

---

Г л а с н и к  
Етнографског института  
Српске академије наука и уметности

LVIII (1)

---

Београд 2010

Г

Е

И

SERBIAN ACADEMY OF SCIENCES AND ARTS

---

INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY

**BULLETIN**  
**OF THE INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY**  
**LVIII**  
**No. 1**

*Editor in chief:*  
Dragana Radojičić

*Interantional editorial board:*

Radost Ivanova, Elephterios Alexakis, Peter Slavkovsky,  
Gabriela Kilianova, Milica Bakić-Hayden, Ingrid Slavec-Gradišnik, Marina Martynova

*Editorial board:*

Gojko Subotić, Sofija Miloradović, Jelena Čvorović, Ljiljana Gavrilović,  
Ildiko Erdei, Aleksandra Pavićević, Lada Stevanović

*The reviewers:*

Aleksandar Loma, Ana Luleva, Miroslava Lukić-Krstanović, Mladena Prelić,  
Jovanka Radić, Miroslava Malešević, Biljana Sikimić, Slobodan Naumović, Biljana  
Marković, Dragana Antonijević, Branko Ćupurdija, Miloš Luković, Staša Babić, Rastja  
Stolična, Prvoslav Radić

*Secretary:*  
Marija Đokić

Accepted for publication by the reference of academician Vojislav Stanovčić, at the V  
meeting of the Department of Social Sciences SASA, on June 1<sup>st</sup> 2010.

СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ

---

ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ

# ГЛАСНИК

ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА

LVIII

свеска 1

*Главни и одговорни уредник:*

Драгана Радојичић

*Међународни уређивачки одбор:*

Радост Иванова, Елефтериос Алексакис, Петер Славковски, Габриела Килианова,  
Милица Бакић-Хејден, Ингрид Славец-Градишник, Марина Мартинова

*Уређивачки одбор:*

Гојко Суботић, Софија Милорадовић, Јелена Чворовић, Љиљана Гавриловић,  
Илдико Ердеи, Александра Павићевић, Лада Стевановић

*Рецензентски тим:*

Александар Лома, Мирослава Лукић-Крстановић, Младена Прелић, Јованка Радић,  
Мирослава Малешевић, Биљана Сикимић, Слободан Наумовић, Биљана Марковић,  
Драгана Антонијевић, Бранко Ћупурдија, Милош Луковић, Сташа Бабић, Растја  
Столична, Првослав Радић

*Секретар уредништва:*

Марија Ђокић

Примљено на V седници Одељења друштвених наука САНУ одржаној 1. јуна 2010.  
године, на основу реферата академика Војислава Становчића

БЕОГРАД 2010.

*Издавач:*  
ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ САНУ  
Кнез Михаилова 36/IV, Београд, тел. 011–2636–804  
eisanu@ei.sanu.ac.rs  
www.etno-institut.rs

*Рецензент:*  
академик Војислав Становчић

*Лектор:*  
Софија Милорадовић

*Превод на енглески:*  
Јелена Чворовић

*Коректор:*  
Марија Ђокић

*Техничка припрема*  
Београдска књига

*Штампа:*  
Будућност, Нови Сад

*Тираж:*  
500 примерака

Штампање публикације финансирано је из средстава  
Министарства за науку и технолошки развој Републике Србије

Део радова у овом Гласнику резултат је рада на пројектима:  
*Србија између традиционализма и модернизације – етнологија и антропологија*  
*проучавања културних процеса* (бр. 147020), *Антропологија и етнологија комуникације у*  
*савременој Србији* (бр. 147021) и *Етнологија: Савремени процеси у Србији, суседним*  
*земљама и дијаспори* (бр. 147023), које је у целини финансирало МНТР РС.

