive alongside Jewish victims of the Holocaust. As Jews were persecuted under the pejorative stereotypical name *Jidani* (translated by Randolph L. Brahm as “kikes”), Roma were persecuted as *Țigani*. Scholarly exploration of how groups of victims are identified, racialized and murdered in the Holocaust requires that we understand the ways these parallel persecutions functioned for the perpetrators, and functioned uniquely according to the specific historical meaning of these names.

References:

1. Shannon Woodcock, *Romania and Europe: Roma, Rroma and Țigani as sites for the contestation of ethnonational identities*, in *Patterns of Prejudice*, Issue 5, Vol. 41, November 2007, p. 493 - 515.
2. Documenta Romaniae Historica B, Țara Românească I, Prepared/edited by P.P. Panaitescu and Damaschin Mioc, Academia Republicii Socialiste România, Secția de Științe Istorice, Bucharest, 1966, p. 19-22
3. The word *Țigan* (plural: *Țigani*) derives from the word *Tsiganoi* which was widely used in the Byzantine period to name Romani populations that moved west with the Ottoman forces. Roma have consistently called themselves thus as an ethnic group, and are a heterogeneous dynamic community of groups within that umbrella ethnic term.
4. Viorel Achim, *Țiganii în istoria României*, Editura Enciclopedia, București, 1998, p. 33.
5. Quotations taken from Henri H. Stahl, *Traditional Romanian village communities: The transition from the communal to the capitalist mode of production in the Danube region*, Translated Daniel Chirot and Holley Coulter Chirot, Cambridge University Press, Cambridge, 1980, p. 142 and Keith Hitchins, *The Romanians 1774-1866*, Clarendon Press, Oxford, 1996, p. 72.
6. Stanley M. Elkins, *Slavery: A Problem in American Institutional and Intellectual Life*, University of Chicago Press, second edition, Chicago and London, 1968, p. 82.
7. In post-socialist Romani the argument that Roma is a word *Țigani* created

to deliberately associate their uncivilized ways with the European civilisation of Romania is a containment of even the right of Romani Romanians to name themselves. See Shannon Woodcock, *Romania and Europe: Roma, Rroma and Țigani as sites for the contestation of ethnonational identities*, in *Patterns of Prejudice*, Issue 5, Vol. 41, November 2007, p. 493 - 515.

8. Olga Cicanci, *Aspecte din viața robilor de la mănăstirea Secul, în veacurile al XVII-lea și al XVIII-lea*, in *Țan rromano: studii despre rromi*, nr. 3(1999/2000), p. 84.

9. Stroescu p.135-136. *From Calendar pentru basme, balade, cîntece populare, tradițiuni, povești, păcălituri, ghicitori*, Bucharest, 1877. Found in Muntenia and Moldova.

10. Cited in Stroescu, p. 157. *From Gazeta țăranilor*, Societatea pentru "Cultura Țăranilor," printed in Bucharest, distributed in Mușetești-Argeș, 1892-1899.

11. For Romanian and Hungarian police reports concerning complaints of residents in villages and cities across Romania between 1919 and 1944 about Țigani as nomadic, dirty, criminal and non-Romanian, see the documents collected in Lucian Nastasa and Andrea Varga (eds), *Minoritati Ethnoculturale. Marturii documentare: Țiganii din Romania (1919-1944)*, Ethnocultural Diversity Resource Center, Cluj Napoca, 2001.

12. See Irina Livezeanu, *Cultural politics in Greater Romania: regionalism, nation building and ethnic struggle, 1918-1930*, Cornell University Press, Ithaca, 1995.; Maria Bucur, *Eugenics and Modernization in Interwar Romania*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 2002.

13. According to the 1930 census, Jews constituted 4% of Romanian society with 728,115 individuals. See Irina Livezeanu, p. 10 citing Institutul Central de Statistică *Anuarul statistic al României 1937 și 1938*, p. 58-61.

14. Police were primarily concerned about public rallies and crowd control with these organizations. See documents collected in Nastasa and Varga, 2001.

15. For a study of the relationship between Antonescu and Hitler see Dennis Deletant, *Hitler's forgotten ally : Ion Antonescu and his regime, Romania 1940-44*, Palgrave Macmillan, New York, 2006.

16. This is my estimate counting not only the 24,000 names listed as deported in convoys and on trains in 1942, but considering also the thousands of recorded re-deportations and staggered deportations that continued to occur until late 1944.

17. It is important to note that in Romania, as in other European countries, Romani communities interpellated as Țigani, Zigeuner, Ciganyok, and other stereotypical identities were the priority of criminal police and military police units, primarily organized at the local level and in co-ordination with the local government administrations who would use local criminal police forces to deal with any civil complaints or requests of Romani communities.

18. Many of the holdings of the Bucharest and Odessa central archives of these organizations are held also at the United States Holocaust Museum. Local archives in cities around Romania hold different documents and are rich and easily accessible collections. Sources on the pogroms committed against Roma by retreating Hungarian Romanian police, citizens and administrators in Transylvania are also available in local Transylvanian archives and in the central archives of the Romanian Intelligence Service of 1945 and 1946.

19. Inspectorate Regionale de Jandarmeriei at the Central National Historic Archives (ANIC), Dosar 258, f. 4. 1942, end of May, Order from the President of the Council of Ministers, the Military Cabinet, to the General Inspectorate of the Gendarmerie.

20. The Romanian Gendarmerie were the Military police, they had stations at all levels throughout Romania and Transnistria.

21. For examples from just one archive see the letters to the Mayor of Cluj

Napoca held in the Archive of the Primaria of the Municipality in Cluj, dos. 20187/1935, f. 1-2.

22. Dennis Deletant wrongly states that the property of Roma was not Romanianised as it was with Jews. (Deletant, 2006, p. 187). The order from The National Center for Romanianization to the "General Administrators of the Goods Entered in the State Patrimony" (commanding local authorities to organize and Romanianise the immobile goods of non-nomadic Țigan deportees) is even reprinted in Viorel Achim (Ed.), *Documente privind Deportarea Țiganilor in Transnistria*, Editura Enciclopedică, București, 2004, p. 158-160. In my personal experience, each case can be verified by checking local property registries and municipality files named "Țigani" in 1942 and 1943. Many of the soldiers who returned from the front to find their families deported as Țigani also found local Romanians now owned their property.

23. The figure is from the government count of nomadic Țigani who entered Transnistria as a result of these marches. ANIC fond Inspectoratul General al Jandarmeriei (henceforth IGJ), Dosar 126/1942, f. 204-205, 203

24. 17 May, 1942 ANIC, fond Inspectorate Regional de Jandarmi, Dosar 258, f. 6-6v,

25. ANIC, fond Direcția Generală a Poliției (henceforth DGP), Dosar 188/1942, f. 48-48v.

26. ANIC, DGP, Dosar 188/1942, f. 211.

27. USHMM, IGJ Reel 23 (collected tables of Țigani censuses), Doc. 408.

28. Prefectura Judetul Buzau, Dosar Nr. 26/1942 "Privitor pe Țigani nomazi", file 39, 6 May, 1942.

29. USHMM, IGJ Dosar/Reel 23, p. 353 Legiunea Botoșani, Inspectoratul Jandarmerie Iași.

30. USHMM, IGJ Dosar/Reel 23, p. 389.

31. USHMM, IGJ Dosar, 86/1942-43 (59/1942), Doc. 1148/9.

32. While eugenic arguments had become popular amongst certain academics in the interwar period (see Bucur, 2000), it was rare for Gendarmes to articulate ethnic cleansing in the terms that Major Peschir did. Inspectorate Jandarm Timis- Torontal, Dosar 27 1942, Doc.1.

33. USHMM IGJ Reel 23, Dosar 290/1942 "Prefectura Poliției Capitalei", Doc. 471-474.

34. USHMM IGJ Reel 23, Dosar 290/1942, Doc. 490. Legiune Jandarmerie Vlasca, Inspectoratul Jand. București.

35. While Achim takes the slow response of police as a sign of anti-racism on their parts, I think it is important to study how they decided who to deport and how; very many more Romanians implemented Antonescu's decree for genocide - and enthusiastically - than the handful who complained, a tiny minority who risked nothing to resist, even according to the sources Achim plays up.

36. See Dennis Deletant, *Ghetto Experience in Golta, Transnistria, 1942-1944*, in *Holocaust and Genocide Studies* Vol. 18, Number 1, Spring 2004, p. 1-26.

37. Gendarmerie Balta Bulletin Informative RG 25.002 reel 33. Romanian National Archives PCM file 78/43 'point 10 "Țigani."

38. Balta, August 1943 Point 12

39. All Transnistrian Gendarmerie included reports on the living conditions and labor impact of the deportees in their areas of jurisdiction. The reports can be found in chronological order in both the central Bucharest archives and in the local Transnistrian Gendarmerie archives. For oral histories see Michelle Kelso's film *Hidden Sorrows: The Persecution of Romanian Gypsies during WWII* (2005); Peter Weber, *Eyewitness testimonies as source of a historical analysis of the deportations to Transnistria (1941- 1943)*, in *Étude Balkaniques*, No. 4, 2004; and Ștefan Ionescu, *The Boom of testimonies after communism - the voices of the*

Jewish Holocaust Survivors in Romania 1989-2005, in *Studia Hebraica*, Vol. 5, 2005. There is also an increasing number of transcribed oral histories of Roma survivors available in the USHMM, and at local Holocaust studies and Romani history NGOs in Romania.

40. 7 December 1942, IGJ Dosar 86/1942-43 (59/1942), Doc. 754.

41. 13 September 1943, Romanian National Archives, Președinția Consiliului de Miniștri Cabinet, Dosar 443/1942, Doc. 209.

42. For references to Romani escapes and 'vagabonding' see the Informative Bulletins produced by local Gendarmerie in Transnistria such as in the Romanian National Archives Președinția Consiliului de Miniștri Cabinet, Dosar 78/1943.

43. Note that this is an overview of the letters, representative of the letters I have, about 98 letters. The discourses employed by individuals vary over time and as government decrees regarding deportations change, or awareness of them spreads.

44. USHMM, IGJ, Dosar 86/1942-43 (59/1942), Doc. 725.

45. USHMM, IGJ, Dosar 86/1942-43 (59/1942), Doc. 1166.

46. USHMM, IGJ, Dosar 86/1942-43 (59/1942), Doc. 985.

47. USHMM, IGJ, Dosar 86/1942-43 (59/1942), Doc. 989.

48. USHMM, IGJ, Dosar 86/1942-43 (59/1942), Doc. 1196.

49. USHMM IGJ, Dosar 86/1942-43 (59/1942), Doc. 905.50. Dumitru Marin, 29 December 1942, USHMM IGJ, Dosar 86/1942-43 (59/1942), Doc. 899.

51. USHMM IGJ, Dosar 86/1942-43 (59/1942), Doc. 1013.

52. USHMM IGJ, Dosar 86/1942-43 (59/1942), Doc. 1030.

53. USHMM IGJ, Dosar 86/1942-43 (59/1942), Doc. 1082.

54. 27 January, 1943 USHMM IGJ, Dosar 86/1942-43 (59/1942), Doc. 1096.

55. In the words of just one police man from Rimnicu Sarat, Plot. Major Stafn C. Burcea, July 25 1947. Buzau. Dosar Legiunea de Jandarmu Rm Sarat Dosar 7/1942-1948 "Țigani Nomazi", Doc. 640.

56. Buzau Archives Dosar "Țigani", Doc. 726 25, September 1948

Summary

This paper documents Romani resistance in the Holocaust through strategic engagement with the field of their oppression, the matrix of stereotypes of the *Țigan* other. The *Țigan* in Romania is a historically developed stereotypical identity that has been used to contain and police Romani Romanians as internal others to Romanian ethnonational identity; as slaves until 1856, and as victims of genocide in World War Two. Using archived petitions written by Romani victims of the Holocaust, the author explores how Romani Romanians identified and contested stereotypes of the *Țigani* other, simultaneously documenting how Romanian authorities wielded discourses of the *Țigan* other to contain the agency of Romani individuals and reassert their own anxious ethnonational project.

Reviewer: dr. Teodor Candu

ASPECTE DEMOGRAFICE REFERITOARE LA ȚIGANII DIN BASARABIA (SECOLUL AL XIX-LEA - ÎNCEPUTUL SECOLULUI AL XX-LEA)

*Dinu Poștarencu,
Chișinău, Republica Moldova*

Istoriografia problemei

Literatura istorică cu privire la Țiganii basarabeni din perioada țaristă cuprinde o serie de tipărituri. Pentru a cunoaște în ce măsură este tratat subiectul privind evoluția acestei etnii sub raport demografic, vom examina pe scurt conținutul fiecărei tipărituri din seria respectivă.

În descrierea sa despre Basarabia, întocmită în 1816, Pavel Svinin menționează în privința Țiganilor din regiune că ei se împart în trei clase (*vătrași*, *lingurari* și *ursari*) după care arată mărimea impozitului anual fixat pentru Țigani¹.

Caracterizând în mod succint etniile conlocuitoare din Basarabia, Aleksandr Zașciuk a expus și unele informații referitoare la Țiganii din provincie². Zașciuk afirmă că Țiganii au provenit de la tribul hindușilor și, inițial, au apărut în Turcia, după cucerirea în 1399 a sultanatului Delhi, venind în urma hoardei emirului Timur, de unde s-au răspândit în toată Europa. Această populație nomadă, remarcă Zașciuk, este cunoscută sub diferite nume: în Rusia și Ungaria sunt numiți Țigani³, în Boemia – *țicani*, în Germania – *zigeuner*, în Olanda și Scoția – *caird* și *keidenez*, în Norvegia – *fante*, în Anglia – *gips*, în Franța – *boemezi* și *egipteni*, în Spania – *gitanos*, în Italia – *zingari*, în Turcia – *cingani*. Documentându-se, Zașciuk a subliniat că, potrivit istoricilor, Țiganii

¹ П. Свинин, *Описание Бессарабской области*, în „Записки Одесского Общества Истории и Древностей”, Одесса, 1867, том VI, p. 207-208.

² А. Защук, *Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального Штаба. Бессарабская область*, Санкт-Петербург, 1862, часть I, p. 174-180.

³ Preluând această informație (fără a indica sursa), C. Hanațki, în lucrarea sa despre Țigani, a specificat că Țigani li se spune și în Principatele Române Unite (*Цыгане*, p. 34. Precizăm că am consultat o carte fără foaia de titlu, ce se păstrează la biblioteca Arhivei Naționale a Republicii Moldova, cota 16324. Cartea are 105 pagini. La sfârșit, autorul a indicat inițialele sale – K.X., data – 15 august 1865, și localitatea unde a fost elaborată – orașul Chișinău).

au apărut pentru prima dată în Moldova anterior anului 1417, când Alexandru cel Bun, printr-un hrisov, le-a acordat dreptul de a se bucura de libertate și de a practica fierăritul. După cum s-a constatat din letopisețul cronicarului Grigore Ureche, țiganii au continuat să fie oameni liberi și pe timpul domniei lui Ștefan cel Mare. Însă, sub Petru Rareș, ei deja erau dați în șerbie, concluzie pe care A. Zașciuk a tras-o în virtutea unui hrisov, emis în 1529.

Sub aspect istoric, ofițerul rus A. Zașciuk a relevat că, ulterior, în legislația Țării Moldovei a fost introdusă specificarea cu privire la împărțirea țiganilor în trei clase: țigani domnești, mănăstirești și boierești. Această clasificare a fost formulată pentru prima dată în Pravilele din 1646 ale lui Vasile Lupu. Deși nu odată au protestat împotriva distribuirii lor în proprietate privată, emanciparea din starea de șerbie a țiganilor din Principatul Moldovei a început în 1844, dar, susține autorul, „mai mult pe hârtie, decât în realitate”. Referindu-se în continuare la țiganii din Basarabia, Zașciuk declară că dreptul de proprietate privată asupra acestei etnii, în calitate de șerbi, a fost acordat prin Regulamentul privind Organizarea Regiunii Basarabia din 1818. Dar aceasta nu înseamnă – subliniem noi – că în perioada 1812-1818, etnicii țigani din provincia românească anexată la Rusia au avut statut de oameni liberi.

Zașciuk prezintă și alte date cu privire la țiganii din Basarabia, în special, de ordin statistic, pe care le vom reproduce puțin mai jos în acest studiu.

Într-un scurt studiu despre țigani, redactat în august 1864, A. Egunov a expus indici statistici de la mijlocul secolului al XIX-lea, la care ne vom referi pe parcurs și unele detalii cu privire la țiganii înscrși în rândurile Armatei Căzărești de la Dunăre¹.

Lucrarea lui Constantin Hanațki consacrată țiganilor este divizată în două capitole. În primul capitol, autorul prezintă etnicii țigani dintr-o retrospectivă istorică, în cadrul familiei europene. Reiterând, ca și Zașciuk, numele sub care sunt cunoscuți țiganii în diferite zone geografice ale Europei, Hanațki, afirmă că cea mai mare parte a țiganilor își spun *faraoni*², fapt despre care autorul menționează și cu o altă ocazie³. În acest context, Hanațki a ținut să-i comunice cititorului despre talentul muzical al țiganilor, povestind, pe alocuri, cu lux de amănunte, despre câțiva muzicanți țigani vestiți din Ungaria. În capitolul doi autorul descrie modul de viață al țiganilor din Principatele Române și redă un șir de informații din istoria principatelor referitoare la această populație cu tradiție nomadă. Oprindu-se asupra dezrobirii țiganilor, Hanațki a accentuat că această acțiune a fost inițiată în Țara Românească prin actul semnat în 1836 de către domnitorul Alexandru Ghica. „În semn de recunoștință pentru aceasta, țiganii i-au eternizat numele lui Alexandru Ghica în cântec, care poate fi auzit pretutindeni și în Basarabia⁴”. Pe când în Principatul Moldovei,

¹A. Egunov, *O ցыганых в Бессарабии*, în „Записки Бессарабского Областного Статистического Комитета”, Кишинев, том I, 1864, p. 109-123.

²Цыгане, p. 34.

³К.Х., *Очерки Бессарабии*, în „Бессарабские областные ведомости”, 1860, nr. 19, p. 78.

⁴Цыгане, p. 71.

dezrobirea țiganilor s-a produs în anul 1844, în timpul domniei lui Mihail Sturdza, dar numai al celor domnești și mănăstirești, iar în decembrie 1855, domnul Grigore Ghica a desființat șerbia și pentru țiganii boierești. Partea finală a capitolului doi este dedicată țiganilor din Basarabia¹, care, în opinia autorului, „puțin se deosebesc de frații lor din Principatele Dunărene. Același deprinderi, același mod de viață”.

O scurtă expunere despre țiganii din Basarabia, inclusiv unele date statistice, conține lucrarea lui Lev Berg, apărută în 1918, la Petrograd². Ipostaze din istoria țiganilor șerbi din Basarabia din prima jumătate a secolului al XIX-lea sunt abordate în studiul semnat de K. Krâjanovskaia³. O serie de informații despre țiganii din Basarabia sunt concentrate în cartea lui V. Zelenciuc, unele dintre care îi prezintă sub aspect demografic⁴. I. Anțupov a înfățișat într-un articol fenomenul migrării țiganilor din mediul rural în cel urban, ce s-a manifestat în Basarabia, potrivit afirmației autorului, în secolul al XIX-lea, dar fără ca să indice sursele de documentare⁵. Mai mult, fenomenul descris nu este argumentat prin date statistice. În acest context istoriografic semnalăm și articolele cercetătorilor Tatiana Sârbu⁶ și Ion Duminica⁷, elaborate în baza informațiilor extrase din publicațiile predecesorilor. Pe lângă datele cu caracter legislativ, etnografic, autorii acestor articole au reprodus și câțiva indici demografici cu privire la țiganii basarabeni.

Având în vedere cele expuse în cadrul acestei sumare analize a istoriografiei referitoare la țiganii din Basarabia din perioada dominației țariste, constatăm că latura demografică în privința lor este slab reflectată.

Evoluția demografică a populației țigănești

De la bun început este necesar să atragem atenția asupra faptului că statisticile oficiale rusești din anii autocrației țariste conțin insuficienți indici demografici cu privire la configurația etnică a populației. În acest sens, Zelenciuc remarcă: „Studierea componenței etnice a locuitorilor Basarabiei din secolul al XIX-lea este dificilă din cauza insuficienței de date statistice. Situația deplină a structurii etnice a fost stabilită abia în 1897⁸”. Prin urmare, evoluția

¹*Ibidem*, p. 90-105.

²Не-ам condus de lucrarea reeditată: Л.С. Берг, *Бессарабия, Страна-Люди-Хозяйство*, Кишинев, *Universitas*, 1993, p. 127-128.

³К. Кръжановская, *Из истории крепостных цыган Бессарабии в первой половине XIX века*, în „Труды Центрального Государственного Архива МССР”, Кишинев, 1962, том I, p. 221-241.

⁴В.С. Зеленчук, *Население Бессарабии и Поднепровья в XIX в.*, Кишинев, 1979, p. 213-219.

⁵И.А. Анцупов, *Миграция цыган в города Бессарабии в XIX в.*, în „Ежегодник Института Межэтнических Исследований Академии Наук Республики Молдова”, Chișinău, 2000, vol. I, p. 13-18.

⁶T. Sârbu, *Țiganii din Basarabia (1812-1918)*, în „Rromii în istoria României. Antologie și bibliografie”, București, 2002, p. 94-103.

⁷I. Duminica, *Romii basarabeni în secolul al XIX-lea*, în „Anuarul Institutului de Cercetări Interetnice”, Chișinău, 2006, vol. VI, p. 42-48.

⁸В.С. Зеленчук, *Население Бессарабии*, p. 149.

demografică a Țiganilor este prezentată în funcție de datele statistice existente.

Atestându-li-se prezența de mai multă vreme, la începutul secolului al XIX-lea, Țiganii se întâlneau pe întregul spațiu românesc. Petru Kunițki, autorul primei descrieri a Basarabiei, publicată în 1813, a notat că în provincia răpită, cu excepția moldovenilor, care sunt băștinași, mai locuiau ruși, ucraineni, bulgari, greci, armeni, Țigani și evrei¹. Nu se cunoaște, însă, nici cu aproximație, numărul locuitorilor fiecăreia dintre aceste etnii conlocuitoare.

Fiind o etnie aservită, Țiganii se împărțeau, după apartenența la stăpânii lor: în Țigani domnești, boierești și mănăstirești. Primii, cei mai numeroși, sunt numiți în actele oficiale rusești „Țigani ai coroanei”. În ultimul său raport din 19 mai 1813 adresat împăratului Alexandru I, guvernatorul civil al Basarabiei, Scarlat Sturza, a specificat că printre ceilalți locuitori ai regiunii sunt și 221 de familii de Țigani care aparțin coroanei². Peste trei ani, numărul familiilor Țiganilor de stat s-a majorat, dar nu cu mult. Pavel Svinin, care s-a aflat în Basarabia din septembrie 1815 până în martie 1816, a consemnat în descrierea sa că prin dispoziția fostului guvernator al regiunii, Scarlat Sturza, Țiganii au fost divizați în trei categorii de plătitori ai dajdiei: fiecare familie, din cele patru care constituiau prima categorie, plăteau 40 de lei anual; din categoria a doua (239 de familii) achitau 20 de lei anual. Pe deasupra, mai erau 66 de suflete (bătrâni săraci și bolnavi și văduve) scutite de plată³. Cu siguranță, aceștia erau Țigani ai coroanei, deși în sursă nu este făcută precizarea de rigoare. Numărul Țiganilor din provincie continua să crească drept urmare a imigrării lor aici. Bunăoară, în 1816, citim într-un act de epocă, 28 de Țigani ai mănăstirii Frumoasa au trecut din Principatul Moldovei în Basarabia, unde au fost luați în resortul Mitropoliei de la Chișinău⁴.

În această primă fază după incorporarea Moldovei de Est în Imperiul Rus, o parte dintre Țigani locuiau în orașele provinciei. Astfel, conform unor date statistice de la 1 februarie 1813, printre cei 4 035 de locuitori de sex masculin ai orașului Ismail se numărau și 32 de Țigani⁵, care constituiau o proporție de 0,8%. După patru ani, numărul lor s-a redus. Într-un act cu date statistice privitoare la structura etnică a orașului Ismail, datat cu 16 august 1817,

¹П. Куніцкіі, *Краткое статистическое описание заднеэстровской области, присоединенной к России по мирному трактату, заключенному с Портою Оттоманскою в Бухаресте 1812 года*, Санкт-Петербург, 1813, p. 13-14.

²*Arhiva Națională a R. Moldova* (în continuare, ANRM), F. 2, inv. 1, d. 65, f. 56. Fără să indice sursa, Zamfir Arbure a notat: „După recensământul cel dintâi făcut de ruși sub guvernatorul Basarabiei Sturza, s-a constatat că în această țară locuiesc 340 familii de Țigani ai statului” (Z.C. Arbure, *Basarabia în secolul XIX*, Chișinău, 2001, p. 110). Precizăm că pe parcursul celor șapte luni de guvernare a lui Scarlat Sturza nu a fost realizat nici un recensământ. În cazul dacă admitem că ar fi fost înfăptuit un recensământ, atunci S. Sturza nu avea să indice în raportul din 19 mai 1813 o cifră mai mică decât cea stabilită în urma recensământului.

³П. Сви́нин, *op. cit.*, p. 207-208.

⁴ANRM, F. 205, inv. 1, d. 1422, f. 8.

⁵ANRM, F. 2, inv. 1, d. 2, f. 166, 170, 172

figurează 11 familii de Țigani și 2 burlaci¹. Deci, există o pondere de 0,5% în raport cu numărul total de familii și burlaci: 2 608.

Într-o listă de locuitori ai orașului Bender din 15 noiembrie 1814 au fost trecute 27 de familii de Țigani, care conviețuiau alături de cele 1 819 familii câte erau în total în această urbe nistreană², iar într-un tabel ce înfățișa componența națională a orașului Chilia din noiembrie 1814 au fost trecuți 12 Țigani de sex masculin, populația masculină totală a acestei așezări urbane numărând 1 593 de persoane³. De menționat că în alt document istoric, întocmit la 16 august 1817⁴, Țiganii nu sunt indicați printre locuitorii acestui oraș de la Dunăre.

Dintr-un act emis la 17 august 1817 aflăm că în orașul Chișinău au fost înregistrate 2 345 de familii, dintre care Țiganii formau 12 familii⁵. Dispunem și de date care indică aspectul etnic al populației orașului Chișinău după numărul de persoane. Executând dispoziția din luna februarie 1818 a guvernatorului civil al Basarabiei, C.A. Katakazi, Poliția orașului Chișinău i-a prezentat o serie de informații pe care acesta le solicitase, inclusiv componența națională a locuitorilor orașului. Din șirul acestor informații devine cunoscut că în Chișinău erau 301 Țigani⁶, care reprezentau 2,7% din numărul total de 10 966 de locuitori de ambele sexe.

În august 1817, în orașul Akkerman de la limanul Nistrului locuiau 23 familii de Țigani, care alcătuiau o proporție de 1,6% dintr-un total de orașeni constituiți din 1 160 de familii și 285 de burlaci⁷. La 22 mai 1818, Poliția orașului Akkerman a expediat Departamentului I al Guvernului Regional al Basarabiei informațiile solicitate, inclusiv repartizarea pe grupuri etnice a celor 5 239 de locuitori de ambele sexe ai orașului. Țiganii, în număr de 97 persoane, constituiau o cotă de 1,8%⁸.

În urma recensământului populației din 1817, efectuat cu ocazia depunerii jurământului de către locuitorii Basarabiei față de tronul rus, pentru prima dată au fost puse în lumină date statistice privind populația întregii regiuni. Un tablou cu rezultatele recensământului în cauză a fost introdus în circuitul istoriografic de L.T. Boga⁹. Conform indicilor acestui document istoric, populația Basarabiei însuma 98 526 de familii (491 904 locuitori de ambele sexe), dintre care Țiganii statului și ai proprietarilor particularii constituiau 1 090 de familii (5 450 de suflete) sau o proporție de 1,1%.

Într-o sursă provenită din Cancelaria Guvernatorului Civil al Basarabiei,

¹ANRM, F. 3, inv. 5, d. 25, f. 101.

²ANRM, F. 5, inv. 3, d. 474, f. 45.

³*Ibidem*, f. 111.

⁴ANRM, F. 3, inv. 5, d. 25, f. 103.

⁵*Ibidem*, f. 110.

⁶ANRM, F. 2, inv. 1, d. 554, f. 13.

⁷ANRM, F. 3, inv. 5, d. 25, f. 105.

⁸ANRM, F. 5, inv. 2, d. 743, f. 46.

⁹L.T. Boga, *Populația Basarabiei (Etnografie și statistică)*. Extras din „Monografia Basarabiei”, Chișinău, 1926, p. 24.

cu date statistice pe anul 1828, se menționează că în Basarabia erau 758 de familii de țigani care aparțineau statului. Numiți „țigani ai coroanei”, aceștia se aflau sub administrarea unui oficiu special din cadrul Cărmuirii Regionale a Basarabiei, plăteau statului un anumit impozit și aveau „un mod de viață nomad, umblând cu șatra”¹.

Dintr-o descriere cu date statistice pe anul 1830 extragem doar numărul țiganilor moșierești: 7 903 de indivizi². Ponderea lor era de 1,7% în raport cu populația totală a Basarabiei (469 783 de oameni), indicată în acest izvor.

În 1832, autoritățile țariste au populat sectoarele 12 și 13 din județul Akkerman cu etnici țigani, care, întemeind localitățile Faraonovca și Cair, erau dependente de administrația civilă. Satul Faraonovca a fost întemeiat de 165 de familii de țigani, iar Cair – de 150. Anterior, aproape toți țiganii care s-au stabilit aici au locuit permanent în pădurile din județul Orhei, unde, ocupându-se cu confecționarea articolelor din lemn, dispuneau de boi, vaci și cai. Așezându-i cu traiul în partea de sud a Basarabiei, statul le-a acordat sprijin financiar pentru a-și construi locuințe și a-și cumpăra pluguri. Le-a mai distribuit grâu pentru semănat și, fiecărei familii i-a fost oferit un credit fără procente, pe un termen de patru ani, cu scopul de a-și cumpăra vite și lucruri gospodărești³. În conformitate cu decretul imperial din 18 februarie 1836, fiecărei familii din aceste două sate de țigani i-au fost repartizate câte 30 desetine de pământ⁴. După cum aprecia V.V. Gubkin, membru al Comitetului de Statistică al Basarabiei, mijloacele bănești puse la dispoziție țiganilor din Faraonovca și Cair de către stat s-au dovedit a fi modeste. Din această cauză, susține în continuare V.V. Gubkin, dar și din cauza unei griji insuficiente, manifestată de țigani față de sine și a nepriceperii lor de a se ocupa cu prelucrarea pământului, ei și la noul loc de trai pribegeau permanent prin satele din împrejurime, câștigând câte ceva pentru existență⁵.

Recensământul fiscal din 1835 a indicat prezența a 17 376 de țigani în toată Basarabia: 4 220 de „țigani ai coroanei” (2 203 – de sex masculin și 2 017 – de sex feminin) și 13 156 de țigani moșierești (6 900 – de sex masculin și 6 256 – de sex feminin)⁶. În cadrul acestui recensământ, pe data de 31 iulie 1835, a fost întocmită lista țiganilor coroanei și anume ai celor din categoria „lingurarilor” și „ursarilor”, care pribegeau prin diferite locuri ale județului Orhei. Aceștia s-au dovedit a fi în număr de 2 113 (1 114 oameni de sex masculin și 999 – de sex feminin)⁷. La 9 mai 1835 a fost întocmită lista nominală a altei categorii de țigani ai coroanei – „lăieșii”, care nu aveau un loc permanent de

¹ ANRM, F. 2, inv. 1, d. 1199, f. 15.

² Статистический взгляд на положение Бессарабской области к 1 ноября 1830 года, în „Журнал Министерства Внутренних Дел”, 1831, книга 4, р. 159.

³ Записки Бессарабского Областного Статистического Комитета, Кишинев, 1864, том I, р. 115.

⁴ Ibidem.

⁵ Ibidem, p. 115-116.

⁶ ANRM, F. 2, inv. 1, d. 4419, f. 27.

⁷ ANRM, F. 134, inv. 2, d. 165, f. 55-114.

trai și pribegeau prin toată Basarabia. „Lăieșii” erau într-un număr mai mic: 1 355 de persoane (686 – de sex masculin și 669 – de sex feminin)¹.

Din listele nominale ale țiganilor care aparțineau fiecărui proprietar în parte din județul Orhei, întocmite la date diferite pe parcursul anului 1835, reproducem numele proprietarilor și numărul țiganilor pe care aceștia îi aveau în stăpânire.

Tabelul 1. Proprietarii de țigani din județul Orhei în 1835

Localitatea	Proprietarul	Numărul țiganilor
Orașul Chișinău	Luiza Boldescu, născută Gherlandi	2
Orașul Chișinău	Maria Șatunov	1
Orașul Chișinău	Păhărniceasa Smaranda Stamati	18
Orașul Chișinău	Gheorghe Stamati	21
Orașul Chișinău	Constantin Stamati	20
Orașul Chișinău	Slugereasa Zoița Drăghici	12
Orașul Chișinău	Constantin Baltaga	3
Orașul Chișinău	Iordache Alexandri	10
Orașul Chișinău	Ecaterina Belcic-Ghirjeu	3
Orașul Chișinău	Nobila Fotachi	6
Orașul Chișinău	Funcționarul de clasa a V-a Ioan Sturdza	1
Orașul Chișinău	Mihail Gheorghe Cațica	5
Orașul Chișinău	Paharnicul Ioan Galan	1
Orașul Chișinău	Protoiereul Piotr I. Loncikovski	20
Orașul Chișinău	Clucerul Apostol Burda	7
Orașul Chișinău	Ecaterina Terentiev	4
Orașul Chișinău	Nicolae Salos	14
Orașul Chișinău	Anastasia Bruzov	5
Orașul Chișinău	Piotr Pavel Kohanovski (țigani dați drept zestre soției acestuia, Profira Millo)	26
Orașul Chișinău	Anton Buzica	48
Orașul Chișinău	Elisaveta Grigoriev	7
Orașul Chișinău	Mitropolia armenească, dăruite acesteia de către principele Iordache Matei Cantacuzino	31
Orașul Chișinău	Văduva Zoița Constandachi	8
Orașul Chișinău	Teodor Gheorghe Krupenski	4
Orașul Chișinău	Isai Ioan Lupu	6
Orașul Chișinău	Locotenent-colonelul în retragere Mihail Salla	2
Orașul Chișinău	Costache Razu	5

¹ Ibidem, f. 1-54.

*	Alexandru Russo	19
Satul Bălășești	Dimitrie Cucic	12
Satul Băcșeni	Andrei Andrei Donici	9
Satul Beliești	Zamfira Russo, născută Donici	108
Satul Boghicieni	Serdarul Teodor Constantin Măcărescu	24
Satul Boldurești	Boierul din Principatul Moldovei, comisu Vasile Pogor	4
Satul Brătuleni	Vasile Coroi	51
Satul Bujor	Porucicul Ioan Ioan Cheșcu	111
Satul Budești	Carl Ivan Harting	42
Satul Bățeni	Ioan Botezatu	13
Valea Trăistieni	Nobil, stolnicul Alexandru Sclifos	20
Satul Visterniceni	Constantin Râșcanu	54
Satul Țigănești	Nicolae Donici	163
Satul Văscăuți	Ioan Solomon	7
Satul Hansca	Constantin Botezatu	92
Satul Ghetlova	Smaranda Avgustovski, născută Șeinovici	8
Satul Ghetlova	Teodor Șt. Cumpănă	7
Satul Hârtopul Mare	Matei Cotruță (proprietar al unei părți de sat)	2
Satul Gălești	Maiorul Șonin	30
Satul Hulboaca	Vasile Hasanov	2
Satul Horodiște	Mănăstirea Dobrovăț din Principatul Moldovei	510
Satul Greblești	Ioan Russo	61
Satul Grușeva	Căpitanul de stat major Scarlat Glavce	15
Satul Dâșcova	Constantin Millo	76
Satul Drămbășeni	Urmașii jitnicerului Simion Glavce: Alexandru și Sofia	10
Satul Duljeni	Ioan Vasile Nour	11
Satul Zăhăicani	Vasile Anghel	2
Satul Zămcioji	Vasile Cristi	40
Satul Zberoaia	Serdarul A. Arbinos	3
Satul Novaci	Gheorghe Râșcanu	47
Satul Echimăuți	Spătarul Ioan Gheorghe Lazo	44
Satul Ișnovăț	Stolniceasa Ana Donici	127
Satul Ișnovăț	Zamfira Matei Ivanov, soție de maior, fiica Anei Donici	2
Satul Pietros	Elena Lugovski, născută Paleolog	5

Satul Chietros	Sublocotenentul în retragere Ștefan Paleolog	7
Satul Căpriană	Mănăstirea Căpriană	342
Satul Cucuruzeni	Mănăstirea Bărboi	505
Satul Coșernița	Postelnicul Lazo	20
Satul Cuizăuca	Sat răzășesc. Proprietar al țiganului: Simion Dvurecencov	1
Satul Cuizăuca	Sat răzășesc. Proprietar al țiganilor: Emanuil Condacu	2
	Mănăstirea Curchi	3
Satul Curluceni	Principesa Ralu Caragea	57
Satul Crăsnășeni	Nicolae Demi	56
Satul Crăsnășeni	Hristofor Demi	17
Satul Crăsnășeni	Ioan Cotea, supus Principatul Moldovei	6
Satul Logănești	Mihail Cazimir	51
Satul Lăpușnița	Moștenitorii lui Zamfirachi Ralli	193
Satul Marcăuți	Maria Șerban Botescu, născută Paninopulo	33
Satul Mășcăuți	Banul Miclescu, supus Principatul Moldovei	21
Satul Micăuți	Ecaterina Russo	42
Satul Milești	Căminarul Constantin Petru Cazimir	23
Satul Mișeni	Maria Leonov, soție de maior în retragere	12
Satul Morozeni	Porucicul în retragere Fiodor Carp Fezi	31
Satul Muncești	Iordache Varfolomei	83
Satul Negrești	Dimitrie Hermeziu	27
Satul Milești	Ecaterina Bantăș	5
Satul Păulești	Dinu Russo	51
Satul Pojăreni	Ecaterina Suruceanu (după al doilea soț, Dobrojanov)	119
Satul Puținei	Constantin Millo	6
Satul Rădeni	Enachi Ioan Russo	22
Satul Roșcani	Moșiereasa Sultana Grecu	18
Satul Seliște	Teoharie și Ioan Polihronie	43
Satul Sângera	Petru von Zgura	1
Satul Săseni	Iancu Chirică	10
Satul Sipoteni	Iordache Donici	215
Satul Sipoteni	Aga Scarlat Donici	97
Slobozia Dobrușa	Mănăstirea Dobrușa	9
Slobozia Călimănești	Căminarul Gavril Bodescu, supus Principatului Moldovei	26

Slobozia Călimănești	Sublocotenentul Ivan Trankovski	2
Satul Stanca (numit și Bezin)	Porucicul în retragere Petru Donici și nobilul Andrei Donici, fiii lui Dimitrie Donici	25
Satul Strășeni	Mănăstirea Sf. Vineri (numită și Frumoasa) din Moldova	326
Satul Suruceni	Ioan Suruceanu	136
Suslenii de Sus și de Jos	Postelnicul al doilea Pavel Vasile Măcărescu	65
Satul Sângera	Zamfira Slușanska de Iavorska, născută Cantacuzino (stăpâna a treia parte din sat)	1
Satul Sângera	Matei Cantacuzino (stăpâna a treia parte din sat)	3
Satul Tătărești	Ștefan Constantin Ruset	49
Satul Temeleuți	Comisul Grigore Krupenski, supus Principatului Moldovei	21
Târgul Tuzora	Smaranda Derojinski, născută Râșcanu, soție de colonel	26
Satul Frăsinești	Alexa Razu, supus Principatului Moldovei	11
Satul Frăsinești (sat răzășesc)	Zoița, fiica decedatului comis Constantin Andrei Iancu-Măcărescu	13
Fundul Galbenei	Sublocotenentul în retragere Ioan Nacu-Burda	19
Satul Furceni	Ecaterina Russo	35
Satul Hidighiș	Funcționarul de clasa a VII-a Ioan Pruncu	43
Satul Holercani	Mănăstirea Sf. Sava din Principatul Moldovei	11
Satul Țigănești	Medelnicerul Lupu Ruset	261
Satul Cinișeuți	Moștenitorii boierului din Moldova, aga Matei Ziloti	47
Satul Șișcani	Constantin Razu	277
Satul Șoldănești	Ana Râșleakov	15
Satul Șoldănești	Ana Șuhanov	10
Satul Văsieni	Anton Ioan Buzica	44

Sursa: ANRM, F. 134, inv. 2, d. 72; d. 174, f. 17-18. *În sursă nu este indicat satul.