CIP – Каталогизација у публикацији  
Народна библиотека Србије, Београд

39(05)

**Гласник Етнографског института** = Bulletin of the Institute of Ethnography /  
главни и одговорни уредник Драгана Радојичић. – Књ. 1, бр 1/2 (1952) – Београд :  
Етнографски институт САНУ (Кнез Михаилова 36/IV), 1952 – (Београд : Академска  
издања). – 24 cm

Годишње  
ISSN 0350-0861 = Гласник Етнографског института  
COBISS. SR-ID 15882242

## Садржај

### Summary

<i>Мирослава Малешевић, Рађање олимпијског пламена: античка Грчка и европски идентитет (II)</i>	7
<i>Miroslava Malešević, Birth of Olympic Flame: Ancient Greece and European Identity (II)</i>	24
<i>Ким Ђихјанг, Андрићева докторска дисертација у светлу односа Истока и Запада</i>	27
<i>Kim Djihyang, Andrić's Dissertation in the Contexts of East and West</i>	37
<i>Александра Павићевић, Смрт у медијима</i>	39
<i>Aleksandra Pavićević, Death in Media</i>	55
<i>Тијана Цвјетићанин, Чији „Рођак са села“? Идеолошко читање једног медијског текста</i>	57
<i>Tijana Cvjetičanin, Whose "Cousin From the Countryside"? Ideological Reading of a Media Text</i>	67
<i>Ивана С. Башић, Зашто се први мачићи у воду бацају? Икониčnost лексема <i>мачка</i> и <i>који</i> (I)</i>	69
<i>Ivana S. Bašić, Why Do First Kittens End Up Down the Drain? An Iconic Meaning of the Lexema <i>Cat</i> and <i>Litter</i></i>	82
<i>Марина Симић, <i>Виг</i> и <i>виђење</i>: режими знања и апропријација других у етнографским музејима и етнографском филму</i>	85
<i>Marina Simić, <i>Vision and Visuality</i>: Regimes of Knowledge and Appropriation of Others in Ethnographic Museums and Ethnographic Film</i>	99
<i>Гордана Блајојевић, Институционализоване хуманитарне акције и етничка дистанца на примеру Грка и Срба данас</i>	101
<i>Gordana Blagojević, Institutionalized Humanitarian Actions and Ethnic Distance Given in the Example of Greeks and Serbs Nowadays</i>	110
<i>Јованка Рагић, Род у природи, граматички и друштву</i>	113
<i>Jovanka Radić, Gender in Nature, Grammar and Society</i>	127
<i>Сања Злајић-Новић, Трансфер и контратрансфер у етнографским истраживањима</i>	129

<i>Sanja Zlatanović</i> , Transfer and Counter-Transfer in Ethnographic Research	138
<i>Јована Диковић</i> , Метафоре у оквиру политичког дискурса	141
<i>Jovana Diković</i> , Metaphors in Political Discourse	155
<i>Весна Трифуновић</i> , Интернет као терен: пример сакупљања фолклорне грађе	157
<i>Vesna Trifunović</i> , Substituting Internet for a Traditional Fieldwork: Collecting Folklore Data on Internet	168
<i>Лага Сивановић</i> , Између фикције и збиље, између историје и мита: <i>Медеја: ѝласови</i> Кристе Волф, Рецепција њене приче	169
<i>Lada Stevanović</i> , Medea in the Past and in the Present: (Re)constructing the Identity of a Woman and a Foreigner in the Novel <i>Medea</i> by Christa Wolf	184
<i>Јелена Чворовић</i> , Приче мачванских Рома: наратив као стратегија учења	185
<i>Jelena Čvorović</i> , Gypsy Stories: Narrative as a Teaching Stratagem	200
<i>Ивица Тодоровић</i> , Традиција поново. Стратегијски концепт савремених проучавања традиционалне духовне културе Срба – сажети осврт	201
<i>Ivica Todorović</i> , Again on Tradition: Strategic Concept of the Contemporary Studies of Traditional Serbian Spiritual Culture – a Brief Overview	214
<b>Научна критика и полемика</b>	
<i>Гордана Блајојевић</i> , Зборник радова са научног скупа Димитрије С. Лукатос и грчка лаографија (Πρακτικά επιστημονικής ημερίδας Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος και η Ελληνική Λαογραφία, Δημοσιεύματα του Κέντρου έρευνας της Ελληνικής λαογραφίας, αρ. 27, Αθήνα 2008. 244 стр.)	217
<i>Лага Сивановић</i> , Лидија Радуловић, Пол/род и религија, конструкција рода у народној религији Срба, Етнолошка библиотека, књига 42, Београд 2009.	219
<i>Драјана Рајковић</i> , Станислав Станковић, Границе призренско-тимочких говора у власотиначком крају, Лингвогеографска слика власотиначког краја	221
<i>Јована Диковић</i> , Данијел Синани, <i>Русаље</i> , Етнолошка библиотека књига 41, Српски генеалогски центар, Београд 2009, 336 стр.	226

УДК: 316.728(=214.58)(497.11) ;  
821.214.58.09–36:398(497.11)  
примљено за штампу: 10. 3. 2010.

**Јелена Чворовић**

Етнографски институт САНУ, Београд  
[cvrvc@yahoo.com](mailto:cvrvc@yahoo.com)

## **Приче мачванских Рома: наратив као стратегија учења**

Овај рад представља сажети преглед наратива ромске популације која настањује Мачву, у светлу адаптивног културног понашања. Мачвански Роми немају писану литературу али поседују богату и разноврсну усмену литературу, преношену с колена на колено кроз генерације. Приповедачка традиција мачванских Рома се одликује важним културно-еволуционим механизмима које су Роми користили у свакодневном животу: двојно наслеђивање видљиво је у свим аспектима ромске усмене традиције која Ромима пружа увид у културна решења неких адаптивних проблема кроз начине наслеђивања, варијације и утицаја на потомство. Приче се преносе у оквиру породице; садржај прича, радња и главни ликови увек се тичу Рома и ствари важних за њихову културу; причама се утиче на слушаоце, у смислу директних упутстава за понашање; приче скоро увек указују на најбоље стратегије преживљавања и репродукције у оквиру локалне средине; причама се преноси и одржава локална култура која је помогла Ромима да преживе, остану посебна етничко-сродничка група и увећају потомство.

*Кључне речи:* Роми, наративи, културне адаптације.

*Да ти причам једну причу о змају...*

Овај рад представља сажети преглед наратива ромске популације која настањује Мачву, у светлу адаптивног културног понашања. Приповедање, тј. причање прича јесте универзална активност и можда најстарији вид уметности (Brown 1991). У друштвима са развијеном оралном традицијом, приповедање је одувек било важан вид комуникације. У данашњем ромском друштву, приповедање је и даље значајно, иако постепено уступа место и другим видовима размене информација и сазнања. Роми припадају јужноазијским популацијама, миграцијама су стигли до Балкана, а потом и до Србије у средњем веку (Fraser 1992). Роми у Србији живе као мањинска група, при чему се врло често идентификују само са сродничком групом којој припадају, мада има и оних који одбијају сваку везу са ромским народом. Многи од њих се изјашњавају као *димљени* Срби, или само као Срби. За себе углавном користе европски термин Цигани или *zigeuner*, као додатни елемент имена своје сродничке групе.

Мачва је богат пољопривредни крај у западној Србији, и место где ромске традиције још увек живе, одржавајући тако друштвену сепарацију између ромских група и српског становништва (Ћvorović 2006). Историјски извори говоре да су се Роми настањивали у Мачви у групама (Ђорђевић 1924); генеалошка истраживања неколико мачванских села указују да су се Роми настањивали у Мачви у таласима блиско повезаних сродничких група у последњих 150 година (Ћvorović 2010).