La 23 august 1835, Ioan Suruceanu a anunțat Comisia instituită în orașul Chișinău pentru realizarea recensământului populației că, din numărul țiganilor șerbi enumerați în lista contribuabililor prezentată acestei comisii la 29 aprilie 1835, el a oferit 25 de țigani în calitate de zestre fiicei sale Porfira pe care a dat-o în căsnicie spătarului Gheorghe Râșcanu¹.

În virtutea poruncii imperiale din 29 mai 1839, toți țiganii nomazi și sedentari din Basarabia urmau să fie înscrși în Armata Căzăcească de la Dunăre. Era prevăzut ca ei să se bucure de drepturile acordate persoanelor

¹ANRM, F. 134, inv. 2, d. 72, f. 355.

din stările sociale libere, care se înscriau în tagma cazacilor. Pentru instalarea țiganilor nomazi, în județul Akkerman au fost repartizate șapte sectoare libere din domeniul statului cu o suprafață totală de 12 000 desetine¹. „Conform informațiilor acumulate atunci, s-a constatat că, exceptând țiganii din satele Faraonovca și Cair, în diferite locuri ale Basarabiei și teritoriul subordonat Administrației Speciale a orașului Ismail erau 814 familii de țigani nomazi, care cuprindeau 1 800 indivizi de sex masculin și 1 668 – de sex feminin. Deși, din 1840, toți acești țigani erau socotiți ca fiind înscrși în rândurile armatei, ei continuau să ducă aceeași viață de nomad. Despre mulți dintre ei nici nu se știa unde se află, astfel că spre sfârșitul anului 1840 cu greu s-au putut acumula informații doar despre 500 de familii². Totodată, în 1840, Armatei Căzăcești de la Dunăre i-au fost subordonate și satele Faraonovca, cu 156 de familii (418 persoane de sex masculin și 368 – de sex feminin), și Cair, cu 132 de familii (342 persoane de sex masculin și 253 – de sex feminin)³.

Manifestând intenția de a concentra „informații cu privire la numărul tuturor locuitorilor ne-ruși din Imperiul Rus”, la 10 septembrie 1843, Academia de Științe din Sankt Petersburg a expediat guvernatorului militar al Basarabiei, Pavel Fiodorov, o adresă prin care a solicitat să i se pună la dispoziție date ce oglindesc acest aspect în Basarabia⁴. Începând cu data de 1 octombrie 1843, ca urmare a circulării emise de guvernator, organele polițienești județene și orășenești din Basarabia au raportat în legătură cu această sarcină pusă pe seama lor. Majoritatea organelor au declarat că, în limitele unităților administrative în care își exercitau atribuțiile, locuitori ne-ruși nu sunt. Astfel de răspunsuri au parvenit deoarece pentru organele polițienești toți supușii imperiului erau ruși. Întrucât nu i-a fost furnizată informația solicitată, Pavel Fiodorov s-a văzut nevoit să emită, la 20 martie 1844, o altă circulară, menționând în ea că „organele polițienești sau nu au înțeles cerința Academiei de Științe, sau nu au avut grijă să pătrundă în esența problemei”, în timp ce aproape toată Basarabia este populată de locuitori ne-ruși: moldoveni, greci, bulgari, sârbi, germani, armeni și evrei⁵. În acest fel, grație interesului manifestat de forul academic al Rusiei, au fost acumulați indici care reflectă compoziția etnică a populației Basarabiei de la mijlocul secolului al XIX-lea. Deși nu reprezintă rezultatele unui recensământ și, în plus, nu cuprind toată populația regiunii, acești indici oferă posibilitatea de a contura tabloul etnic al Basarabiei.

Tabelul 2. Prezența țiganilor în mediul rural al Basarabiei în anii 1843-1844

Județe și alte unități administrative	Populația rurală totală	Țigani	Raport la numărul total al populației
Akkerman (plasa Purcari)	1 950		
Bender	13 511		

¹Записки Бессарабского Областного Статистического Комитета, p. 116.

²Ibidem, p. 118.

³Ibidem, p. 116.

⁴ANRM, F. 2, inv. 1, d. 4126, f. 1.

⁵Ibidem, f. 35.

Cahul	27 231	137	0,5
Chișinău	72 667	1 941	2,8
Hotin	104 001	999	1,0
Iași	70 494	1 322	1,9
Orhei	87 072	1 615	1,8
Soroca	79 181	1 671	2,1
Coloniile bulgare	70 467	56	0,08
Coloniile germane	15 454		
Satele de pe domeniul statului	36 264	82	0,2
Târgul Tuzla	596		
Total general	578 888	7 823	1,3
%	100	1,3	

Sursa: ANRM, F. 2, inv. 1, d. 4126, passim.

Este evident că datele sunt incomplete. Potrivit informației furnizate, în mediul rural al județului Bender locuiau 13 476 de moldoveni și 35 de evrei, în timp ce, negreșit, în limitele lui erau și reprezentanți ai altor etnii, inclusiv țigani. În conformitate cu indicii acestui material statistic, masa cea mai mare de țigani era concentrată în localitățile rurale ale județelor Chișinău (28,4%), Soroca (21,4%), Orhei (20,6%), Iași (16,9%) și Hotin (12,8%).

Tabelul 3. Prezența țiganilor în mediul urban al Basarabiei în anii 1843-1844

Orașe și foburguri	Populația urbană totală	Țigani	Raport la numărul total al populației
Akkerman	15 722		
Bender	2 215	-	
Bălți	3 657	59	1,6
Cahul	2 456	-	
Chilia	2 563	-	
Chișinău	39 112	141	0,4
Hotin	7 782	52	0,7
Ismail	17 974	-	
Orhei	4 814	-	
Reni	4 725	-	
Soroca	1 698	25	1,5
Popușoi	4 207	-	
Turlachi	4 476	21	0,5
Șaba	1 590	-	
Vâlcov	898	-	

În total	113 889	298	0,3
%	100	0,3	

Sursa: ANRM, F. 2, inv. 1, d. 4126, passim.

Chiar dacă nu este indicat numărul țiganilor din fiecare așezare urbană, constatăm, totuși, că în anii '40 ai secolului al XIX-lea, ei nu erau numeroși în orașe (după cum am arătat mai sus, la 1818, în Chișinău existau 301 de țigani, adică de două ori mai mult decât în 1844). Cei mai mulți țigani erau în Chișinău, apoi în Bălți și Hotin. Astfel, în anii 1843-1844, țiganii dețineau o pondere de circa 1,2% din numărul total al populației Basarabiei, stabilit în urma acestui sondaj (692 777 de locuitori).

La 30 septembrie 1847 a fost emis decretul imperial cu privire la includerea în categoria socială a mic-burghezilor din localitățile urbane a țiganilor care aveau domiciliu stabil în localitățile respective¹. Iar la 25 aprilie 1850, împăratul rus a promulgat decizia Comitetului de Miniștri privind aranjarea țiganilor înscrși în Armata Căzăcească de la Dunăre în baza dispoziției imperiale din 29 mai 1839. S-a dispus ca, din numărul acestora, țiganii nomazi, așezați în satele moșierești și pe domeniul statului, să fie excluși din Armata Căzăcească de la Dunăre și, lăsându-i în locurile unde ei locuiau, să fie incluși în lista locuitorilor satelor de stat și moșierești, în cele din urmă cu dreptul pe care îl aveau țăranii basarabeni. Deopotrivă, din rândurile acestei armate au fost excluși țiganii fugari și cei absenți. În cadrul Armatei Căzăcești de la Dunăre urmau să rămână restul țiganilor nesedentari, în total 248 de familii. Se preconiza ca aceste familii să fie plasate în satele căzăcești, inclusiv în Faraonovca și Cair, și pe cele șapte sectoare de pământ, transmise armatei de către Ministerul Proprietăților Statului². Drept consecință, trecerea țiganilor din subordinea administrației militare în a celei civile s-a produs în anii 1847 și 1850, iar stabilirea țiganilor lăsați în cadrul armatei s-a desfășurat în anii 1854-1855. În satele căzăcești s-au stabilit însă nu toate cele 248 de familii, ci numai 150³.

În continuare prezentăm informații extrase din registrele completate în decursul anului 1849, în care sunt menționați proprietarii de țigani și sunt expuse listele nominale ale țiganilor aflați în stăpânirea acestor proprietari.

Tabelul 4. Proprietarii de țigani din Basarabia în 1849

Localitatea (județul)	Proprietarul	Numărul țiganilor
Isacova (Orhei)	Ioan Ananie Dânga. I-a cumpărat, în 1842, de la Mihail Alexandru Cantacuzino	10
Isacova (Orhei)	Ioan Teodor Dânga	12
Echimăuți (Orhei)	Spătarul Ioan Gheorghe Lazo	40

¹ Записки Бессарабского Областного Статистического Комитета, p. 118.

² Ibidem, p. 118-119. Полное собрание законов Российской империи, С.-Петербург, том XXV, p. 408, nr. 24114.

³ Записки Бессарабского Областного Статистического Комитета, p. 119.

Găleşti (Orhei)	Anastasia Şonin, născută Stamati, soție de maior	35
Ghermăneşti (Orhei)	Maria Pavel Chirică	4
Ghermăneşti (Orhei)	Ecaterina Anton Chirică	17
Olişcani (Orhei)	Maria Herţa, născută Valuţă	30
Sămăşcani (Orhei)	Ana Dimitrie Râşleakov	12
Mana (Orhei)	Constantin Pantelimon Scordeli	26
Mînceni (Orhei)	Matei Cotruţă	3
Cinişeuţi (Orhei)	Vasile Matei Ziloti	7
Cinişeuţi (Orhei)	Gheorghe Matei Ziloti	8
Pohrebenei (Orhei)	Carl Ivan Harting. O parte dintre Țigani erau fugiți din 1812	49
Râspopeni (Orhei)	Nicolae Ioan Andronovici	9
Onișcani (Orhei)	Nicolae Gheorghe Haitu	21
Crăsnăşeni (Orhei)	Căminăreasa Maria Eliat, născută Demi	23
Ghetlova (Orhei)	Teodor Cumpănă	8
Ghetlova (Orhei)	Mihail Avgustovski, căruia i-au rămas în proprietate după moartea soției sale, Smaranda, născută Şeinovici	11
Dăşcova (Orhei)	Constantin Gheorghe Millo	56
Săseni (Orhei)	Maria Chirică	11
Săseni (Orhei)	Constantin Chirică	39
Văsieni (Orhei)	Vasile Anghel	13
Măşcăuţi (Orhei)	Gheorghe Chiriac Sârbu	26
Gruşeva (Orhei)	Urmaşilor decedatului căpitan Scarlat Simion Glavce	24
Şoldăneşti (Orhei)	Piotr Fiodor Râşlakov	12
Târgul Teleneşti (Orhei)	Gheorghe Teodosie Feodosiu	26
Tătăreşti (Orhei)	Ştefan Constantin Ruset	42
Țigăneşti (Orhei)	Alexandru Constantin Russo	342
Pecişte (Orhei)	Eustate Anton Ducantonie	65
Jeloboc (Orhei)	Elena Ioan Tabuev, soție de căpitan	26
Brăviceni (Orhei)	Onufrie Doliwa-Dobrowolski	16
Brăneşti (Orhei)	Constantin Matei Donici	48
Işnovăţ (Orhei)	Proprietar al moşiei: Căpitanul de stat major în retragere Alexei Matei Donici. Proprietară a Țiganului: Zamfira Matei Ivanov, soție de colonel, sora lui Alexei Donici.	1

Işnovăţ (Orhei)	Căpitanul de stat major în retragere Alexei Matei Donici	93
Vadul-Leca (Orhei)	Sandu Feodosiu	95
Păuleşti (Orhei)	Dinu Russo	52
Voroteţ (Orhei)	Nicolae Emanuil Donici	88
Dobruşa (Orhei)	Mănăstirea Dobruşa	14
Cornova (Orhei)	Vasile Andrei Lazo	14
Oraşul Soroca	Anastasia Koroveţki	3
Căinariii Noi (Soroca)	Alexandru Mihail Iani (actul este din iulie 1855)	5
Gura Căinarului (Soroca)	Maria Leonard, născută Panaioti, soția lui Nicolae Leonard	67
Cotiujenii Noi (Soroca)	Gheorghe Nicolae Vârnav	43
Scăieni (Soroca)	Sublocotenentul în retragere Petru Ochincă	6
Napadova (Soroca)	Văduva Zamfira Ioan Ergiu, soția serdarului Chiriac Gh. Ergiu	63
Cucuieti (Soroca)	Văduva Elena Biberi, născută Străjescu	15
Mereşeuca (Soroca)	Ioan Pogon	10
Mereşeuca (Soroca)	Grigore Vasile Dascâl-Pogon	15
Iarova (Soroca)	Ilie Anton Buzni	54
Bârnova (Soroca)	Căpităneasa Nadejda Teodor Koţovski	7
Bălăşeşti (Soroca)	Ioan Constantin Trohin	22
Bălăşeşti (Soroca)	Dumitru Constantin Trohin	21
Hârtop (Soroca)	Slugereasa Zoîţa Dumitru Drăghici	13
Unchiteşti (Soroca)	Ilie Matei Ziloti	16
Frăteştii de Sus (Soroca)	Căpitanul de stat major Constantin Apostol Nacu-Burda	18
Bujerăuca	Văduva clucereasa Maria Vasile Cerchez	29
Slobozia Zgura (Soroca)	Alexandru Vasile Albotă. I-a cumpărat, în 1843, de la Mihail Alexandru Cantacuzino	20
Satul nu este indicat (Soroca)	Sublocotenentii în retragere Simion și Vasile, fiii maiorului Petru Ochincă, de la care i-au moștenit.	6
Vădeni (Soroca)	Constantin Manuil Străjescu	11
Vădeni (Soroca)	Anelia Străjescu, soția lui Constantin M. Străjescu	13
Rudi de Jos (Soroca)	Mihail Boguş	8
Nicoreşti (Soroca)	Gheorghe Gavrilică	9
Prepeliţa (Soroca)	Porucicul în retragere Ioan Ioan Cheşcu	30

Copăceni (Sorooca)	Porucicul în retragere Ioan Ioan Cheșcu	21
Pepeni (Sorooca)	Porucicul în retragere Ioan Ioan Cheșcu	44
Târgul Otaci (în sursă e notat: Otacii Movilăului)	Principele Mihail Alexandru Cantacuzino. Din numărul total de țigani, 67 erau fugiți peste Prut. În 1835 a avut în proprietate 347 familii de țigani, o parte dintre care, pe parcurs, le-a vândut, iar pe 21 de țigani i-a pus în libertate.	222
Rediul Mare (Sorooca)	Locotenent-colonelul Ioan Matei Brjowski	53
Bârnova de Jos (Sorooca)	Vasile Koțovski	7
Bârnova de Jos (Sorooca)	Gheorghe Koțovski	7
Bârnova (Sorooca)	Maria Krijanovski	3
Târnova (Sorooca)	Văduva Maria Pavel Negruță	6
Pravile (Sorooca)	Petru Meleli	7
Pravile (Sorooca)	Alexandru Meleli	7
Pravile (Sorooca)	Sava Meleli	5
Pravile (Sorooca)	Anastasia Meleli	4
Pravile (Sorooca)	Dimitrie Meleli	2
Pravile (Sorooca)	Serdăreasa Zoița Burgovanu	27
Pravile (Sorooca)	Nicolae Meleli	2
Vertiujeni și Căprești (Sorooca)	Ioan Nicolae Demi	97
Zahorna (Sorooca)	Elena Nicolae Iani, născută Demi	23
Zahorna (Sorooca)	Constantin Iani și soția sa, Elena Nicolae Iani, născută Demi	7
Orașul Chișinău	Văduva Zamfira Buzica	14
Orașul Chișinău	Achim Dumanski	9
Orașul Chișinău	Văduva Ecaterina Vasile Ghirjev-Belicikov	7
Boldurești (Chișinău)	Serdarul Anton Nicolae Serbinos	14
Moșia Drâmbășeni (Chișinău)	Ioan Ștefan Botezatu	2
Șișcani (Chișinău)	Constantin Mihail Razu	325
Muncești (Chișinău)	Pulheria Gheorghe Mano, născută Varfolomei, soția vel postelnicului Constantin Mano, consul general al Greciei în partea de sud a Rusiei	77
Milești (Chișinău)	Căminarul Constantin Petru Cazimir	41
Temeleuți (Chișinău)	Postelnicul Grigore Sandu Krupenski, boier din Moldova	22

Lăpușnița (Chișinău)	Rotmistrul în retragere Mihail Zaharia Ralli	228
Strășeni (Chișinău)	Mănăstirea din străinătate de pe muntele Sinai	238
Dulujeni (Chișinău)	Ioan Vasile Nour	12
Sipoteni (Chișinău)	Iordache Emanuil Donici	184
Moșia Frăsinești (Chișinău)	Zoița Constantin Așlbota, născută Măcărescu	13
Curluceni (Chișinău)	Principesa Ralu Caragea	55
Bujor (Chișinău)	Porucicul în retragere Ioan Ioan Cheșcu	37
Bârboieni (Chișinău)	Mănăstirea Bârboieni din orașul Iași	633
Zâmcioji (Chișinău)	Vasile Grigore Cristi	*
Căpriană (Chișinău)	Mănăstirea Căpriană. Dosarul conține două liste de țigani: în una sunt înscrise 636 de persoane, iar în cea de a doua - 369	
Cartișa (Chișinău)	Onisim Donică-Iordăchescu	20
Măcărești (Chișinău)	Stolnicul Nicolae Ioan Zavari	1
Măcărești (Chișinău)	Dimitrie Anton Andrianov	18
Orașul Bălți (Iași)	Gheorghe și Nicolae Catargi	221
Orașul Bălți (Iași)	Gheorghe Petru Catargi (țigani dați drept zestre soției sale de către tatăl acesteia, Sandu Feodosiu)	26
Orașul Bălți (Iași)	Văduva Maria Șt. Șeremetovici	3
Orașul Bălți (Iași)	Elena Alexandru Juriari, născută Caneli, soție de căpitan	2**
Orașul Bălți (Iași)	Văduva Elena Petru Osmalovski, soție de colonel	2
Orașul Bălți (Iași)	Văduva Maria Pavel Malinski, născută Leonard, soție de maior	7
Alexăndreni-Prut (Iași)	Căpitanul de stat major în retragere Alexandru Ioan Banaru	29
Brătușeni (Iași)	Moștenitorii lui Nicolae Gheorghe Gafencu (actul este întocmit la 20 mai 1850)	27
Brânzeni (Iași)	Moștenitorii decedatului Toma Teodor Vârcolici (dețineau jumătate din moșia satului)	30
Scumpia (Iași)	Mănăstirea Sf. Sava din Principatul Moldovei	30
Buciumeni (Iași)	Maria Buzni	116
Buciumeni (Iași)	Emanuil Anton Buzni	36
Ghercești (Iași)	Miria Ștefan Lazo	11

Ghercești (Iași)	Constantin Ștefan Cupcea	8
Bursuceni (Iași)	Ruxanda Constantin Rașcov	27
Costești (Iași)	Safta Ruset, soția medelnicerului Lupu Ruset	7
Cuhnești (Iași)	Constantin Bodescu	88
Ciuciueni (Iași)	Elena Constantin Bocancea, născută Trohin	8
Vulpești și Manoilești (Iași)	Moștenitorii minori ai decedatului moșier Constantin Tufescu: Leon, Dimitrie, Constantin, Alexandru și Ana	39
Sângerei (Iași)	Gheorghe Nicolae Calmuțchi	83
Bleştenăuți (Iași)	Maria Ioan Andrieș, născută Solomon (act din 29 martie 1850)	13
Bleştenăuți (Iași)	Fiii decedatului Stoian Solomon: Alexandru și Nicolae	27
Moșia Măgura (Iași)	Alexandru Vasile Șafirov	12
Limbeni (Iași)	Porucicul în retragere Vasile Chiril Leonard	19
Pociumbeni (Iași)	Teodor Constantin Vârnav	35
Drujineni (Iași)	Medelnicereasa Anastasia Patenoiti	43
Beșeni și Glodeni (Iași)	Elena Ștefan Stârcea (din moșia Glodeni deținea a patra parte)	95
Beșeni și Glodeni (Iași)	Mihail Petru Stârcea (din moșia Glodeni deținea a patra parte)	95
Pârlița (Iași)	Ioan, fiul decedatului stolnic Dimitrie Iancu	6
Pânzăreni (Iași)	Petru Pavel Sinescu	4
Ciuciulea (Iași)	Moștenitoarea minoră Elena, fiica decedaților Mihail Gh. Calmuțchi și a soției acestuia, Ana, născută Leondari	80
Chetros (Iași)	Constantin Dimitrie Leondari	27
Pârjota, Bahmut și Ișcalău (Iași)	Frații Ioan, Dimitrie și Constantin, fiii lui Anastasie Ciolacu	64
Cornești (Iași)	Maria Nicolae Zaharianov, născută Ispir, soție de colonel	13
Chișcăreni (Iași)	Vornicul Constantin Dimitrie Sturdza, supus Principatului Moldovei, domiciliat în orașul Iași	155
Funduri și Limbeni (Iași)	Văduva Maria Leonard (soția lui Nicolae Leonard) și moștenitorul minor Chiriac Leonard (din Limbeni dețineau jumătate de moșie)	38
Limbeni (Iași)	Porucicul în retragere Vasile Chiril Leonard	19
Gălășeni (Iași)	Mihail Ieremia Ciuhureanu	8
Groseni (Iași)	Moștenitoarele decedatului moșier Ioan Brăescu, Maria și Smaranda Brăescu	18
Stâncăuți (Iași)	Elisaveta Manolachi Feon, născută Andrieș, soție de colonel	21

Măgurele (Iași)	Iordache Vasile Coșciug	5
Vrănești (Iași)	Banul Dumitrache Hasnaș, supus Principatului Moldovei, care locuiește temporar în Vrănești (act din 28 august 1835)	4
Chirileni (Iași)	Serdarul Panait Gheorghe Manoli	18
Orașul Hotin	Simion Gherașcenevski	7
Orașul Hotin	Urmașii decedatului nobil Alexandru Ioan Balagura: Sofia Alexandru Harjevski și fratele ei minor, Ioan Al. Balagura	15
Orașul Hotin	Emilia Osip Dromașkov	1
Orașul Hotin	Ecaterina Gafencu, moștenitoarea decedatului Constantin Gheorghe Gafencu	8
Târgul Novoselița (Hotin)	Funcționarul de clasa a IV-a (*Rang civil în Rusia care corespundea gradului militar de general-maior.) Ioan Mihail Sturdza	369
Corestăuți (Hotin)	Vasile Leonte Doliwa-Dobrowolski	32
Burlănești (Hotin)	Anastasia Grigore Bordnânski, soție de căpitan	10
Coșuleni (Hotin)	Arendașul acestei moșii, Gheorghe Mihail Ghițescu	26
Negrineți (Hotin)	Dimitrie Vasile Dabija	8
Resteu și Otaci (Hotin)	Arendașul acestor moșii, colonelul Cazimir Al. Puzărevski	7
Berestie (Hotin)	Arendașul acestei moșii, Gheorghe Mihail Ghițescu	3
Rosoșeni (Hotin)	Arendașul acestei moșii Dimitrie Al. Samson și soția sa, Ecaterina, născută Biberi	45
Grușovța (Hotin)	Moșiereasa Sultana Stanislav Botezatu	11
Târgul Secureni (Hotin)	Maiorul în retragere Grigore Bogaevski	2
Târgul Lipcani (Hotin)	Maria Vasile Ghildenșanț, soție de căpitan	8
Bărlădeni (Hotin)	Zamfira Ioan Cervonvodali	17
Volcineț (Hotin)	Emanuil Condac	6
Vitreanca (Hotin)	Nicolae Ioan Beganovski	8
Voloșcău	Moșiereasa Ana Vasile Bejenută	23
Vorniceni (Hotin)	Paharnicul Nicolae Gavril Bantouș	7
Gordinești (Hotin)	Moșiereasa Ana Iacob Moracevski, soție de colonel	102
Ianăuți (Hotin)	Teodor Ioan Cazimir	15
Cepanos (Hotin)	Gheorghe Ioan Dimitriu	18
Cepanos (Hotin)	Ioan Șt. Hijdeu	9
Stălinești (Hotin)	Rozalia Leonte Fitero	33

Comarova (Hotin)	Pelaghia Leonte Vinogradski	53
Rjavineț (Hotin)	Iosif Anton Asselberg	38
Ojeva (Hotin)	Vasile Iordache Botezatu	3
Ojeva (Hotin)	Vasilița Iordache Botezatu	12
Ojeva (Hotin)	Olga Ioan Virski	2
Cruglic (Hotin)	Văduva Ecaterina Codreanu	47
Târgul Edineț (Hotin)	Vasile Teodor Melnikov	97
Văscăuți (Hotin)	Moștenitorii moșieresei Ecaterina Cazimir: Teodor, Alexandru și Constantin Cazimir	19
Ghilăuți (Hotin)	Urmașii locotenent-colonelului Ioan Matei Druganov	22
Tabani (Hotin)	Lev Ioan Lisevski și soția sa, Maria, fiica lui Grigore Pantazi	64
Dăncăuți (Hotin)	Gheorghe Constantin Munteanu	3
Belăuți (Hotin)	Gheorghe Rodion Vasilescu	1
Șibutineț (Hotin)	Funcționarul de clasa a IV-a Gustav Vasile Lerh	5
Mândăcăuți (Hotin)	Moștenitorii lui Constantin Dimitrie Chiruș	18
Mărcăuți (Hotin)	Urmașii colonelului principele Gheorghe Cantacuzino: Grigore, Lev și Gheorghe	261
Perebiicăuți (Hotin)	Constantin Gheorghe Talpă	12
Drepcăuți (Hotin)	Paharnicul Nicolae Ioan Doni	31
Pererâta (Hotin)	Sofia Ilie Anghel	13
Dancăuți (Hotin)	Ecaterina Teodor Hartmanov, născută Jora	4
Vancicăuți (Hotin)	Ioan, Nicolae și Dimitrie Ermolinski	13
Romancăuți (Hotin)	Alexandru Komar	152***

Surse: ANRM, F. 134, inv. 2, d. 144; d. 148; d. 158; d. 160; d. 160a; d. 161; d. 162; d. 163; d. 164; d. 166; d. 167; d. 168; d. 170; d. 171; d. 172; d. 173.

*În dosar lipsesc foile în care sunt enumerați țiganii acestui proprietar. **În actul întocmit la 20 februarie 1849 sunt indicați 2 țigani (d. 171, f. 28-30), iar în cel întocmit la 23 februarie 1849 se menționează că singurul țigan pe care ea îl stăpânea era fugit (d. 172, f. 2). ***Lista țiganilor este întocmită la 1 ianuarie 1851.

În 1852, P. Köppen a dat publicității cifrele totale, calculate în baza recensământului fiscal din 1834-1835 (revizia a VIII-a) și, parțial, a celui din 1850 (revizia a IX-a), referitoare la minoritățile naționale (*inorodți*) din partea europeană a Imperiului Rus. Expunând cifrele relative la Basarabia, el a arătat că în toată provincia erau 18 738 de țigani, care alcătuiau o proporție de 3,4% din numărul total al sufletelor de ambele sexe (cu excepția rușilor și ucrainenilor): 548 764 de oameni¹. Confruntând proporția de circa 1,2%, calculată în

¹П. Көппен, *Об этнографической карте Европейской России*, С.-Петербург, 1852, p. 31-35.

virtutea indicilor din 1843-1844, cu cea de 3,4%, determinată cu o și mai mare aproximație de P. Köppen, trebuie să ținem cont de anumite circumstanțe. În cazul indicilor din 1843-1844, aceștia au fost acumulați în mod special, cu scopul de a reflecta structura etnică, deși nu în totalitate. Pe când indicii lansati de P. Köppen au fost estimați în baza datelor întrunite a două recensăminte fiscale, efectuate la un interval de 15 ani („Cifrele indicate se referă, îndeosebi, la revizia a VIII-a”, adică la recensământul fiscal din 1835).

După cum am menționat, obiectivul primordial al acestor două recensăminte a fost pur fiscal, fără a se urmări și intenția de a realiza un sondaj etnografic. În consecință, este dificil de a contura tabloul etnic în conformitate cu rezultatele acestor recensăminte fiscale. În plus, cifra totală a etniilor enumerate de P. Köppen nu însumează și numărul a două etnii: a rușilor și ucrainenilor. Inclusiv din această cauză (pe lângă impreciziile strecurate) proporția țiganilor este mai mare decât cea stabilită în 1843-1844, fiind calculată în raport cu o valoare mai mică decât numărul real al populației totale a Basarabiei.

În câteva rapoarte polițienești, cu date pe anul 1852, este redată prin cifre structura etnică a câtorva orașe și județe. Astfel, la 1852, în orașul Ismail erau prezenți 52 de țigani, în orașul Chilia – 23, în orașul Soroca – 9, în județul Soroca – 4 459, în județul Orhei – 1 946, iar în județul Iași – 685¹.

După cum rezultă din informația de care dispunea Cancelaria Guvernatorului Militar al Basarabiei, la 1854, în toată regiunea dintre Prut și Nistru erau 11 282 de țigani șerbi: o proporție de 1,2% în raport cu populația totală (966 943 de locuitori)². Prin urmare, este o proporție identică cu cea care a devenit cunoscută datorită indicilor din 1843-1844.

Cu excepția celor 11 282 de țigani șerbi, în Basarabia mai exista încă un anumit număr de exponenți ai acestei etnii, care făceau parte din cei 12 027 de cazaci ai Armatei Căzăcești de la Dunăre. Date statistice referitoare la numărul țiganilor din Basarabia conțin rapoartele anuale ale guvernatorului militar al Basarabiei expediate împăratului. Prezentăm în continuare o serie de indici extrași din aceste rapoarte.

Tabelul 5. Numărul țiganilor indicat în rapoartele anuale ale guvernatorului militar al Basarabiei

Anul	Numărul total al populației Basarabiei	Numărul țiganilor șerbi	%
1842	685 249	8 880	1,3
1843	671 979	9 369	1,4
1844	774 492	9 351	1,2
1847	831 174	10 454	1,3
1849	860 359	11 612	1,3
1850	872 848	12 626	1,4
1857	889 829	9 280	1,0

¹ANRM, F. 2, inv. 1, d. 5776, f. 73,75; d. 5873, f. 10, 10v, 14v, 18v.

²ANRM, F. 2, inv. 1, d. 6310, f. 3-4.

1859	960 161	10 788	1,1
------	---------	--------	-----

Surse: *Arhiva Istorică Centrală de Stat (ЦГИА) a Federației Ruse*, F. 1263, inv. 630, d. 1555, f. 744; F. 1263, inv. 606, d. 1638, f. 363; F. 1281, inv. 4, d. 65, f. 104; F. 1263, inv. 534, d. 1938, f. 593; F. 1281, inv. 5, d. 54, f. 105; F. 1281, inv. 5, d. 58, f. 96; F. 1281, inv. 6, d. 107, f. 125; F. 1281, inv. 6, d. 46, f. 126.

Valorile *Tablelului 5* denotă o proporție a țiganilor de 1,0% – 1,4% din totalul populației Basarabiei. Publicând indicii statistici ai evidenței fiscale care s-a desfășurat în Basarabia la sfârșitul anului 1858 – începutul anului 1859, Comitetul Central de Statistică al Ministerului Afacerilor Interne al Imperiului Rus a redat în cuvântul introductiv al ediției sale și componența națională a populației Basarabiei¹. Valorile ce conturează tabloul etnic basarabean nu provin, însă, din rezultatele recensământului respectiv, ci dintr-o estimare făcută cu aproximație. Conform acestei surse, țiganii însumau un număr de peste 10 000, iar numărul total al grupurilor etnice întrunea 899 200 de persoane. Deci, țiganii reprezentau o proporție de 1,1%, care, în linii generale, concordă cu valoarea determinată în 1843-1844.

Scotem în evidență faptul că numărul total obținut în urma acestei estimări – 899 200 de oameni – nu coincide cu cel stabilit după realizarea recensământului fiscal, indicat tot în sursa la care ne referim – 909 926 locuitori, ceea ce vorbește despre aproximația calculelor.

A. Zașciuk, însă, a indicat numărul exact al țiganilor șerbi care erau în Basarabia la 1858: 11 491 de persoane de ambele sexe. Din acest număr total, 5 615 erau țigani statorniciți², iar 5 876 – servitori iobagi³. Tot din acest număr, 92 de țigani se aflau în satele de pe domeniul statului. O altă parte de țigani erau înrolați în structura militară căzăcească din Basarabia, fiind așezați cu traiul în satele Cair (506 persoane de sex masculin și 488 – de sex feminin) și Faraonovca (727 de persoane de sex masculin și 593 – de sex feminin)⁴. Raportați la numărul total al populației Basarabiei din 1858 (907 018 locuitori), acești 11 491 de țigani constituiau o proporție de aproape 1,3%.

Privitor la cifra totală a etnicilor țigani, A. Zașciuk a dat la subsol următoarea explicație: „Potrivit reviziei a X-a (din 1858 – D.P.), sunt arătați deja 1 989 de țigani șerbi de ambele sexe, inclusiv: statorniciți – 77 de persoane de sex masculin și 84 – de sex feminin; servitori iobagi – 952 suflete de sex masculin și 876 – de sex feminin. O parte din restul țiganilor nu figurează în lista contribuabililor, iar altă parte a fost pusă în libertate de către moșieri, fără a avea pământ și viață sedentară”⁵.

Luând cunoștință de aceste cifre din cartea lui A. Zașciuk, sesizăm existența unei discrepanțe între ele. Pe de o parte autorul susține că la 1858,

¹ *Бессарабская область. Список населенных мест по сведениям 1859 года*. Издан Центральным Статистическим Комитетом Министерства Внутренних Дел. Обработан А.А. Артемьевым. Санкт-Петербург, 1861, р. XIX-XXVI.

² În gusește: *поселенные*.

³ În gusește: *дворовые*.

⁴ А. Защук, *Материалы для географии и статистики России*, partea I, р. 177.

⁵ *Ibidem*.

în Basarabia erau 11 491 de etnici țigani, fără să numească sursa de documentare, iar pe de altă parte scrie că la recensământul fiscal din acest an au fost numărați 1 989 de țigani. Așadar, un decalaj considerabil de 9 502 persoane.

Este cunoscută în acest sens și o altă cifră, incompletă, pusă în circulație de A. Egunov. Deși registrele recensământului fiscal din anii 1858-1859 includ și cifre referitoare la populația feminină, el a dat publicității doar numărul persoanelor de sex masculin. Tabloul prezentat de Egunov este următorul:

Tablelul 6. Populația țigănească masculină din Basarabia la 1858, potrivit datelor statistice publicate de A. Egunov

Orașul, județul	Țigani servitori	Țigani stabiliți	În total
Mediul urban			
Chișinău	103	–	103
Bălți	142	–	142
Soroca	1	–	1
Hotin	7	–	7
Akkerman	2	–	2
Mediul rural			
Chișinău	531	1 241	1 772
Orhei	613	491	1 104
Iași	810	77	887
Soroca	616	225	841
Hotin	131	447	578
Bender	22	–	22
În total	2 978	2 481	5 459

Sursa: *Записки Бессарабского Областного Статистического Комитета*, Кишинев, том 1, 1864, р. 109.

Indicii statistici lansați de A. Egunov scot în evidență faptul că 95% dintre țigani locuiau în mediul rural al provinciei, mai cu seamă în cel din județele Chișinău, Orhei, Iași și Soroca. În același timp, aproape toți țiganii din mediul urban se aflau în două orașe: Bălți și Chișinău.

După cum menționează A. Zașciuk, „majoritatea țiganilor basarabeni, trecuți în dările de seamă cu numele de țigani statorniciți”, duc o viață de nomad¹. Iar în continuare a notat: „În județele Chișinău, Orhei și Iași sunt câteva sate în care locuiesc țigani liberi, sedentari. Odinioară, acești țigani s-au aflat în subordinea unei administrații speciale, numită ‚Oficiul pentru țiganii coroanei’. Mai târziu a existat intenția de a-i încorpora în Armata Căzăcească de la Dunăre, dar întrucât ei și-au înjghebat gospodăria, pe locurile unde locuiesc astăzi, până la emiterea acestui ordin, atunci s-a dispus să fie lăsați acolo, trecându-i în lista comună a țiganilor basarabeni. Ei locuiesc separat de

¹ *Ibidem*.

ceilalți locuitori ai Basarabiei, se deosebesc enorm față de aceștia prin modul de viață și reprezintă un exemplu rar de viață sedentară durabilă al acestei etnii nomade în cadrul Rusiei. Dintre așezările țigănești, cea mai numeroasă populație (83 de familii) o are cea de pe moșia Micleușeni, situată la o distanță de 35 de verste de Chișinău; moșia aparține mănăstirii Căpriana¹.

Ca urmare a emiterii decretului imperial din 5 iunie 1858, a fost declanșată procedura de modificare a statutului social al țiganilor din Basarabia. Pe data de 4 decembrie 1858, la Chișinău a fost instituită „Comisia pentru elaborarea proiectului regulamentului privind ameliorarea vieții țiganilor șerbi din Basarabia și a tuturor servitorilor iobagi înscriși aici”. La 8 decembrie 1858, comisia respectivă a decis: țiganii șerbi din Basarabia, precum și servitorii iobagi, fiind eliberați din starea de șerbie, să fie egalați în drepturi cu țaranii².

Prin raportul anual pe anul 1859, guvernatorul militar al Basarabiei i-a comunicat împăratului rus: „Comisia pentru elaborarea proiectului privind ameliorarea vieții țiganilor șerbi și, în genere, a servitorilor iobagi, înființată în 1858, și-a încheiat lucrările într-un termen de șase luni. Proiectul elaborat de ea a fost prezentat guvernatorului general al Novorosiei și Basarabiei³. La 2 aprilie 1861, în toate bisericile din orașul Chișinău a fost adus la cunoștința publică manifestul imperial despre abolirea șerbiei în Imperiul Rus, oamenilor eliberați din starea de șerbie acordându-li-se drepturile de care se bucurau sătenii liberi.

Odată cu emiterea manifestului din 18 februarie 1861, „țiganii au devenit liberi, dar fără a fi înzestrați cu pământ, deoarece moșierii i-au pus în libertate cu puțin timp înainte, prevăzând eliberarea lor și posibilitatea de a-i împroprietări cu pământ. Numai țiganii, înscriși în categoria socială a militarilor (Armata Căzăcească de la Dunăre, numită apoi a Novorosiei), au primit de la stat loturi de împroprietărire cu suprafața totală de 8 304 desetine⁴.

După încheierea procedurii de emancipare din șerbie, guvernatorul militar al Basarabiei i-a raportat împăratului: „În 1861, în temeiul legii din 19 februarie, a fost suprimat dreptul nobilimii asupra oamenilor șerbi. Dar această modificare nu a influențat aproape cu nimic asupra activității economice a moșiilor stăpânite de nobili, deoarece numărul șerbilor din Basarabia a fost foarte neînsemnat (5 801 persoane stabilite și 4 926 de servitori șerbi), dar și din cauza că acești oameni – cea mai mare parte fiind țigani – aduceau proprietarilor săi un folos neimportant. Țiganii statorniciți se îndeletniceau, mai ales, nu cu agricultura, ci cu diferite meșteșuguri, ajutându-i uneori pe moșieri în gospodărie cu lucrări meșteșugărești. Dintre servitorii șerbi, unii duceau un mod de viață nomad, alții aveau o ocupație, fiind muzicanți și fierari, plătind proprietarilor, fără careva declarație, o dijmă ușoară, și numai cei care exer-

¹ *Ibidem*, p. 178.

² *Arhiva Istorică Centrală de Stat (ЦГИА) a Federației Ruse (în continuare, AICS)*, F. 1281, inv. 6, d. 78, f. 4-5.