Мачвански Роми немају писане литературе али поседују богату и разноврсну усмену литературу, преношену с колена на колено кроз генерације. Приповедачка традиција мачванских Рома одликује се важним културно-еволюционим механизмима које су Роми користили у свакодневном животу: двојно наслеђивање (Boyd and Richerson 1985) видљиво је у свим аспектима ромске усмене традиције, која Ромима пружа увид у културна решења неких адаптивних проблема кроз начине наслеђивања, варијације и утицаја на потомство. Приче се преносе у оквиру породице; садржај прича, радња и главни ликови увек се тичу Рома и ствари важних за њихову културу; причама се утиче на слушаоце, у смислу директних упутстава за понашање; приче скоро увек указују на најбоље стратегије преживљавања и репродукције у оквиру локалне средине; причама се преноси и одржава локална култура која је помогла Ромима да преживе, остану посебна етничко-сродничка група и увећају потомство. Одржању оралне традиције доприноси и незаинтересованост за формалне видове едукације: похађање српских школа је ограничено те је велика већина мачванских Рома функционално неписмена, а потребна сазнања о животу се стичу у оквиру проширене породице, где се приче често сматрају „историјом“ (Ћvorović 2010).

Већина традиционалних прича мачванских Рома је у форми наратива која „обликује хаотичне елементе и догађаје у смисаону форму“ (Coe, Aiken and Palmer 2006: 25). На крају сваке приче, после узбудљивих заплета, „ствари и догађаји добијају смисао“ (Jackson 1997:261), и поредак се враћа тамо где би Роми то волели. Овакве приче се приповедају или у целисти или на такав начин да поента приче, или одређене околности које сачињавају ситуацију – на пример, понашање које се одобрава или театарлни ефекат – остају исте, без обзира на постојање структурних промена у раличитим верзијама насталим током времена.

За разлику од многих других култура и друштава, где „приче не треба схватити буквално“ (Maynard-Smith 1984:14), околности и радње у многим ромским причама указују на то да се ове приче морају схватити буквално и директно. Ромски приповедачи често знају напамет велики број прича, детаља и описа иако језик којим се користе зависи од приповедача до приповедача, што може долазити и од различите употребе српског и ромског језика, што је карактеристика различитих ромских група. У сваком случају, велика пажња се поклања суштини и порукама приче, како од стране приповедача тако и од стране слушалаца-публике. Публика, осим сасвим мале деце, је обично већ упозната са садржајем прича, и скоро свака грешка приповедача бива испра-



вљена. Као и у многим другим културама широм света, најутицајнији приповедачи у оквиру породице или проширене породице јесу родитељи или чешће бабе и деде а некада и старији рођак (Hallowell 2002, Calame-Griaule 1986, De Laguna 1997, Brown 1991). Ови приповедачи су научили приче од својих баба, деда и осталих старијих предака.

*Осїаге їако у їа давна времена Циїанин срећан, и изроди силну децу. И како би їо наши сїари казали: и ми смо били їамо на весељу, јели, їшли и веселили се.*

Многе од ромских традиционалних прича, сакупљених у различитим насељима-групама нису различите по питању тема, и често представљају локалну варијанту једне те исте приче, која се другачије приповеда у зависности од ромске групе (Ћвоговић 2010). И поред ових локалних варијација, те различитости у погледу језика и религијске припадности група, постоје многе сличности у наративима и причама мачванских Рома. Поред тога што ове приче описују и истражују најважније моменте који се тичу ромског преживљавања и репродукције, тензија са већинским становништвом и правилних начина понашања, приче такође илуструју културне стереотипе и контрастереотипе, који опет указују на корисност описаних особина у животним ситуацијама и свакодневной комуникацији. Ове приче се ослањају на типичне основне карактеристике, које служе лакшем препознавању и дају одређени смисао слушаоцима. Приче се могу поделити, на основу тема и главних ликова, на неколико група: приче о пореклу-коренима, љубавно-брачне приче, приче о хероинама и смешне приче које садрже едукативне поруке. Све ове групе прича су врло ефективне у смислу да одговарају ромској публици својим препознатљивим мотивима и осећањима: оне се тичу понашајног спектра који је лако разумљив и значајан за Роме. Ове традиционалне приче, пренешене са колена на колена, усменим путем кроз генерације Рома, носе печат еволуционо важних механизма које су Роми користили на свом путу преживљавања и опстанка. Њихове приче истражују многе аспекте у односу на остале друштвене групе, у прошлости и садашњости. У исто време, ромске приче описују многе универзалне адаптивне проблеме, као што су етницитет, порекло, сроднички односи и налажење партнера (Carroll 1999). Примењујући концепте и мудрост своје сопствене културе, Роми су успели да изнађу решења и могућности за превазилажење ових проблема у одређеном социјалном окружењу. Дакле, њихове приче одражавају у исто време универзалне и културне специфичности, и то коришћењем локалних културних решења адаптивних проблема.

Током своје дуге еволуције, човек је константно био суочен са серијом задатака – како преживети и репродуковати се – укључујући налажење хране, средстава, поштовања, сарадње, партнера, подизање деце, одбрамбеног система итд. (Scalise Sugiyama 2003). Адаптивни проблеми и развитак когнитивних решења ових проблема су били константа свих култура и људска природа се и развила тако да може да одговори овим изазовима (Carroll 2002). Ипак, људска

друштва су се развијала у најразличитијим срединама, и решења које вреде за једно станиште или средину, не морају бити адаптивна или могућа за неку другу, различиту. Очекивано је да ће адаптације бити осетљиве на срединске различитости, тј. да ће моћи да се прилагоде на локалне услове (Tooby and Cosmides 1992). На овај начин, психолошке адаптације, у интеракцији са локалном средином, производе културне различитости. Испољавање неког адаптивног проблема и решења варира од регије до регије, и од групе до групе, и разлике у варијантама одговарају разликама средина из којих су потекли, што објашњава зашто су ромске приче увек смештене у њихово непосредно окружење. За разлику од многих других бајки-прича, које се дешавају у неко неодређено време или на неодређеном месту, ромске приче су врло одређене и показују бројне културне детерминанте.

Много је примера који говоре како и зашто су Роми променили и прилагодили садржај прича, да би се боље уклапао у локалну средину и тако послужио њиховим потребама у датом тренутку (Ћvorović 2010). Све карактеристике ромских наратива: функција, позадина, описи и културне варијације, створене од стране приповедача, пружају Ромима друштвено знање и информације о локалној средини, које су, током њихове историје, биле веома важне за опстанак.

Иако већина мачванских Рома може и зна да исприча делове своје генеалогije и локалне историје, само неколико старијих Рома ужива углед правих приповедача. Ови приповедачи поседују знање и технику приповедања, духовити су и умеју да закупе пажњу спајајући драматизацију, моралне лекције и забаву у исто време. На овај начин, они су чувари традиције који подучавају своје слушаоце обичајима и забранама у ромској култури. Ромска орална традиција има своје посебне уметничке квалитете и поетски стил, али с обзиром на природу традиционалних прича, креативност приповедача је ограничена. Управо због тога, уметнички квалитет се постиже на други начин, кроз индивидуалне особине приповедача, њихових карактера и начина на који се једна те иста прича интерпретира и казује, што се нарочито односи на емоције, тензије или тон приче. Ове различитости се постижу кроз различит ритам приповедања, мимику, гестикулацију, и с времена на време, промене у самој причи или радњи, да би се извршио одређени утицај на слушаоце. Временом, ромски приповедачи су мењали или комбиновали приче, да би их начинили прихватљивијим за своју публику, или догађај-друштвено окупљање. Иако је често сам контекст приче учинио да значење приче буде потпуно јасно, ромски проповедачи често, и намерно, преувеличавају одређена места у причи, провоцирајући тако коментаре и учествовање публике. Та интеракција између извођача-приповедача и публике, као и ситуација читавог перформанса доприносе значењима и функцији прича: приповедачи, сада већ у улози извођача, често провоцирају и укључују публику, тако да се приповедање прича развија у друштвени догађај (Ћvorović 2010).