³ *Ibidem*, F. 1281, inv. 6, d. 46, f. 5.

⁴ *Бессарабец*, nr. 166 din 8 august 1906, p. 2.

citau pe lângă proprietar o funcție de servitor puteau să-i aducă folos¹. Iar în darea de seamă pe anul 1862, guvernatorul Basarabiei i-a relatat împăratului în privința țiganilor: „Țiganii fac parte, cu precădere, din numărul țăranilor temporar îndatorați (*временно обязанных* - n.n.). O parte dintre țigani sunt înscriși în orașe și, într-un număr mic, pe pământurile moșierești cu drepturile pe care le au țaranii. Ei se ocupă cu fierăritul, lăcătușeria și producerea veselei simple din lemn. Unii formează cete de muzicanți ambulanti, iar alții nu s-au dezobișnuit încă de deprinderile nomade și cutreieră cu șatrele Basarabia².

În urma cercetărilor efectuate pe teren, A. Zașciuk a expus numeric și procentual structura etnică a populației Basarabiei, pe care o prezentăm în continuare (procentajul este calculat luându-se în considerare numărul ce reunește cotele-părți estimative ale fiecărui neam – 914 679 de oameni, în timp ce numărul total al populației Basarabiei, în 1861, indicat de A. Zașciuk în paginile lucrării sale, constituia 988 431 de suflete)³.

Tablelul 7. Structura etnică a populației Basarabiei potrivit datelor lui A. Zașciuk (cifre absolute și valori procentuale)

Etnii	Populația totală	%
Moldoveni sau români	600 000	65,6
Ruteni	120000	13,1
Ucrainenii	6 000	0,7
Evrei	78750	8,6
Bulgari	48 216	5,3
Germani	24 160	2,6
Ruși	20000	2,2
Țigani	11490	1,2
Armeni, elvețieni, greci, polonezi	6063	0,7
Total general	914679	100

De notat că în lucrarea ulterioară, apărută în 1863, A. Zașciuk a modificat puțin indicii demografici privind structura etnică, lansați de el cu un an înainte. Fără să indice anul, ca și în cazul lucrării precedente, autorul constată: „În prezent, populația Basarabiei este compusă din următoarele naționalități: moldoveni – până la 600 000, ruteni – până la 120 000, evrei – până la 78 000, bulgari – până la 48 000, germani – până la 24 000, ruși – până la 20 000, țigani – până la 11 000, ucrainenii – până la 6 000, poloni – până la 5 000, armeni – până la 2 700, greci – până la 2 000, elvețieni – până la 400⁴.

¹ *AICS*, F. 1281, inv. 6, d. 38, f. 4-5.

² *Ibidem*, F. 1281, inv. 6, d. 19, f. 11.

³ А. Защук, *Материалы для географии и статистики России*, partea I, p. 180; А. Защук, *Этнография Бессарабской области*, în „Записки Одесского Общества Истории и Древностей”, Одесса, 1863, том V, p. 536.

⁴ А. Защук, *Материалы для военной географии и военной статистики России*,

În total: 917 100 de oameni. Fără îndoială, cifrele expuse reprezintă rezultatul unor aprecieri făcute cu aproximație. Însăși A. Zașciuk a specificat în dreptul fiecărei etnii că numărul lor se ridică până la indicii arătați de el. Oricum, A. Zașciuk a indicat cota-parte a țiganilor de 1,2%, constatată și anterior.

De asemenea, lucrarea lui A. Zașciuk conține unele informații sumare de ordin etnic referitoare la populația urbană. În lucrare este redată în procente doar componența etnică a populației orașului Chișinău, stabilită prin raportarea cotelor-părți la numărul total al locuitorilor urbei (87 477), evaluat către 1 ianuarie 1860. După cele expuse de autor, țiganii din capitala provinciei dețineau o cotă-parte de 5%, care este cu mult mai mare decât cea din 1817 și, îndeosebi, față de cea din 1844.

Și într-o altă sursă statistico-militară, editată în 1871, este prezentată componența națională a populației Basarabiei, cu precizarea că aceasta reflectă situația demografică din 1861. Potrivit sursei, numărul țiganilor din spațiul basarabean se ridică la 18 983 de persoane, ceea ce reprezintă o proporție de 1,8% din numărul total al populației provinciei (1 026 346 de oameni)¹. Comparând această proporție a țiganilor cu cea estimată de A. Zașciuk (1,2%), relevăm o diferență de 0,6%, în timp ce în ambele surse atenționează cititorul asupra faptului că indicii respectivi reflectă situația demografică din aceeași perioadă. Diferența se explică prin operarea în ambele cazuri cu valori estimate.

Există și o altă statistică care înfățișează situația pe neamuri din acest răstimp, dată publicității de către Comitetul de Statistică al Basarabiei². Indicii incluși în tabelul ce reflectă această situație, precum se menționează în nota explicativă, „acumulați pentru prima oară în mod oficial și neverificați încă la fața locului, nu pot fi acceptați altfel decât cu aproximație, unii dintre ei insuflând neîncredere chiar de la prima vedere”. Deși se precizează că datele tabelului reprezintă structura etnică a populației Basarabiei din 1862, cifrele generale sunt mai mari sau mai mici comparativ cu cele din 1861, plasate și ele în paginile publicației respective. Pe lângă toate acestea, informând publicul despre proveniența oficială a datelor statistice, Comitetul de Statistică al Basarabiei nu a explicat în ce mod acestea au fost acumulate. Indicii acestei statistici cu privire la țigani sunt următorii.

Tabelul 8. Ponderea țiganilor din Basarabia conform unei statistici din 1862

Orașul, foburgul	Populația totală	Țigani	%
Chișinău	91 532	1 529	1,7
Orhei	4 819	-	-
Bălți	6 314	15	0,2

собранные офицерами Генерального Штаба. Военное обозрение Бессарабской области, Санкт-Петербург, 1863, p. 102.

¹Военно-статистический сборник, составленный офицерами Генерального Штаба. Под редакцией генерал-майора Н.Н. Обручева, С.-Петербург, 1871, p. 93-95 (După Z. Arbure, Basarabia în secolul XIX, Chișinău, 2001, p. 113).

²Записки Бессарабского Областного Статистического Комитета, p. 91.

Soroca	7 853	27	0,3
Hotin	16 832	9	0,05
Bender	22 246	39	0,2
Akkerman	29 563	152	0,5
Turlachi	8 744	7	0,08
Popușoi	2 656	14	0,5
Șaba	1 974	2	0,1
În total	192 533	1 794	0,9
Județul			
Chișinău	109 710	1 819	1,7
Orhei	113 190	1 796	1,6
Iași	110 776	1 811	1,6
Soroca	116 286	1 684	1,4
Hotin	146 304	919	0,6
Bender	88 938	403	0,4
Akkerman	125 298	2 769	2,2
În total	810 502	11 201	1,4
Total general	1 003 035	12 995	1,3

Așa cum se observă din Tabelul 8, proporția țiganilor în raport cu populația totală a Basarabiei este cu 0,1% mai mare comparativ cu cea evaluată de A. Zașciuk. Și o altă constatare: 86,2% din toți țiganii basarabeni se întâlneau în mediul rural, iar 13,8% – în cel urban. Cei mai mulți țigani erau prezenți în mediul rural al județului Akkerman, apoi, în proporții egale, – în cel al județelor Chișinău, Iași, Orhei și, într-un număr puțin mai mic, în județul Soroca. Dintre orașe, cel mai populat cu țigani era Chișinăul, în care se aflau 85,2% din numărul total al țiganilor urbanizați.

S-au păstrat date parțiale cu privire la compoziția etnică din anul 1863, care diferă față de cele din 1862, la care ne-am referit mai sus. Datele referitoare la țigani sunt oferite în Tabelul 9.

Tabelul 9. Date parțiale referitoare la țiganii basarabeni din 1863

Orașul, foburgul, județul	Populația totală	Țigani	%
Orașul, foburgul	Mediul urban		
Chișinău	94 124	2 994	3,2
Hotin	16 466	27	
Bălți	5 885	84	1,4
Akkerman	29 880	163	0,5
Bender	22 447	49	
Popușoi	2501	18	
Șaba	2025	2	

Județul	Mediul rural		
Chișinău	106 563	2 088	2,0
Bender	92 849	384	0,4
Hotin	146 448	810	0,5

Comparând indicii din *Tabelul 8* cu cei din *Tabelul 9*, constatăm că unii dintre aceștia se deosebesc. Bunăoară, în statistica din 1863 este arătată prezența în orașul Chișinău a unei comunități de țigani aproape de două ori mai mare decât în cea din 1862. Mai mulți țigani sunt atestați în orașul Bălți, județul Chișinău, dar mai puțini – în județele Bender și Hotin. „În prezent (1864 ? – D.P.), scrie V.V. Gubkin, în Faraonovca sunt 287 de familii (556 persoane de sex masculin și 533 – de sex feminin), iar în Cair – 113 familii (231 persoane de sex masculin și 187 – de sex feminin). Numărul țiganilor prezenți, din cele 150 de foste familii nomade așezate în stanițe¹, printre cazaci, încă nu a fost precizat de comisia care verifică populația armatei”².

Pe lângă indicii recensământului fiscal din 1858-1859, relativi la țigani, A. Egunov a publicat și informația statistică acumulată, după cum a notat el, „în prezent”, adică până în luna august 1864, când a compus schița despre țigani.

Tabelul 10. Numărul țiganilor din Basarabia la 1864

Orașul, județul	Sex masculin	Sex feminin	În total
Orașul	Mediul urban		
Chișinău	1 576	1 418	2 994
Bălți	142	121	263
Soroca	692	613	1 305
Hotin	13	18	31
Akkerman	171	155	326
În total	2 594	2 325	4 919
Județul	Mediul rural		
Chișinău	988	993	1 981
Akkerman	787	720	1 507
Orhei	1 186	1 074	2 260
Iași	1 079	913	1 992
Soroca	933	826	1 759
Hotin	595	608	1 203
Bender	336	328	664
În total	5 904	5 462	11 366
Total general	8 498	7 787	16 285

Sursa: *Записки Бессарабского Областного Статистического Комитета*, Кишинев, том 1, 1864, p. 110-111.

Cifrele *Tabelului 10* arată că 30,2% din numărul total al țiganilor erau locu-

¹ Stanița – sat căzăcesc.

² *Записки Бессарабского Областного Статистического Комитета*, p. 120.

itori ai orașelor, 69,8% – locuitori ai satelor, iar raportul față de populația totală a Basarabiei din 1864 (1 041 520 de oameni) era de 1,6%. Diferența flagrantă dintre cifra totală a acestei statistici și cea stabilită în urma recensământului fiscal din 1858 a fost comentată astfel de A. Egunov:

„Numărul țiganilor prezenți, determinat în baza rapoartelor direcțiilor polițienești, depășește de trei ori mai mult cifra recensământului. În realitate, diferența trebuie să fie mai mică din următoarele motive: unele organe de poliție, precum, bunăoară, cel din județul Chișinău, au indicat nu numărul țiganilor existenți, dar cel înregistrat în cadrul recensământul fiscal. Alte organe, precum cel din orașul Chișinău, de asemenea, au arătat nu numărul țiganilor prezenți, dar cel al țiganilor înscrși în comunitățile orașenești, în timp ce numai în județul Orhei, în privința căruia au parvenit cele mai amănunțite informații, sunt 447 de suflete de sex masculin și 376 – de sex feminin, care locuiesc în baza biletelor eliberate de către Consiliul Municipal Chișinău și sunt înscrși în condica mic-burghezilor din orașul Chișinău. Prin urmare, acești țigani au fost socotiți de două ori. Cu exactitate a indicat numărul țiganilor și Primăria orașului Soroca. În fine, Poliția Județeană Akkerman a declarat în mod deschis că nu știe câți țigani sunt în cadrul județului, din moment ce în unul din rapoartele sale a scris că în județ *nu sunt țigani*. Dar când comitetul¹ i-a atras atenția asupra satelor militare Cair și Faraonovca, atunci ea a înștiințat că în acestea sunt 2 373 de suflete, pe când conducerea armatei a socotit doar 1 507 suflete. Oricum, este posibil că în regiunea Basarabia sunt, cel puțin, până la 10 000 de țigani și această populație sporește periodic nu numai grație natalității, dar și în urma venirii unor originari ai acestei etnii din principatele vecine”².

Luând în considerație aceste explicații ale lui A. Egunov, C. Hanațki a admis că „probabilitatea medie și cea mai aproape de realitate este cifra de aproximativ 10 000 de țigani prezenți în toată Basarabia, atât sedentari, cât și nomazi”³. În Chișinău, scria C. Hanațki în 1865, „lângă drumul ce duce spre Muncești, într-o vâlcea din preajma Școlii Eparhiale de Fete, de la începutul primăverii și până toamna târziu, aproape permanent se află o tabără nu prea mare de țigani”, înscrși în lista mic-burghezilor din orașul Chișinău⁴. În 1868, potrivit datelor Comitetului de Statistică al Basarabiei cu privire la satele căzăcești din sudul provinciei, localitatea Cair avea 969 de oameni, iar Faraonovca – 1 478⁵.

Sursa principală de referință care conține indici statistici asupra structurii etnice a populației din perioada țaristă rămâne a fi recensământul general al populației din Imperiul Rus, realizat în 1897. Trebuie, însă, de subliniat că organizatorii recensământului, intenționând să efectueze investigații la acest capitol, au stabilit drept criteriu de determinare a etniei doar limba maternă, fără a lua în considerare și apartenența etnică. Configurația etnică a populației

¹ Se are în vedere Comitetul de Statistică al Basarabiei.

² A. Egunov, *op. cit.*, p. 111.

³ *Цыганы*, p. 100.

⁴ *Ibidem*, p. 91.

⁵ *Бессарабские областные ведомости*, nr. 12 din 12 februarie 1869, p. 40.

Basarabiei, profilată în conformitate cu indicii recensământului, s-a dovedit a fi următoarea (în %, conform sursei):

Tabelul 11. Structura etnică a populației Basarabiei conform recensământului din 1897

Orașul, județul	Sex masculin	Sex feminin	În total
Orașul	Mediul urban		
Chișinău	1 576	1 418	2 994
Bălți	142	121	263
Soroca	692	613	1 305
Hotin	13	18	31
Akkerman	171	155	326
În total	2 594	2 325	4 919
Județul	Mediul rural		
Chișinău	988	993	1 981
Akkerman	787	720	1 507
Orhei	1 186	1 074	2 260
Iași	1 079	913	1 992
Soroca	933	826	1 759
Hotin	595	608	1 203
Bender	336	328	664
În total	5 904	5 462	11 366
Total general	8 498	7 787	16 285

Sursa: *Первая всеобщая перепись населения Российской империи*, p. XXI.

Deci, după numărul locuitorilor recenzați, cota-parte a țiganilor, în raport cu populația totală a Basarabiei, s-a dovedit a fi neimportantă în ambele medii de trai, ea fiind de 2,4 ori mai mică comparativ cu cea calculată în baza statisticilor anterioare. De remarcat că recensământul românesc din 29 decembrie 1930 a scos la iveală aproape aceeași proporție a numărului de țigani în raport cu populația totală a Basarabiei: 0,5%¹.

Expunem în continuare datele recensământului cu privire la repartitia țiganilor pe medii de trai.

Tabelul 12. Repartitia țiganilor pe medii de trai conform recensământului din 1897

Județul, orașul	Populația totală	Țigani	%
Județul	Mediul rural		
Chișinău	171 174	1 679	1,0
Akkerman	236 989	1 105	0,4
Bender	163 118	844	0,5
Bălți	192 970	1 540	0,8

¹ *Recensământul general al populației României din 28 decembrie 1930*, București, 1938, vol. II, p. XXVI.

Ismail	184 043	983	0,5
Orhei	201 142	1 491	0,7
Soroca	203 510	440	0,2
Hotin	289 134	108	0,04
În total	1 642 080	8 190	0,5
Orașul	Mediul urban		
Chișinău	108483	146	0,1
Akkerman	265 247	22	
Bender	194 915	4	
Bălți	184 78	6	
Ismail	22 295	31	
Bolgrad	12 300	10	
Chilia	11 618	33	
Cahul	7 077	64	0,9
Reni	6 941	-	-
Orhei	12 336	118	0,9
Soroca	15 351	12	
Hotin	18 398	-	-
În total	393 332	446	0,1

Sursa: *Первая всеобщая перепись населения Российской империи*, p. 70-73.

Așa cum rezultă din Tabelul 12, cei mai mulți țigani erau în localitățile rurale ale județului Chișinău, apoi în cele din județele Bălți, Orhei și Akkerman. În ceea ce privește mediul urban, majoritatea țiganilor urbanizați (73,5%) se aflau în trei orașe: Chișinău (32,7%), Orhei (26,5%) și Cahul (14,3%).

Având în vedere informațiile statistice ce indică numărul țiganilor din mediul urban, atragem atenția asupra următorului aspect. În 1844, în orașele Basarabiei au fost înregistrați 298 de țigani (3,7% din numărul total al țiganilor), în 1862 – 1 794 (13,8%) și în 1897 – 446 (5,2%). Așadar, potrivit datelor statistice existente, cei mai mulți țigani s-au aflat în orașe în anii '60 ai secolului al XIX-lea. Apoi, spre sfârșitul acestui secol, numărul lor în mediul urban s-a micșorat de patru ori. Prin urmare, migrarea țiganilor în orașe, despre care menționează I. Anțupov¹, dar fără a opera cu suportul statistic de rigoare, s-a produs, într-o anumită măsură, după dezrobirea lor, iar ulterior acest fenomen s-a atenuat sau, probabil, în genere a încetat. În orice caz, după cum deducem în baza datelor statistice, migrarea țiganilor în localitățile urbane ale Basarabiei a fost neimportantă.

N.M. Zozulin, membru al redacției ziarului chișinăuian de expresie rusă Bessarabeț, afirmă într-un almanah editat în 1903 că la începutul secolului al XX-lea, în Basarabia erau până la 20 000 de țigani². Cu certitudine, această

¹ И.А. Анцупов, *op. cit.*, p. 15.

² Бессарабия. Географический, исторический, статистический, экономический,

cifra reprezintă o supoziție, întrucât ea este în disonanță nu numai cu indicele referitor la numărul țiganilor evidențiat în urma recensământului populației din 1897, dar și cu indicii de la mijlocul secolului al XIX-lea.

În 1907, cu ajutorul învățătorilor din școlile rurale, V.N. Butovici a acumulat date statistice cu privire la componența etnică a populației din mediul rural al Basarabiei. Situația referitoare la repartitia pe județe a țiganilor se prezintă astfel:

Tablelul 13. Prezența țiganilor în mediul rural al Basarabiei la 1907, conform datelor lui V.N. Butovici

Județul	Populația totală	Țigani	%
Hotin	306 972	1 038	0,3
Soroca	226 908	501	0,2
Bălți	206 897	1 572	0,8
Orhei	207 236	2 670	1,3
Chișinău	180 692	3 629	2,0
Bender	191 884	280	0,2
Akkerman	268 657	1 584	0,6
Ismail	206 409	293	0,1
În total	1 795 655	11 567	0,6

Sursa: В.Н. Бутович, *Материалы для этнографической карты Бессарабской губернии*, Киев, 1916. Indicii din tabel sunt preluați din cartea lui L.S. Berg (Л.С. Берг, *Население Бессарабии. Этнографический состав и численность*, Петроград, 1923, p. 46-47), care a efectuat calculele în baza materialului statistic acumulat de V.N. Butovici.

Comparând indicii *Tablelului 13* cu cei ai recensământului din 1897, observăm că proporția țiganilor calculată după datele lui V.N. Butovici este cu 0,1% mai mare decât cea stabilită în urma recensământului. În schimb, există unele diferențe dintre numărul țiganilor înregistrați în fiecare județ aparte. Astfel, în județul Chișinău învățătorii au găsit un număr de țigani de 2,2 ori mai mare decât în cadrul recensământului, în județul Orhei – de 1,8 ori mai mare, în județul Hotin – de 9,6 ori mai mare, iar în județul Bender – de 3 ori mai puțini, în județul Ismail – de 3,3 ori mai puțini.

Concluzii

Numărul țiganilor în Basarabia a evoluat de la 5 450 de persoane în anul 1817, la 8 880 persoane în 1842, în 1844 – 9 351, în 1847 – 10 454, 1850 – 12 626, în 1854 – puțin mai mult de 11 282, în 1859 – 10 788, în 1861 – 11 490, în 1862 – 12 995, în 1897 – 8 636. Concluzia este evidentă: numărul țiganilor a sporit până la mijlocul secolului al XIX-lea, iar ulterior s-a micșorat. Este dificil să explicăm din ce cauză s-a diminuat numărul țiganilor către sfârșitul secolului al XIX-lea. Pe parcurs s-a produs oare o asimilare a lor? Sau, între timp, un număr impunător de țigani au plecat din Basarabia? Or, în

этнографический, литературный и справочный сборник. Издание газеты „Бессарабец”. Под редакцией П.А. Крушевана, Москва, 1903, p. 193.

cadrul recensământului din 1897, o bună parte dintre ei s-au declarat drept reprezentanți ai altor etnii? În urma enunțării acestor întrebări constatăm că există în acest sens o problemă neelucidată.

Procesul asimilării țiganilor, credem, cu adevărat a avut loc. V.N. Butovici a subliniat că, „în privința limbii, țiganii s-au contopit, în mare parte, cu moldovenii și s-au statornicit, astfel că adesea este absolut imposibil de a-i deosebi de moldoveni”¹. Iar L. Berg a afirmat în această privință: „În prezent (începutul secolului al XX-lea – D.P.), țiganii din Basarabia foarte mult s-au moldovenizat (românizat – D.P.) și mulți dintre ei cu desăvârșire și-au uitat propria limbă”². Reducerea considerabilă a numărului țiganilor către sfârșitul secolului al XIX-lea a fost remarcată și de V. Zelenciuc, care considera că diminuarea numărului lor a fost cauzată de asimilarea lor și, ca urmare a acestui proces, ei s-au integrat în masa moldovenilor³. De asemenea, au intervenit modificări și în privința proporției pe care o dețineau etnicii țigani în raport cu populația totală a Basarabiei. Dacă în anii 1844-1862, ponderea lor era de circa 1,2%, la 1897 ei întruneau o proporție mult mai redusă – de 0,5%. Datele statistice indică asupra faptului că majoritatea covârșitoare a etnicilor țigani locuiau în mediul rural al provinciei dintre Prut și Nistru. La sfârșitul secolului al XIX-lea, după cum a demonstrat recensământul populației din 1897, doar 5,2% din numărul total al țiganilor își aveau sediul în orașele din acest spațiu geografic.

Summary

Demographic Aspects of Roma Population from Bessarabia (the 19th – the beginning of the 20th centuries)

The paper aims to elucidate the demographic situation related to the Roma Community from Bessarabia during the 19th - the beginning of the 20th century, relying on the historical literature and archive documents. The author points, from the very beginning, the fact that the official Russian statistics dating from the period of tsarist autocracy contain insufficient demographic information relating the ethnic configuration of the population in Bessarabia over the same period. The author presents an extensive picture on the dynamic of Roma population from the whole Bessarabia and argues the augmenting number of Roms at the middle of the 19th century and its later decreasing. After offering to the audience a substantial statistical and analytical information on the evolution of the Roma population demography, the study also delineates the necessity to identify the factors that determined the decreasing number of Roma community in Bessarabia after the middle of the 19th centuries; a topic that would constitute a starting point for the future researches.

Reviewer: prof., dr. hab. Anatol Petrencu

¹В.Н. Бутович, *Материалы для этнографической карты Бессарабской губернии*, Киев, 1916, p. 24.

²Л.С. Берг, *op. cit.*, p. 128.

³В.С. Зеленчук, *op. cit.*, p. 219.

ROMII DIN BASARABIA: ASPECTE SOCIAL-ECONOMICE (1918-1940)

Andrei Păvăloi,
Chișinău, Republica Moldova

Introducere

Printre minoritățile etnice din istoria neamului românesc, cea a romilor a fost una din cele mai însemnate ca rosturi sociale și specific cultural. Această populație o avem prezentă în spațiul românesc încă de la sfârșitul secolului al XIV-lea, astfel romii au devenit o parte componentă a istoriei naționale. Cercetarea acestei comunități în acest mod devine un imperativ pentru istoriografia românească.

În perioada de după declararea independenței, Republica Moldova se confruntă cu diverse probleme care au preocupat societatea și în anii 1918–1940. Imperative pentru istoriografia contemporană rămân a fi: regăsirea identității naționale, dezvoltarea valorilor naționale și, nu în ultimul rând, integrarea minorităților etnice în cadrul societății. Acest lucru se impune cu atât mai mult, cu cât Republica Moldova tinde spre integrarea în Uniunea Europeană, iar comunitatea popoarelor europene atrage o atenție sporită conviețuirii grupurilor minoritare în cadrul statelor naționale. Consiliul Europei a examinat situația minorităților naționale în mai multe rânduri într-o perioadă extinsă pe mai mult de 40 de ani. Încă din primii ani de existență a Republicii Moldova s-a vorbit despre importanța problemei unei protecții mai largi a drepturilor minorităților naționale. Pe parcursul anilor au fost făcuți mai mulți pași în această direcție, pasul decisiv fiind semnarea la Strasbourg, în 1995 a Convenției-cadru pentru protecția minorităților naționale. Conform acesteia, statele membre ale Consiliului Europei consideră că scopul lor principal este de a realiza o unitate strânsă între membrii săi și menționează că o societate cu adevărat democratică trebuie nu numai să respecte identitatea etnică, culturală și lingvistică a fiecărei persoane, aparținând unei minorități naționale, dar și să-i creeze condiții corespunzătoare, care să-i permită să-și exprime această identitate, s-o dezvolte, fapt care ar duce la îmbogățirea fiecărei societăți.

La 15 ianuarie 2003, în cadrul Reuniunii 824 a vice-miniștrilor este adoptată de către Comitetul Miniștrilor rezoluția ResCMN (2003)4 privind

implementarea Convenției-cadru pentru protecția minorităților naționale de către Republica Moldova. Începând cu 2000, Republica Moldova a fost intens monitorizată de către Consiliul Europei în vederea respectării drepturilor omului. În urma documentărilor efectuate în Republica Moldova, experții europeni au dat mai multe recomandări guvernului. Comitetul Consultativ menționa că Republica Moldova a depus eforturi esențiale în instituirea unui cadru legislativ favorabil pentru protecția minorităților. În același timp, se menționează că contrar unor inițiative recente ale autorităților, implementarea Convenției-cadru nu a cunoscut un succes în privința romilor. Acțiunea este urgent necesară pentru a elimina manifestările de discriminare și dificultățile socio-economice serioase cu care se confruntă romii și a susține integrarea lor în societatea moldavă.

Viața economică: context istoric, ocupații tradiționale, strategii economice

Activitățile practicate de către romi pe parcursul aflării lor în spațiul românesc nu s-au schimbat foarte mult. În perioada inițială de aflare în Țările Române, aceștia au fost atrași, de regulă, în activitățile ce nu țin de prelucrarea pământului. Secolul al XIX-lea a adus schimbări minore în comunitatea romă. De menționat, totuși, că ponderea romilor în cadrul muncilor agricole a sporit esențial. Acest lucru s-a produs în rezultatul eforturilor autorităților țariste de împroprietărire a populației rome în scopul lichidării nomadismului. Astfel, în 1829 conform ordinului ministrului finanțelor, E.F. Conchir, fiecare familie de „țigani domnești” sau „ai statului”, care în mare parte erau nomazi, trebuia să primească câte 30 de desetine de pământ. Pentru susținerea noilor gospodării, statul oferea 23 ruble și 50 copeici, garantând scutirea de impozite pe un termen de patru ani. De asemenea, odată cu recăpătarea libertății personale, în 1861, romii încearcă activ să se încadreze în societate prin practicarea activităților economice specifice majorității; or acestea, în mare parte, erau legate de prelucrarea pământului.

Către începutul secolului al XX-lea, romii din Basarabia practicau meșteșugăritul, agricultura, lăutăria etc. Dintre meșteșugari, cel mai des întâlniți erau fierarii. Aceștia, în perioada caldă a anului, mergeau de la sat la sat confecționând sau reparând diferite obiecte la comanda sătenilor: inventar agricol, podoabe (cercei, inele), obiecte de uz casnic. De obicei, romii „fierari” cutreierau satele împreună cu soțiile lor care în timpul staționării se ocupau cu comerțul mărunț sau cu ghicitul. În zona centrală a Basarabiei, romii practicau confecționarea pieptenilor din os. În calitate de materie primă foloseau coarnele vitelor mari cornute. De asemenea, era răspândit meșteșugul confecționării periilor „de dat cu var”. Aceste obiecte erau fabricate din păr de cal, păr de porc precum și din fire de ierburi. Romii din satele Lozova, Micleușeni etc. confecționau obiecte din lemn (linguri, coveți, străchini și alt inventar casnic), realizate ulterior pe un teritoriu vast.

Primul Război Mondial a adus pe teritoriul României și Basarabiei pierderi economice considerabile, situația economică urmând a se restabili abia după

1919. În noile condiții, romii care locuiau pe teritoriul statului român au avut posibilitatea să activeze în diferite ramuri ale economiei. Comunitățile rome, în special romii nomazi, au tins să-și păstreze vechile ocupații, deși către sfârșitul perioadei interbelice, o bună parte din ei au fost nevoiți să abandoneze vechile ocupații reprofilându-se. Răspândirea noilor tehnologii și discrepanța între calitatea obiectelor produse manual de romi și a celor de fabrică a determinat comunitățile rome să-și găsească alte ocupații pentru existență.

În perioada interbelică, activitatea economică a romilor din Basarabia, la fel ca și a romilor din întreaga Românie, este caracterizată prin existența unor bresle de tip natural. În cadrul acestor grupuri economice profesia nu se învăța la școală, dar se transmitea „din tată-n fiu”. Odată cu creșterea copilului, acesta deprindea meșteșugul de la cei din comunitatea sa, de regulă de la rudele apropiate precum bunei, frați, unchi sau, cel mai des, de la tatăl lor. Astfel, meșteșugul devine o moștenire care trebuia să le asigure mijloacele de existență pentru viitor celor ce îl însușeau [1]. Fiecare meșter avea secretele sale în procesul de producție a mărfurilor și se străduia să le împărtășească doar celor apropiați. Unele grupuri de romi, chiar având aceeași profesie, nu făceau schimb de informații referitoare la activitatea economică [2]. E de menționat, că neavând un caracter etnic determinant, ocupația devenea un factor de diferențiere etnică printre romi. Până astăzi, persoanele din comunitatea romă deseori poartă numele însușit după profesia grupului din care fac parte: Gheorghe Cuiraru, Nadia Căldăraru, Andrei Ciobotaru, Ion Scripcaru etc. [3]. Tendința de izolare profesională s-a observat, în special, la romii nomazi. Astfel, un lingurar nu poate deveni niciodată fierar; și invers. Romii prezentau acest caracter de breaslă, întotdeauna, concomitent cu identitatea etnică, iar uneori îl puneau pe prim plan. Activitățile economice ale romilor nu erau altceva decât o breaslă naturală, determinând destinul copilului de la naștere.

Ocupațiile tradiționale au constituit factorul principal care a dus la împărțirea populației rome în diverse grupuri ce nu se recunoșteau drept un neam unic. Pe romi nu i-a ținut strâns legați nici limba, nici cultura, iar ocupațiile au dus la separarea lor în interiorul comunității rome. Cele mai importante grupuri constituind „rudarii” și „ursarii” [4].

Diversitatea comunității din perspectiva activității economice

Ținând cont de faptul că cea mai mare parte dintre romi locuiesc în zona rurală (12 736 din 13 518), este firesc ca ei să practice sau să fie implicați în activități care țin de agricultură [5]. Romii însă nu dețineau pământ și nu-l prelucrau așa cum o făcea țăranul român. Ei participau la prelucrarea pământului sub diferite forme sau îl foloseau prin intermediul arendării lotului, iar în cele mai dese cazuri romii deveneau muncitori plătiți „cu ziua” de către țărani din localitate [6] în schimbul diferitor activități (semănat, prășit, secerat sau strânsul roadei). Romii nu așteptau să fie remunerați neapărat în bani pentru ziua de muncă. Răsplata putea fi și în produse alimentare, haine etc. [7].

Prin reforma agrară (1921-1922) statul a încercat să modifice starea de

lucruri ce țin de proprietatea funciară, inclusiv pentru romi. Situația însă nu s-a schimbat mult deoarece romii, mai ales cei nomazi, continuau să practice vechile activități. De prelucrarea pământului s-au atașat romii care nu aveau o meserie, fapt ce determina aflarea lor doar în gospodărie. “Nici unul dintre cei din Cornova nu lucrează la pământ, nici bărbații nici femeile. Filip Vioară nu poate pentru că este cizmar, Grosu pentru că este fierar, ș.a.m.d.; meseria îi silește să fie oricând acasă, gata pentru orice mușteriu. Iar să se lese de această meserie nu le convine la nici unul, de lene. În schimb lingurarul lucrând pentru comerț, nu are timp fix de lucru și poate să se ducă la munca câmpului când are nevoie” [8]. Romii din zonele rurale sunt angajați nu numai în domeniul agricol, dar și în alte activități de care au nevoie sătenii. Ca brațe libere de muncă, se înscriu cei mai mulți, fiind „pălmașii” și „zilierii”.

Una din principalele ocupații a romilor din Basarabia a fost din toate timpurile fierăria. Se susține că romii ar fi ante-mergători ai epocii bronzului pe meleagurile noastre. În trecut ei confecționau pentru boieri și domnitor armament de război și obțineau privilegiile importante, iar în perioada interbelică nu era sat să nu aibă de la unu până la trei fierari sau chiar mai mulți [9]. Această meserie era de asemenea transmisă „din tată-n fiu” și era considerată printre romi drept una dintre cele mai prestigioase. Cu fierăria se ocupau mai ales romii nomazi, dar și unii dintre cei sedentari. De regulă, cei nomazi se opreau la marginea satelor unde își instalau toate atribuțiile specifice meseriei și mai apoi primeau comenzi din partea sătenilor. Mai rar ei dispuneau de obiecte gata confecționate pe care să le vândă, dar dacă se întâmpla - acestea erau mai mult din inventarul agricol. De obicei, fierarii cu experiență aveau clienții lor fideli. Este de menționat că romii nomazi aveau traseele proprii pe care le urmau în fiecare an. În afară de confecționarea obiectelor de uz casnic (foarfece, cuțite, ace etc.) și cele pentru prelucrarea pământului (sapă, seceră, coasă etc.), romii mai reparau inventarul deja uzat acumulat prin gospodăriile țărănilor. Fierarii romi mai confecționau potcoave pentru caii sătenilor, cuie sau piese necesare la confecționarea carelor pentru săteni. Fierarii, ca și zilierii nu lucrau doar pentru bani. În schimbul lucrului prestat, ei puteau accepta produse alimentare, grâu, porumb [11]. Romii fierari puteau fi întâlniți și în orașele Basarabiei. Astfel, din 15 capi de familie care locuiau în orașul Fălești - 3 erau fierari [12]. În municipiul Chișinău din cei 236 romi - 21 erau fierari [13]. Printre români se obișnuia a crede că „doar țiganii pot fi fierari iscusiți” [14]. Cu toate acestea, situația romilor fierari se înrăutățește considerabil către sfârșitul perioadei interbelice. Acest lucru se explică prin apariția întreprinderilor industriale care produc în volum mare obiectele necesare populației, iar cumpărătorii sunt tot mai tentați să le procure de la fabrică sau uzină, în schimbul celor oferite de fierarii romi, din considerentul că ar fi mai ieftine și de o calitate mai bună.

Un alt meșteșug răspândit printre romii din Basarabia este cărămidăritul. Acest meșteșug era practicat, mai ales, în timpul verii. Romii mergeau prin satele din apropiere cu toată familia și stabileau înțelegeri cu sătenii ca mai apoi să îndeplinească comanda. În afară de bani romilor li se mai oferea și în acest

caz produse alimentare, fiindcă ei nu plecau din sat până nu terminau lucrul. Cea mai mare problemă pentru romii „cărămidari” era timpul ploios, perioadă în care aceștia nu-și puteau efectua lucrul și rămâneau fără profit. Prelucrarea materialului, până la obținerea cărămizii gata, avea mai multe faze: (1) săpatul pământului, (2) amestecul acestuia cu apă cu ajutorul sapei, (3) călcatul cu caii sau de către lucrătorii cărămidari, (4) transportarea amestecului până la locul unde se afla masa de lucru cu tiparele, (5) confecționarea cărămizilor, (6) așezarea pentru uscat a cărămizilor, (7) uscarea cărămizilor, care durează până la 3-4 zile în caz de timp bun, (8) arderea în cuptoare [15]. Arderea cărămizilor se făcea în cuptoare confecționate din timp și la această operațiune participau persoanele mai puternice din punct de vedere fizic, capabile să reziste la temperaturile ridicate. Arderea dura câteva zile și se făcea în dependență de sortimentul și întrebuițarea cărămizilor. Pentru a avea parte de timp bun, romii recurgeau la diferite „vrăji”. Ei puneau în lutul folosit pentru cărămizi o broască care, la ardere, se credea că va opri ploile. Iată de ce în verile secetoase „cărămidarii” erau învinuiți de săteni că au „închis cerul” [16].

Păstoritul, de asemenea, era o activitate practică de către romi. Cel mai des, aceștia erau văcari în sat, urmând a fi răsplătiți cu bani sau cu produse alimentare (făină, slănină, pâine, fructe și legume).

La fel ca și romii fierari, romii lăutari erau solicitați în societatea românească. Despre acest lucru ne vorbește numărul mare de romi care se ocupau cu lăutăria, atât în orașe cât și la sate. Mulți dintre romii lăutari nu aveau studii speciale în domeniu, unii nici nu știau a scrie sau citi, dar dragostea față de această ocupație insuflată încă din copilărie făcea ca ei să devină adevărați maștri. Romii lăutarii erau vestiți pentru repertoriul larg de cântece precum și pentru arta interpretării acestora la instrumentele muzicale (fluier, vioară, acordeon, trompetă, saxofon, tobă, cobză etc.) Atitudinea romilor față de muzică este parte a caracterului național. Prin muzică romii s-au introdus la curți, au pătruns în societatea înaltă, fiind considerați dintre cei mai civilizați între romi [17]. Dansul este parte indispensabilă a cântecelor interpretate de către romi, fiind caracterizat prin libertatea mișcărilor și un ritm apropiat tactului muzical din dansului popular românesc; fapt care se datorează în mare parte aflării îndelungate a romilor în arealul cultural-istoric românesc. Fiecare rom lăutar trebuia să aibă în repertoriul său și cântece populare românești care erau interpretate mai ales în timpul nunților sau altor ceremonii [18]. De remarcat, că în zonele urbane cei mai mulți dintre romii lăutari activau în localuri publice, iar numărul lor fiind mult mai mare în comparație cu numărul total de romi din localitate. În municipiul Chișinău, de exemplu, din totalul de 93 de capi de familie - 31 erau lăutari [19]. În orașul Cahul, din 36 capi de familie - 24 erau de profesie muzicanți, iar în orașul Leova din 15 capi de familie - 5 erau muzicanți [20], în orașelul Fălești din 15 romi - 6 erau muzicanți [21]. Din aceste date putem observa că aproape jumătate dintre romii ce locuiau în orașe practicau lăutăria. Ei erau bine plătiți în comparație cu ceilalți romi din localitate. Acest lucru îl putem constata după situația familiilor de romi lăutari. În aceste familii, de regulă, copiii erau școlarizați;

fapt ce ne determină să credem că părinții aveau o situație financiară bună grație căreia își permiteau să trimită copii la școală.

Pe parcursul perioadei interbelice situația romilor lăutari s-a schimbat datorită concurenței din partea noilor ansambluri de muzicanți. Acestea erau compuse din persoane cu studii muzicale în instituții specializate, ca de exemplu școli muzicale. Adicional, în perioada interbelică au apărut o serie de instrumente muzicale inaccesibile romilor din cauza prețului sau din necunoaștere, dar care permiteau un repertoriu mult mai larg celor care le stăpâneau. Cu această ocazie, romi din diferite zone ale României au încercat să se adreseze conducerii statului în vederea apărării lor prin lege, invocând activitatea de generații în acest domeniu [22]. De asemenea, a fost amintit și faptul că unii dintre muzicanții ce veneau în zonă pentru a cânta, mai ales toamna când sunt multe nunți, au un comportament indecent și nu respectă prețurile stabilite de către romii din localitate, coborându-le în defavoarea lăutarilor romi. În legătură cu situația tot mai grea, aceștia au încercat să-și constituie asociații care să le apere drepturile [23].

Una dintre ocupațiile des întâlnite printre romi era culesul fructelor și ciupercilor. Așa cum nu se limitau a le consuma în cadrul familiei, ci mergeau cu acestea la piață, venitul din realizarea fructelor și ciupercilor constituia o sursă de trai importantă. Murele, zmeura, afinele, măceșele, ciupercile, alunele, nucile erau cele mai solicitate dintre mărfurile vândute de romi pe piață. Primăvara erau culese din pădure tot felul de floricele din care erau confecționate compoziții, la fel foarte solicitate. Produsele oferite de către natură nu întotdeauna erau vândute la piață, uneori femeile mergeau prin sate sau stăteau pe marginea drumului, mai ales în zonele periferice orașelor. În schimbul produselor realizate, romii primeau bani, dar și produse alimentare. De regulă, de cules se ocupau femeile ajutate de copii. În cazul când bărbații nu aveau altă ocupație, aceștia puteau să se alătore și ei la cules, deși la realizarea produselor colectate mergeau doar femeile [24]. Nu tot ce era colectat era și vândut. O parte dintre nuci, ciuperci, mere de pădure erau conservate ori, mai des, uscate pentru iarnă. Deși colectarea fructelor este o ocupație secundară practică de către romi, ea constituia o sursă importantă pentru existență [25].

Prelucrarea lemnului, la fel ca și fierăria, a fost o îndeletnicire răspândită printre romii basarabeni. În virtutea ocupației, acestora li se mai spunea „lingurari”. Majoritatea familiilor de lingurari aveau locuințele nu departe de zona împădurită a satului, plasându-se în imediata apropiere de materia primă. În unele cazuri, comunitățile romilor lingurari ajung a fi chiar izolate de sat, fiind nevoite a se stabili la o anumită distanță din cauza situației geografice [26]. Lingurarii foloseau în calitate de materie primă lemnul moale și verde de plop, tei etc. pentru a confecționa coveți, ciubere, furci de tors în și cânepă, fuse, vârtelnițe, linguri, cozi pentru furci și greble, juguri, leagăne pentru copii etc. [27]. Materia primă pentru confecționarea obiectelor putea fi procurată, însă deseori aceasta se obținea pe cale ilegală, furată din pădurea din apropiere. Tehnica de prelucrare a lemnului era depășită, folosindu-se dălți, topoare sau

cuțite de diferite mărimi și forme. Fiecare lemn avea modalitatea sa de prelucrare și din el se confecționau anumite obiecte. Lemnul era în prealabil prelucrat chiar în pădure. Acolo erau îndepărtate părțile nefolositoare. Dacă este vorba de cozi de săpă, greblă etc. - acestea erau meșterite pe loc. La confecționarea coveții pentru pregătirea aluatului de pâine sau plăcinte se folosea un trunchi mai mare de copac care era scobit la mijloc cu ajutorul unui topor ca mai apoi să fie confecționate cu cuțitul capetele. După obținerea formei necesare obiectul era pus la soare pentru a se usca. Din alun se făceau leagănele pentru copii. Fusul era prelucrat destul de minuțios. Lemnul era trecut prin mai multe faze de prelucrare, printre care prelucrarea primară, uscatul în cuptor, lăcuirea etc. La confecționarea lingurilor era folosit cuțitul și scoaba. Cu aceasta din urmă se făcea adâncitura în lingură [28]. În dependență de zona geografică, erau confecționate preponderent anumite obiecte. De exemplu, în regiunile unde era practicat oieritul se confecționau mai mult fuse de tors, fuioare etc. Obiectele care erau mai complicate de confecționate erau realizate ulterior de către bărbați, iar cele mai simple - de către femei. Lingurarii mai practicau confecționarea diferitor obiecte prin tehnica împletirii (coșuri, scaune, mese, colivii etc.), vânzându-le prin târgurile din apropiere sau sătenilor [29]. Spre deosebire de ceilalți romi, lingurarii nu aveau un program fix de lucru, fapt ce le permitea să practice și alte ocupații care să le aducă venit. Cel mai des ei erau angajați în calitate de muncitori zilieri sau culegători [30].

O altă ocupație care a adus întotdeauna profit comunității rome a fost comerțul mărunț cu care se ocupau mai mult femeile și copiii. Bărbații se ocupau de comerțul cu cai. Deseori, erau procurați cai bolnavi care, după ce erau tratați, erau vânduți. În zonele din preajma orașelor Chișinău și Bălți, romii puteau să se limiteze numai la participarea în tranzacțiile de cai în calitate de specialiști în domeniu. Astfel, persoana care dorea să-și procure un cal plătea unui rom ca acesta să îl însoțească la târg pentru a face alegerea cea mai potrivită [31]. Femeile vindeau flori, mai ales primăvara, perii de dat cu var, pomușoare și alte mărunțișuri. În același timp multe dintre ele se ocupau cu ghicitul. Copii de multe ori erau impuși să îmble cu cerșitul sau chiar să fure. În ceea ce privește modalitatea de a face comerț aceasta era diferită față de cea practică de comercianții români sau de alte etnii. Din partea romilor s-a observat mai mult tendința de a face schimb de mărfuri decât de a vinde [32]. Spre deosebire de alți comercianți, femeile rome mergeau prin sate pentru a-și vinde marfa sau pentru a o schimba pe produse alimentare. Deseori în timpul realizării mărfurilor se ocupă și de cerșit “fiindcă se știe că țiganul să fie cât de bogat, până n-a cere - nu-i sătul” [33]. În procesul de schimb țaranii făceau comenzi de diferite produse. Astfel, romii aflându-se prin sat cu marfă, aflau doleanțele țaranilor ca mai apoi, în timpul cel mai apropiat, să execute comanda solicitată. Pe parcursul perioadei interbelice mărfurile vândute de romi au fost destul de diverse. În primul rând, erau vândute produse confecționate de către meșterii romi, dar și produsele culese din pădure. În perioada modernizării economiei, romii au început să practice un comerț mărunț local. Ei procurau din orașele apropiate diferite obiecte mărunte de fabrică (ace, bolduri, săpun,

ață, ciorapi, etc.) pe care mai apoi le realizau în satele din apropiere, obținând un profit considerabil [34].

Dintre ocupațiile practicate mai rar de către romii din Basarabia este de menționat cea de cizmar. Romii „cizmari” erau prezenți în număr mare în orașe și mai puțin în zona rurală. Astfel, în municipiul Chișinău activau 7 cizmari [35], în orașelul Fălești din 15 capi de familie - 4 erau cizmari [36], în orașele Cahul și Leova 4 capi de familie se ocupau de cizmărie [37]. În afară de romii „cizmari”, mai întâlneam romi „măcelari”, „cojocari”, „căruțași” etc.

În zonele rurale femeile rome le venea ușor să-și găsească de lucru, ajutând prin curțile sătenilor la gospodărie. “Ajută pentru mâncare, în schimb și cu acest prilej, mai umblă și cu căpătatul. Sunt un fel de servitoare ale satului, chemate când într-o parte când în alta, oricând la îndemâna gospodinei care are nevoie de ajutor pe negândite” [38]. De cele mai multe ori, acestea participau la muruitul sau lipitul caselor cu lut, vara dădeau cu var prin casă, participau la prelucrarea lotului de lângă casă.

Activitatea economică a romilor nomazi din Basarabia a fost mult mai restrânsă decât a romilor de sat. Dar, spre deosebire de alții, romii nomazi erau mai înstăriți. Romii nomazi dispuneau de obiecte scumpe la acea vreme, confecționate din metale prețioase, în special din aur și argint. O bună parte dintre acestea erau monede din aur ori pahare din argint pe care le transmiteau prin moștenire de la tată la fiu. Romii nu le vindeau, dar putea să le lase în casa de amanet pentru o sumă care, mai apoi întorcând-o, să-și răscumpere lucrul lăsat.

Romii nomazi, numiți și „corturari”, practicau fierăria, iar modalitatea de a confecționa obiectele era diferită de cea a romilor „fierari” așezați cu traiul prin sate: ei lucrau în mod special cu tabla din fier și practicau doar confecționarea secerilor. Pentru aceasta, „corturarii” aveau ciocane grele și nicovale mari, iar procesul de prelucrare solicita participarea a cel puțin două persoane. “Când dau cu ciocanele intercalat, fac succesiv: ha, ha, ha, ha, lovind cu o iuțelă extraordinară. De altfel de la distanță auzi despre ei că sunt excepțional de harnici. Alternativa de lovire urmată de ha, ha, ha, ha sporește ritmul și acțiunea întreprinsă. Femeia suflă cu foile; cei doi bărbați bat cu ciocanul” [39]. Prețul unei seceri putea să ajungă până la 60 de lei pe când o zi de muncă la construcția caselor se plătea cu 40-50 de lei. Pentru confecționarea străchinilor, căldărilor se folosea arama și cositorul. Acest fel de marfă era întrebat în special toamna. Pentru repararea obiectelor, romii „de cort” mergeau prin sat colectându-le ca mai apoi tot ei să le restituie. Era important ca oamenii să-i cunoască și, astfel, să aibă încrederea că aceștia nu pleacă cu tot cu lucrurile sătenilor. Uneori, procesul de reparație se petrecea de față cu stăpânul obiectului. În afară de străchini și căldări, mai confecționau sape, ciocane, nicovale, ciocane, fiare de plug, securi, seceri, fârașe, curse de prins șoareci etc. Unelele folosite în acest caz erau pila, ciocanul, stropelnița, burduful de suflat, priboiul de făcut flori etc.

Dintre romii „corturari” se distingea un grup special care se ocupa de confecționarea ciururilor. „Ciurarii” se mutau și ei din loc în loc, prelucrând

piei de porc, vițel sau oaie. Lemnul pentru ciur, de obicei lemn de brad, era procurat de la pădurari. În mare parte, „ciurarii” activau în zona de nord a Basarabiei. Despre acest lucru ne vorbește și mulțimea de nume „Ciuraru” ce corespunde ocupației romilor „ciurari” [40].

Printre femeile „corturarilor” este răspândit ghicitul în cărți, ghicitul în palmă, descântecul. Un rol aparte în aceste activități revine „ghiocului”, obiect folosit la prezicerea viitorului. Descântecul se folosea doar dacă era cazul, mai ales când se credea că persoana este blestemată de cineva sau are făcute farmece. Înrudite cu descântecurile, femeile „corturarilor” practicau farmecele, invocând lupta cu demonii care cauzează diferite boli sau chiar moartea. Printre cei care practică ghicitul, femeile „corturarilor” erau neîntrecute.

Romii nomazi au fost cei mai apreciați în vânzările de cai. „Țiganul din Basarabia a creat o adevărată școală: un cal leneș, apatic, slăbănog, se prefăcea în mâinile sale, ca prin minune, într-un cal neastâmpărat, vioi, care mănâncă pământul; un cal bătrân, pare tânăr și plin de vlagă vieții. Firește, că toate acestea dispar imediat ce calul a fost vândut și dus acasă” [41]. „Corturarii” puteau să vindeze caii de foarte multe boli și, astfel, procurau animale bolnave la prețuri mici pentru a le vinde după tratament la prețuri mult mai ridicate; Cailor bătrâni obișnuiau să le pilească dinții ca să pară tineri atunci când îi scoteau la vânzare.

Printre romii nomazi din Basarabia se întâlnesc „pieptânari”. Aceștia își confecționau marfa din carnea vitelor mari cornute. În mare parte ei au activat în zona Centrală și de Nord a Basarabiei [42].

Activitățile economice întâlnite la romi au fost foarte diverse. Acestea au depins în mare parte de situația geografică, dar și de categoria din care făceau parte romii care le practicau. Romii de sat s-au străduit, prin activitățile lor, să se apropie de activitățile practicate de săteni pentru a se integra cât mai reușit în cadrul comunității. Acest lucru le-a reușit parțial fiindcă romii, deși antrenați în activități specifice societății românești, nu au depășit statutul de muncitori zilieri, practicând în continuare activități specifice comunității rome precum fierăria, prelucrarea lemnului verde etc. Romii nomazi sau încadrat mai puțin în comunitățile economice românești. Ei au continuat să practice activitățile tradiționale în pofida faptului că Statul Român a încercat să-i transforme în agricultori. Specific pentru toate categoriile de romi a fost culesul. Către sfârșitul perioadei interbelice situația romilor se înrăutățește din cauza industrializării rapide a economiei românești și concurența nelocală a produselor de fabrică în comparație cu cele livrate de romi determinând romii să caute alte surse de supraviețuire. Anume în aceste condiții apar comerțianții mărunți care reușesc să adune averi mari.

Aspecte din habitat

Locuința tradițională

Locuința romilor este diferită de cea a populației majoritare și combină elemente ale unui trai nomad cu un mod de viață sărăcăcios. Cu toate acestea,

între grupurile de romi putem distinge diferite modalități de construcție și amenajare a casei. Astfel, romii de sat au avut priorități și preferințe diferite de cele ale romilor „rudari” și „corturarii” ce țineau de timpul construcției locuinței, locul amplasării acesteia etc. În ceea ce privește situarea caselor în localitate, romii obișnuiau să se amplaseze compact la marginea satului sau în zona periferică a orașului; în legătură cu acest fapt, deseori întâlnim expresia „mahalaua țigănească”. „Lingurarii” îi aflăm în zonele de lângă pădure în imediata apropiere a satului, iar „corturarii” se vor opri în apropierea localităților pe locuri deschise precum șesurile [43].

Timp de secole locuințele romilor au fost plasate în zonele periferice și, de regulă, în apropierea unui râu sau pârâu. Situația de semi-izolare a romilor se datorează și traiului neigienic pe care l-au avut și din acest considerent populația majoritară s-a străduit să-i îndepărteze de zona în care locuia. Locuințele romilor de sat sunt mai avansate în comparație cu cele ale altor categorii de romi. Casele erau construite din cărămidă, cu sau fără pod, și dispuneau de un mobilier sărăcăcios. În aceste locuințe sunt prezente în mediu 6-7 persoane, dar numărul lor deseori trece de 10 persoane. Casa avea de la una până la două odăi care sub aspectul curățeniei lăseau de dorit. De menționat că acest fapt nu este o regulă pentru toți romii; unii dintre romi își păstrau casele în ordine [44].

În ceea ce privește zona din apropierea casei, aici se construiau hambare pentru păstrarea inventarului, adăpostirea vitelor etc. Casa era înconjurată de un gard de nuiele. În curte era confecționat un cuptor de dimensiuni mici la care se pregătea mâncarea în perioada caldă a anului; în perioada rece hrana era preparată în casă.

Casele romilor de sat, deși tindeau să semene cu cele ale sătenilor, erau doar o replică palidă a acestora, dat fiind starea materială precară. Astfel, locuințele „lingurarilor” semănau mai mult a bordeie, deși situația materială a acestora era mult mai bună decât a romilor de sat. „Poate și traiul departe de sat i-a silit să aibă în gospodărie oricând la îndemână cele trebuincioase traiului” [45]. În bordeiele „lingurarilor”, dar și în locuințele celorlalți romi, lipsea cu desăvârșire lumina electrică. Iluminarea locuinței se datora în special luminii care venea din exterior, iar în timpul nopții se folosea opaițul și, mai rar, lumânarea. În perioada caldă a anului „lingurarii” își confecționau colibe sau dormeau sub cerul liber. Bordeiuul nu era altceva decât o construcție ce se rezema pe șase lemne fixate în pământ. Două dintre lemne veneau la mijloc și erau pe jumătate mai înalte ca celelalte patru, ce constituiau patru unghiuri ale bordeiuului. Pereții bordeiuului erau formați din pari verticali bătuți în pământ, apoi de jur-imperejur și deasupra se așeza frunziș, iar peste el - un strat de pământ, gros de două palme. Până la jumătatea bordeiuului se mai puneau un strat dublu de pământ pentru protecția pereților [46]. Într-un bordei, locul principal îl ocupa vatra liberă care se afla la suprafața pământului, fiind cu foarte puțin ridicată. Hornul își aduna fumul din încăperea bordeiuului, rezultat din focul ce se aprindea pe vatră. Încălzirea era asigurată prin stratul de pământ cu care se căptușea adăpostul de jur-imperejur. Astfel, pe lângă

rezistența la foame, una din calitățile „lingurarului” era și rezistența la frig.

În interiorul bordeiului puteai vedea doar obiecte absolut trebuincioase: un pat rudimentar fix, un tron pentru mălai, câteva vase de lut, oala de fierț și ceanul.

Locuința romilor nomazi a fost cortul, o construcție asemănătoare corturilor beduinilor cu precizarea că este mai înaltă și cu specificuri în detaliile construcției. Se disting trei tipuri de cort: (1) cu vârful înalt, (2) cu vârful lăsat și (3) în formă de semi-cerc. Inițial, primele două tipuri se întâlneau și în Basarabie, mai ales primul. Cortul romilor nomazi din Basarabia era construit în exterior din lemne, postav, pânză și cuverturi cumpărate la țărani sau din târg. Gura cortului era îndreptată spre răsărit, iar spatele era orientat spre direcția de unde, de obicei, bătea vântul și ploile [47]. Spre a se putea menține, foaia cortului (poalele de jos ale cortului întins) era legată de mai mulți țaruși fixați în pământ cu menirea să țină cortul cât mai întins.

Tipul de cort cel mai frecvent întâlnit era format din 4 lemne încrucișate în partea superioară a cortului în formă de furcă, formând în față și spate câte un triunghi cu vârful în sus. În jurul cortului era săpat un șanț pentru scurgerea apei de ploaie. Corturile erau instalate la o distanță de circa 5-6 metri unul de altul, iar în centru se instala cortul bulibaș-ului. În apropierea cortului se afla ceanul pentru prepararea bucatelor. La o distanță nu prea mare era plasată căruța [48]. “Oriunde s-ar afla, ducându-te la ei, din depărtare se aude bătând tabla pentru căldare. Apar în același moment câinii, care, în timpul când se mută merg lângă căruțe. Căii stau pe lângă corturi. Rufele se usucă întinse pe iarbă... Copiii goi sau pe jumătate goi, își fac de lucru pe vâlceaua din apropiere. Îndată ce te apropii toată suflarea e în picioare” [49].

Romii sunt deprinși cu viața în aer liber, o iubesc cum iubesc drumul, adică viața de nomad. Organizațiile sătești au întreprins numeroase eforturi în direcția stabilizării romilor, care roiau prin localități după hrană și lucru mai ușor, însoțiți de câini care le păzeau bunurile. Acțiunile de sedentarizare a populației nomade prin impunerea de a-și construi case în localitățile sătești deseori sfârșeau prin punerea la adăpost în noile locuințe a animalelor în timp ce membrii familiei continuau să trăiască sub cerul liber.

Vestimentația

Vestimentația romilor este la fel de rudimentară ca și locuințele acestora. Romii, străduindu-se să se încadreze în comunitatea din care făceau parte au împrumutat de la localnici o bună parte din piesele de vestimentație. După mărirea volumului producției de fabrică, la fel ca și ceilalți membri ai comunității, romii au trecut la vestimentația urbană, de rând cu haine vechi, oferite de către săteni în schimbul obiectelor vândute sau în schimbul prestării unor slujbe.

Romii de sat, dar și cei de lângă păduri, au adoptat în întregime portul sătenilor, mai ales cel românesc. Această situație se explică prin faptul că romii nu au practicat țesutul și au fost nevoiți să folosească haine oferite de localnici. Situația diferă când este vorba despre vestimentația femeilor rome. Acestea

au tins să poarte straie ce au caracter vădit festiv. Un element obligatoriu era batista, de regulă în culori aprinse precum roșu sau albastru purtată împrejurul brăului și salba de mărgelă din jurul gâtului. Rochiile negre sau roșii, brodate cu floricele, sunt purtate de la vârsta cea mai fragedă până la sfârșitul vieții [50].

Bărbații „corturari” aveau elemente specifice ale îmbrăcăminteii, distingându-se de romii de sat printr-un fizic impunător. Aceștia purtau părul lung și barbă [51], erau îmbrăcați în cămăși și pantaloni de fabrică, iar la mijloc erau încinși cu brâu de care legau chimirul cu bani. Femeile „corturărese” purtau rochii vârgate, procurate de la piață, la gât aveau salbe de mărgelă, uneori din aur sau argint, șorțul cu multe buzunare din care nu lipseau cărțile de ghicit. Pe cap purtau batiste colorate. Încălțăminteii romilor era asemănătoare celei a populației majoritare [52].

Relațiile de familie

Relațiile de familie dețin un rol aparte în comunitatea romilor. În cadrul familiei rome exista o ierarhie bine definită. Familia era compusă din mulți membri, numărul acestora ajungând până la douăzeci. În cadrul familiei sunt incluși străbunei, buneii, părinți și copiii, adică este vorba despre o familie extinsă. Rolul hotărâtor în timpul luării deciziilor îi revenea capului de familie, dar acesta nu neglija doleanțele altor membri, în special a persoanelor mai în vârstă. În ceea ce privește organizarea internă a comunității romilor ar fi de menționat că situația diferă de la un grup la altul. Romii de sate sau reorganizat conform noilor cerințe constituționale existente la acea vreme și doar în satele dens populate, ca de exemplu – Vulcănești, Schinoasa, Parcani, Ursari etc., mai existau forme de organizare specifice comunității rome [54]. În fruntea unor astfel de comunități un rol important revenea vătaful-ui care se putea implica în rezolvarea diferitor conflicte existente între membrii comunității.

Pe o organizare internă proprie s-au bazat mai mult romii care intrau mai puțin în contact cu populația românească. Este vorba de romii „lingurari” și mai ales romii care duceau un mod de trai nomad. În cadrul acestor categorii de romi rolul liderului din interior era mai important decât legislația existentă. Vătaful putea să ia decizii până la aplicarea unor pedepse corporale membrilor comunității[55]. „Corturarii” au rămas cei mai atașați de vechile norme și organizare internă. Acest lucru se datorează în primul rând modulului de trai. Ei erau greu controlați de către autorități din cauza faptului că nu erau stabiliți și nici nu se supuneau autorităților unei localități. La fel ca în perioada anterioară, romii „corturari” se organizau după principiul tribal. În fruntea a circa 20-30 de corturi era o persoană care se impunea prin calități morale, intelectuale, uneori și cele fizice; nu mai puțin importantă este averea de care dispune persoana în cauză.

Dintre atribuțiile conducătorilor de comunități rome ar fi în primul rând rezolvarea litigiilor dintre membrii comunității, luarea unor decizii care țin de traseul pe care îl vor parcurge etc. Șeful comunității putea aplica diferite pedepse membrilor comunității, cea mai aspră fiind excluderea din cadrul

grupului a vinovatului. În cazul pedepselor corporale, acestea erau aplicate prin lovituri cu varga sau cureaua. Pedepsele se aplicau pentru furturi a obiectelor de valoare neînsemnată, înșelăciuni etc. În cazul în care conflictul era între un membru al comunității rome și o persoană din afară atunci se apela pentru rezolvarea litigiului la autoritățile locale [56]. O altă funcție importantă a bulibașului era colectarea surselor financiare de la comunitate. Acestea erau folosite pentru achitarea impozitelor la stat sau deveneau o sursă de venit pentru conducătorul comunității care, la rândul său, nu achita taxele necesare.

Modul de viață al romilor pe parcursul perioadei interbelice rămâne unul destul de rudimentar. Romii de sat s-au străduit să se apropie de modul de viață al populației majoritare, iar cei nomazi și-au continuat perindările prin țară deși au fost făcute încercări de a-i sedentariza. Spre deosebire de populația românească, gospodăriile romilor erau în mare parte sărăcicioase. Specific pentru romi era și situația sanitară precară ce putea fi întâlnită în interiorul locuințelor, dar și numărul mare de persoane care locuiau în aceeași casă. S-a păstrat doar modul de viață tradițional al romilor „corturari”. Aceștia la fel ca în secolele anterioare hoinăreau prin sate, locuiau în corturi și căruțe, organizându-se după principii tribale. La fel îmbrăcămintea „corturarilor” și-a păstrat specificul tradițional.

Tradiții și obiceiuri

Obiceiurile în cadrul comunităților rome sunt foarte diverse. Această diversitate putea fi observată doar în cadrul comunităților de romi „corturari” sau mai puțin la romii „lingurari”. Romii din cadrul localităților românești au adoptat din tradițiile localnicilor (botezul, nunta etc.), deși simularea era una foarte palidă în comparație cu ceea ce se practica în cadrul comunității românești.

Nașterea

Nașterea copiilor la romii de sat era practică în condiții de casă, de regulă anti-sanitare. La naștere asista o moașă; femeile din comunitatea „lingurarilor” obișnuiau să nască fără ajutor [57]. Dintre credințele femeilor însărcinate ar fi de amintit următoarele: în timpul sarcinii trebuia să spui rudelor, cunoscuților despre faptul că ești însărcinată fiindcă în cazul tănuirii acestei vești copilul va fi mut sau va începe să vorbească foarte greu; era strict interzis furatul în perioada sarcinii din cauză că obiectul furat ar fi apărut pe corpul viitorului copil [58]. Ceremonialul botezului era simbolic. La el participau nașii și cele mai apropiate rude. Copilul era botezat conform ritualului bisericesc, iar mai apoi se organiza o masă de sărbătoare, care din lipsa resurselor financiare de cele mai multe ori era foarte modestă.

„Corturarii” au reușit să păstreze o parte din obiceiurile tradiționale comunității rome privind nașterea copilului. Femeia în timpul nașterii era asistată obligatoriu de o bătrână, de regulă din cadrul grupului. Nașterea se petrecea în alt loc decât locuința, lucru de care se îngrijeau membrii familiei.

Obiectele de care s-a folosit moașa în timpul nașterii erau distruse prin ardere sau aduse într-o stare impracticabilă. Botezul era realizat abia după ce copilul era scaldat în apă rece care, conform credinței, îi garanta o sănătate trainică. Nu întotdeauna se practica botezul pruncilor. După naștere, mama cu copilul se reîntorcea în cort, continuându-și activitățile zilnice. Tatălui i se interzicea să-și vadă odrasla un timp oarecare, iar abia în a șasea săptămână i se permitea să-l ia în brațe. În tot acest răstimp copilul era ferit de ochii lumii pentru a nu fi deochiat. La vârsta când copilul poate deja merge și vorbi el este lăsat în deplină libertate pentru a se juca cu copiii de aceeași vârstă [59].

Căsătoria

Obiceiurile de căsătorie erau cele ce legitimau constituirea noilor familii, fără a acorda importanță procedurilor de legalizare oficială. Astfel, din cele 24 familii de romi ce se aflau în raza orașului Bălți - 7 nu erau oficializate prin căsătorii, iar în orașul Cahul numărul căsătoriilor neoficializate se extindea la 60 % dintre familii [53]. Majoritatea căsătoriilor erau realizate la o vârstă fragedă, 15-17 ani, iar uneori și mai devreme.

Căsătoria printre „lingurari” conținea o serie de elemente din tradiția românească. Vârsta de căsătorie era circa 14-18 ani pentru fete și 16-20 pentru băieți [60]. Căsătoria demara prin cererea fetei de către băiat. Ceremonialul de căsătorie nu era întotdeauna însoțit de unul ecleziastic. Nașii erau aleși din cadrul comunității de care aparțineau tinerii. După acceptul părinților era realizată nunta, în strânsă conformitate cu nivelul financiar al familiilor din care proveneau tinerii, în special familia mirelui. Însă, în timpul nunții, importantă era atmosfera de veselie creată de către muzicanți și mai puțin starea economică. După realizarea tuturor obiceiurilor ce țin de nuntă tinerii locuiau în casa părinților mirelui până când reușeau să-și construiască o locuință proprie.

Căsătoria „corturarilor” se deosebea evident de cea a „lingurarilor”. Aceștia obișnuiau să-și fure viitoarele soții, mai ales când nu erau posibile negocierile și „buna înțelegere” între părți. În cazul negocierilor, căsătoria devenea o adevărată târguială între părinții fetei și ai băiatului la care participau și persoane din afară, cu autoritate printre membrii comunității, ca să nu fie înșelată una dintre părți. „Împăcarea” se făcea toamna în timpul marilor sărbători creștine când familiile aveau prilejul de a se întâlni pentru a discuta diferite probleme. La discuții neapărat participau femeile mai în vârstă care contribuiau cu sfaturi utile. În timpul negocierilor, tatăl mirelui anunța suma care trebuia să fie plătită de către familia miresei. Practica negocierilor era bine primită de ambele părți: părinții fetei doreau cât mai repede să scape de o persoană care trebuie hrănită, îmbrăcată etc., iar familia băiatului vedea în viitoarea noră un potențial creator de bunuri în cadrul familie. Se întâmpla ca fata să fie vândută la o vârstă fragedă, 3-5 ani, cu toate acestea ea rămânea în casa părinților până la 14-15 ani când era realizată căsătoria [61]. Suma achitată de către familia băiatului depindea de mai mulți factori: cât de bogată este mireasa, cât de frumoasă este viitoarea soție și, nu în ultimul rând, din

ce neam de romi vine fata. Prețul oferit pentru mireasă putea ajunge până la suma echivalentă cu prețul unei căruțe cu doi cai [62]. Ospățul de nuntă la romii „corturari” dura mai mult timp decât la romii de sat. Uneori nunta putea ține câteva zile, lucru care depindea de situația materială a familiei băiatului. La ospăț participau rudele apropiate, care susțineau material familia nou creată prin diferite daruri de nuntă, inclusiv sume de bani.

Înmormântarea

Înmormântarea la romii de sat era asemănătoare cu cea a populației majoritare. În baza recensământului din 1930, când romii din Basarabia s-au declarat, în mare parte, creștini ortodocși [63], ceremonialul de înmormântare era specific acestei confesiuni. Astfel, când membrii familiei își dădeau seama că una dintre persoane era pe patul de moarte, era chemat preotul care petrecea ceremonialul de spovedanie ca mai apoi să fie făcute pregătirile pentru viitoarea înmormântare. Defunctul era lăsat în casă trei zile, timp în care rudele, prietenii etc. veneau la priveghi. Aceștia erau serviți cu prăjituri, vin, țuică etc. În timpul priveghiului mortul era așezat cu picioarele spre ieșire, iar lângă el era plasat un sfeșnic în care ardeau lumânări. Cortegiul funerar era însoțit de către fanfare care interpretau cântece de înmormântare. Mormintele romilor erau plasate de obicei la marginea cimitirelor. După înmormântare, timp de trei zile, rudele mai apropiate mergeau la cimitir pentru a aprinde tămâie și lumânări la morminte. Praznice de pomenire erau făcute doar de către familiile înstărite, ceilalți îi pomeneau pe defuncți doar prin vorbe.

Printre „corturari” ceremonialul înmormântării era mult mai diferit. Nomazii nu atrăgeau atenție mare morții, considerând-o drept etapă firească a vieții. Romii nomazi aveau obiceiul de a scoate la aer liber persoana care era pe cale de a muri. Ieșirea din locuință, cort sau căruță se făcea prin spatele încăperii. În cazul când era cort se dădea la o parte perdeaua din spate a cortului și era evacuat muribundul. În cazul în care persoana se afla în casă se făcea o gaură în perete și prin ea era scos. Cauza scoaterii să moară în aer liber era interpretată în sensul că „țiganul se naște liber și moare tot liber” [64]. În cazul în care moartea survenea în interiorul cortului acesta era ars, iar dacă este vorba despre o căruță ea era vândută pentru a nu se mai servi de ea. În mormântarea se petrecea în dependență de locul unde se aflau romii nomazi. Dacă erau în drum, atunci groapa era săpată la marginea drumului iar mormântul putea să fi lipsit desemne distincte precum crucea. Pomenirea mortului făcându-se la următoarea trecere pe acel drum. Împreună cu defunctul, în groapă sunt depuse lucrurile cele mai îndrăgite folosite pe parcursul vieții. Romii nomazi aveau frică de ceea ce se întâmplă după moarte și se străduiau să se ferească de lucrurile ce au aparținut defuncților. S-a ajuns până la aceea că era interzis să fie folosit numele celui mort, iar peste mormânt erau depuse ramuri de spini pentru a împiedica ieșirea duhului afară [65]. După înmormântare, toți se stăruiau să-și amintească cât mai puțin despre defunct pentru a nu-l deranja.

Tradițiile și obiceiurile întâlnite la romii din Basarabia în perioada interbelică

se aseamănă mult cu cele românești. Acest lucru se datorează tendinței de integrare, dar și faptului că romii s-au aflat un timp îndelungat printre români și au îmbrățișat modul lor de viață. Ceremoniile care se petreceau de către romi au fost însă marcate de situația economică precară în care se găsea această populație. Cu toate acestea, ei s-au străduit să respecte tradițiile lăsate din străbuni. O situație mai diferită era la romii „corturari”. Aceștia practicau căsătoria de la vârsta fragedă, fapt care ducea la nașterea a foarte mulți copii. De asemenea, tradițiile ce țin de naștere, căsătorie sau înmormântare la romii nomazi sunt diferite de cele ale romilor de sat sau „lingurari” [68].

Concluzii

Așadar, revenirea Basarabiei la Statul Român a adus schimbări de ordin pozitiv în modul de viață a comunității romilor. Deși, în comparație cu o populație majoritară au avut un trai mai rău, aceștia au reușit să schimbe lucrurile spre bine. Romii de sat au început să-și construiască locuințe mult mai trainice, să poarte haine mai bune, să se alimenteze mai bine etc. Situația se complică către sfârșitul perioadei interbelice când industria românească reușește să producă un volum mai mare de marfă, iar populația renunță treptat la serviciile oferite de către romi.

Spre deosebire de romii sedentari, situația celor nomazi s-a schimbat foarte puțin. Ei au fost puși în condiția de a se sedentariza pentru a-și putea obține mai ușor surse de existență. Acțiunile întreprinse de către Statul Român au fost intensificate în condițiile când romii „corturari” prezentau un pericol de răspândire a diferitor boli, dar și din cauză că aceștia practicau furturi și alte activități ilegale. Cu toate acestea, rezultatele nu întotdeauna erau pozitive, nomazii preferând să-și mențină modul tradițional de viață.

Activitățile economice ale romilor au rămas totuși unele specifice și necesare comunităților din Basarabia fapt care a determinat existența în continuare a unor grupuri de romi în apropierea satelor. Mai ales erau solicitați romii care lucrau cu ziua pe la gospodăriile din sate și care nu erau foarte pretențioși în ce privește plata pentru serviciul prestat.

Deși majoritatea dintre ei continuau a fi analfabeți părinții se străduiau să transmită copiilor acele tradiții care le cunoșteau de la străbunii lor. Astfel comunitatea romilor a reușit să păstreze multe dintre obiceiurile anterioare.

Note:

1. I. Chelcea, *Țiganii din România. Monografie etnografică*, București, 1944, p. 103.
2. *Ibidem*, p. 104.
3. *Arhiva Națională a Republicii Moldova (în continuare ANRM)*, fond. 680. inv. 1. d. 4570. f. 41-51; 778, 779.
4. Domnica I. Păun, *Țiganii în viața satului Cornova*, în „Arhiva pentru Știință și Reformă Socială”, 1932, nr. 1-4, p. 522.
5. Lucian Nastasă și Andreea Varga, *Minorități etnoculturale. Mărturii documentare. Țiganii din România (1919-1944)*, Cluj-Napoca, 2001, p. 348.
6. I. Chelcea, Op. cit., p. 104.
7. Domnica I. Păun. Op. cit., p. 523.
8. *Idem.*, p. 523-525.

9. I. Chelcea, *op. cit.*, p. 107.
10. *Ibidem*, *op. cit.*, p. 142.
11. M. Merfea. *Cultură și civilizație Romani*, București, 1998, p. 168.
12. ANRM fond. 694. Inv. 3. d. 176. f. 28-30.
13. ANRM fond. 679. Inv. 6. d. 6979. f. 51-58.
14. I. Chelcea. *op. cit.*, p. 114.
15. *Ibidem*, p. 108-110.
16. *Ibidem*, p. 111.
17. *Ibidem*, p. 114.
18. Mihai Merfea, *op. cit.*, p. 79.
19. ANRM. fond. 679. inv. 6. d. 6979. f. 51-58.
20. ANRM. fond. 680. Inv. 1. d. 4570. f. 778-780.
21. ANRM. fond. 694. Inv. 3. d. 176. f. 28-29.
22. Lucian Nastasă și Andreea Varga. *op. cit.*, p. 75- 76.
23. *Ibidem*. p. 96, 263-264.
24. I. Chelcea. *op. cit.*, p. 133.
25. *Ibidem*. p. 119.
26. Domnica I. Păun. *op. cit.*, p. 522.
27. Mihai Merfea. *op. cit.*, p. 166.
28. I. Chelcea. *op. cit.*, p. 123-126.
29. Mihai Merfea. *op. cit.*, p. 164.
30. Domnica I. Păun. *op. cit.*, p. 523.
31. Бараников А. П., *Цыганы СССР. Краткий историко-этнографический очерк*, Москва, Центриздат, 1931, стр. 41.
32. I. Chelcea. *op. cit.*, p. 130.
33. Domnica I. Păun. *op. cit.*, p. 525.
34. I. Chelcea. *op. cit.*, p. 134.
35. ANRM. fond. 679. inv. 6. d. 6979. f. 51-58.
36. ANRM. fond. 694. inv. 3. d. 176. f. 28-29.
37. ANRM. fond. 680. inv. 1. d. 4570. f. 778-780.
38. Domnica I. Păun. *op. cit.*, p. 523.
39. I. Chelcea. *op. cit.*, p. 137-138.
40. ANRM. fond. 694. inv. 3. d. 176. f. 28-29; 95.
41. Zamfir Arbore. *Basarabia în secolul al XIX-lea*. Buc., 1898, p. 26.
42. ANRM. fond. 694. inv. 3. d. 176. f. 53.
43. ANRM. fond. 694. inv. 3. d. 176. f. 53; Domnica I. Păun. *op. cit.*, p. 521; I. Chelcea. *op. cit.*, p. 150.
44. I. Chelcea. *op. cit.*, p. 157.
45. Domnica I. Păun. *op. cit.*, p. 525.
46. I. Chelcea. *op. cit.*, p. 155.
47. *Ibidem*, p. 163.
48. M. Merfea. *op. cit.*, p. 214-215; Baranicov A. P. *op. cit.*, p. 51.
49. I. Chelcea. *op. cit.*, p. 164.
50. Baranicov A. P. *op. cit.*, p. 52; I. Chelcea. *op. cit.*, p. 167.
51. I. Chelcea. *op. cit.*, p. 168.
52. Baranicov A. P. *op. cit.*, p. 53; I. Chelcea. *op. cit.*, p. 169.
53. ANRM. fond. 694. inv. 3. d. 176. f. 94-95; ANRM. fond. 680. inv. 1. d. 4570. f. 778.
54. Lucian Nastasă și Andreea Varga. *op. cit.*, p. 368.
55. I. Chelcea. *op. cit.*, p. 173.
56. *Ibidem*. p., 175.
57. *Ibidem*. p., 180.
58. *Ibidem*. p., 191.
59. *Ibidem*. p., 192.
60. M. Merfea. *op. cit.*, p. 205.
61. I. Chelcea. *op. cit.*, p. 194.
62. M. Merfea. *op. cit.*, p. 207.
63. Manuilă S., Georgescu D. *Populația României*. București, 1937, p. 67-68; Mihai Merfea. *op. cit.*, p. 202.
64. I. Chelcea. *op. cit.*, p. 199.
65. *Ibidem*. p., 200.

66. M. Merfea. *op. cit.*, p. 90-94; I. Chelcea. *op. cit.*, p. 209-225
67. I. Chelcea. *op. cit.*, p. 227-228. M. Merfea. *op. cit.*, p. 124-126.
68. M. Merfea. *op. cit.*, p. 229.

Summary

The Romas from Bessarabia: Socio-Economic Aspects (1918-1940)

The paper seeks to investigate the everyday life of Roma population from Bessarabia, aiming to bring his contribution in illuminating the problems of socio-economic integration of Roma communities in the frame of the Moldovan society during centuries. The author states that the Roma population represents one of the most present socially and culturally ethnic minorities in the history of the Romanian nation and underlines the importance of scientific researches on Roma community as one of the actual imperatives in the Romanian historiography.