Стил ромских прича варира од реализма до фантазије, наглашавајући важност перформанса, али се ипак држи конвенционалних структура прича

уопште. Скоро све ромске приче прате сличан модел или форму. Почетак нас упознаје са временом и местом, главним ликовима и проблемима који морају бити решени, или са конфликтима. У средишњем делу, потрага почиње, задаци се испуњавају, све док се не нађе решење за постављене проблеме у корист главних ликова, на овај или онај начин. Радње ових прича су маштовите и динамичне, некада укључују варијанте познатих светских прича и бајки (на пример AaTh/ATU 707; Aa/Th/ATU 510 B; ATU 1360 C; Mot. S 51; Mot. S 410; Mot. H 36.1; AT 400, и многе друге), али никада нису важније од главних ликова који су искључиво и увек Роми. Ти ликови су тако креирани, иако стереотипно, да изазову емпатију и симпатије. Крај приче је обично кратак и сажет, и доноси решење које одговара Ромима.

У основним моделима ромских традиционалних прича, радња има практичну намену и повезана је са стварима које су важне и значајне за ромску културу али и за појединачне приповедаче. Неколико тема карактерише ромске приче: наративи о пореклу-оснивачу одређене сродничке групе, приче о љубави и браку, приче о хероинама и шаљиве приче. И поред тематских варијација, ове приче носе печат ромске индивидуалности, њихове способности да се прилагоде локалним условима и схватања места које заузимају у друштву. Историјски статус ових прича је потпуно неважан за Роме; за њих, важан аспект представља то што те приче долазе од њихових предака, чинећи их тако „истинитима“ и „гачнима“. Понављајући једну те исту причу, научену од предака, мачвански Роми стварају кооперативно друштвено понашање (о кооперацији у еволуционом смислу, сродству, друштвеном понашању и реципроцитету видети Steadman and Palmer 2008) у оквиру своје сродничке групе, преносећи тако културом једну форму алтруизма заједно са одређеном причом из једне генерације у другу.

Приче о пореклу-оснивачу одређене групе, на пример, пружају Ромима културну идентификацију и учвршћују афилијацију са одређеном сродничком групом (Ћvorović 2006). Ове приче идентификују заједничког претка, оснивача одређене сродничке групе, и служе да још ближе одреде различитост у односу на друге ромске групе у Мачви. Ова врста прича наглашава сродничке односе и везе у оквиру једне групе и специјализацију рада из прошлости, која и данас служи као маркер идентитета одређене групе. Такође, приче о пореклу подржавају и поспешују кооперативне друштвене односе у оквиру одређене групе и тако повећавају способност сродничких група да се такмиче са особама које не припадају датој групи. Ово се нарочито види у стварном животу, у реалним животним ситуацијама, у контактима приликом трговине са другим Ромима из истог краја. Друштвена сепарација, утврђена овим причама, оправдава традиционалну ендогамију и немогућност Рома да се уједине као етничка група. Током времена, Роми су мењали главне јунаке или околности у овим причама, што одражава промене које су Роми били принуђени да направе у стварном животу, као што су конверзија религијске припадности, промена личног имена, прихватање српских презимена и селидбе у друге земље (Ћvorović 2009). Роми оправдавају ове промене потребом да се прилагоде и

преживе у социјалном и политичком окружењу које се стално мења. Ове приче, заједно са правилима понашања, преносе се културно са једне на другу, следећу генерацију, сугеришући тако адаптивни однос између опстанка сродничке групе и прича о пореклу, културних и понашајних пракси и свакодневнице.

Смешне приче, с друге стране, служе да побуде и створе осећај праштања и емпатије код публике, за ромске јунаке и њихове поступке (Ћvorović 2008). Ово се постиже радњом и заплетом, који су комични, некада апсурдни и садрже типске ситуације. Најчешће, ове приче описују сиромашног, бедног Цигу који мора да разреши многе задатке и немогуће ситуације, некада се ослањајући само на своју мудрост и лукавство. При томе, сиромашак се суочава са комичним околностима, производећи тако много смеха и забаве код публике, а на крају и видно задовољство, јер се на крају испостави да је он ипак способан да превазиђе све опасности и проблеме тако што превари и завара оне који су друштвено јачи или представљају опасност по њега. Главни јунак је обично стеротипан- он је друштвено нејак и сиромашан, без икаквих правих вештина, и покушава да преживи опасности овога света користећи лукавство и превару као оружје. Лагање не-Рома, ситна крађа и преваре противника и слично, представљени су као друштвено прихватљиви начини понашања (Ћvorović 2010). Ова врста прича охрабрује не само стратегије учења већ и одређене норме не тако племенитог али ипак оправданог понашања, а садржина прича помаже да се учврсти морал Рома као посебне групе. Ове смешне приче ојачавају смисао за солидарност и потпомажу ромски *laissez faire* према животу.

Без обзира на тип ромских прича, једна тема је проткана и провлачи се кроз готово све приче: проналажење одговарајућег партнера и успостављање брачне заједнице. Многи главни ликови у причама се суочавају са задатком проналажења партнера док приче садрже богатство информација о најоптималнијем виду понашања да се овај циљ и постигне. Најкомплексније од свих прича, ромске приче о хероинама, описују младе и лепе Ромкиње и њихову потрагу за мужем. Тон ових прича, за разлику од осталих, је озбиљан, драматичан и потпуно лишен карактеристичног ромског хумора (Ћvorović 2006, 2009). Ове приче причају углавном жене приповедачи, и кроз трагичне и потресне догађаје које описују, приче дозвољавају публици да се поистовети са главним јунакињама и њиховим животима, производећи тако снажне емоције и емпатију, и омогућавајући симулацију искуства. Приче о хероинама представљају адаптивне проблеме који се тичу брака, брачног живота и налажења одговарајућег партнера у обично непријатељским срединама за Роме, и тако описују и репресију према њиховој етничкој групи. Ромске хероине морају да истрпе многа искушења на свом путу до среће – одговарајућег брака, и морају, својим поступцима, да докажу своју вредност као жене и Ромкиње. Приче се увек завршавају срећним крајем – удајом хероина за мушкарце вишег друштвеног статуса. Ликови хероина испољавају једну врсту моралног хероизма, израженог кроз њихову спремност да пате и издрже патњу и недаће, илуструјући тако изабрана понашања која служе као модел да се ови адаптивни проблеми реше на најоптималнији начин.

Ове и друге ромске приче садрже усмене стратегије којима се приповедачи служе да манипулишу и утичу на понашање млађих генерација. Друштвене стратегије које Роми користе – на пример, промена идентитета у зависности од околности, промена имена и промене у причама настале као одговор на срединске услове – тако стварају најоптималније услове за преживљавање и саставање краја с крајем. Ромски приповедачи, прихватањем и охрабривањем одређених врста адаптивног понашања, директно утичу на садржај прича и публику.

Традиционалне ромске приче остају и данас у форми оралне културе, где се прича и приповедање могу посматрати као један од значајнијих механизма у одржању и формирању генерација младих људи као одвојене сродничке-етничке групе, указујући истовремено на велику сврсисходност и употребу прича као вида комуникације. Врло често, ромске приче упозоравају на последице погрешног понашања, пружајући истовремено, одговарајуће и прихватљиве моделе понашања и локално познавање околности, као и начине да се препреке које Роми могу срести на свом путу, превазиђу кроз симулацију искуства. Ромске приче причају колико о прошлости толико и о садашњости, али првенствено, говоре о заједничком, на исти начин доживљеном искуству. Култура и друштвене структуре су последица друштвене интеракције мноштва индивидуа (Murdock 1972:19), и у случају Рома, њихових сродничких група. Већина Рома отворено каже да никада нису следили неки утврђени вид понашања осим оног који су научили од својих родитеља, код куће (Ћворовић 2010). У многим традиционалним друштвима, млади уче о правилима понашања и улогама кроз директну имитацију старијих (Biesele and Howell 1981: 97). У традиционалним друштвима, старији људи су уважавани управо због година и акумулације знања која долази из проживљеног, те служе као модели понашања за младе генерације. Овакве традиције, а у случају Рома, њихове породичне-сродничке традиције, су „систем информација, подршке и вођства, који служе као суплементи културе“ (Hefner 1991:123) генетском наслеђу. Ове традиције се преносе са предака на потомке јер су у прошлости имале тенденцију да утичу на понашање потомака тако да се њихов инклузивни фитнес повећавао, повећавајући тако и репродуктивни успех предака (Steadman and Palmer 1997:341). Роми су сложни у тврдњи да њихове традиционалне приче садрже едукативне лекције, мада наглашавају да се више ужива у нарацији као форми забаве. С обзиром на важност старих људи као приповедача у ромској култури и понављању прича из генерације у генерацију, ромско традиционално приповедање се може назвати сродничком стратегијом, која прати родитељски модел утицања на понашање, нарочито друштвено понашање, деце и даљих потомака (Steadman and Palmer 1997, Basso 1990).