The paper analyses the historical context and the economic strategies developed by the Roma community during the 20th century, arguing on the fact that the traditional occupations constituted one of the main factor of segmenting the Roma population in different groups within the same Roma community. At the same time, the everyday life of Roma community did not changed considerably, especially among the nomad groups. By keeping the ancestral traditions, values, and the traditional mode of life, the Roma population in Bessarabia managed to preserve their economic and cultural specificities in relation with other ethnic communities from Bessarabia.

Reviewer: associate prof., dr. Igor Cereteu

ISTORIE ȘI STRATEGII DE ADAPTARE ALE COMUNITĂȚILOR ROME DIN REPUBLICA MOLDOVA: CAZUL LĂIEȘILOR BRĂZDENI DIN SATUL CANIA

**Ion Duminică,
Chișinău, Republica Moldova**

Introducere

Elementul fundamental care și-a pus amprenta asupra istoriei comunității rome a fost nomadismul și tradiționalismul. Cercetătorul român Iulius Rostaș afirmă, că „marginalizați și supuși opresiunilor timp de secole, subiecți ai asimilării forțate și ai discriminării, romii și-au dezvoltat propriile lor strategii de supraviețuire, strategii care îi fac diferiți până în prezent, față de alte etnii” [Rostaș 1998, 15]. Fiind o minoritate etnică, romii au fost nevoiți să se adapteze la mediul social-economic aflat în schimbare. Spre exemplu, în perioada interbelică, transformările socio-economice și politica agrară inițiate de statul român au facilitat redirecționarea unor grupuri de romi „mai sărace” spre ocupații legate de cultivarea pământului și, respectiv, spre un mod de viață sedentar. Or, în perioada sovietică, romii din arealul fostei RSSM au renunțat la stilul de viață tradițional nomad mai curând în rezultatul presiunilor ideologice.

Experiența istorică diferită prin care au trecut timp de secole romii din spațiul pruto-nistean a generat particularități lingvistice și ocupaționale, determinând constituirea mai multor grupuri inedite de romi în cadrul unei comunități etnice omogene. Cercetarea istorico-etnologică a acestor grupuri se înscrie în eforturile comune, întreprinse de un șir de instituții academice și științifice, privind dezvoltarea științei romologice contemporane.

În cazul Republicii Moldova, investigarea comunității rome constituie obiectivul de bază al Grupului „Etnologia romilor” al Centrului de Etnologie din cadrul Institutului Patrimoniului Cultural al Academiei de Științe a Moldovei. Studiul de față pune în lumină rezultatele expediției de teren organizate în august 2008 în satul Cania, raionul Cantemir, Republica Moldova. Cercetarea s-a desfășurat în cadrul proiectului „Situția actuală și perspectivele tineretului din zona rurală” și a urmărit scopul de a investiga, din perspectivă istorico-etnografică, comunitatea romilor lăieși-brăzdeni din localitatea respectivă.

Comunitatea romă din satul Cania în oglinda istoriei orale Reminiscente rome în onomastica satului

Satul Cania este situat în valea râului Tigheci, în partea de sud a Republicii Moldova, la 250 km de capitala Chișinău informație care urmează a fi verificată prin cercetări speciale. Localitatea este atestată documentar în anul 1680 de către Zamfir Arbore în „Dicționarul geografic al Basarabiei” (Arbore 1904). Majoritatea legendelor privind originea satului Cania sugerează, prin diferite informații, sorgintea romă a onomasticii satului. Acest lucru a fost confirmat și prin materialul de teren cules recent din interviurile cu etnicii romi din localitate.

Astfel, conform spuselor lui Victor I. Polimaru (n. 1962), inițial, „stăpânul acestor pământuri din lunca râului Prut a fost boierul Epureanu” pe moșia căruia s-au format mai târziu satul Iepureni (raionul Cantemir, Republica Moldova) și orașul Epureni (județul Vaslui, România). Cu timpul, la marginea satului Iepureni s-a așezat cu traiul „o țigancă foarte frumoasă, care vindea vin cu cana”. Locuitorii din satele apropiate veneau deseori să cumpere vin, ocazie pentru a admira o dată în plus chipul țigăncii frumoase. Așa cum unitatea de măsură a vinului, practică de aceasta era de fiecare dată o cană, de la „țigancă cu cană” a provenit denumirea noului sat de format pe moșia satului Iepureni: Cania, cană (vas de băut) - Cania (sat). [Polimaru, 1962, nr. 1]

Un alt locuitor din satul Cania, Drangoi Vasile A. (n. 1965), susține că pe țigancă o chema Ana Panache și că aceasta a venit cu soțul ei, Vasile, din or. Fălciu, România, trăind „toată viața lor într-un bordei la marginea drumului, lângă satul Iepureni unde mai apoi a apărut satul Cania Veche”. țigancă Ana avea un temperament vesel, „permanent cânta și-i plăcea foarte mult să bea vin cu cana”. Deși soții Ana și Vasile Panache erau harnici, aceștia nu și-au mai construit casă. În ograda familiei Panache deseori puteai vedea musafiri, mai ales din rândul „lucrători, care pietruiau drumul ce lega satele din jurul Baimacției cu cele de după Prut”. Toți oaspeții erau serviți cu vin din pahare și numai „țigancă Ana bea vin cu cana”. Ulterior, faima acestei „țigănci vesele” a rămas în memoria celor care și-au făcut case lângă bordeiul ei, iar numele localității noi apărute - Cania - a derivat din prenumele țigăncii (Ana) și vasul din care aceasta își servea vinul (cana). [Drangoi, 1965, nr. 2]

A treia versiune, narată de Constantin I. Doina (n. 1948), exclude orice legătură dintre comunitatea romilor și originea satului Cania. Astfel, pe aceste meleaguri primii au poposit grecii, care au construit mai „multe mori și un bazin mare de apă”. O femeie de origine greacă pe nume Hana a deschis o crâșmă în vârful dealului unde veneau locuitorii din satele învecinate ca să se odihnească în timp ce li se făcea făina la moară. Cu anii, lângă această crâșmă a Hanei, a apărut satul Cania Veche, denumit după numele grecoacei: Hana (prenume feminin grecesc) - Cania (sat). Cât privește țiganii, aceștia au fost aduși pe aceste meleaguri din India, la mijlocul sec. IV î. Hr., de către regele Alexandru Macedon. El i-a adus în Europa „împreună cu elefanții, pe care

puteau să-i conducă numai țiganii”. „Aceasta a fost o greșeală mare pe care a făcut-o vestitul conducător de oști, pentru că țiganii trebuie să fie separați de băștinași sau să fie întorși înapoi, în India. Țiganii tot timpul au să trăiască din furțișaguri, ca și în India; acolo nu există un Birou al lucrurilor dispărute. Dacă ai lăsat un obiect fără supraveghere, imediat cineva ți-l ciordește.” Cu toate că în prezent satul Cania este o localitate poli-etnică, cu locuitori de diverse etnii care se împacă și trăiesc bine unul cu altul, țiganii care au venit aici din România (prin filiera balcanică) „nu se înscriu în condițiile actuale de trai, pentru că ei așteaptă ca cineva să le dea numai ajutoare umanitare, deoarece ei singuri greu se descurcă în viață, suferind de sărăcie”. Această situație dezavantajoasă din punct de vedere social-economic poate să provoace în viitor conflicte necontrolate din partea țiganilor față de autoritățile moldovenești, care în prezent nu sunt în stare să le dea nici un ajutor. Respondentul consideră, că nevoile și sărăcia actuală prin care trec țiganii din Republica Moldova este similară cu cea din India: „acolo dacă nu dai măcar o copeică cerșetorului, el după asta poate să arunce cu orice obiect în urma celui care l-a neglijat; pe când țiganii moldoveni recurg, deocamdată, numai la injurături”. [Doina, 1948, nr. 3]

Cea de-a patra versiune privind legenda localității neagă orice prezență timpurie a romilor la constituirea satului Cania. Conform narațiunii lui Sofronie C. Murgeneanu (n. 1950), primii locuitori care s-au strămutat aici au fost „niște țărani moldoveni din satul Iepureni, inițial fiind patru familii: Coibu, Gîrneț, Murgeneanu și Țurcanu”. Ei și-au construit casele sub deal, în partea stângă a râului Tigheci, unde ulterior a apărut satul Cania Veche. Denumirea satului Cania provine de la o băcănie construită lângă aceste patru case. Amplasată sub deal, la marginea drumului ce lega satele din jurul Baimacliei cu cele din lunca Prutului, oferind produse strict necesare în orice gospodărie țărănească, băcănia a ajuns să se bucure de „faimă și prestigiu” la vizitatori. Țăranii, înainte de drum se opreau neapărat la această băcănie, care „le satisfăcea în mare parte necesitățile de aprovizionare alimentară”. Astfel, băcănia a servit la formarea numelui localității noi apărute: Băcănie (prăvălie, magazin, dugheană) - Cania (sat). [Murgeneanu, 1950, nr. 4]

Ultima versiune privind originea istorică a satului Cania reunește într-o anumită măsură toate celelalte patru legende. Pe timpuri, relatează Ilie M. Rușciuc (n.1951), „la marginea moșiei boierului Epureanu o țigancă și-a construit o casă pe vârful dealului”. Lângă casă, alături cu drumul ce lega satele învecinate cu Baimaclia și cu cele din România, ea a deschis o crâșmă, unde lucra fiica ei, pe nume Cana. Aici oaspeții erau serviți vara cu vin rece și iarna cu vin fierbinte. Fiica țigăncii, Cana, le turna vinul în câni „ca drumeții să-și potolească deplin setea în perioada verii sau să se încălzească înainte de a se porni iarna la drum”. Astfel, băștinașii înainte de a pleca spre localitățile din România își planificau timpul ca să facă popas „la crâșma țigăncii Cana”. Ulterior, sub acest deal, lângă râul Tigheci a apărut satul Cania Veche, care a fost denumit după numele țigăncii: Cana (prenume feminin țigănesc) - Cania (sat). Odată cu apariția căii ferate, construite de guvernul român în perioa-

da interbelică, satul Cania Veche și-a extins considerabil teritoriul prin noi construcții dând naștere unei localități noi, în preajmă, satul Cania Nouă. Calea ferată care trecea prin Cania Veche era o punte de legătură avantajoasă din considerente economice și comerciale oferind mai multe locuri de muncă. Aici au venit mulți lucrători sezonieri care, apoi, s-au oprit definitiv cu traiul. Podul peste râul Prut ce lega tronsonul de cale ferată dintre Cania Veche și orașul Fălciu din România a fost construit temeinic de către un inginer. Când a trecut primul tren, inginerul a stat sub pod, pentru a demonstra tuturor valoarea sa morală și construcția profesională pe care el a creat-o „la soveste”. Ulterior, după apariția satului nou (Cania Nouă), aici s-au stabilit cu traiul și țiganii. Primul țigan care a venit în satul Cania „încă pe timpul românilor” a fost Andrei Drangoi. [Rușciuc, 1951, nr. 5]

A (supra)vieții printre interese politice și provocări economice

La începutul secolului al XX-lea, conform recensământului realizat de statul român în 1930, populația de etnie romă stabilită în partea de Sud a Basarabiei (județul Cahul, total 569 țigani) este atestată în următoarele sate (datele sunt prezentate în ordine crescândă, pentru satele cu peste 50 de țigani):

satul Zărnești, plasa Ion Voievod – 93 țigani
 satul Lărguța, plasa Ștefan cel Mare – 77 țigani
 satul Filipeni, plasa Cantemir – 67 țigani
 satul Baimaclia, plasa Ștefan cel Mare – 60 țigani
 satul Colibași, plasa Ion Voievod – 56 țigani
 satul Congazi, plasa Ștefan cel Mare – 55 țigani
 satul Șamalia, plasa Ștefan cel Mare – 55 țigani
 satul Tăraclia, plasa Traian – 54 țigani
 satul Cârpești, plasa Ștefan cel Mare – 51 țigani. [Năstase, Varga 2001, 360]

Conform datelor statistice oferite prin realizarea Recensământului General al Populației din Republica Moldova (2004) în satul Cania locuiau 2.816 de persoane, dintre care: moldoveni - 2.627 persoane, ucraineni - 24 persoane, ruși - 27 persoane, găgăuzi - 10 persoane, bulgari - 68 persoane, români - 24 persoane, țigani - 24 persoane. [BNS 2004, nr. 7]

Potrivit datelor statistice realizate de reprezentanții comunității romilor din satul Cania, la 18 august 2008 în localitate erau stabiliți cu traiul 11 familii de romi, în număr de 132 persoane, după cum urmează:

Familia lui Călădău Vasile, 27 persoane
 Familia lui Drangoi Gheorghe, 10 persoane
 Familia lui Drangoi Ion, 11 persoane
 Familia lui Drangoi Nicu, 19 persoane
 Familia lui Drangoi Victor, 10 persoane
 Familia lui Drangoi Nicolai, 6 persoane
 Familia lui Drangoi Dumitru, 9 persoane
 Familia lui Drangoi Sergiu, 7 persoane
 Drangoi Vasile (divorțat), 1 persoană
 Familia lui Stîngu Tudor, 17 persoane
 Familia lui Stîngu Grigorie, 9 persoane
 Familia lui Talpă Elena, 6 persoane. [Drangoi 1982, nr. 6]

Confruntarea informației oferite de statisticile oficiale și cele oferite de sursele locale relevă o discrepanță evidentă. Potrivit relatărilor culese în urma interviurilor cu comunitatea romilor brăzdeni din s.Cania, în perioada Recensământului General al Populației din Republica Moldova (2004), reprezentanții Biroului Național de Statistică au colectat pașapoartele romilor și în mod arbitrar au completat anchetele „fără ca să-i întrebe naționalitatea și cu ce gen de probleme se confruntă” aceștia.

Un argument în plus pentru a considera numărul romilor din satul Cania mult mai mare decât cifrele indicate de Recensământul General al Populației din Republica Moldova este și motivația economică a acestora. Astfel, am constatat că majoritatea romilor se înregistrează cu viza de reședință la primărie, dar lucrează de mai mult timp în Ucraina: „acolo banul se face mai ușor și traiul este mai bun”. Deși pare a fi o comunitate mică, „când toți romii revin la baștina lor din s.Cania, casele acestora devin arhipline și neîncăpătoare”. Din cele relatate de locuitori, uneori, numărul locuitorilor romi din s.Cania poate ajunge până la 200 persoane. Cele mai numeroase familii de romi stabilite cu mult timp în urmă în satul Cania sunt: Drangoi, care au venit aici primii din satul Porumbesti (raionul Cantemir); Stăngu - originari din satul Tigheci (raionul Leova) și Călădău – originari din satul Mingir (raionul Hâncești).

Istoria devenirii lăieșilor brăzdeni, reflectată în amintiri de familie

Prima familie de romi ce s-a stabilit cu traiul în satul Cania a fost cea a soților Andrei D. Drangoi (originar din s. Porumbesti, raionul Cantemir) și Ana N. Feraru (originară din s. Mingir, raionul Hâncești). Ei au primit „de la români” în perioada interbelică câte patru hectare de pământ și loc de casă în satul Cania Nouă. În acest context, aflăm că soții Drangoi împreună cu cei opt copii au fost obișnuiți cu munca „încă de când lucrau la boieri” de cu zori și până seara târziu la câmp: arau, semănau, prășeau, strângeau roada de pe cele 8 (opt) hectare de pământ arabil.

Străduința depusă la muncile câmpului, dragostea de a cultiva pământul a determinat, în viziunea comunității rome din satul Cania, constituirea unui grup distinct de romi: lăieșii brăzdeni. „Lăieși (țigani) - brăzdeni” (muncitori, harnici, lucrători la pământ). Lăieșii brăzdeni care în perioada interbelică au „îndrăgit agricultura” și „s-au dat la brazdă” au fost împrăștiți de guvernul român pentru că au lăsat șatrele lor și s-au stabilit cu traiul permanent în partea de Sud a Republicii Moldova: astăzi, raionul Leova, Cantemir și Cahul. [Drangoi, 1957, nr. 7]

În prezent, comunitatea romilor din s.Cania se auto-identifică cu apelativul brăzdeni, argumentând că neamul romilor brăzdeni este „cel mai înalt dintre toți romii din Moldova” așa cum îndeletnicirea lor de bază - agricultura - este „cea mai onorabilă și mai trebuincioasă” prin părțile locului. Astfel, copiii lui Andrei Drangoi și Ana Feraru au fost învățați să muncească de mici la câmp; trei din cinci frați, după ce au absolvit școala primară din sat, au devenit tractoriști. În perioada sovietică, munca de tractorist era onorabilă și bine plătită, dar și anevoioasă. Membrii familiei își amintesc și astăzi că bărbații

se întorceau permanent târziu acasă, hainele erau murdare de ulei tehnic și miroseau a motorină. Pe atunci, mașinile automate de spălat rufe erau un lux și detergenți buni nu prea se găseau. În pofida faptului că femeile rome „făceau permanent gălăgie și spuneau bărbaților că ar fi mai bine să lucreze cu sapa pentru că este un lucru mai curat”, totuși, ele găseau timp pentru a lucra pământul, aveau grijă de treburile casnice și de copii.

De remarcat, că toți cei opt copii ai familiei Drangoi au absolvit școala de cultură generală și au „primit dragoste de muncă și de carte”. În mare parte, consideră dâșii, școlarizarea copiilor a fost realizată grație politicii educaționale din perioada sovietică: „dacă copilul lipsea măcar o zi de la școală, a doua zi dimineața, în ograda părinților intrau dirigințele clasei, directorul școlii, milițianul de sector și președintele consiliului sâtesc”. Dacă aceștia constatau că lipsa a fost nemotivată, părinții erau obligați să plătească amendă. Învrednicindu-se cu 64 nepoței „din neamul lui Drangoi”, urmașii soților Andrei Drangoi și Ana Feraru privesc critic politicile educaționale de astăzi: „în prezent, însă, este democrație și cine vrea învață, cine nu dorește să facă studii, stă acasă; nimeni nu are grijă de copiii care devin analfabeți, numai cu manele și distracții în capul lor”. Din păcate, romii de azi nu conștientizează faptul, că dacă „nu are să dai copilul la școală, dintrânsul nu are să fie nici un rost în viață”. [Drangoi, 1957, nr. 7]

Provocări economice și transformări identitare în cazul lăieșilor brăzdeni

Istoria constituirii identității lăieșilor brăzdeni își are propria explicație în memoria comunității rome din s.Cania. Locuitorii de etnie romă din s.Cania, deși se consideră a fi „cel mai înalt dintre toți romii din Moldova”, își mai amintesc despre afilierea la grupul romilor lăieși. Se consideră că, pe timpuri, toți lăieșii „umblau cu șatra” și se mai numeau - „romi cătunari” (limba romani: „catuna” = șatră, cort); în prezent, însă, ei s-au statornicit. Trecerea, treptată, la un mod de viață sedentar a format în interiorul lăieșilor o divizare socio-profesională. Inițial, după sedentarizarea impusă romilor nomazi de către puterea sovietică, la mijlocul anilor '50 ai secolului al XX-lea, mai multe șatre de lăieși cătunari s-au stabilit cu traiul aproape de mun. Chișinău, în orașul Hâncești. O parte dintre aceștia s-au dovedit a fi cu „sângele înfierbântat”, se ocupau de furțișaguri și „deseori nimerind chiar și la pușcărie” au fost etichetați „catârjenii” (limba romani: „pușcăriași”).

Romii lăieși care au dorit să se izbăvească de certuri inutile și conflicte neconveniente cu „catârjenii” s-au refugiat în partea de Sud a Republicii Moldova, unde „au început să lucreze la pământ” împreună cu romii lăieși brăzdeni stabiliți aici încă în perioada interbelică. Astfel, în 1964, în ograda lui Andrei Drangoi s-au oprit temporar „36 de căruțe cu romi lăieși cătunari, care au plecat pe urmă spre or. Căușeni, stabilindu-se acolo definitiv cu traiul, pe lângă niște rude de-a lor”. Alții, „care nu au iubit să muncească sunt și acum leneși, nu doresc să se schimbe spre bine, stau toată ziua acasă și nu fac nimic, umblă numai cu cerșitul, sunt numiți romi „khandini” (limba romani: „puturos”). Totodată, unii romi „chiar dacă se duc ocazional și lucrează cu ziua la moldo-

veni, fac o copeică, dar nu trag la gospodărie, o dau pe băutură” sunt porecliți cu apelativul „mاتیarni” (limba romani: „bețiv”). Această categorie a lăieșilor - „khandini-mاتیarni” - s-a răspândit aproape în toate localitățile Republicii Moldova și în prezent „face de răs neamul romilor”. Romii „khandini-mاتیarni” nu iubesc să muncească, de aceea „ei se plâng pe sărăcia lor și așteaptă ca cineva să le dea ajutoare”. Acest mod de trai nu este binevenit pentru că „dacă vrei ca să obții ceva în viața asta, trebuie să muncești și să nu aștepti ajutoare”. Spre deosebire de romii „khandini-mاتیarni”, care nu se gândesc la ziua de mâine, romii lăieși brăzdeni în fiecare seară fac o planificare a muncii pe a doua zi. [Drangoi 1951, nr. 8]

După destrămarea URSS, romii din s.Cania s-au reprofilat din tractoriști și agricultori în tinichigii. Ei au învățat singuri să prelucreze tinicheaua, confecționând piese necesare în orice gospodărie: uluce pentru colectarea și scurgerea apei de pe acoperișul casei, „cozoroace” (acoperișuri) frumos ornamentate pentru fântâni, porți, monumente funerare, răstigniri etc.

Pe de altă parte, unii brăzdeni din satul Cania se plâng pe soarta lor „din motive temeinice”. De exemplu, în casa familiei Stângu, locuiesc 17 persoane, care „o duc greu și deseori nu au ce mânca”. Ambii capi ai familiei sunt șomeri, invalizi și primesc o pensie lunară de 400 lei. După spusele lor, cheltuielile din bugetul familial pentru produse alimentare și medicamente, însă, solicită 400 de lei în fiecare zi. Romii brăzdeni care „nicidecum nu pot să iasă din sărăcie”, zilnic așteaptă ajutoare umanitare „ce vin din Europa special numai pentru țiganii nevoiași”. Această speranță este zadarnică pentru că nici baronul romilor din Republica Moldova (Mircea Cerari din or.Soroca) și nici primarul din s.Cania (Constantin Mihelis), în opinia romilor din s.Cania, „nu vor să ajute familiile neputincioase ale romilor, lipsindu-i de orice șansă pentru a supraviețui”. Cu toate că „poșta țigănească” a dat zvon precum că „baronul romilor primește o grămadă de ajutoare de peste hotare pentru toți romii moldoveni”, brăzdenii din s.Cania „nu le-au văzut niciodată”. Ei consideră, că actualul baron „s-a auto-ales și s-a proclamat președintele romilor din Republica Moldova în mod formal” și că „toată titulatura sa este fără de nici un folos pentru că țiganii mor de foame, dar el este total indiferent de problemele lor”, iar „numele și barba lui sunt butaforice”. Romii din s.Cania au primit până acum mulți vizitatori care din numele baronului au colectat semnături și copii de pe toate documentele brăzdenilor (certificate de naștere a copiilor, buletine de identitate, carnet de invaliditate etc.), promițându-le ajutoare umanitare de peste hotare în formă de medicamente, îmbrăcăminte, produse alimentare. Așa cum toate aceste promisiuni au rămas neîndeplinite, romii brăzdeni „au pierdut toată încrederea în țigani”.

Adesea, romii brăzdeni se arată reticenți la apariția unor oaspeți în localitate, mai ales dacă aceștia vin fără ajutoare umanitare. În plus, veniturile ocazionale ale brăzdenilor „rămași după destrămarea Uniunii Sovietice și fără lucru și fără pământ” nu pot îmbunătăți situația materială precară a romilor [Stângu 1948, nr. 9]. În acest context, primarul din s.Cania, Constantin Mihelis, impasibil la problemele romilor, spune: „După 1989, romii moldoveni au

primit o mulțime de ajutoare umanitare, dar ele s-au dat fără de nici un folos. Pentru că, metaforic vorbind, romii au primit în calitate de ajutor materiale de construcție, așteptând, totodată, ca cineva să le construiască și casa. Romii din s.Cania nu au fost împrietăriti cu pământ pentru că în perioada sovietică majoritatea dintre ei nu au lucrat în colhozul „Pravda” (așa se numea gospodăria colectivă din perioada sovietică, n.a.), plecând la câștiguri ocazionale în Ucraina sau angajându-se în calitate de muncitori la gospodăria comunală din or.Cantemir. De aceea în situația actuală ei trebuie singuri să-și pună mintea în mișcare pentru a ieși din sărăcie. Comunismul a dat faliment, acum fiecare în mod individual își construiește viitorul. Dumnezeu i-a făcut pe toți oamenii egali, dar fiecare își alege propriul drum în viață. Deoarece în prezent romii nu au studii și nici copiii lor nu vin la școală, ei se descurcă greu în viață pentru că nu dispun de o profesiune anumită”.

În acest context, constatăm că lăieșii la nivelul întregului teritoriu al Republicii Moldova, manifestă o puternică solidaritate internă, își păstrează propria identitate și respectul pentru „cei ce au demnitate”, indiferent din ce „nație de romi” sunt. Deseori, romii lăieși se auto-percep ca „cel mai bogat neam de romi din Republica Moldova” având „comportamentul, mersul și comunicarea întotdeauna impecabile și fără cusur”. Lăieșii, spre deosebire de alte neamuri de romi, nu obișnuiesc să injure sau să se ocupe cu blasfemia. Ei consumă cu măsura băuturile spirtoase și respectă o anumită etichetă în timpul mesei: „nu sunt lacomi, mănâncă puțin și încet”. Din fragedă copilărie, copiii lăieșilor sunt povățuiți să se ferească de romii ursari și vlahii, care pot să-i „amăgească” fără scrupule; totodată, „la o nevoie”, lăieșii trebuie să fie solidari cu ei. În cadrul unei familii a romilor lăieși, soții lucrează împreună spre deosebire de celelalte grupuri de romi unde lucrează numai femeia sau bărbatul. Lăieșii nu se feresc de lucru deoarece ei pot să obțină un preț bun pentru orice gen de muncă prestată; de regulă, cei mai iscusiți fierari se trag din neamul romilor lăieși. Principalul venit în activitatea lăieșilor este asigurat de capacitatea acestora de a „vrăji” clienții „gajii” (limba romani: „străini”). [Căldăraru, 1984, nr. 10]

Considerațiuni privind (auto)identificarea comunităților rome din Republica Moldova

O retrospectivă istoriografică

Pentru a înțelege mai bine fenomenul etno-identitar al romilor lăieși brăzdeni din satul Cania și problemele actuale cu care se confruntă comunitatea dată, am considerat oportună și binevenită o incursiune din perspectiva studiilor de referință. Constatăm, că variile contradicții istorice, sociale și etno-identitare apărute în cazul romilor lăieși au fost studiate parțial, iar suplinirea acestei tematici rămâne a fi în continuare o sarcină prioritară. Vom prezenta în continuare o analiză a subiectului investigat, prin prisma cercetărilor istorice, etnologice, lingvistice și a unor opinii recente, formulate de reprezentanții comunității romilor lăieși.

Autorul primei epepei în limba română „Țiganiada” (1800-1812), scriitorul, istoricul și juristul Ion Budai-Deleanu, tratează cu o deosebită atenție

comunitățile rome, caracterizându-le printr-o existență gregară. Defilarea celtelor de țigani prin fața lui Vlad Vodă la începutul epopeii prilejuiește o perindare pitorească de imagini grotești. Ciurarii, înarmați cu furci și rude țintuite, au steag dintr-o piele de mânăză cudalbă, aninată în vârful unei prăjini, pe care stătea și o veșcă de ciur cu pete roșii. Marșul ciurarilor era acompaniat de muzicanți cântând la tobe și cimpoaie din piele de capră. Argintarii, făcători de inele și ținte, poartă buzdugane de aramă și cuțite lungi; toți sunt oameni înalți și „groși în ciolane, cu părul îmbulzit și bărbi sperlitate, cu haine scurte și învârstate, unii fără mâneci, alții cu rupturi în spate”. În fruntea coloanei, în loc de steag, ei purtau o cioară de argint cu aripile suflate cu aur, fiind acompaniați de drâmba și clopoței de bronz. Căldărarii mergeau călare pe cai, toți „mari de statură, căciulați, cu bărbi afumate [...] de tăria lor lumea se miră: taie-în arămuri ca și-în șindile și rabdă foame câte trei zile”. Armătura lor era compusă din ciocane ferecate, iar steagul lor strălucea în toate părțile ca și „razele unui soare de primăvară”, fiind o tipsioară de aramă. Marșul căldărarii era susținut de trâmbețe și sunete provocate de bătăi în căldări. Fierarii „arzători de cărbuni și zgură” mergeau la luptă cu baroase și coase în chip de lănci. Erau toți pedestrași, purtând cu sine diverse unelte pentru vânzare: seceri, cuțite, foarfece, etc., deoarece „duceau lipsă numai de parale”. Romii fierari s-au pregătit temeinic de război, de aceea coloana lor era mai voioasă; muzicanții mergeau înaintea lor, cu clopote și chimvale, iar steagul lor era „o tigiă cu plăcinte, împodobită împrejur cu zale sclipitoare și mărunte de oțel, fiind pusă în vârful unei frigări lungi”. Lingurarii, erau „toți bine îmbrăcați și cu bărbile rase”; armele lor erau utile și la lucru și la război: securile le-au pus pe spate, iar bărzile late, ce taie toate soirile de lemn, le-au prins la brâu. Steagul lor era o lopată de lemn, iar corul, format din fluier și triște „cânta lin tocâind pe o covată, încât putea simțurile să miște”. Aurarii, sunt cea mai aleasă ordie din toată țigănia, deoarece „acestora nici de Vodă nu le pasă; când plouă în munții, ei pot să spele aurul din apă și vâlcele”. În partea dreaptă, aceștia erau înarmați cu sulite lungi, iar la stânga aveau săbii scurte. Steagul lor era o sulită de aur, vopsită cu codiriște și învârstată cu fluturi de argint, iar orchestra „bine rânduită cânta marș în dible și alăute, bătând în tobe anume făcute”. În sfârșit, vin lăieții-goleți: „în rânduri groase, neîncheiate, muncători zadarnici de bucate, înarmați cu măciuci și cu maiuri; muierile lor cu prunci mici în spate, de tot goi sau pe jumătate”. Conducătorul lăieților, Corcodel „care cu bobî aruncă și cu vrăjitori oamenii înșeală, știe cine și ce va fura după ce se va insera”. Steagul lăieților „muncători de mortăciuni și stărvuri” era „o tearfă aninată pe o prăjină”, iar fanfara lor „suna marșul în cornuri mugătoare, toți vociferând în gura mare”. Astfel, cu toate că autorul, consideră neamul țiganilor coborând dintr-o viță nobilă (până au stat în „Împărăția Țiganilor” și nu au fost fugăriți de Ginghis Han): „Ian căutați la soiul țigănesc, cum este astăzi el ovilit și de către toți împins la gunoi, dar când trăia craiul Jundadel (limba romani: „cel care îl cunoaște pe Dumnezeu”; ultimul împărat al țiganilor) și stăpâna India bogată, viața lor era mult luminată [...] iar lui se închinău nenumărate noroade, țări, crai și mari ostroave, acestea nu sunt deșerte voroave!”; lăieții,

în această operă literară sunt considerați cea mai de pe urmă adunătură a poporului. Țiganii lăieți, la fel și goleții, sunt în sec. al XIX-lea cei care nu au avut un loc statornic de trai, ci umblau mai de tot goi, mai ales copiii lor, pribegind dintr-o țară în alta. Această nație de romi era cea mai urgisită, pentru că nu posedă nici un meșteșug, ci trăia cu cerșitul și furatul. Ion Budai-Deleanu reliefează statutul social ingrat al lăieților în opera sa și expune o antipatie pronunțată față de aceștia și de către confrății lor romi: „Biata noastră țigănie pe neașteptate a rămas fără carne, zeamă și tărie; căci atunci când dorea să facă rânduială în țara sa săracă și sfatul era tocmai mai fierbinte, Corcodel (conducătorul lăieților) alergă supărat și le spune în puține cuvinte că de acum să „se steargă pe buze de bucate, să șadă întinși pe burice, să se sfătuie cu gura goală și pântece flămânde”. Țiganii au considerat că Corcodel îi înjură, pentru că „nu puteau să creadă că au fost prădate atâtea bucate”. Până la urmă, aflând de „isprava” lăieților goleți, toate celelalte cete rânduite de țigani i-au blestemat pentru că „au mâncat atâtea clise râncede, mălaiul și zară, care ar fi ajuns și pentru o țară”. Tandaler (conducătorul aurarilor), care „apucase demult cărma asupra țiganilor”, strigă cu furie asupra lui Corcodel: „Lăieț spurcat!... Muncătoriu de carne puturoasă, asta nu-i tândală!... Și te înșeli tu dacă crezi a te mântui doar cu vorbe ușoare.... Aurariul pe loc se înfocă și puse mâna pe-o cioarsă ruginită, o trasă cu iuțime nespusă și cât pe ce era să-i taie ca napul cu floace cu tot lui Corcodel capul. Însă golățimea întăritată, multă acum împrejur se strânsese și erau de bătaie toți gata, într-atâta treaba le ajunsese!”. Astfel, „Țiganiada” este de fapt un poem etnologic în care efectele sunt obținute prin exces de documentație; fanfaronada, poltroneria, milogeala, spiritul de hărmălaie și orbeasca înfurere sunt aspecte tribale tipice, pe care autorul poemului epic le-a condensat într-un limbaj de-o țigănie maximă. Caracterizările bine prinse, redată în linii vii, arată spiritul remarcabil de observație și pricepere în alegerea expresiilor care fixează figurile și situațiile. Istoricul Ion Budai-Deleanu, dă dovadă de o cunoaștere adâncă a tradițiilor rome și impresiile pe care le-a cules din stările autohtone, a știut să le transforme în valori literare. [Budai-Deleanu 1981, 37-46, 202-204]

Ilustrul om politic și scriitor, Mihail Kogălniceanu, realizează la mijlocul secolului al XIX-lea prima sa lucrare istorică „Schiță asupra istoriei, obiceiurilor și limbii țiganilor cunoscuți în Franța sub numele de boemieni” (1837), unde face o caracterizare etno-istorică referitor la principalele grupuri de romi, cunoscuți în Moldova și Valahia, inclusiv despre lăieși – „oameni fără căpătâi și fără o meserie stabilă; sunt atât muncitori-zidari, cât și fierari sau fabricanți de pieptene. Sunt țiganii cei mai corupți și cei mai liberi totodată, căci au permisivitatea de umbla prin tot principatul; contra unei taxe de treizeci de piaștri pe care o plătesc anual statului, au dreptul de a-și paște caii pe marginea drumurilor sau stricăciuni: deși foarte îndemânatici în tot ceea ce fac, muncesc extrem de puțin; își petrec zilele dormind, iar nopțile mergând la prădat. Sunt preferate, dacă se întâmplă să muncească, lucrările în fier: fac broaște la uși, chei, cuie, osii pentru căruțe, cercei și inele pe care le vând țaranilor. Pentru toate

aceste lucrări rudimentare se folosesc de scule de fierărie pe care le cară după ei. Puștile, sulitele, săbiile și toate celelalte arme necesare unui război erau altădată făurite de către țigani. În timp ce bărbații muncesc sau dorm, femeile bat străzile, dezlegând visele și promițând celor ce le ascultă bani sau soți tineri și credincioși; apoi duminicile și în celelalte zile de sărbătoare, de care Moldova și Valahia nu duc lipsă, se postează la intrarea în biserici și încearcă să stârnească mila celor care intră în locurile sfinte, arătându-le prunci, păpuși îmbrăcate uneori, pe care-i poartă la sân și despre care spun că sunt bolnavi sau chiar morți. După terminarea slujbei, intră prin conacele boierești sau în casele oamenilor înstăriți; pe motiv că ar cere de pomână, intră cu un tupeu neasemuit în camere, dar dacă nu găsesc pe nimeni, fură tot ceea ce le convine și știu să o facă fără a fi zărite aproape niciodată, sunt în fine adevărate lăcuste egiptene”. [Kogălniceanu 1997, 16]

Cercetătoarea Nadejda Demeter, specialist în istorie, etnologie și romologie, realizează un studiu etnologic în perioada sovietică, cercetând diverse comunități etnografice de romi din perspectiva etnonimică, printre care și cea a romilor vlahi - cea mai cea mai numeroasă și cea mai răspândită în spațiul ex-sovietic. Comunitatea romilor vlahi se împarte în trei grupuri importante: căldărari, lovari și *кишиневцы*. Romii căldărari constituie aproximativ 30 de vițe (neamuri) cunoscute și peste hotarele URSS. Cele mai cunoscute sub-grupuri locale ale romilor căldărari sunt: migaeștii, grecurea, serbiea, dobrogeia. Romii lovari sunt reprezentați de sub-grupurile locale ciokeștii și, respectiv, bundașa. Romii vlahi *кишиневцы* conține la fel două sub-grupuri locale: lăieșii și lingurarii. [Деметер 1984, 31-32]

Istoricul, lingvistul și publicistul Ion Dron efectuează o cercetare istorico-etnonimică indicând asupra distincției dintre romii lăieși și romii brăzdeni. Astfel, lăieșii sunt calificați și cu apelativul čori (limba romani: „hoți”) care în trecut duceau un mod de viață semi-nomad, practicând meseria de fierari și lăcătuși. În prezent, aceștia se ocupă cu divinația și revânzarea mărfurilor deficitare. Pe când, romii brăzdenii („plugari”), locuiesc în familii separate, în satele situate la Sud de raionul Hâncești. Etimologia cuvântului „brăzdeni”, cercetătorul moldovean o descinde din s.Tretești, raionul Cahul unde romii au venit din satul vecin, Zârnești, și au rămas să locuiască împreună cu moldovenii. Neoficial, locuitorii din s.Tretești denumesc această localitate și prin alt nume - „La Brăzdă”, făcând trimitere la primul „colonist” al acestui teritoriu - moș Gheorghe Brazdă. Toți locuitorii s.Tretești se auto-identifică de la acest nume de familie și ca „brăzdeni”, inclusiv romii. De asemenea ținem cont de faptul, că în perioada medievală hotarele fiecărui sat se marcau printr-o brazdă de plug, iar primii sălășluitoari care se stabileau cu traiul după această brazdă erau numiți „brăzdeni” (fig.: „hotarnici”). Astfel, Dron acordă o semnificație triplă termenului „brăzdeni”: (1)plugari, (2)locuitori ai satului Tretești („La Brazdă”) și (3)hotarnici. În prezent, majoritatea romilor brăzdeni practică agricultura și duc un mod de trai sedentar, de aceea alte grupuri seminomade de romi îi identifică cu apelativul „vlahii” (fig.: „romi neadevărați”). [Дрон 1988, 204]

Etnologii bulgari, Elena Marushiakova și Vesselin Popov, includ comunitatea romilor lăieși din Republica Moldova în cadrul unui meta-grup etnic eterogen cu o structură internă complexă, compusă din sub-grupuri divizate ierarhic în baza unui criteriu conștient de alianțe. Acest meta-grup etnic include romii olahi din Europa Centrală, pletoși din România, lăieși din Republica Moldova, kardarași din Bulgaria, vlahi din SUA și Canada. Separarea socio-profesională în cadrul acestui meta-grup etnic se limitează de obicei la trei sub-grupuri de romi: căldărari, lovari și ciurari. În baza criteriului lingvistic, meta-grupul romilor lăieși se împarte în: „vlahii de Nord” și „neovlahii”. Arealul de etnogeneză a acestui meta-grup etnic s-a format pe teritoriul principatelor dunărene (considerate a Treia Patrie a romilor). După abolirea sclaviei la mijlocul secolului al XIX-lea, lăieșii s-au răspândit în toate colțurile lumii schimbându-și mijloacele tradiționale de transport (cărutele) pe trenuri și vapoare. Noua migrație a romilor, determinată de un proces perseverent de căutare a unor noi piețe de muncă este cunoscută în literatura de specialitate și ca „marea invazie a căldărarilor”. Lăieșii din Basarabia care au migrat în această perioadă în Rusia au stat la baza formării unei comunități rome distincte - *кишиневцы*. [Marushiakova, Popov 2004, 145-191]

O perspectivă de clasificare a grupurilor rome din Republica Moldova

În baza realizării cercetărilor etnologice de teren, propunem o stratificare a comunității romilor din Republica Moldova. Considerăm, că sub aspect etno-social și ocupațional, comunitatea romilor din Republica Moldova este constituită din trei grupuri distincte: tradiționali, modernizați și asimilați.

Comunitatea romilor tradiționali - „Čhačo rom” (limba romani: „romi veritabili”) este reprezentată de romii ciocănari și popeșteni. Romii ciocănari sunt localizați în or.Râșcani, s.Danu și s.Dușmani din raionul Glodeni. Romii popeșteni sunt localizați în or.Soroca, or.Otaci, or.Edineț și or.Briceni. Romii tradiționali reprezintă toate caracteristicile etnice tradiționale și se auto-identifică drept romi în orice context, atât oficial-administrativ cât și informale. Strămoșii romilor tradiționali duceau un mod de viață nomad, își instalau corturile la marginea satelor mari, bărbații erau fierari iscusiți, iar femeile se ocupau cu ghicitul în palme. În perioada sovietică, după interzicerea oficială a „vagabondajului”, comunitatea romilor tradiționali s-a stabilit cu traiul în zonele de frontieră pentru a-și câștiga existența printr-o activitate „nelegitimă” pentru acele timpuri - „specula-bișnița”. De exemplu, Mircea Cerari („baronul Mircea”) a deschis în anul 1985 prima cooperativă sovietică „Cerari” care se ocupa cu producerea și desfacerea articolelor de lenjerie. Astfel, romii tradiționali din zona de Nord a Republicii Moldova au trecut treptat de la un mod de viață nomad la unul semi-nomad, devenind cea mai prosperă comunitate a romilor moldoveni. În virtutea faptului că posedă locuințe impresionante și fastuoase, o mare parte din timp, romii tradiționali îl petrec în căutare de câștig în afara hotarelor Republicii Moldova (Ucraina, Federația Rusă), revenind la baștină doar în perioada rece a anului și cu ocazia sărbătorilor religioase importante (Crăciun, Sfintele Paști și, respectiv, Paștele Blajinilor). Acest factor legat de

migrația sezonieră, precum și faptul că majoritatea romilor tradiționali vorbesc doar în limba romani sau rusă, determină caracterul închis al grupului în relație cu populația majoritară autohtonă.

Comunitatea romilor modernizați este reprezentată de lăieși cătunari, lăieși brăzdeni, ciurari și ursari. Romii lăieși cătunari s-au stabilit cu traiul în or.Hâncești, or.Comrat, or.Basarabeasca, or.Taraclia și mun.Chișinău. Romii lăieși brăzdeni sunt stabiliți cu traiul în s. Cania, raionul Cantemir. Romii ciurari s-au așezat cu traiul în localitățile din raionul Drochia: s.Chetrosu, s.Gribova, s.Ochiul Alb, s.Nicoreni, s.Baroncea, s.Drochia, s.Maramonovca, precum și în s.Baraboi, raionul Dondușeni, s.Mihăileni, raionul Râșcani, s.Frumușica, raionul Florești și s.Bădiceni, raionul Soroca. Romii ursari sunt stabiliți cu traiul în or.Călărași, or.Orhei, or.Vatra (mun.Chișinău), precum și în s.Vulcănești, comuna Ciorăști, raionul Nisporeni, s.Ursari, comuna Buda, raionul Călărași și s.Suruceni, raionul Ialoveni. Romii modernizați și-au schimbat modul de viață în sensul „modernizării și civilizării treptate” și nu mai prezintă indicii vizibili ai modului tradițional de viață nomad. În context oficial și în relațiile cu alte grupuri etnice romii modernizați se auto-identifică în calitate de „romi”. Reprezentanții acestei comunități își desfășoară activitatea comercială cu amănuntul în mun.Bălți, mun.Chișinău, or.Cahul și în centrele raionale unde sunt localizați. În trecut, strămoșii nomazi ai „romilor modernizați” își desfășeau produsele propriei fabricații. În prezent, însă, urmașii acestora sunt doar comercianți. După ce cumpără un lot imens de marfă de la bazele angro, romii modernizați cutreieră satele din Republica Moldova și Ucraina, făcând negoț (limba rusă „rasprodaja”) în mare parte cu articole de uz casnic și îmbrăcăminte. Datorită activității comerciale cotidiene, în scopuri strict profesionale, romii modernizați au facilitat apropierea cu populația majoritară. Pentru a reuși în această ocupație, romii modernizați pe lângă limba lor maternă - romani, au învățat alte două limbi de comunicare - română și rusă. De remarcat, că reprezentanții acestei comunități sunt activi în cadrul sectorului civic al societății democratice contemporane, constituind un șir de organizații etno-culturale la nivel local și republican având ca obiectiv principal promovarea valorilor culturale și tradiționale specifice romilor moldoveni.

Comunitatea romilor asimilați vlahii este reprezentată de lingurari caștali (limba romani: „lemnari”), curteni ogărari și curteni lăutari. Romii lingurari caștali sunt localizați în s.Huzun, comuna Micleușeni, raionul Strășeni, s.Talmaza, raionul Ștefan Vodă, s.Parcani, comuna Răciula, raionul Călărași, s.Schinoasa, comuna Țibirica, raionul Călărași, s.Leordoiaia, comuna Hârjăuca, raionul Călărași și s.Bursuc, raionul Nisporeni. Romii curteni ogărari sunt stabiliți în s.Răspopeni, raionul Șoldănești, s.Căprești, comuna Prodănești, raionul Florești, s.Ciocâlteni, raionul Orhei, s.Seliște, raionul Orhei și s.Purcari, raionul Ștefan Vodă. Romii curteni lăutari sun localizați în or.Durlești (mun.Chișinău); or.Sângerei și în s.Pârlița, raionul Ungheni. În virtutea faptului că strămoșii romilor vlahii s-au așezat cu traiul pe lângă curțile boierești sau la marginea localităților înconjurată de păduri, urmașii acestora

s-au integrat treptat cu populația majoritară până la dispariția trăsăturilor distinctive (limbă, tradiții, port etc.). Fiind cel mai numeros grup de romi din Republica Moldova, o mare parte dintre romii asimilați au renunțat cu timpul la identitatea etnică. Romii tradiționali îi numesc pe confracții lor asimilați „țigani cu limba lată”, adică romi care nu știu să vorbească în limba romani.

Ca urmare a revoluției tehnico-științifice, producția industrială a avansat enorm atât în termeni calitativi cât și cantitativi. Acest factor social a produs un număr mare de șomeri în cadrul comunității rome, de exemplu printre lingurari. Pe de altă parte, romii asimilați au oferit un șir de personalități distinse. Anume din neamul curtenilor au descins lăutarii, cei care inițial desfășeau urechea boierilor la diferite sărbători și petreceri. Cu timpul, urmașii lăutarilor au îmbogățit scena națională cu diferite talente muzicale inedite. Astfel, spre deosebire de „confracții” lor tradiționali, care au devenit un grup etnic închis, romii vlahii au un grad mai înalt de colaborare cu populația majoritară. Totuși, anume datorită activității „cot la cot” pe terenurile agricole, împreună cu moldovenii, a crescut gradul de asimilare a romilor curteni. Această ruptură cu modul tradițional de viață nomad și trecerea la traiul sedentar a determinat faptul ca în prezent romii asimilați să cunoască doar limba română.

Concluzii

Comunitatea romilor din Republica Moldova se confruntă, astăzi, cu dilema apriorică a societăților contemporane: „integrare versus asimilare” sau „integrare versus acomodare”. O formulă unică în rezolvarea acestei poziții ambigue încă nu a fost descoperită. Dacă pentru majoritatea sociologilor occidentali termenul „integrare” presupune „acomodare, adaptare, participare, etc.”, alții, promotori ai școlii „internaționalismului sovietic”, percep acest proces în termeni total diferiți - „integrarea unei minorități etnice prin asimilare, ca adaptare deplină, ce se manifestă atunci când persoana care se acclimatizează unui nou model social, renunță la toate valorile și tradițiile sale precedente, adoptând altele noi și integrându-se complet”. Experiența comunității romilor lăieși-brăzdeni denotă rezultate distincte în procesul de acomodare de la o etapă istorică la alta pendulând între muncă, educație, stabilitate economică și opusele lor trândăvie, analfabetism, sărăcie.

Persoane intervievate:

1. Căldăraru Valeriu V. (n. 1984), Informator nr. 10, satul Mingir, raionul Hâncești
2. Doina Constantin I. (n. 1948), Informator nr. 3, satul Cania, raionul Cantemir
3. Drangoi Eugenia I. (n.1957), Informator nr. 7, satul Cania, raionul Cantemir
4. Drangoi Gheorghe A. (n.1951), Informator nr. 8, satul Cania, raionul Cantemir
5. Drangoi Gheorghe Gh. (n.1982), Informator nr. 6, satul Cania, raionul Cantemir
6. Drangoi Vasile A. (n.1965), Informator nr. 2, satul Cania, raionul Cantemir
7. Murganeanu Sofronie C. (n. 1950), Informator nr. 4, satul Cania, raionul Cantemir
8. Polimaru Victor I. (n.1962), Informator nr.1, satul Cania, raionul Cantemir
9. Rușciuc Ilie M. (n.1951), Informator nr. 5, satul Iepureni, raionul Cantemir
10. Stângu Tudor G. (n. 1948), Informator nr. 9, satul Cania, raionul Cantemir

Bibliografie:

1. Arbore Zamfir, *Dicționarul geografic al Basarabiei*, București: Societatea Geografică Română, 1904.
2. Biroul Național de Statistică „Recensământul populației din 2004. Caracteristici demografice, naționale, lingvistice, culturale: Populația pe naționalități și localități, în profil teritorial”, //www.statistica.md/public/files/Recensamint/Recensamintul_populatiei/vol_1/7_Populatia_pe_nation_localit_ro.xls.
3. Budai-Deleanu, Ion, *Țiganiada*, București: Minerva, 1981.
4. Kogălniceanu, Mihail, Schiță asupra istoriei, moravurilor și limbii țiganilor (fragment), in Rromathan. Studii despre rromi, Vol. I, nr. 2, București, 1997.
5. Marushiakova, Elena, Popov Vesselin, *Segmentation VS Consolidation: The example of four Gypsy groups in CIS*, in *Romani Studies*, Series 5, Vol. 14, nr. 2, 2004.
6. Năstasă, Lucian, Varga Andrea, *Minorități etnoculturale. Mărturii documentare. Țiganii din România (1919-1944)*, Cluj-Napoca: Fundația CRDE, 2001.
7. Rostaș, Iulius, *Problemele sociale ale romilor din România*, București: Biroul Național pentru Romi, 1998.
8. Деметер, Н.Г., *Этнонимия цыган европейской части СССР*, in *Этническая ономастика*, Москва: Изд. „Наука”, 1984.
9. Дрон, И.В., *К истории этнонимии молдавских цыган*, in *Ономастика. Типология. Стратиграфия*. Москва: Изд. „Наука”, 1988.

Summary

Historical Aspects and Adaptation Strategies of Roma Communities from Republic of Moldova: The Case of Lăieși Brăzdeni from Village of Cania

This study explores the ethnologic materials collected in the village of Cania, district of Cantemir, Republic of Moldova aiming to present a multilateral analyse on the *lăieși brăzdeni* community's collective identity, their traditional occupations and social relations development. In this regard, author investigates the evolution of collective identity patterns among members of the *lăieși brăzdeni* community and the process they elaborated proper models of social integration without trailing the essential elements of Roma traditional culture.

Reviewer: associate prof., dr. Sergiu Tabunscic

O FANFARĂ ADEVĂRATĂ. ORDINE ȘI IMPROVIZAȚIE ÎN PRACTICA MUZICIENILOR ȚIGANI DIN ROMÂNIA

**Victor Alexandru Stoichiță,
Lisabona, Portugalia**

În nord-estul României, sărbătorile majore și ceremoniile – nunți, botezuri, înmormântări, sărbători de hram etc. - sunt adesea însoțite de muzicieni profesioniști numiți „lăutari”. Aceștia sunt în general de etnie țigănească (*Rroma*)¹. În anii 1990, multe colective din regiune (în special, fanfare) au început să străbată întreaga lume în turnee de concerte. Foarte profitabile, acestea au încurajat muzicienii să-și dezvolte serviciile conform expectațiilor publicului occidental. Nomadismul, viața boemă, improvizația și inventivitatea sunt aspecte la care se apelează deseori: le regăsim în interviuri, în iconografia concertelor și discurilor, dar și în stilul de cântare sau în atitudinile scenice. Acestea sunt uneori supuse unor schimbări majore pentru a se integra în piața globală a muzicii.

Contrastul este, însă, izbitor în ceea ce privește valorile cărora muzicienii se arată atașați în discursurile proprii, care le influențează viața la sat și le determină, parțial, gusturile muzicale. Toți vorbesc despre călătorie ca despre o corvoada (nici vorba de vreun gust pentru nomadism sau aventură). Banii câștigați sunt utilizați în principal pentru procurarea unor bunuri durabile și construcția unor case masive, ce vor cristaliza apoi multe nostalgii în timpul călătoriilor ulterioare peste hotare. În toate domeniile ce presupun aspecte tehnice, „a improviza” este un termen peiorativ. Acest lucru se reflectă în egală măsură și în muzică, unde cunoscătorii (aproape toți țigani) valorifică mai ales măiestria, rafinamentul meticolos și precizia jocului colectiv. Printr-o inversare curioasă de stereotipuri, muzicieni țigani atribuie „gadjiilor” (*Gadje*) gus-

¹Cuvântul «țigan» și derivatele sale aparțin limbii române. Cuvântul *rrom* și derivatele sale aparțin limbii țigănești (*duma rromanî*). Acest articol fiind în limba română folosirea primului grup de cuvinte ar putea părea mai logică. Dar întrucât în România cuvântului «țigan» este uneori socotit ca fiind peiorativ, voi prefera în general cuvinte din a doua categorie. Acestea (*rrom*, *rromanes*, *rromani*, etc.) vor apărea în italice, ca orice cuvânt străin, și vor fi declinate urmând regulile gramaticale ale limbii lor de origine.

tul pentru improvizație și entuziasm, în timp ce ei înșiși își revendică eleganța și calitatea lucrurilor bine stabilite. Paginile următoare ilustrează acest contrast și oferă unele perspective pentru înțelegerea mecanismelor care stau la baza acestei construcții identitare.

Organizarea timpului

Zece Prăjini este un sat mic în comuna Dagăța. Este locuit în mare parte de *Rroma*. Câteva zile petrecute în Zece Prăjini sunt de ajuns pentru a vedea că folosirea timpului aici diferă considerabil de alte localități din împrejurimi (cum ar fi Dagăța, la o distanță de abia doi kilometri, dar unde locuiesc în majoritate români). În satele de Români, timpul este articulat în jurul muncii agricole și creșterii animalelor. Acestea determină orele de lucru, pauzele de masă și cele de odihnă. Prin urmare, nu numai Dagăța, dar toate satele românești din regiune își organizează timpul într-un fel asemănător. Semănatul, plivitul, perioadele de recoltare sunt semnificative pentru toți țărani.

Este mult mai greu de a găsi un punct de reper în organizarea timpului la locuitorii din Zece Prăjini. Locuitorii au de asemenea câteva parcele de pământ, deseori găini, uneori o vaca sau un porc. Dar acest lucru nu este ceea ce îi preocupă cel mai mult. Unii lucrează ocazional la țărani români pentru muncile agricole menționate mai sus. Dar este un fel de soluție ultimă, deoarece plata nu e foarte stimulantă: de regulă o zi la prășit de buruieni în soare e plătită 20 RON (aproximativ 4,5 €). La prețul asta, mulți dintre prăjineni preferă să rămână în umbra răcoroasă a caselor proprii. Cei mai îndrăzneți, de cele mai multe ori tineri necăsătoriți, își încearcă norocul în Grecia, Spania, Franța sau Italia. La întoarcere, unii din acești tineri au bani suficienți pentru a construi o casă și a-și întemeia o familie. Dar sursa de venit cea mai fiabilă pentru săteni rămâne a fi muzica, sau mai bine zis practica ei profesională, *lăutăria*.

În 2008, în Zece Prăjini se înregistrau patruzeci de *lăutari* activi. Acești muzicieni profesioniști animă sărbătorile mari, cum sunt nunțile sau botezurile. Ocazional, ei cântă pe scenele naționale și internaționale. Banii câștigați astfel se revarsă în tot satul. Împrumuturile sunt frecvente, cadourile mai rare, dar este bine văzut ca cineva bogat să solicite mici servicii părinților sau vecinilor mai săraci (tăiatul lemnului, spălatul autocarului sau chiar prășitul lotului), oferindu-le o remunerare deseori foarte bună (30-40 RON pe zi pentru o zi de prășit, preț aproape dublu față de cel plătit de *Gaje*).

Un muzician lucrează atunci când are ocazia. Aceasta se poate ivi aproape oricând, cu prilejul nunților, reuniunilor politice, înregistrărilor pentru celebrități folclorice, funeraliilor, turneelor în străinătate... Sezonul de vară este în general cel mai activ, în special la sfârșiturile de săptămână (când au loc nunțile). Dar nici atunci nu e ușor de ghicit când cineva va lucra și când nu. Fiecare pleacă și vine în funcție de oportunități.

La Zece Prăjini nu există ore fixe pentru somn, masă sau odihnă. Când și se face foame, mănânci (daca ești femeie) sau rogi o femeie să-și gătească masa (daca ești bărbat sau copil). De obicei, bucatele ajung pe masă într-un sfert de

oră sau o jumătate de oră mai târziu. Nimic nu te poate obliga să mănânci „în familie” sau la anumite ore în zi. Orele de somn sunt de asemenea flexibile și pot varia de la un individ la altul. Când ești obosit te culci, închizi ochii și somnul vine... sau nu. Când muzicienii oboșiți se întorc de la o nuntă dimineața devreme, în timp ce restul casei deja se trezește, ce e de făcut? Cei din jur încearcă să reducă zgomotul, închizând geamurile sau supraveghind mai strâns copiii, dar oricum, rațele, găinile, și în general restul satului creează o animație în care nimeni nu doarme mai mult de două sau trei ore la rând. Restul de somn va fi completat mai târziu. La fel dacă cineva decide să dea o petrecere la ora unsprezece noaptea direcționând difuzoarele din curtea unui bar spre tot restul satului... Cei din jur poate se trezesc, poate aprind televizorul și aștepta din nou somnul, sau poate se îmbrăca pentru a veni și ei la petrecere. În nici un caz volumul acesteia nu poate fi conținut de o idee de vecinătate. În ansamblu, pe când somnul românilor este concentrat în timpul nopții cu o prelungire mică după masa de prânz, la Zece Prăjini se doarme din bucăți, când poți. Este o adevărată abilitate (cu siguranță un handicap pentru cei care nu o au), elaborată la o vârstă timpurie. Sunt rare cazurile când părinții își obligă copiii să stea în pat dacă aceștia nu au somn. Deseori, când rămâneam să vorbim până târziu în lungile nopți de vară petrecute cu Costică (stăpânul casei la care am fost găzduit), Bianca, nepoata de șase ani a acestuia, se mai trezea, mai venea alături de noi, mai adormea în brațele bunicului... în timp ce noi continuam discuția. O asemenea libertate față de regimul de somn al copiilor este departe de principiile de educație practicate în familiile de români.

Deseori românii cu care am discutat despre aceste diferențe se arătau destul de critici. În viziunea lor, „țigani” erau dezorganizați, impulsivi, trăiau doar de azi pe mâine... Opoziția este bine cunoscută, și depășește probabil stereotipul etnic: pe de o parte românii ordonați și muncitori (ca furnicile), pe de altă parte țiganii nepăsători și artiști (ca greierii). Locuitorii din Zece Prăjini nu resping activ acest stereotip. Ei îl folosesc chiar, uneori, în avantajul propriu, mai ales pentru a-și revendica o capacitate deosebită de adaptare în contextul relațiilor umane. Nepăsarea se transformă astfel în „șmecherie”, capacitate complexă, comentată de prăjineni ca o înțelegere a oportunității, ce se opune regulilor și planurilor prestabilite (Stoichiță 2008a). Este o abilitate considerată esențială în special pentru *lăutari*. Cu toate acestea, o privire mai atentă arată că ordinea și structura sunt departe de a lipsi din preocupările prăjinenilor. Aceștia luptă și ei pentru a da coerență și stabilitate unor domenii de experiență a căror tendință firească este mai degrabă spre atomizare. Voi ilustra acest aspect urmând în continuare exemplul *lăutăriei*.

Satul, muzica, turneele

De la căderea comunismului și deschiderea frontierelor, muzicienii din Zece Prăjini au beneficiat de un interes sporit față de muzica tradițională din Balcani. Europeanii și-au redescoperit o curiozitate mai veche pentru muzica „țigănească” și acest interes a căzut destul de bine pentru *lăutarii* din Zece Prăjini. În perioada când în jur fabricile dădeau faliment una după alta, an-

samblurile folclorice se destrămau, fermierii erau ruinați (și nu mai făceau nunți), iar moneda națională se devaloriza, muzicienii aduceau din turneele în străinătate sume cochete în franci, mărci, dolari și, mai târziu euro.

Din punct de vedere financiar, turneele sunt profitabile fără îndoială. Pe scenă, un muzician câștigă într-o oră jumătate de concert (și în aplauzele publicului!) - o sumă care poate fi câștigată abia după douăzeci și patru de ore de joc intens la o nuntă sătească (și sub presiunea ordinelor uneori jignitoare ale mesenilor). În ciuda acestui fapt, muzicienii au păreri rezervate cu privire la călătoriile în străinătate. Plecarea departe de casă pe termen lung (de la o noapte încolo) este în general văzută ca o corvoadă.

Cei din Fanfara șukar, de exemplu, au mers în turnee în 2006-2009 cu spectacolul *Battuta*, al teatrului ecvestru Zingaro. Mulți dintre ei asociau această experiență cu cea a serviciului militar. Nu că s-ar fi lamentat pentru găzduirea oferită de teatru sau pe atitudinea publicului (ba chiar erau mulțumiți). Dar în ochii lor, era cel mai apropiat termen de comparare pentru astfel de îndepărtare prelungită de casă.

În străinătate, rareori obișnuiau să iasă de unul singur din hotel. Un fel de îngrijorare plană, omniprezentă: cine știe? Și dacă se întâmplă „ceva”? Timpului era mai bine petrecut într-o cameră de hotel sau alta, ascultând muzică, discutând și rediscutând afacerile satului și ale profesiei în general. Majoritatea și-au cumpărat computere laptop pentru a vorbi cu cei de acasă (pe Skype sau Yahoo/MSN Messenger). În rest, nici vorbă de a profita pe loc de banii câștigați.

Aproape toți muzicienii au ales să depună salariile lor într-un cont din România și nu din Franța. Teama de a-i cheltui frivol mai degrabă decât a face „ceva” cu ei a fost menționată de mai multe ori. Ceilalți artiști ai trupei (în majoritate francezi) profitau de turnee pentru a vizita orașele, descoperi cultura locală, a se întâlni cu publicul. În mod paradoxal (sau măcar în contradicție cu stereotipele dominante), muzicienii *Roma* păreau cei mai „sedentari”. Călătoria pentru ei era doar o imersiune temporară într-o lume străină și potențial ostilă. Numai „acasă” (*kere*) aceste eforturi prindeau sens.

Banul solidificat

În Zece Prăjini, banul este imediat investit, de multe ori chiar înainte de a fi câștigat, prin operații de credit în rate negociate direct cu vânzătorii. Puțini dintre prăjineni așteaptă să aibă suma de bani necesară pentru a cumpăra de ex. o mașină sau a construi o casă. Ca atare, banii nu prea au nici greutate nici substanță în sat. Banul este privit ca ceva efemer, superficial, nestatornic și, într-un sens, inutil: bucăți de hârtie, segmente de metal sau, mai rău, o cifră într-un colț al ecranului de calculator, rezervată la discreția unui angajat puțin amabil sau a unui bancomat capricios. Ori de câte ori este posibil, muzicienii preferă să fie plătiți în numerar, bani care vor fi convertiți cât mai curând posibil în mobilier, televizoare, autoturisme, case ...

În ochii românilor, astfel de comportamente apar adesea într-o lumină proastă: incapabili de a înțelege conceptul de economie, țiganii vor fi determinați de către un instinct de etalare demonstrativă a averii. Însă prăjinenii exprimă,

la rândul lor, o opinie contrară diferită: banii nu capătă sens decât prin felul în care sunt folosiți.

Banul „lichid” - termenul francez *argent liquide* este în acest sens foarte sugestiv - riscă în orice moment să curgă printre degete. Vecinii, rudele și prietenii vin să-l împrumute, femeile îl cheltuiesc fără rost, sau poate chiar tu îl dilapidezi într-o seară de chef. A fi (și a rămâne) bogat, este în primul rând să ai lucruri, nu bani. Cu salariile câștigate la Zingaro, muzicienii din fanfara șukar, de exemplu, s-au grăbit să-și construiască case mai mari, să le umple cu mobilă, covoare, frigidere, să-și facă în partea din spatele casei un garaj pentru mașinile străine aduse pe drum înapoi de la Paris. Femeile au fost cele care au supravegheat operațiunile pe loc. La începutul fiecărei luni, acestea ridicau salariul proaspăt vărsat în contul bancar pentru a-l folosi în conformitate cu planurile meticuloase organizate din timp. Nici o marjă de rezervă nu era inclusă în aceste planuri și nu o singură dată au fost nevoite să împrumute de la vecini sau prieteni (uneori, și mai săraci), pentru a face față, de exemplu, costurilor de spital neprevăzute.

Pe când organizarea timpului poate fi foarte flexibilă la Zece Prăjini, cea a spațiului este mult mai rigidă. „Satul” (*o gau*) nu constituie un grup de case și nici o comunitate stabilă de oameni. Acesta poate fi descris ca un colectiv „mix” (în sensul lui Latour 2005), format din oameni și lucruri, și care acționează ca un magnet. *Romii* din Zece Prăjini consideră că în trecut, strămoșii lor au străbătut pe jos aceste locuri însoțiți de urși, pe fundalul unor melodii cântate pentru a distra țărani români¹. Această ipoteza nu poate fi verificată, dar putem afirma cu certitudine că dacă nomadismul a avut loc prin aceste părți, acum face parte mai degrabă din imaginarul folcloric. Banul „solid” își impune propriile constrângeri: el nu se transportă; se trăiește în el.

Zăpăceala

Pentru a evolua pe scena internațională, apartenența poporului țigănesc este un argument comercial de importanță majoră². Marele public occidental așteaptă de la muzicienii „țigani” o anumită spontaneitate, inițiative individuale imprezibile, precum și o parte considerabilă de improvizație muzicală. Aceste așteptări nu sunt, însă, cele ale publicului român sau maghiar, care au fost principalii angajatori ai *lăutarilor* până în anii 1990. În general, de la căderea comunismului și începutul turneele peste hotare, muzicieni au tre-

¹ Locuitorii din Zece Prăjini își spun *ursari*. Satul a fost constituit în 1936. Nimeni nu cunoaște cu adevărat ce a fost până. Cei mai vârstnici își amintesc de *bordeie*. În urma unei alunecări de teren cu consecințe tragice, boierul a dat fiecărei familii câte zece prăjini de pământ pentru a se instala în vale. Așa s-a născut satul de astăzi. Aceste amintiri, ce au luat alura unui mit al originilor și pe care nimeni nu încearcă să-l discute, simplifică o istorie mult mai complexă. Cadastrele administrației locale sugerează importante migrații ale comunității țiganilor în prima jumătate a secolului al XX-lea la scara mai multor orașe și sate din regiune. Există mai multe grupuri de țigani în satele din apropiere la doar câțiva kilometri de Zece Prăjini, dar prăjinenii consideră că nu au nici o legătură genealogică cu aceștia.

²Cf. de exemplu Aubert (2008).

buit să învețe a fi mai dezordonați.

Fie că cântă pentru *Gaje* sau pentru alți țigani, *lăutarii* sunt adesea mai mult sau mai puțin străini comunității care îi angajează. Cum menționează Lortat-Jacob (1994: 107), „acționând în locul părților interesate [*lăutarii*] conduc o sărbătoare care nu este a lor”. Chiar la Zece Prăjini, unde muzicienii profesioniști nu lipsesc, sătenii preferă să angajeze *lăutari* din alte părți pentru petrecerile de amploare.

Transmiterea pârghiilor unei sărbători celor străini poate fi un lucru riscant. Este important ca aceștia să fie manageri profesioniști, detașați de petrecere și de excesele ei. Întotdeauna bine îmbrăcați, rareori emoționați, *lăutarii* trebuie să păstreze o ținută sobră și să ofere un serviciu muzical de calitate. Pentru acesta, spun ei, emoțiile lor de moment sunt mai puțin importante decât aspirațiile oaspeților. Discutând pe această temă, *lăutarii* descriu deseori meseria lor ca un meșteșug (și doar rareori ca o artă). În timpul cântărilor, răbdarea, calmul, efortul, și uneori plictiseala apar pe fețele muzicienilor, dar rareori veselia, entuziasmul sau nostalgia (manifestate însă de oaspeți la orice petrecere reușită). *Lăutarii* fac tot posibilul pentru a fi percepuți ca „profesioniști” (nu ca „țigani”) acesta fiind și interesul celor care îi angajează.

În acord cu această etică profesională, a cânta în locuri publice fără a fi solicitat - de exemplu, în stradă sau în metrou - este un comportament devalorizat. Majoritatea *lăutarilor* îl asimilează cu cerșitul, și cei care se dedau acțiunii trezesc un sentiment de milă amestecat cu dispreț. *Impresarii* anumitor grupuri de „muzică țigănească” au simțit însă oportunitatea.

La sfatul acestor *impresari*, muzicienii apar după concert să joace câteva piese în plus în holul sălii, sub pretextul de „a trece pălăria” (pentru bacșișuri) printre spectatori. Uneori, muzicienii se prefac că își vând și instrumentele (doar că prețul cerut este prohibitiv pentru potențialii cumpărători: dacă chiar le-ar vinde, turneul ar fi compromis). Muzicieni cu care am discutat povestesc cum fuseseră mai întâi reticenți să joace acest rol de „tupești”. Dar reticența inițială le-a dispărut ca urmare a primirii călduroase din partea publicului. La turneele din străinătate, publicul nu se mai satura de astfel de îndrăzneli.

În general, valul de interes al europenilor din Vest nu s-a tradus printr-o mai bună înțelegere a vieții și a muncii muzicienilor din Est. Buni profesioniști, *lăutarii* au avut mai curând grijă să-și adapteze imaginea la așteptările acestui public nou. În acest scop, rolul agenților artistici (*impresari*), de multe ori cetățeni din Europa de Vest, a fost și rămâne unul esențial.

Beneficiind de o lungă tradiție profesională, *lăutarii* își înțeleg cu ușurință clienții din România. Perspicacitatea lor se epuizează însă odată ajunși la aeroport. Muzicienii încearcă să placă și „dincolo”, doar că ceea ce vrea publicul de acolo nu este cu adevărat înțeles decât prin intermediul acestor *impresari*. Ei activează ca directorii artistici, cu toate că rămân în umbră, și că numele lor este cunoscut doar de cei inițiați. *Impresarii* sunt cei care sugerează (și uneori impun), repertoriul, jocul scenic, ținuta și atitudinea necesară pentru ca publicul occidental să plece mulțumit de spectacol. Un exemplu va ilustra cât de departe acest tip de spontaneitate este de obiceiurile muzicienilor.

Filmul *Iag Bari* (regizat de Ralf Marschalleck) include următoarea scenă¹. În turneu la Tokyo, Fanfara Ciocârliia decide să cânte „la pălărie” pe o piață mare în centrul orașului, între zgârie-norii decorați cu publicități luminoase multicolore. Poliția intervine în câteva minute. Dansatorii din grup încearcă să convingă poliția pentru a permite grupului să rămână: „țigani adevărați” astfel, pe care nici modernitatea, nici autoritățile nu-i impresionează, care reușesc să se furișeze peste tot grație farmecului lor. Iată aceeași scenă povestită de către un muzician din grup, în casa sa din Zece Prăjini:

„Păi la Tokyo, când am fost, era un loc așa, un loc minunat, cu multe clădiri. Ai văzut filmul, nu? Când cântăm în stradă și vine poliția? Păi noi când am ajuns acolo, nu prea ne ardea să cântăm. Ne era rușine, își dai seama! Dar Henry [*impresarul*] a spus: ‘Hai băieți, faceți o sărbă ca să filmeze Rafael’. Ei bine, dacă a zis el, am făcut. Dar îndată cum am început, poliția a sosit. Nu știu ce spuneau. Vorbeau cu noi, cu Henry, dar nici Henry nu știe japoneză. Și până la urmă, nu știu cum, dar ne-au lăsat să cântăm cinci minute. Au arătat așa, pe degete: cinci minute. Poate le-o fi dat Henry mită? Nu știu, nu-mi dau seama. Și am făcut și noi un cântec. Ce-i drept, oamenilor le-a plăcut. Dar totuși...”.

A face „circ” sau „panaramă” este departe de obiceiurile muzicienilor profesioniști. Cu publicul lor tradițional, aceștia cultivă mai degrabă imaginea inversă. La o petrecere, ei întrușchipează prin ținuta lor dreaptă și mimica impasibilă o formă de stabilitate și disciplină, pe când în jurul lor, petrecăreții se lasă duși de muzică, alcool, plăcere și emoții. Muzicienii structurează astfel, prin prezența fizică proprie, spațiul din jurul lor. Tot ei sunt sursa și unei ordine muzicale, care se difuzează în împrejurimi, pătrunde sufletele și agită corpurile.

Fanfara „închegată”

Printre miturile care plutesc în jurul muzicienilor țigani, unul dintre cele mai rezistente este probabil cel despre improvizație. În orașele europene, s-a admirat din secolul al XIX-lea capacitatea lor de a-și reinnoi repertoriul, adaptându-l la condițiile de joc, aparent fără o premeditare, și, în orice caz, fără partitură. În general, „improvizația” este un termen care îi face să viseze pe muzicienii clasici, și pe publicul larg din țările Europei de Vest.

În satele românești situația este diferită. Aici, „a improviza” are mai degrabă sensul de „a cârpi” piesa. Cuvântul poate fi utilizat și în afara sferei muzicale, pentru a caracteriza de exemplu un montaj electric periculos sau o conexiune care nu poate decât să pună la îndoială temeinicia. În muzică, „se improvizează” din cauza lipsei de imaginație, după o scăpare de memorie sau dacă instrumentele sunt deficiente. Muzicienii profesioniști recunosc că, uneori, sunt nevoiți să „improvizeze”, dar în general, ei încearcă să se asigure că acest lucru nu este vizibil.

¹Segmente din această scenă sunt folosite în videoclipul «Manea cu Voca [Vocea]», postat pe site-ul agenției de impresariat al fanfarei: <http://www.asphalt-tango.de/fanfara/video.php>.

Mai multe tehnici muzicale pot da unei idei de moment alura unui plan premeditat. Descrierea lor depășește limitele acestui studiu, dar pentru a rezuma menționăm că efectul lor este de a transforma „ceea ce cade la deget” (so *perel co naia*) în „melodii” (*dilea*)¹. Toate ideile muzicale sunt, într-o zi „căzute sub degetele” unui sau altui muzician. Dar, spre deosebire de publicul european occidental, care iubește a se crede prezent la astfel de momente de creație, publicul sătesc din România este mai degrabă atașat unei imagini de profesionalism, unde muzicienii stăpânesc perfect ceea ce cântă.

Comentând jocul muzicienilor, un cunoscător poate aprecia calități precum „șmecheria” sau „ciorănia”, prețui „tăria” (*zor*) sau „dulceața” (*gudlipe*) jocului, dar a vorbi despre „sensibilitate” sau „sinceritate” nu prea are sens. Nimic asemănător cu „cuvintele adevărate” (*cați vorba*) analizate de Stewart (1989; 1997) și Kertesz-Wilkinson (1997) la *Rromii vlahi* din Ungaria. Aceștia cântă în exclusivitate pentru comunitatea proprie și fără implicări economice, pe când lăutarii *rromane* acționează la comandă, în general pentru *gaje*. Muzicienii din Zece Prăjini explică acest lucru destul de clar: ei fabrică emoții, dar fără să le resimtă neapărat (Stoichiță 2008a). În această privință ca și în altele, imaginea peste hotare a acestor muzicieni este deci destul de îndepărtată de cea pe care au construit-o cu și pentru publicul lor tradițional.

Cunoscătorii de fanfară, de exemplu, acordă atenție în primul rând la coeziunea jocului colectiv. Preferă ca acesta să fie „aranjat” și „închegat”. Instrumentele melodice pot admite o parte de eterofonie, dar relația dintre melodie și armonie trebuie să fie cât mai strâns posibilă². Se poate lăuda o fanfară spunând că „merge ca ceasul” (*sar ceasos jal*), un muzician poate fi criticat pentru că „o ia pe tarla” (*lel la pe tarla*; cu sensul: se abate de la „calea” melodiei), sau pentru că „trage în spate” (*țidel palal*). Orice decalaj individual, fie el cât de subtil, între muzicanții din compartimentul armonic este o pierdere din calitate: în mod ideal, aceștia ar trebui „să meargă ca un singur om”. Prin alternarea tubelor mari și mici, se stabilește ritmul, precum și armonia în sine. Acestea mai sunt cunoscute sub numele de „spate” (*zenia*) în expresii de genul „dacă nu am spate, nu pot cânta nimic” sau „ai auzit ce spate au?”. Pentru secțiunea melodică „a avea spate” (*te situt zenia*) este un avantaj considerabil. Atunci când „spatele” este deficient, cei de la „melodie” vorbesc despre o senzație de sufocare. Coeziunea și stabilitatea celor patru sau cinci instrumentiști care asigură partea armonică este cea mai grea de obținut și, deseori, singurul lucru pe care cunoscătorii de fanfară îl comentează.

Distincția între „cunoscători” și „marele public” este de fapt un artefact de metodă. În conversațiile zilnice, lăutarii *rromane*, vorbesc doar de *Rroma* și *Gaje*. Opoziția complexă dintre aceste două stereotipuri se reflectă și asupra gusturilor muzicale³. Se zice că *Rromul* tipic preferă melodiile „întortocheate”,

¹Pentru o analiză mai detaliată vezi: Stoichiță (2008a et 2008b).

²În părțile Moldovei, fanfarele sunt constituite din 7-12 muzicieni în general. Ei se repartizează într-o secțiune armonică, compusă din tube și o secțiune melodică unde cântă clarineturile, trompetele și saxofoanele.

³Opoziția stilistică descrisă e cea care reiese din comentariile muzicienilor și

„dichisite”, lente, de multe ori nostalgice (de of, de dor), „răsfățate” sau „alintate”. Versurile tipic *rrome* evocă frații, mama, dușmanii sau (mai recent) capacitatea de a câștiga bani cu ușurință. Adesea, românilor nu le place acest stil, pe care mulți îl descriu ca fiind „lălăit”, cu versuri prea sentimentale. Ei prefera o melodie „curată”, „dreaptă”, rapidă, cu suporturi ritmice și armonice clare și care se pretează bine la dans. Cuvintele unui cântec „ca la români” evoca de exemplu obrăzii rumeni ai unei țărănci, farmecul vieții de cioban sau plăcerea de a bea fără grijă pentru ziua de mâine.

Există excepții, desigur. *Lăutarii* știu din experiență că anumite grupuri de *Rroma* savurează muzica la fel ca „e *Gaje*” și viceversa. Și invers, printre cei care gustă stilul *rromano* se numără și români cu care lăutarii au relații mai strânse (care trăiesc în apropiere, cu care întrețin relații de rudenie sau amicale etc.). Cu toate acestea, termenii etnici sunt cei mai folosiți pentru a desemna cele două grupuri de spectatori. Chiar dacă diferența este între cunoscători și publicul lărgit, în general se vorbește despre „țigani” (*Rroma*) și „români” (*Gaje*)¹.

În comentariile lăutarilor nu există două stiluri de joc. Mai degrabă stilul - implicit *rromano* - se opune lipsei de stil (implicit *gajicani*).

Hai să-și dau eu o explicație. Între muzica care o ascultă țiganii și muzica care o ascultă românii (...) nu-i mare diferență. Ritmurile sunt aceleași, numai că țiganii știu mai bine ce-i aia muzică ca românii. Vor perfecțiune întruchipată. Vor mai bine făcut. Armonia să fie armonie, partea solistică partea solistică, [șoptește] când e lento să fie lento, încet, [revine spre tonul lui normal] când e să explodeze, să explodeze. Muzică cu gust. Asta este.

(Viorel, interpret la tubă, Iași)

Muzicienii profesioniști comentează gusturile *gajicane* cu o ironie mai mult sau mai puțin nuanțată.

Dar el dacă ar știi ei ce cântăm noi când îi luăm noi în răs! Când ne enervăm la...

[Români:] „băi faceți asta”

[Lăutarii:] „da”

Când o începem tată! Dacă ar știi ei ce facem noi acolo, nici n-ar mai mișca piciorul. Ar sta și ar spune: „băi, ce-i cu ăștia? Au înnebunit? Adă benzină să le dăm foc!” Dar de unde?! Culmea culmei știi care e? Și chiar dacă muncesc mai mult atunci, suflu mai mult, îmi face plăcere că cânt prost și-i văd pe proști cum joacă. Unu într-un ton, unu ține... armonia ține unde vrea, eu fac ce-mi debitează dribla asta proastă pe care o am, fiecare face ce vrea. Și când vedem că proștii reacționează bine, că: „bravo băieți!”

[Noi:] „Hai, dăm bătaie băieți! Hai, continuați cu nebunia, hai!”

[Spre Români:] „Băi, vă place?”

[Ei:] „Da.”

spectatorilor din regiunea Moldovei. În alte părți ale țării, linia de partajare între stilul „țigănesc” și cel „romănesc” poate urma un contur diferit. Pentru un studiu etnografic detaliat, cf. Rădulescu (2004).

¹În principiu, în limba *rromani*, termenul *Gaje* desemnează toți non-*Rroma* în general, și nu doar românii. În zona Moldovei însă, lăutarii se referă mai ales la aceștia când vorbesc despre *Gaje*.

[Noi:] „Atunci, jucați (...) jucați până crăpați dracului să vă ieie naiba de ...” [Răsete în cameră].

(Mircea lui Brânză, șef de fanfară, satul Tarnița)

Imposibil de a nu vedea o formă de răzbunare într-un comentariu ca acesta. Din exterior, o sărbătoare dă mai degrabă impresia că oaspeții sunt cei care domină muzicienii: primii ordonă și ceilalți îndeplinesc. Faptul că muzicienii sunt țigani accentuează raportul de forțe și îi transformă ocazional în țapi ispășitori ai „distracției” colective¹. Cu toate acestea, în comentariile muzicienilor, situația pare inversă: stăpânind muzica, ei stăpânesc totodată emoțiile și corpurile ascultătorilor.

Alți *lăutari* exprimă opinii mai nuanțate decât cea a lui Mircea, în interviul citat mai sus. Dar dihotomia este clară pentru toți. Ordinea și structura sunt pe partea *Romilor*. Ei înțeleg și au sub control ceea ce se întâmplă. Neatenți și oarecum incuți, „Românii” se lasă pur și simplu duși. Un ritm vioi cu o melodie picantă sunt suficienți pentru acest lucru. Important este doar „să-i supere/gădile la ureche” (*te hanjauel len co cana*) pe meseni. „Țigani” sunt un public mult mai dificil, pentru care se spune că trebuie mai mult rafinament.

Lucruri adevărate

Gustul pentru lucruri „solide”, „aranjate” sau „coerente” reunește multe domenii de activitate. Un termen marchează această diversitate de metafore: „adevărul” (*tchatchipe*). O „mașină adevărată” (*masina tchatchi*), de exemplu, este implicit de brand occidental, de obicei german (Mercedes, Audi sau Volkswagen), cu un motor puternic și aspect relativ impresionant. Prin contrast, indiferent de eforturile uzinei naționale (Dacia), aceasta nu reușește să producă, în cel mai bun caz, decât „mașini” pur și simplu. În același fel, se poate spune despre anumite case, calculatoare, pantofi, ceasuri, ochelari de soare sau tunsori că sunt „adevărate”. Ceva „adevărat”, în sensul ăsta, este întotdeauna de calitate. Dar cuvântul deschide o perspectivă mai largă, spre o dimensiune estetică și etică. O mașină „adevărată” nu este o limuzină, iar o casa „adevărată” nu este un palat. Sclipirea și excesul nu prea sunt compatibile cu acest sens al „adevărului”. Caracteristica lucrurilor „adevărate” este mai degrabă de a fi bine înfipite în spațiu și în timp.

O fanfară care cântă „adevărat” (*bașauel tchatches*) nu este remarcată prin viteza ei, ci prin coeziunea monolitică a membrilor săi. În caz contrar, cânta „în glumă” sau „la panaramă”. Se poate spune despre o melodie că este „adevărată” (*tchatchi*) adică nu „improvizată” sau doar „ce cade sub degete” (*so perel co naia*). Nu este necesar să o fi auzit în prealabil pentru a ști că melodia „există”. „Adevărul” aici decurge mai degrabă din înalta coeziune internă a cântării, de exemplu, din faptul că anumite motive se repetă în scheme com-

¹Oaspeții le dau ordine, de obicei, foarte directe, și uneori de-a dreptul umilitoare. Când sărbătoarea este în toi, mesenii devin uneori violenți: arunca sarmale în tube, pumni de pietriș în muzicieni, sau chiar se iau la bătaie cu ei. Muzicieni își amintesc de asemenea, cu dezgust, cum la o nuntă sau alta li s-a refuzat permisiunea de a lua o pauză împreună (pentru ca muzica să nu se oprească) sau cum au fost trimiși să mănânce în curtea din spate, în apropiere de toaletă, etc.

plexe de repetiții, traduceri și simetrii. Ansamblul nu mai apare atunci ca o succesiune de note sau motive, ci ca o piesă solidară, închegată, a cărei părți sunt îmbinate în maniera unui puzzle (Stoichiță 2009). Pentru publicul larg de *Gaje*, în România ca și în altă parte, muzica este doar o experiență de moment. Există însă o mână de cunoscători, de multe ori *Rroma*, care caută în spațiul și timpul muzical, entități sonore închegate. Pentru ei, o cântare „adevărată” este ceva solid, ordonat, și într-un fel durabil.

Este greu de precizat în ce măsură dimensiunea etnică joacă un rol în această preferință. Faptul că lăutarii se străduiesc să îndeplinească un ideal de stabilitate, în muzică și în alte domenii ale vieții lor, ar putea răspunde stereotipurilor dominante, care atribuie „țiganilor” înclinația tocmai inversă. Pe de alta parte, dacă acesta este un răspuns, el rămâne surprinzător de confidențial: peste tot unde cântă, lăutarii se străduiesc să se conformeze cerințelor (și eventual stereotipurilor) publicului, nu să le contrazică. Ideea de „adevăr” (*tchatchipe*), întâlnită în diferite evaluări calitative, pare legată mai adânc, de o preocupare mai generală, stărnită poate de impermanența lucrurilor trecătoare.

Bibliografie:

1. Kertesz-Wilkinson, I., 1997. *The Fair is Ahead of Me. Individual Creativity and Social Contexts in the Performances of a Southern Hungarian Vlach Gypsy Slow Song*, Budapest: Institute for Musicology of the Hungarian Academy of Sciences.
2. Lortat-Jacob, B., 1994. *Musiques en fête*, Nanterre: Société d'ethnologie.
3. Rădulescu, S., 2004. *Taifasuri despre muzica țigănească*, Bucurest: Paideia.
4. Stewart, M., 1997. *The Time of the Gypsies*, Oxford and Boulder: Westview Press.
5. Stewart, M., 1989. 'True Speech': Song and the Moral Order of a Hungarian Vlach Gypsy Community. *Man*, 24(1), 79-102.
6. Stoichita, V.A., 2008a. *Fabricants d'émotion. Musique et malice dans un village tsigane de Roumanie*, Nanterre: Société d'ethnologie.
7. Stoichita, V.A., 2008b. Ruse, système et opportunité. *Cahiers d'ethnomusicologie*, 21(1).
8. Stoichita, V.A., 2009. La musique comme technique d'enchantement. *L'Homme*.

Sommaire

En Roumanie, les musiciens professionnels tziganes accompagnent traditionnellement de grandes fêtes et cérémonies (mariages, baptêmes, enterrements, fêtes de saint patron, etc.). Ils sont embauchés le plus souvent par des commanditaires roumains. Dans les années 1990, plusieurs ensembles ont commencé à voyager pour des tournées de concerts à travers le monde. Dans ces spectacles, le nomadisme, la vie de Bohême, l'improvisation et la débrouillardise sont fréquemment mis en avant.

De telles valeurs contrastent avec celles auxquelles les musiciens s'avèrent sensibles dans leurs discours, qui influencent leurs choix économiques, et déterminent en partie leurs goûts musicaux. L'article illustre cette opposition à travers plusieurs exemples, en portant une attention particulière aux critères d'appréciation du jeu musical. Il propose ensuite quelques pistes pour comprendre les mécanismes sous-tendant cette construction identitaire.

Reviewer: associate prof., dr. Ludmila Cojocari

Book Reviews/ Recenzje/ Recenzii**IDENTITY MANAGEMENT OF ROMA COMMUNITIES: THE CASE OF BULGARIA,**

Christian Giordano, Andrea Boscoboinik, Dobrinka Kostova, Milena Benovski-Sabkova, Annabel Chanteraud, *Roma's Identities in Southeast Europe: Bulgaria, in Ethnobarometer, Rome, 2003, ISBN 88-88235-03-5. 123 p.*

This is the first report to come out of Ethnobarometer's research project on "Perceptions, self-perceptions and social organisation of Roma in Central and Eastern Europe". This book, like the larger project, deals with issues of identity and social organization from three different perspectives: perceptions (cultural, social, and political) that the 'ethnic majority' have of the Roma; social organization of the Roma and the construction of a shared identity; and self-perceptions of the Roma and their various political strategies related to this assertiveness. Based upon document analysis/survey and empirical fieldwork, the project gathers life stories that will better elucidate the nuances of Roma life in Europe. This report focuses on Bulgaria, with future volumes to cover Hungary, Slovakia, the Czech Republic, Macedonia, and Romania.

The book is divided into four parts: an introduction by Christian Giordano and Andrea Boscoboinik; a chapter on perceptions and self-perceptions of Bulgarian Roma by Dobrinka Kostova; a chapter on the role of Roma individuality as it related to group stereotypes by Milena Benovska; and a chapter written in French on the role of NGOs amongst Bulgarian Roma. These four chapters each present a specific, well-researched qualitative overview of the situation of Roma communities as they relate to issues of identity and (self-)perception in Bulgaria.

The introduction offers an extended meditation on the question of naming and defining a subject for research that is, especially when speaking of Roma communities, difficult, as there is "no common agreement on a general self-appellation" (p. 15). With this in mind, the research finds that the vast majority of people interviewed do not recognize a single appellation capable of unifying them. Instead, the ostensible focus of the book - the 'Romani community' - is in reality but a composite of multiple heterogeneous groups often with little in common. This statement is not meant to deny the Roma their own culture, but rather to say that for most Roma, culture does not come to be used or seen as a political resource. It is not instrumentalized at this point, and the failure of ethnic-based political parties and movements has proved this repeatedly in Bulgaria.

Moving on the important issue of how Bulgaria's various Roma communities are perceived and in turn rhetorically constructed, Dobrinka Kostova's chapter focuses on the perceptions and self-perceptions that Roma encounter. Her research finds that self-identification among Roma is weaker than the identification coming from outside the Roma community who tend to perceive the Roma as a homogeneous group distinct from them. She also notes that the general post-socialist transformation adversely affected the Roma insofar as it brought a model of development that emphasizes individualism over collectivism, which is often at odds with the experience of Roma communities. The social security system that existed until 1989 was a boon to the Roma, for despite their continued marginalization under socialism they were fully employed and thus enjoyed a much higher standard of living than present. At the conclusion of the chapter, Kostova offers some well-thought recommendations that generally arguing for a policy that benefits the Roma is a policy that benefits the well-being of Bulgarians. Furthermore, she adds that education should be stressed, as it prevents further marginalization and helps to eliminate the physical and social boundaries that exist between the Roma and the rest of the population.

Milena Benkovska's chapter presents Bulgarian Roma in their social and cultural diversity. She focuses on how novel differentiations emerged through territorial affiliations (e.g., Roma from Sofia vis-à-vis Roma from the country), through the we-they (other Roma) distinction, and through various individual strategies. Her chapter documents a remarkably heterogeneous and dynamic sense of self-perception amongst the Roma. The Roma's self-perception reflects the perceptions of others about them, and the subsequent strategy employed by Roma follows in a contrasting logic: the negative stereotypes about the Roma are rejected while the positive ones are highlighted. Yet despite this, she finds that Roma transfer many of the negative stereotypes of them onto themselves at the individual level, which often becomes a source of depression and feelings of inferiority. She takes the ethnological data from here interviews and extrapolates to the social, political, and religious spheres. Especially interesting was her discussion of syncretism and Protestant conversion practices among the Roma. For while filling a spiritual vacuum in the lives of Roma, the 'mass' character of conversions risks further isolating the Roma within their own community. This chapter, like the one preceding it, argues that in the Bulgarian case, the problems that the Roma community encounters are the same problems society as a whole encounters.

Generally, this book is a useful compliment to some of the larger policy/human rights debates that surround the 'Roma' question in Europe today. The question of exactly how the Roma figure into the European Union that the formerly socialist countries with large Roma communities are now full Member States remains to be answered. Though the Ethnobarometer is focused on describing the diverse social, political, and cultural factors that underlie ethnic relations, migration, and integration, the publication could benefit from a brief historical overview of the situation in Bulgaria.

I found myself wondering whether an understanding of history might have been helpful for bringing to light the various state-sponsored modernization projects that have been attempted vis-à-vis the various Bulgarian Roma communities. A useful ethnography that gives both a historical background and deals with the post-socialist period would be Alaina Lemon's "Between Two Fires: Gypsy Performance and Romani Memory from Pushkin to Postsocialism" (Duke UP, 2000). Lemon's book offers a portrayal of Roma that are not tied to the settlement or to traditional occupations; she focuses on the differences that literary representations and history have made to particular Roma communities. To understand the contemporary problems encountered by Roma communities in Bulgaria one must understand how and when these diverse groups arrived and how they interacted with the people and populations in the region.

**Michael Bobick,
New York, USA**

SHARING ANCESTRY, CHA(LLA)NGING DESTINY: RROMS FROM ROMANIA

**Christian Giordano, Andrea Bascoboinik, Mihai Curelaru, Sorin Gog,
Adrian Neculau, Teodor Nitu, François Ruegg, Daniela Tarnovschi,
Daniela Zaharia, *Roma's Identities in Southeast Europe: Romania.*
Ethnobarometer, Rome: Officinestampa,
2008, ISBN 978-88-88235-08-0. 96 p.**

The publication "Roma's Identities in Southeast Europe: Romania" represents the third report on the study of Roma identity and the investigation of Roma community in the Central and Eastern Europe. The papers included in this publication are elaborated in the frame of research project "Nomads and Parliamentarians. The influence of mobility and religious affiliation on identity building and on the development of integration social policies. Roma people in Northern, Eastern Romania and the Republic of Moldova (1989-2005)" organized by Ethnobarometer and a Swiss National Science Foundation Project (Scopes) during the period 2006-2007 and framed, geographically, the Transylvania and the Moldovan region from Romania.

The first paper, authored by Andrea Bascoboinik & Christian Giordano is devoted to the "Roles, Statuses, Positions. Social Categories and Multiple Identities of Roma in Romania" and focuses on "the ethnicization process, on the current overall situation of Roma in Romania and the influence of religious conversion on identity and self-perception given its incidence among Roma in Romania" (p. 7-8). The authors analyze the issues of Romanian Roma in the context of East European countries integration into the European Union, when

the Romanian Roma became "the larger minority in Europe", delineating the different attitudes toward the immigrants and people mobility in the frame of European Union borders. Accordingly, the positive connotations on social and cultural mobility are attested to be "limited to an elite of European citizens" and, at the same time, the "the mobility of nomads or less resourceful migrants is still branded with the negative connotations of profiteers, crooks, and vagabonds" (p. 8-9). Besides, the fieldwork materials confirm that "[d]iscrimination against the Roma minority continues a widespread in practice and the Roma community is still exposed to considerable social inequalities" (p. 10). These realities, in the authors' opinion, are reinforced by mass-media sources that support the general public stereotypes and "tends to present Roma as if it were a homogeneous group" (p. 11). Bascoboinik & Giordano consider that "there is not a single Roma identity but many Roma identities, and thus it is difficult to gather them all under a label recognized by all groups" and argue that in many cases "the heterogeneity is given by the different traditional groups" (p. 11). The distinction between Us and Them stress the existence of "a multitude of Others"; very often, in the Romanian case, it includes the "other Roma" which deserve always "all prejudices and negative stereotypes" (p. 12). Despite the groups' heterogeneity and differentiations, the study attested a strong aim expressed by some Roma activists and Roma politically engaged to promote the idea that "all Roma belong to the same and distinct people who share common cultural traits and common problems resulting from widespread injustice and prejudice, ethnic hostility, and violence" (p. 14). Authors suggest to take into consideration the extremely diversified Roma identity attested in Romania and thus to refer to "multiple, flexible, and situational identities" (p. 14) when the Roma elite aims toward the emergence of "a Roma ethnic nation" pointing to an "ethnogenesis process". Also, several factors that can deepen or reinforce the link between deferent segments of the Romanian Roma community (the Romani language or the religious factors) are mentioned by the authors (p. 17-19).

The next paper, elaborated by Daniela Tarnovschi, draws a general overview on the "Roma from Romania". The author considers "the Roma from Romania face specific problem some of which are derived from the historical context" (p. 25). After a short presentation on Roma's "religious affiliation" (p. 26-27), "ethnic belonging" (p. 27-28), and "how Roma conceive their identity", the readers are familiarized with state of the art regarding "different aspects concerning Roma in Romania" (p. 29-35).

A substantial material on "Psychosocial Perspectives on Roma Communities in Northern Romania" is presented by the Romanian scholars Adrian Neculau, Mihai Curelaru, and Daniela Zaharia. The study is based on the interviews and analyses four different aspects of the Roma conditions: "the self perception of Roma ethnics; the Roma's perception on how others relate to them; the economic situation and income of the Roma family; religious conversions of the Roma" (p. 40). Investigating the construction of social identity in relation to the attitudes of the majority population, the authors notice "the striving of the Roma to openly assume their ethnic identity, which becomes

increasingly visible as they gain access to education" (p. 53) and "a certain versatility" of Roma regarding their identity; "depending on the context, they often expose another dimension of their identity - either professional, or religious - at the expense of the ethnic one" (p. 53). In spite of the increased geographic mobility, the change of attitude on education, the growing tolerance level of the majority of population "Roma ethnics must often confront the stereotypes and prejudices of the Romanian population"; Furthermore, "the economic condition of the Roma communities is rather precarious" (p. 53). The authors delineate the media decisive role "in changing the attitudes of the majority population toward the ethnic Roma" and the "need for urgent social intervention through program, whether national or European, that should operate at the level of intercultural education and economic development" (p. 54).

The study signed by Sorin Gog "Aspects of Religious Conversion among Roma in Post-Socialist Romania" focuses on "the spreading of Neo-protestant cults among one of the most social marginalized ethnic minority, namely the Roma or Gipsy" aiming "to analyze the way conversion to a new religion restructures their conception on self, life-style, world-view and ways of interaction" (p. 57). The author investigates the prevalent explanation of the non-converted Roma and of most Roma political leaders that "the conversion [of Roma to Neo-protestant Churches] is taken place because of the material aid that people receive from foreign missionaries" (p. 58). Relying on the empirical materials the study develops several arguments on "why we cannot stop at this economic explanation and have to go deeper" (p. 59-60). Author follows Clifford Geertz suggestion that in a traditional society religion is strongly fused with the ethos of the community (Geertz 1973) and point out original and important ethnological data regarding the social and cultural implication of what religious conversion implies and the way this leads to a restructuring of Roma/Gipsy identity (p. 60-67). Gog concludes that "the most important social and cultural consequences of the massive religious conversion that takes place among this ethnic minority is the emergence of a new way of reconstructing the Gypsiness" (p. 70).

Teodor Nitu proposes an original approach on the paradox of Roma migration in the frame of the European Union borders and investigates the impact of new economic, political and cultural realities on the Roma identity. The study "Acta est Fabula. A Rome, historie marginale d'un Rrom applee Romulus" points the marginalized status shared by the Roma communities over the centuries of their history and aims to understand the context in which this community became present in the politics of mobility among the European Union borders. Nitu considers, that from an anthropological perspective it is difficult to draw some vectors regarding the social processes in which the Romanian Roma could be involved in the future.

The "Postface" by Francois Ruegg brings final remarks on the research project "Nomads and Parliamentarians. The influence of mobility and religious affiliation on identity building and on the development of integration social policies. Roma people in Northern, Eastern Romania and the Republic of Moldova

(1989-2005)". The analyze of the most recent publications and research materials on Roma allow to distinguish two main aspects regarding Roma studies: (1)the "poverty aspects" "which is supposed to explain their marginalization" and (2)the manifestation of "Roma culture" which "allows for the constitution of a Roma common cultural heritage" (p. 88). In this context, the project investigations aimed to delineate aspects peculiar for the Romanian Roma, being focused on social and geographical mobility, and religious conversion of Roma from Romania. In the opinion of project researchers, "these minority movements within Roma communities will sooner or later affect the wider Roma majority. In doing so, new ways of social integration will inevitable be brought to the surface, and alternative routes to their 'destiny of misery', revealed" (p. 94).

It is unfortunate that the book lacks a conclusion; at a time when the theme is rapidly expanding, it would have been useful to discuss future directions for Roma community studies in the case of both Romania and the Republic of Moldova. In spite of the fact that some papers avoid to follow a common structure, including paper conclusions, the whole publication achieved the proposed aims introducing in the international research circuit new field-working materials, original approaches of investigation, and analytical opinions on the Romanian Roma communities. As Roma communities continue to be an important theme in different field of research, this collection of papers will hopefully encourage scholars to try new methodological and conceptual approaches, especially integrating the study of Roma with the contemporary history of society.

Notes:

Clifford Geertz, *The interpretation of cultures*, New York: Basic Book, 1973.

**Ludmila Cojocari,
Chişinău, Republic of Moldova**

ON THE APPLICATION OF IDEALIZATION IN THE HISTORICAL SCIENCES: A REVIEW ARTICLE

J. Brzeziński, A. Klawiter, T.A.F. Kuipers, K. Łastowski, K. Paprzycka and P. Przybysz (eds.), *The Courage of Doing Philosophy: Essays Presented to Leszek Nowak*, Amsterdam-New York, NY: Rodopi B.V., 2007, ISBN 978-9042023369. 471 p.

"The Courage of Doing Philosophy" presents the scholarly output of the Polish philosopher Leszek Nowak. The editors of the book - Jerzy Brzeziński, Andrzej Klawiter, Theo A.F. Kuipers, Krzysztof Łastowski, Katarzyna Paprzycka and Piotr Przybysz - have taken upon themselves the difficult task to present the scholarly profile of one of the most eminent representatives of Polish philo-

sophical thought. From the biographical note we can learn that Leszek Nowak started his academic education studying law at Poznań University, and then philosophy at Warsaw University. Since completing his studies he has associated himself permanently with Poznań University, where he became *profesor extraordinarius* (professor without chair) in 1976, and *profesor ordinarius* (professor with chair) in 1990. He has authored about 600 scholarly works, including as many as 21 books - the book under review contains an extensive bibliographic note, comprising over 300 entries, which can become a good guide to Leszek Nowak's philosophical thought.

The title of the collection - "The Courage of Doing Philosophy" - is not accidental. As Andrzej Klawiter and Krzysztof Łastowski, two of the editors of the volume, write, it points to the fundamental feature of Nowak's philosophical thought:

The central idea of Leszek Nowak's philosophical work was, and is, to take up philosophical challenges whose significance is not dictated by fleeting intellectual fashion or by a temporary epistemic need. This can be seen in his publications, and in his seminars and lectures. He shocks not only with the way in which he grasps problems, but also - and maybe most importantly - the courageous way he questions the received modes of thought.¹

A characteristic feature of the Polish philosopher is critical and at the same time creative thinking, thanks to which received conceptions, buttressed by "long-standing tradition" and "great authorities" become only a springboard for further original developments and modifications. Katarzyna Paprzycka in the text "On Willfully Contrarious Beliefs" writes:

If there is anything that constitutes the essence of Leszek Nowak's thought, it is being against - against the received view, against what captivates our minds, against what appears to us to be true, against beliefs toward which we drift.²

This attitude may be illustrated by consequences of Nowak's critique of Karl Marx's historical materialism as an ideology of totalitarian communism. This critique formulated at the end of the 70s resulted, on the one hand, in formulation of own theory of historical process but on the other hand in his persecutions by the communist authorities. Nowak was imprisoned from 1981 to 1982 and dismissed from Poznań University (1984-1989). In the 80s he could publish his works only in the underground.

The collection of articles written by selected authors active in various domains of philosophy presents the most important aspects of Nowak's research interests. This philosopher, in the forty years of his research activity so far, has dealt particularly intensively with three areas of philosophical reflection: methodology, philosophy of history, and, at present, metaphysics. It should be emphasized that Nowak's work resulted in four original conceptions: the ide-

¹Klawiter, Łastowski, "Introduction: Originality, Courage, and Responsibility", p. 12-13.

²Paprzycka, "On Willfully Contrarious Beliefs", p. 461.

izational theory of science in the philosophy of science; an adaptational interpretation of historical materialism, and non-Marxian historical materialism in the philosophy of history and social philosophy; and negativist unitarian metaphysics in the area of metaphysics.

The book "The Courage of Doing Philosophy" contains three groups of articles. In the first group, there are texts which discuss and, in some aspects, develop the conception of idealization and concretization.¹ The second group of texts is concerned with ontology - the authors reflect, among others, on Nowak's unitarian metaphysics² and on the connections between idealization and metaphysics. The texts in the third group are more loosely connected with Nowak's conceptions.³

In this review I will concentrate predominantly on the articles presenting the idealizational conception of science and its applications in natural and human history.

The idealizational theory of science (henceforth ITS) emerged as a result of Nowak's analysis of Marx's theory of value and the theory of profit, in which the Polish philosopher focused on the methodological procedures used by the author of "Capital". Owing to his analysis, as Klawiter and Łastowski note in the 'Introduction', Nowak showed that Marx's theory of capital was based on counterfactual assumptions used to construct models and describe situations which do not occur in real economical systems.⁴

The basic idea of the ITS is that science does not explain through laws containing descriptions of empirical phenomena, but deforms and creates coun-

¹Additionally, this group contains also articles in which the authors show how the method of idealization can be applied in various branches of science. In this group we can find: Theo A.F. Kuipers - *On Two Types of Idealization and Concretization: The Case of Truth Approximation*; Ilkka Niiniluoto - *Idealization, Counterfactuals, and Truthlikeness*; Robin F. Hendry, Stathis Psillos - *How to Do Things with Theories: An Interactive View of Language and Models in Science*; Izabella Nowakowa - *The Method of Ideal Types versus the Method of Idealization*; Igor Hanzel - *Leszek Nowak on Scientific Laws and Scientific Explanation*; Michael J. Shaffer - *Idealization, Counterfactuals, and the Correspondence Principle*; Krzysztof Łastowski - *Synthetic and Neutralist Theory of Evolution: The Issue of Methodological Correlations*; Adolfo Garcia de la Sienra - *Idealization in the Labor Theory of Value*; and Krzysztof Brzechczyn - *On the Application of Non-Marxian Historical Materialism to Development of Non-European Societies*.

²In this part of the collection we can find: C. Ulises Moulines - *Model Construction, Idealization, and Scientific Ontology*; Thomas Mormann - *Representations, Possible Worlds, and the Idealizational Approach to Science*; Evandro Agazzi - *Idealization, Intellectual Intuition, Interpretation, and Ontology in Science*; Piotr Przybysz - *What Does to Be Mean in Leszek Nowak's Conception of Unitarian Metaphysics?*; Roberto Poli - *Formal and Ontological Roundabouts*; and Jan Woleński - *Metalogic and Ontology*.

³The reader can find there the following articles raising various issues of philosophical nature: Max Urchs - *On the Structure of Deceptive Speech Acts: Lying as an Element of Communication*; Jerzy Perzanowski - *In Praise of Philosophy*; Roman Kubicki - *Love: In the Search for the First Philosophy*; Bert Hamminga - *Is the Enlightened Worldview on Retreat?*; Martti Kuokkanen - *Boxing and Violence*; and Katarzyna Paprzycka - *On Willfully Contrarious Beliefs*.

⁴Klawiter, Łastowski, "Introduction: Originality, Courage, and Responsibility", p. 13.

terfactual, idealized models of the phenomena under investigation. Scientific statements take the form of conditional periods, in which the antecedent contains specific idealizing assumptions. Thanks to these counterfactual assumptions, the influence of factors considered secondary for the investigated phenomenon is omitted. And in its consequent, the dependence of the investigated phenomenon on its main factor is shown.

The choice between the main and the secondary factors depends on the particular theoretical and ontological perspective presupposed by the researcher. E.g. a 'materialist oriented' historian will single out as main factors following ones: productive forces, technological progress, relations of productions or level of class struggle, etc. The factors like individual and collective consciousness will be taken into account on a further plane. A 'culturalist-oriented' historian will focus, in turn, on such factors like religious consciousness, ideology, values, etc. The influence of factors belonged to economical sphere will be considered on a further plane. In this way, the theoretical perspective decides about a type of factors recognized as a main one and adoption of a proper set of idealizing assumptions.

The method of idealization within the ITS consists, then, in establishing the main factor and its influence on the investigated phenomenon through the elimination of the influence of secondary factors. As a result, in the idealizational statement (or in other words, idealizational law) a basic dependence undisturbed by secondary determinants is shown. This statement had hypothetical status. However, idealization aiming to formulate a regularity - a law of the most general character - constitutes the first part of the theoretical work of the researcher. The second stage, equally important, is the concretization of the idealizational law. It consists in gradually waiving the idealizing assumptions that is taking into consideration subsequent secondary factors, whose influence was at first omitted. Concretization proceeds at certain order. In the first order, the influence of the most important secondary factors is taken into account. Later on, the impact of the less important factors from the class of secondary factors is considered.¹ This procedure allows for a more and more detailed recreation of reality, and in the ideal case it makes it possible completely to reflect experience, taking into account all the secondary factors. In this way, the researcher is able to reconstruct the hierarchy of factors which influence the investigated phenomenon with various intensity. In particular, it is possible to distinguish the main factor (or factors) and the remaining secondary factors, having lesser and lesser influence on the investigated phenomenon.

It needs to be stressed that in the research procedure concretization is seldom carried out with respect to all the secondary factors. Usually, after taking

¹This order of concretization is reversed in case of so-called 'cascade processes' - research situation, often occurring in history - when the influence of the whole class of secondary factors is greater than the influence of the main factor although the power of influence of the main factor is greater than the power of influence of each secondary factor taken separately. Explication of this, see: K. Brzechczyn, "Contingency in the Historical Process: An Attempt at Explication in the Light of Idealization Theory of Science", *Journal of the Interdisciplinary Crossroads*, 2 (2005), p. 147-165.

into account several of the most significant secondary factors, the idealizational statement undergoes approximation, in which all the remaining idealizing assumptions are waived and a cumulative influence on the investigated phenomenon is ascribed to them. The approximating statement roughly "concretizes" the idealizational statement.

In the reviewed book there are articles discussing selected issues and problems connected with the idealizational conception of science. These are both texts presenting the basic ideas of the ITS, as well as comparisons with other conceptions, further developments and applications.

And so, for instance, in Izabella Nowakowa's article, "The Method of Ideal Types versus the Method of Idealization", one can find a comparison of the ITS with Max Weber's method of ideal types. Weber's theory of ideal types rests on the creation of specific concepts through changing the intensity of selected properties of the investigated phenomenon. Concepts constructed in this way serve to systematize phenomena in their empirical indeterminacy. This consists in indicating the distance between the concrete investigated phenomenon and a given ideal-type concept. Weber's method performs first of all heuristic functions - it serves as a preliminary procedure with which to show certain dependences. The ITS is quite different, as it is a method of formulating scientific laws, not concepts.

A fundamental question for each conception of science is the problem of notion of truth. This question is raised also in the ITS. In the reviewed collection of articles the concept of truth within the discussed conception of science is presented by Ilkka Niiniluoto in the article "Idealization, Counterfactuals, and Truthlikeness". He claims that in the ITS a distinction is made between "the Aristotelian or representationist notion of truth and the Hegelian or deformationalist notion of truth".¹ The Aristotelian notion of truth assumes adequacy, correspondence between thought, statement and reality, with reality conceived of as if one-dimensionally as the totality of empirical phenomena. The truth of statements in this approach is two-valued: either a statement presents the factors influencing a given phenomenon adequately and then it is true, or it does so inadequately, and then it is false. In contrast, the Hegelian approach, characteristic of the ITS, assumes a multi-level reality in which it is possible to distinguish levels: from the deepest level, where a given phenomenon depends only on the main factor, to the empirical (surface) level, where the influence of the main factor as well as of the remaining secondary factors on the investigated phenomenon are considered. This makes it possible to speak of various degrees of the truth of statements, depending on what kind of, and how many factors, together with their influence, have been identified correctly by the researcher. In other words, the truth of a statement rests on the degree of adequacy of the image of the essential structure (that is set of all factors influencing a phenomenon under investigation) in relation to the actual essential structure of this phenomenon.

Leszek Nowak's work did not stop with the conceptualization and formal

¹Niiniluoto, "Idealization, Counterfactuals, and Truthlikeness", p. 117.

explication of the idealizational theory of science. ITS became a basic tool in Nowak's research activity and also in that of other researchers who used these methodological assumptions to work on new theoretical propositions, or to interpret already-existing theories.¹

In the collection of articles presented here, the reader can find studies which show the application of the idealization method in natural history, the history of human societies, and in intellectual history. To the first group belongs Łastowski's article, "Synthetic and Neutralistic Theory of Evolution: The Issue of Methodological Correlations", which presents certain approaches to evolution in the language of idealization. In particular, because of the essential structure of the main factors, a methodological analysis is carried out of two theories explaining the evolution of species: the theory of natural selection, and the synthetic theory of evolution; as well as two theories explaining for the phenomena of molecular evolution of the level of genes: Kimura's theory and the so called synthetic theory of molecular evolution. The reconstruction of these theories of evolution within the ITS, carried out by the author, makes it possible to observe that there holds a formal analogy between the level of population and the level of genetics. Łastowski writes:

There is a formal analogy between the level of population (morphological) and the level of genetics (molecular): while the, so called, phenomenon of recombination determines (increases or decreases) the morphological diversity, characterized in the terms of the frequency of features and their intensity, the neutral mutations (and their random frequency) determine the range of the genetic (molecular) diversity².

In addition, Łastowski determines methodological relations between particular theories - he indicates, among others, that Kimura's neutralistic theory of evolution is non-Darwinian - yet not anti-Darwinian, because it is a modification and development of the synthetic theory of evolution, the latter being a generalized rendition of Darwin's ideas.³

The method of idealization and concretization has been used in the humanities as well. Against views proclaiming the autonomy of the methodologies of the natural sciences and of the humanities, the idealization procedure is successfully applied also in the area of the social sciences. I would like to draw particular attention to the conception of non-Marxian historical materialism (henceforth n-Mhm), which is an original approach to the historical process, respecting the principles of the methodology of idealization and concretization.⁴

¹Applications and developments of the idealizational theory of science can be found, among others, in selected volumes of the journal *Poznań Studies In the Philosophy of the Science and the Humanities*; in particular, a very extensive survey of it can be found in the volume: L. Nowak, I. Nowakowa (eds), *Idealization X: The Richness of Idealization (Poznań Studies in the Philosophy of the Sciences and the Humanities, p. 69)* (Amsterdam - Atlanta: Rodopi, 2000).

²Łastowski, "Synthetic and Neutralistic Theory of Evolution: The Issue of Methodological Correlations", p. 216.

³Ibid., p. 216-217.

⁴Among studies in English presenting the conception of non-Marxian historical

This theory is a generalization of Marxian historical materialism. In Marx's theory, at the material level of economy the relations to the means of production divide society into two classes: the class of owners and class of direct producers. Social relations in the economy are fundamental because they determine the other spheres of social life: politics and culture. Nowak's approach in enlargement of antagonistic paradigm assumed only in economy by Marxian historical materialism. According to Nowak, the class divisions emerge in other domains of social life such as politics and culture. Therefore, the material level is taken as the basic level for the social processes in economy as well as in politics and culture. Disposing over the means of production in economy, and the means of coercion in politics, and the means of indoctrination in the sphere of culture, determines three separate class divisions. There are, then, six social classes, which form three pairs of antagonistic classes: owners-direct producers, rulers-citizens, and priests-believers. Social conflicts are caused by class divisions, in which disposal over material means makes it possible for the privileged classes (owners-rulers-priests) to realize their class interests at the expense of the rest of society (direct producers, citizens, believers). And so, the owners can maximize profit at the expense of direct producers, the rulers can increase power regulation at the cost of autonomous civic bonds, and the priests can deepen spiritual indoctrination at the cost of believers' autonomy. Class conflict in these three spheres of social life has, then, an autonomous character and cannot be reduced - as, for instance, in Marxism - to economic contradictions.

Singling out the above-mentioned social divisions became a starting point for a further conceptualization of the theory, in which it is possible to distinguish two basic constituents. On the one hand, in the theory of the n-Mhm we have to do with a typologizing part, in which a classification of the possible types of societies is carried out. On the other, we can distinguish in it a nomothetic part which, with the use of idealization and concretization procedures, shows developmental dependences as well as the mechanisms of the social process of each type of society.

The starting point for the conceptualization of the historical development of European societies is the most idealized model, in which the following idealizing assumptions have been adopted:

- (a) the model society (S) consists of two classes: owners and direct producers;
- (b) the society S is isolated from other societies;
- (c) the level of forces of production in the society S is constant;

materialism and written by Nowak, the founder of this conception, there are: *Property and Power: Toward a Non-Marxian Historical Materialism. Theory and Decision Library, Vol. 27* (Dordrecht: Reidel, 1983); "An Idealizational Model of Capitalist Society" in L. Nowak (ed.), *Dimensions of the Historical Process* (Amsterdam: Rodopi, 1989), p. 217-258; *Power and Civil Society: Towards a Dynamic Theory of Real Socialism* (New York/London: Greenwood Press, 1991). Additionally, articles related to the theory of non-Marxian historical materialism can be found in certain volumes of the series *Poznań Studies in the Philosophy of the Science and the Humanities*.

(d) in the society S the number of domains of production does not increase;
 (e) in the society S the accumulation fund equals zero (there is not investment in economy);

(f) the classes of rulers and citizens are not organized in any political institutions;

(g) in the society S there are no forms of collective economic consciousness.

An important category in this theory is notion of “the alienation of work”: it’s a difference between a level of economic needs of direct producers and income (a variable capital in Marx’ term) that falls to them. The intensity of class struggle depends on the level of the alienation of work (or level of exploitation). According to Nowak, when the level of the alienation of work is low, the level of class struggle is also low because most of the direct producers’ needs are satisfied and there is no reason to resist. The social peace also reigns when the level of the alienation of work is high. In this social situation, the direct producers are “atomized” and they are not able to resist. It is assumed that the intensity of class struggle is the highest when the level of the alienation of work is moderate. Then, the exploitation become painful enough but does not eliminate the possibility of economical resist which may take the form of demonstrations, strikes and finally mass revolution.

This set of simplifying assumptions makes it possible to model a basic image of social development. Three phases of development can be distinguished.

The phase of increasing alienation of work. At the starting point of the model society S there is social peace. Because of the mechanism of economic competition, the individual owner increases his or her profits at the expense of direct producers, which leads to the increase of alienation of work. When certain values of alienation of work (the so-called threshold of social peace) have been passed, in the society S there appear dissatisfaction and strikes of direct producers, which, together with a further growth of alienation of work, assume the form of a mass revolution.

The phase of economic revolution. Owners, in order to resume the broken process of production, yield to the class of direct producers and increase the changing capital allocated to the workers. This brings society S again to the state of social peace. However, the mechanism of economic competition leads again to an increase of alienation of work and to revolutionary disturbances. In the long run, the only lasting solution of the economic conflict is a change of the relations of ownership.

At this moment, a modification of the Marxian conception of revolution becomes visible. In Nowak’s approach, revolution is not a one-time act of transition from one formation to another, but only a stimulus of social transformation which takes place in the form of evolutionary change. And so, for example, a change of the slave formation into the feudal formation did not take place owing to some victorious revolution of slaves, but in the form of evolutionary transition from the economic system based on slave labor, through colonate, to feudal economy. Slave unrest, even if local and suppressed, yet persistently repeated, was an efficient stimulus forcing the owners, in the first centuries

A.D., to change the relations of production. An analogous explanation can be offered for the transition of societies from the feudal to the capitalist formation, which also took place in the form of an evolution of the relations of ownership enforced by peasant and urban plebs unrest between the fourteenth and sixteenth centuries.

The phase of the evolution of the relations of ownership. Some owners introduce progressive relations of ownership, which give greater autonomy to direct producers. This entails greater productivity of the process of production, which means higher income for the class of owners as well as that of direct producers. Greater efficiency of the progressive relations of ownership leads to their popularization in the model society S. In this way, there takes place a transition to another socio-economic formation.

The above model in a rough outline presents the nature of the historic change of subsequent social formations: the slave, feudal and capitalist ones. It should be noted that it depicts most adequately the slave formation of European societies, as this period was characterized by a lack of growth of the level of the means of production and a constant number of the domains of production. To capture more adequately the characteristic features of the feudal and capitalist formations, the model presented above should be refined through the waiving of the initial set of idealizing assumptions - it is here that research consisting in the concretization of the basic model will be visible. And so, for the model showing the dynamics of the feudal formation, what is waived are the assumption of the lack of growth of the means of production - the assumption of the periodic technological progress is introduced in its place; and the assumption of a constant number of the domains of production - the assumption of the appearance of a new branch of production is introduced instead. A still different set of idealizing assumptions will characterize the model picturing the capitalist formation. First of all, the assumption of a constant level of the forces of production is rejected. Instead, the assumption of a constant growth of the forces of production is adopted. Also, the existence, next to the economic classes, of the class of rulers is assumed. This introduces important corrections to the course of social evolution. First of all, the owners, facing the resistance of direct producers, can choose between three options: transforming the relations of ownership (i), increasing the income of direct producers (ii), or using (state) force to suppress unrest (iii). This prolongs the stage of popular revolutions, in which a series of revolutionary disturbances take place. It is so, as at first the owners take recourse to the means of coercion, successfully suppressing mass riots. The use of force, leading to breaks in production is, however, too costly a method with which to put down rebellions. Particular owners soon find out that a more efficient method will be to prevent rebellion through raising the income of direct producers. This leads to putting out the economic conflict in mature capitalism and to the appearance of a new social phenomenon: the etatization of social life, consisting in the growth of political regulation by political authorities. In the capitalist system an empirical expression of these processes is the rise of the welfare state, in the slave system - the bureaucratization of

the late Roman Empire, and in the feudal system - the appearance of absolutist monarchy.

Concretizations of the initial model, those indicated above and still others, take into account factors that were at first omitted, and make it possible to conceptualize subsequent, more and more realist models, which show more adequately than the initial model the dynamics of particular social formations.

In the typologizing part of the theoretical apparatus of the n-Mhm, Nowak distinguishes two basic types of societies: class and supra-class ones. The criterion for the inclusion of a society in a given type is the disjointness of the groups of people who dispose over particular types of material social means (the means of production in economy, and the means of coercion in politics, and the means of indoctrination in the sphere of culture). In a class society this disjointness is maintained - the means of production, coercion and indoctrination are disposed over by three separate groups of people. The opposite happens in supraclass societies. In the case of such societies two or three kinds of material social means are at the disposal of one social class. The process of taking control by the one class over the material means of society of different type, e.g. means of production, means of coercion and means of indoctrination is named a class cumulation. For example, the base of social domination of apparatus of communist party in Stalin's Soviet Union was control over politics, economy and culture.

However, based on these criteria Nowak does not construct a complete typology of societies in his theory. This was not needed because Leszek Nowak's non-Marxian historical materialism was built with the view to applying it to explain the historical development of European societies: class societies and the communist ones.¹

As Krzysztof Brzechczyn argues in the article "On the Application of Non-Marxian Historical Materialism to Development of Non-European Societies", the attempts to explain, within the n-Mhm framework, certain developmental phenomena of "Third World" countries have turned out to be rather unconvincing. The reason was and incomplete typology of societies in this theory which may serve as a conceptual framework in interpretation of historical development of non-European societies.² To overcome this, the author builds a complete typology of societies founded on three criteria:

- what type of class interest dominates in a given society;

¹In this presentation I omit this part of this theory. On application of non-Marxian historical materialism to communist systems, see: Krzysztof Brzechczyn, "Polish Discussions on Nature of Communism and Mechanisms of its Collapse", *East European Politics and Societies*, 22 (2008), p. 828-855.

²Brzechczyn applies such expanded version of non-Marxian historical materialism to conceptualization of history of Mexican society; see: K. Brzechczyn, *O wielości linii rozwojowych w procesie historycznym. Próba interpretacji ewolucji społeczeństwa meksykańskiego* [On the Multitude of the Lines of Development in the Historical Process. An Attempt at Interpretation of Evolution of Mexican Society] (Poznań: Adam Mickiewicz University Press, 2004); critical review of it: M. Ciesielski, "O namyśle historiozoficznym" [On Historiosophical Reflection], *Historyka*, 36 (2006), p. 119-125.

- what is the level of cumulation of class divisions, namely, whether the dominating class is single, double or triple;

- what is the relation between the dominated classes of social potentates.¹

These three criteria generate a typology comprising as many as eighteen types of societies. Depending on the type of the dominant class, owners, rulers or priests, one can respectively distinguish economic, political and hierocratic types of developmental lines. Each type of developmental line has its variants depending on whether the dominant class is triple, double or single. Each type of developmental line can occur in a triple (the dominant class disposes over one type of material means of society), double (the dominant class disposes over two types of material means of society) and one (the dominant class disposes over three types of material means of society) moment variant. Additionally, Brzechczyn distinguishes different versions of societies (of each variant of a given type of developmental line): economic, political and hierocratic, depending on the relationship between subordinated classes. Each of these eighteen types is interpreted as a possible developmental line and can become the starting point for further conceptualization of developmental mechanisms characteristic of societies of a given type.

From the perspective of the typology outlined by Brzechczyn it is possible to notice an area of theoretical gaps in the n-Mhm; these should offer a stimulus to develop further this theory:

In summing up, the above mentioned theoretical gaps form the developmental perspectives of non-Marxian historical materialism as a scientific research program. As one can see, a great deal of research is yet to be done. After fulfilling these theoretical gaps, non-Marxian historical materialism can become a theory of historical process in regard to the chronological and geographical range comparable to the historiosophy elaborated by Arnold Toynbee or, let us mention a Polish example of this kind of the humanities, Feliks Koneczny.²

Another example of the application of idealization in intellectual history is the work of Adolfo Garcia de la Sierra, who in the article "Idealization in the Labor Theory of Value" presents the basic ideas of Marx's labor theory of value from the perspective of the assumed idealization methodology. At the same time the author introduces certain new concepts connected with the idealization procedure, which, in his view, make it possible to refine the idealizational conception of science.

Garcia de la Sierra introduces the distinction between two types of abstraction: "vertical" and "horizontal".³ Vertical abstraction takes place when we move intellectually from a low to a high level of abstraction. For instance, if we

¹Brzechczyn, "On the Application of Non-Marxian Historical Materialism to Development of Non-European Societies", p. 244.

²Ibid., p. 253.

³On other types of idealization in history of science, see: F. Coniglione, R. Poli, R. Rollinger (eds), *Idealization XI: Historical Studies on Abstraction and Idealization* (Poznań Studies in the Philosophy of the Sciences and the Humanities, 82) (Amsterdam - New York: NY, 2004).

move from considerations regarding a concrete object, let it be a knife lying in front of us, to considerations regarding the general concept of the object – knife as such, then we make vertical abstraction, as we change the level of abstraction from low to high. An inverse procedure with respect to vertical abstraction is vertical de-isolation and consists in moving from a high to low level of abstraction, as for instance, from considerations regarding the concept of knife to considerations regarding a concrete object – a knife.¹ Horizontal isolation, in turn, is an intellectual procedure within one level of abstraction. If – as the author illustrates his reflections – originally I concentrate attention on the concrete knife-that-is-in-the-pocket, and then direct attention exclusively on this knife and disregard the pocket, we have to do with horizontal isolation. It is so, as we remain on the same level of abstraction, omitting only certain aspects of the phenomenon under consideration. An inverse procedure is horizontal de-isolation, which consists in reintroducing these omitted aspects of the phenomenon.

Vertical abstraction makes it possible to point to various levels of abstraction of the concept of labor-value. In author's opinion application of these two types of abstraction allows to obtain more general formulation (and also definition) of the Law of Value than it was presented in Nowak's and Hamminga's reconstruction.²

The collection of articles "The Courage of Doing Philosophy" is a valuable publication and in many respects it should be assessed positively. A certain weak point of the collection is the lack of texts outlining particular philosophical conceptions in a general manner, which would provide a kind of introduction to Leszek Nowak's scholarly output. The authors of the articles often raise very specific issues, whose significance may be difficult to understand without a grasp of the broader contexts of the problem. My impression is also that the collection lacks the voice of Nowak, to whom the book is dedicated. It would be a valuable addition to the texts included if the floor was given to the philosopher himself – either in the form of an article, or interview. In this way he might relate personally, from the perspective of many years of scholarly work, to his output.

If one wishes to speak of modern philosophy, not only Polish, it is impossible not say at least several words about Leszek Nowak. The book "The Courage of Doing Philosophy" is a collection of undoubtedly interesting texts, which present selected problems from the rich scholarly output of the Polish philosopher.

**Mieszko Ciesielski,
Poznań, Poland**

¹Garcia de la Sienra, "Idealization in the Labor Theory of Value", p. 222.

²Ibid., p. 229. On Nowak's and Hamminga's reconstruction of the Law of Value, see: L. Nowak, *The Structure of Idealization* (Dordrecht: Reidel, 1980); B. Hamminga, "The Structure of Six Transformations in Marx's Capital" in J. Brzeziński, F. Coniglione, T.A.F. Kuipers, L. Nowak (eds), *Idealization I: General Problems (Poznań Studies in the Philosophy of the Sciences and the Humanities, 16)* (Amsterdam: Rodopi, 1990), p. 89-111.

**UN STUDIU DESPRE PATERNELE ELECTORALE ALE EXTREMEI
DREPTE ÎN ROMÂNIA (1919-1937)**

Ionas Rus, *The electoral patterns of the Romanian far right: during the interwar years (1919-1937)*, Saarbrücken: VDM Verlag Dr. Müller, 2009, ISBN 978-3639182880. 159 p.

Literatura de specialitate despre Național-socialism și fascismul italian, de ani buni, abia mai poate fi cuprinsă. Cercetarea științifică a extremei drepte românești din prima jumătate a secolului trecut însă se află, în mai multe privințe, la începuturi. Acest fapt se datorează restricțiilor de acces la materialul arhivistic în fostul spațiu socialist, dar, în măsură egală, și dezinteresului frapant din partea comunității științifice, după deschiderea arhivelor. Studii aprofundate în acest context au fost elaborate, aproape în exclusivitate, fie de către savanți români activând la instituții științifice de peste hotare, fie de către specialiști străini. Astfel, drept lucrări de referință asupra mișcării legionare trebuie considerate, în continuare, studiile din anii '80 ale lui Armin Heinen și Francisco Veiga. Adevărat, că aceste lucrări, ca și altele recent apărute, oferă descrieri mai mult sau mai puțin detaliate asupra istoriei mișcării legionare, analize despre cadrele de conducere și intelectualii din preajma acestei mișcări, dar și cercetări despre istoria ideilor și ideologiei legionare. Ceea ce lipsește până în prezent, însă, sunt studii sociologice detaliate cu o abordare la nivel regional, care să scoată la iveală adevărata bază socială a Legiunii, mai cu seamă în provincie. De asemenea, rămâne un deziderat o monografie despre Liga Apărării Național-Creștine, respectiv Partidul Național Creștin.

Ionas Aurelian Rus arată cu publicația sa intitulată *The Electoral Patterns of the Romanian Far Right*, în ce direcție, în principiu, trebuie să se îndrepte cercetarea în viitor. De remarcat, că autorul nu-și propune să dea un studiu de specialitate despre fascismul românesc sau despre „Extrema Dreaptă” românească, ci unul despre istoria (internă) a României interbelice într-un context mai larg. Scopul pretins al autorului este să dea lămuriri despre electoratul celor două organizații naționaliste și extremiste – „Cuziștii” și mișcarea legionară – căutând explicații pentru deosebirile regionale și să pună la dispoziția cititorilor săi date suficiente care să permită altor cercetători concluzii proprii. Rus reușește însă numai parțial.

Capitolul introductiv al cărții sale constituie schițarea problemei istorice și istoriografice. Criticând pe Heinen pentru unele greșeli statistice și concluzii inexacte, Rus atrage o atenție specială asupra unor studii sociologice contemporane, luate rareori în seama de către istoricii moderni; în aceasta, respectiv în folosirea lor, constă și marea valoare a publicației lui Rus. De remarcat și constatarea sa chiar de la început și reluată ulterior potrivit căreia România interbelică nu a fost un stat prea democratic – un adevăr care până în prezent încă nu s-a impus în totalitate în lucrările consacrate perioadei interbelice, mai

ales în cele de proveniență românească. Astfel nu poate fi contestată afirmația autorului că alegerile parlamentare (și) de până 1937 nu au fost pe deplin libere; în ce măsură însă alegerile din decembrie 1937 pot fi considerate libere și corespunzătoare cât de cât standardelor democratice contemporane, merită discutat.

Urmează un rezumat pe plan național, în stil preponderent eseistic, despre partidele, politica, alegerile și campaniile electorale din anii '20 și '30. Rus conturează componența etnică și socio-economică a României interbelice, bazându-se pe Recensământul din anul 1930 și literatura de specialitate.

Se dă un scurt istoric al mișcării de dreaptă, arătându-se dezvoltarea și caracteristicile organizațiilor LANC, PNA, PNC și al Gărzii de Fier. Însă, multe aspecte menționate de autor, mai cu seamă în privirea mișcării legionare, poartă un caracter superficial și se îndreaptă, fără îndoială, către un public mai larg, nespecializat în materie. Referindu-se la Legiunea Arhanghelul Mihail, cel puțin pentru anii 1927-28, nu putem vorbi despre un partid politic (p. 25), iar atunci când autorul numește Legiunea o „mișcare antimodernistă” (p. 24), trebuie ținut cont de faptul că mișcările fasciste europene au avut, intradecă, tendințe modernizatoare. Deschiderea unei organizații politice pentru femei, de pildă, a fost ceva nou și modern în spațiul politic românesc, dacă lăsăm deoparte mișcarea comunistă. Autorul se află pe calea bună când remarcă că rezultatele electorale nu pot fi înțelese decât într-un context regional și că capacitatea organizațiilor și liderilor județeni de partid erau hotărâtoare pentru succesul electoral al partidelor de dreaptă. În Vechiul Regat, observă Rus, amândouă formațiunile s-au bucurat de un succes continuu tocmai în județele unde reușiseră cândva la alegeri suplimentare.

Privitor la statisticele electorale pentru întreaga țară, autorul constată că înainte de alegerile din decembrie 1937, Legiunea avea succes, în primul rând, în regiunile muntoase, împădurite și de pășune ale Maramureșului și ale Bucovinei, unde era actuală problema agrară și unde exista, în strânsă legătură cu aceasta, un antisemitism marcant. În 1937, însă, Legiunea a reușit să atragă și multe voturi din muncitorime și din straturile orășenești (p. 38), având chiar un succes mai mare în orașe decât în localitățile rurale (p. 44). Generalizând, Rus spune, că în 1937 alegătorul tipic al partidului „Totul pentru Țară” nu era țăran, ci că acesta provenea dintr-o regiune cu un grad de mobilizare înalt și cu o structură social-demografică modernă (p. 47). și, desigur, autorul are dreptate când observă că în ciuda faptului că mișcarea legionară era una a „tineretului”, aceasta a atras și voturile celor mai în vârstă (p. 40 ff.). Mai mult ca vag, însă, rămân presupunerile sale referitoare la compunerea socială a electoratului legionar. În acest context, autorul face câteva referiri la cazuri izolate menționate de către Heinen (pe care le criticase anterior), dar în rest, și din păcate, nu arată pe ce material social-statistic se bazează observațiile sale în mod concret (p. 44).

PNC-ul avea susținători și alegători, în primul rând, printre agricultori, nu însă, sau cel puțin nu într-o proporție deosebită, la orașe sau prin clasa de mijloc, după Rus. Drept dovada îi servesc, în cazul Basarabiei, alegerile co-

munale din aprilie 1937 și alegerile parlamentare din decembrie aceluiași an, când PNC-ul întruna 17 la sută a voturilor în Chișinău, respectiv 31 la sută în județul Lăpușna (p. 49). Aceste rezultate poate că mai permit o anumită apreciere provizorie, totuși, trebuie atrasă atenția la problematica comparării rezultatelor a două alegeri și circumscripțiilor electorale diferite. În genere, rămâne neclar cum Rus a putut să ajungă la concluzia ca și cum clasa de mijloc, adică învățători, preoți, avocați și profesori, nu făcea parte din PNC într-o măsură hiper-proporțională (p. 48): în mod evident, autorul ne face să credem că nu a studiat listele membrilor de partid, întocmite de către Siguranță în perioada respectivă. De asemenea pare să-i fi scăpat faptul că o bună parte a profesorilor Facultății de Teologie Ortodoxă din Chișinău erau membri (chiar marcanți) ai PNC-ului. O anumită atenție se recomandă și în legătura cu presupusa susținere inexistentă a PNC-ului din partea minorităților (cf. P. 89 /v. mai jos).

Urmând ipotezei sale, Rus expune, în continuare, particularitățile rezultatelor celor două formațiuni de extremă dreaptă pe fiecare dintre provinciile istorice. Autorul începe cu Transilvania, unde, ca urmare a mobilității sociale ridicate (în comparație cu Moldova) antisemitismul era unul mai moderat și, astfel, de o influență mai redusă pentru deciziile electorale ale populației (p. 55). Rus arată că și românii de rit greco-catolic și-au dat voturile PNC-ului, uneori și Legiuni (p. 52 f.; contestând părerea lui Heinen).

Succesul legiunii la alegerile din anul 1937 se datorează campaniei sale electorale anti-ungurești și atragerii voturilor anti-ungurești din partea PNC-ului, acumulate la alegerile anterioare (p. 57).

În acest context, dar și cu privire la prezumția după care cele mai multe voturi (afară de Maramureș) pentru PNC și „Totul pentru Țară” nu reprezentau voturi decis antisemite (p. 57); cititorul și-ar dori în acest loc al lucrării câte o indicare a surselor, respectiv a materialului arhivistic care a stat la baza acestor presupuneri.

Precum Rus arată mai departe, Bucovina era provincia în care partidul „Totul pentru Țară” a obținut cel mai bun rezultat din toate (p. 63), în timp ce PNC-ul, cu excepția județului Suceava, nu putea să prindă rădăcini. În această regiune, Legiunea avea ca promotori principali nu doar studenți și preoți, ci putea să se folosească de structurile organizatorice naționaliste deja existente, care se trăgeau încă din timpurile stăpânirii habsburgice a provinciei, când acolo existase deja un antisemitism extins, fiind însă de o componență mai cu seamă socială (p.59 ff.). În ceea ce privește efectivul membrilor al TpȚ și situația socio-economică a alegătorilor acestui partid, Rus argumentează plauzibil, că în anul 1937 mulți agricultori erau încadrați în și votau pentru partidul lui Codreanu. Astfel, în viziunea lui Rus, mișcarea legionară poate fi considerată o mișcare de mase în Bucovina (ibidem.). Ce-i drept, observația aceasta este valabilă și pentru întreaga Românie a anului 1937. Faptul că în Bucovina cei mai mulți etnici români votau fasciștii, se explică, potrivit lui Rus, prin aceea că legiunea reușise să lege dorințele socio-economice cu cele pe plan național. Prin urmare, alegători tipici ai TpȚ-ului din Bucovina erau, în 1937, antisemiți,

naționaliști și țărani (p. 64). Aceasta constituie o presupunere, care merită să fie verificată pe baza documentelor din arhive, accesibile cercetătorilor de azi.

Țara Românească și Dobrogea sunt atinse numai în treacăt. Rus oferă statisticele etnice punându-le în legătură cu rezultatele partidelor de extremă dreaptă obținute la alegerile din anul 1937. Autorul constată, că fața de componența etnică a Țării Românești, unde trăiau 95% etnici români, Legiunea, deși a reușit să obțină, cu 17%, un rezultat puțin mai bun decât în medie pe țară, antisemitismul propagat nu a ajutat nici Legiunea nici PNC-ul să atragă deosebit de multe voturi din țărănime (p. 65 f.). Antisemitismul avea o relevanță mai ridicată în centrele orășenești, unde peste 10% ai locuitorilor erau evrei, precum la București sau Brăila. Electoratul de dreaptă îl constituia acolo fosta clasă de mijloc, degradată în rezultatul crizei de la începutul anilor '30, studenții, funcționarii de rând și o parte din clasa inferioară (p. 66). Referitor la Dobrogea, Rus se ocupă, în primul rând, de județele Durostor și Caliacra. Autorul tratează, pe scurt, colonizarea forțată și deseori violentă, în perioada interbelică, a Cadrilaterului de către statul român (p. 68 f.). Mai cu seamă, Legiunea ducea o propagandă intensă contra bulgarilor autohtoni, (p. 70); aceasta, dar și administrația publică proastă a Cadrilaterului – „cea mai proastă, barbară, orientală din țară”, cum menționează Rus, avea drept consecință că majoritatea românilor (respectiv a „coloniștilor”) votau, în sudul Dobrogei, Partidul Totul pentru Țară (p. 70).

Moldovei și Basarabiei le sunt acordate trei capitole. Mai întâi, autorul se ocupă cu cele șapte județe din sudul acestor regiuni, unde Garda de Fier a obținut rezultate marcante pe tot parcursul anilor '30. În mod tradițional, antisemitismul era mai puțin răspândit acolo, așa că LANC-ul (respectiv PNC-ul) nu avea cum să reușească cu propaganda sa electorală strict antisemită (p. 71). Faptul că, totuși, mulți cetățeni votau mișcarea legionară, se explică prin celebrele marșuri de propaganda ale Legiunii din începutul anilor '30, dar și prin aceea că Legiunea reușea să prezinte fascismul drept o alternativă politică față de nemulțumirea generală (p. 71, 74). Rus arată, că cele patru județe din sudul Moldovei au fost singurele din provincie în care nu avuseseră loc frământări antisemite în anul 1907, și declară că pornind din rezultatele obținute de către mișcarea legionară la alegeri, ar fi evident că numai jumătatea sau chiar numai o treime a alegătorilor acesteia o votau din motive antisemite (p. 73). Din punctul de vedere metodologic, o astfel de apreciere pare a fi una destul de îndrăzneță: Până la urma, autorul deduce concluzia sa că alegătorii Legiunii nu erau, în primul rând, antisemiți, în mod exclusiv din date aritmetice (numărul de voturi) – trebuie considerată însă mai mult ca problematic deducerea unei afirmații calitative din surse pur cantitative.

Referitor la Moldova centrală și de nord, Rus descrie motivele socio-economice ale antisemitismului țărănesc larg răspândit în regiune de care au profitat Cuziștii mai mult decât mișcarea legionară. Autorul prezintă, pe fiecare județ, relațiile între ponderea populației românești și voturile obținute de către LANC și PNC (p. 77), fapt ce constituie un lucru important și de interes pentru cititor, chiar dacă era mai bine ca datele să fie prezentate în forma

unui tabel. Mai departe se arată cum reușea Cuza, după reforma agrară din 1921, să îndrepte sentimentele antisemite ale țăranilor către evreime în genere, întărindu-i pe țăranii în senzația lor de a fi exploatați mereu și de către orice evreu, dar în primul rând de către comercianții evreiești (p. 81 f.). Succesul restrâns al mișcării legionare la alegeri este explicat de Rus prin forța Cuziștilor în regiune, asociat cu un număr redus de membri și activiști ai legiunii (p. 82).

Pe cât de bine este cunoscut faptul acesta, cu atât de mare trebuie să fie însă precauția față de explicațiile care țintesc spre dezvoltarea bazei sociale a mișcării legionare (dar și a PNC-ului), dacă aceste explicații nu se bazează pe un larg fundament de date social-analitice. Referindu-se la o singură statistică oficială din anul 1940(!), cuprinzând datele a 58 de membri ai Gărzii de Fier din nordul și centrul Moldovei și din Basarabia din care reiese că numai 3 din acele 58 de persoane erau agricultori, iar 40 muncitori sau meseriași, este absolut inadmisibilă concluzia generală a lui Rus, potrivit căreia „țăranii erau Cuziști” în aceste regiuni (p. 82). Ce-i drept, au fost relativ mai mulți țărani susținători ai Cuzismului decât ai legionarismului. Dar statisticele Siguranței Statului din anul 1937 arată foarte clar, că pe atunci și mulți plugari au fost membri înscrși în partidul Totul pentru Țară.

Pe final, Rus se dedică și „Basarabiei antisemite”. Arată răspândirea amplă a antisemitismului în centrul și nordul Basarabiei de la sfârșitul secolului al XIX-lea, care însă până la Unire nu prea avea legătură și nu a coincis cu un naționalism explicit din partea populației autohtone (p. 84). De remarcat, că Rus vorbește explicit de o naționalitate „moldovenească”, insistând că autohtonii s-au identificat, cel puțin până în anul 1917, drept „moldoveni” (p. 85). Star-ea socio-economică a provinciei – evreii reprezentând 75% ai comercianților, iar jumătate din sistemul de credit și 44% ai industriei se aflau în mâinile lor (p. 86) – favoriza antisemitismul propagat de către Cuza în toate județele de nord și centru ale Basarabiei. Celălalt motiv decisiv din care între 10 și 50 la sută a românilor etnici votau LANC/PNC era anticomunismul, care se lega tot mai strâns cu antisemitismul, ca urmare a identificării multor evrei basarabeni cu Uniunea Sovietică (p. 89 f.). Menționând că legăturile presupuse sau reale ale organizației cuziste cu Germania nazistă nu erau în defavoarea acesteia (p. 90), Rus atrage o atenție chiar prea redusă asupra propagandei puternice efectuată de către Cuziști în rândurile populației germane din sud-estul Basarabiei. Nu doar că atestăm manifeste de propagandă electorală ale Cuziștilor în limba germană (și rusă!) la arhive, dar membri ai minorităților creștine erau trecuți în listele electorale ale PNC-ului. Oare să-i fi scăpat lui Rus, că unul dintre fruntașii PNC-ului era germanul Reinhold Scheibler, ajuns primar al Chișinăului în timpul guvernului gogo-cuzist?

Consecințele acestei neglijențe devin clare când Rus încercă să stabilească cifrele românilor etnici din județul Cetatea Albă, care au votat, în mod pretins, PNC, respectiv TpȚ, în anul 1937 (p. 88 f.). În sumă, autorul indică un procentaj de peste 100%, ajungând astfel, cum singur trebuie să recunoască, la limitele obiective ale calculărilor sale deductive, bazate numai pe cifre și statistici. Referitor la mișcarea legionară, autorul constată că a fost ales, în 1937,

numai de 1-9% ai etnicilor români cu dreptul la vot. Succesul Legiunii din anii 1931/32 este explicat de autor prin atragerea reușită a voturilor de protest, pe care însă Legiunea nu era capabilă să le mențină în mod permanent. Hotărâtor în această privință a fost, după Rus, că Legiunea, în urma stării puternice a Cuziștilor, dar și datorită măsurilor de represiune din partea autorităților, nu a reușit să prindă rădăcini la sate, ceea ce a dus la o neglijare relativă a Basarabiei din partea Legiunii (p. 90).

Ultimul capitol al cărții conține concluziile autorului, dar și un epilog destul de extins pentru tema generală a lucrării. Relativ la mișcarea legionară observă că reușita ei stătea în legătură strânsă cu chestiunea agrară în județele respective. Având un număr impresionant și prin muncitorime în 1937, mișcarea legionară devenea o mișcare de mase a celor mai diferite straturi sociale. În 1937, a obținut masa voturilor ultranaționaliste, însă aproape deloc voturile antisemiților decizi (p. 92).

Ținând cont de faptul că rezultatele (prezumptive) ale alegerilor prezintă un aspect al realității, dar mai este și aspectul structurii, respectiv al bazei sociale a mișcării legionare la țară, aceste considerente trebuie luate în seamă în viitor, dar bineînțeles cercetarea nu se poate opri la acest punct: Cercetarea fascismului românesc abia a intrat într-o fază nouă, prin deschiderea treptată a arhivelor în ultimii ani. Cu vehemență trebuie contrazis Rus în ceea ce privește părerea sa potrivit căreia mișcarea legionară a fost de o relevanță mai redusă, pentru istoria României, decât Partidul Național Creștin. Expunând că LANC, PNA și PNC obțineau, la alegerile parlamentare între anii 1927 și 1937, în dependență de modul calculării până la o treime de voturi mai multe decât diferitele formațiuni legionare (p. 95), nu doar că nu dă nici o atenție dimensiunii spirituale (ce-i drept: fasciste) a mișcării legionare, ci chiar rămânând la cifrele pure, această apreciere pare mai mult ca problematică: Cercetarea a scos în evidență de mult timp deja, că mișcarea legionară a fost a treia mișcare fascistă din Europa ca importanță și ca număr al membrilor săi. Iar în anul 1937, partidul "Totul pentru Țară" era, pe departe, partidul cu cei mai mulți membri din România.

Referitor la Cuziști, Rus conchide că electoratul principal al LANC/PNC-ului erau, în general fiind spus, antisemiți din nord-estul țării. Antisemitismul cuzist diferă de cel legionar, primul fiind îndreptat asupra comercianților evreiești, în timp ce antisemitismul legionar se îndrepta asupra evreilor întăriți în statul, societatea și politica românească. Partidul Național Creștin era mai cu seamă un partid al clasei de mijloc, având membri, în primul rând, printre țărănime și burghezii (p. 93). În ultimele pagini ale lucrării sale, Rus dă o scurtă apreciere a „rolului istoric semnificativ al gogo-cuziștilor” (p. 95) în anii 1941-1944. Rândurile și gândurile autorului (pp. 95-103), care, până la urmă, par să intenționeze o reabilitare istorică a Cuzismului (și, într-o anumită măsură, una a regimului Antonescu), ar merita o dezbateră mult mai largă decât este posibil în recenzia de față.

O recenzie ar fi incompletă fără câteva remarcări formale.

Cartea prezentată mai sus a apărut în editura VDM din Saarbrücken, care

oferă autorilor lucrărilor de calificare minoră (i.e. teze de masterat) posibilitatea de a-și publica tezele. (În cazul de față este vorba despre "Masters Thesis at Columbia University" din anul 1997.) Editura acționează prin sistemul „print on demand”, ceea ce reduce costurile producției (și pentru autori), coincide însă cu renunțarea la orice fel de lecturare din partea editurii. Acest fapt se răzbuună mai întotdeauna, cazul lui Rus este evident în același fel. Modul în care se procedează cu notele și indicarea izvoarelor (vezi de ex. nota 66, p. 46; n. 136, p. 74 ș.m.a.) întrece parțial măsura admisibilă pentru o lucrare științifică. De remarcat, că Rus renunță la mai multe citate directe, dar și mai des când preia opinii în mod evident străine, la orice fel de indicare (vezi de pildă speculațiile sale privitor la rolul presupus al Veturiei Cuza în timpul războiului, p. 101).

Trebuie criticată și bibliografia incompletă; în listă trebuiau trecute neapărat toate lucrările de referință ale autorului, ținând cont, mai cu seamă, de forma aleasă de indicare a literaturii în Note.

De o relevanță mai mare decât aceste insuficiențe formale este însă neglijarea totală a oricăror studii recente specializate în cercetarea istorică a alegerilor, cum de pildă lucrările de referință ale lui J. Falter sau D. Mühlberger. Altfel s-ar fi putut evita ca Rus să facă, în câteva rânduri, concluzii greșite, să menționeze afirmații calitative numai pe baza unor date cantitative.

Ce-i drept, dacă autorul și-a propus, printre altele, să pună la dispoziția cititorilor săi date suficiente care să permită altor cercetători concluzii proprii, trebuie de menționat că acest scop este atins. Trebuie recunoscută și reușita de a atrage atenția științifică asupra unor studii sociologice din perioada contemporană, ceea ce ține de reorientarea cercetării extremei drepte românești către chestiuni de ordin social. În sfârșit, având în vedere cercetările viitoare în domeniu, trebuie subliniat că analizarea mișcării de dreaptă trebuie efectuată ținând cont de particularități regionale, cum propune Ionas Rus.

Wolfram Nief,
Viena/Chișinău

LIST OF CONTRIBUTORS:

Olga BARTOSH, PhD student at the Department of Ethnology of the Belarus State University. Her research topics are concentrated on family, kinship, gender, principles of social hierarchy among the Romany groups in the Republic of Belarus. She has published some authored papers in Belarus and abroad, being involved in different individual and collective research projects. She cooperates with the international research institutions on studying Roma communities, as Forum Tsiganologische Forschung from Leipzig.

Michael BOBICK, PhD student at the Cornell University from New York, USA. His fields of interest are Anthropology, Anthropology of Eastern Europe, Cultural Anthropology. He authored and published several papers on crisis and conflict in the post-Soviet societies. He was Fellow of IREX, Fulbright, and Mario Einaidi Fellowship Programs. He is member of the Society for the Anthropology of Europe and American Ethnological Society.

Andrea BOSCOBOINIK, PhD is affiliated at the University of Fribourg, Switzerland. She has coordinated a research on Roma communities in Bulgaria (2001-2003), Republic of Macedonia (2003-2005), Romania and Moldova (2006-2008). The results were published in the Ethnobarometer working paper series (www.ethnobarometer.org). Her recent relevant publications on this topic are „Le jeu des identités rom: dynamisme et rigidité” (2009), „Le comunită rom in Romania: una indagine sul campo” (2008). Her other field of research is the social construction of catastrophes.

Mieszko CIESIELSKI, PhD is affiliated at the Department of Philosophy of the Adam Mickiewicz University from Poland.

Ludmila COJOCARI, PhD is an associate professor at the Institute of Social History “PRO-Memoria” from Chişinău. Her research topic deals with the issues of collective memory and identity. She has authored chapters and papers on practices and politics of memory (“Politici ale memoriei în Republica Moldova, în contextul proceselor de integrare europeană” (2010), „The culture of memory and amnesia in the borderland societies: the case of the Republic of Moldova” (2008)). She is member of International Association of Southeast European Anthropology and Society of Cultural Anthropology from Romania.

Ion DUMINICĂ, PhD is a scientific researcher and coordinator of the Group „Ethnology of Roms”, Section „Ethnic Minorities”, Centre of Ethnology of the Institute of Cultural Heritage of the Academy of Sciences of Moldova. Areas of his research interests include: History, Ethnology, Political Sciences. He has authored numerous publications on the history of Roma community from the Republic of Moldova. E-mail: johny_sunday@yahoo.com.

Wolfram NIEß, PhD student at the University of Vienna, Austria. His master thesis was devoted to studying “The Foundation of the Institute for Theatre Studies at the University of Vienna under National Socialism” (2007). He conducted extensive research in Romanian archives for his PhD dissertation project on “The Political Right in Bessarabia 1918-1944”. Together with Mitchell G. Ash and Ramon Pils, he edited “Geisteswissenschaften im Nationalsozialismus: Die Universität Wien 1938-1945” (2010).

Andrei PĂVĂLOI, PhD student at the State University of Moldova from the Republic of Moldova. His MA thesis was elaborated in the field of Political Sciences. He has authored and published in the scholarly journals from Moldova and abroad several papers about the interwar period Bessarabian Roma community. E-mail: andreipavaloi@gmail.com.

Dinu POȘTARENCU, PhD is a scientific researcher at the Institute of History, State and Law of the Academy of Sciences of Moldova. He has authored studies on local history and genealogy. His papers are devoted to topics from the history of Bessarabia, local communities, activity of historical personalities of Bessarabia (“O Istorie a Basarabiei în date și documente (1812-1940)”, “Contribuții la istoria modernă a Basarabiei”, “Anexarea Basarabiei la Imperiul rus” etc.). E-mail: dpostarencu@yahoo.com.

Victor STOICHIȚĂ, PhD is a scientific researcher at the Institute of Ethnomusicology of the Faculty from Lisbon, Portugal. He has a vast experience in studying the *Rroma lăutari* from Romania, developed since 2001. In 2008 he published “Fabricants d’émotion. Musique et malice dans un village tsigane de Roumanie” (Nanterre: Société d’Ethnologie).

Shannon WOODCOCK, PhD is a specialist in the history of anti-Romani discrimination and Romanian identity. She researches this subject since 1999 and has published several articles on this subject in scholarly journals and books. She now teaches History and Genocide Studies at La Trobe University, Australia and also publishes in the field of Albanian History and Sexuality Studies.

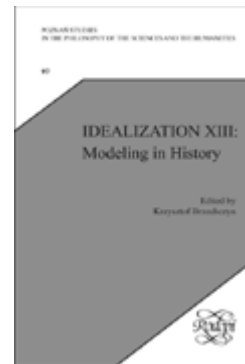
IDEALIZATION XIII

Modeling in History

Edited by Krzysztof Brzechczyn

Amsterdam/New York, NY 2009. 384 pp.

(Poznan Studies in the Philosophy of the Sciences and the Humanities 97)



ISBN: 978-90-420-2831-9

Bound €77,-/US\$112,-

ISBN: 978-90-420-2832-6

E-Book €77,-/US\$112,-

Online info: <http://www.rodopi.nl/senj.asp?BookId=PS+97>

The book reveals different dimensions of modeling in the historical sciences. Papers collected in the first part (Ontology of the Historical Process) consider different models of historical reality and discuss their status. The second part (Modeling in the Methodology of History) presents various forms of idealization in historiographic research. The papers in the third part (Modeling in the Research Practice) present various models of past reality (e.g. of Poland, Central Europe and the general history of the feudal system) put forward by historians. Other papers consider the status of scientific laws and historical generalizations. The volume will be of interest to those who study analytical philosophy of history, methodology of history and social sciences, social philosophy as well as theory and history of historiography.

Contents

Krzysztof Brzechczyn: Between Science and Literature: The Debate on the Status of History

Ontology of the Historical Process

Marceli Handelsman: Possibilities and Necessities of the Historical Process

Jerzy Topolski: The Activistic Concept of the Historical Process

Leszek Nowak: Class and Individual in the Historical Process

Modeling in the Methodology of History

Jerzy Topolski: Idealizational Procedures in History

Tadeusz Pawłowski: Typological Concepts in Historical Sciences

Jerzy Topolski: The Directive of Rationalizing Human Actions

Krzysztof Brzechczyn: Methodological Peculiarities of History in light of Idealizational Theory of Science

Jerzy Topolski: The Model and Its Concretization in Economic History

Modeling in the Research Practice

Henryk Łowmiański: Why did the Polanian Tribe Unite the Polish State?

Jerzy Topolski: Comments on Łowmiański

Jan Rutkowski: Theoretical Considerations on the Distribution of Incomes in a Feudal System

Jerzy Topolski: Comments on Rutkowski

Krzysztof Brzechczyn: The Distinctiveness of Central Europe in light of the Cascadeness of the Historical Process

Jerzy Topolski: The Economic Model of the Wielkopolska Region in the 18th Century

Bogusław Leśnodorski: There Was Not One Causa Efficiens of Poland's Partitions

Analytical Philosophy of History. Polish Contributions

Andrzej Malewski, Jerzy Topolski: The Nomothetic versus the Idiographic Approach to History

Stefan Nowak: General Laws and Historical Generalizations in the Social Sciences

Stanisław Ossowski: Two Conceptions of Historical Generalizations

Jan Such: Scientific Law versus Historical Generalization. An Attempt at an Explication

Andrzej Malewski, Jerzy Topolski: On Causal Explanation in History

Acknowledgements