Иако је приповедање универзална активност, наратив за разлику од осталих врста уметности, може бити изузетно циљно усмерен: приповедач може користити наратив да би манипулисао перцепцијом друштвене и физичке околине, да би тако наратив послужио постизању приповедачевих циљева (Scalise Sugijama 2001). Због тога се постављају следећа питања: која су то понашања,

садржана и охрабривана у ромским причама, која су помогла преживљавању и репродукцији ромских предака у прошлости? Да ли постоје било какве индиције да су приче стварно утицале на понашање генерација потомака?

Одговор на ова питања налази се у понашању протагониста ромских прича и одговорима – понашању публике у стварном животу. У причама, два мотива прожимају скоро све садржаје: подстицање да се пронађе одговарајући партнер и склопи брак, и прихватање „циганског посла – начина“ (Stewart 1997), што у случају мачванских Рома значи инсистирање на различитом пореклу и начинима опстанка у односу на друге ромске групе (Ћvorović 2010). Многе приче користе стеротипе да опишу ликове и околности, наглашавајући нарочито ова два мотива. Ромске приче се веома много ослањају на типичне представе да би биле препознатљиве и створиле дељена значења код публике. Препознатљива природа ромских стеротипа значи да су они били ефективни у креирању одређене реакције код публике. Неки од стеротипа се користе да појачају драмски ефекат, подржани клишеом у предвидљивим ситуацијама, те да би тако још више повезали публику са приповедачем или значењем. Истраживање формирања стеротипа указује да стеротип служи поједницу у смилу да организује друштвени свет на један разумљив начин (Schaller and Conway 1999:819). Друштвене категорије се некада јављају у форми стеротипа, као заједничко стечено знање, указујући на поступке које појединац чини када се сретне са неком одређеном категоријом. Ова категоризација је универзална: етнографски подаци људских друштава показују да људи широм света посматрају и комуницирају на нивоу категорија (Palmer et al. 1997:303). Ове категорије могу да послуже да се свет или окружење поделе на више или мање одвојене групације. Веровања и остале заједничке когнитивне структуре, укључујући стереотип, настају и мењају се као резултат процеса који је сличан ономе који утиче на еволуцију биолошких структура (Schaller and Conway 1999, Boyd and Richerson 1985). Према еволуционој перспективи, садржај културно заједничких веровања настаје као резултат процеса кроз који одређене варијанте веровања бивају одабране или одбачене. Ово имплицира да је успешни – трајни културни стереотип био адаптивнији него неки други (Schaller and Latane 1996: 67), делујући кроз процес успешне комуникације са другима. Да би један стереотип постао адаптиван, он мора бити повезан са понашањем које подстиче могућност трајања и дељења тог стереотипа са осталим појединцима. Тако, неки стереотипи су трајнији од других, и тачнији од осталих (Lee, Jussim and McCauley 1995). Најтрајнији стереотип задржава асоцијацију са особином коју описује, потврђујући прилике и корисност особине у дефинисању друштвене групе као различите од осталих (Schaller and Latane 1996: 67).

Тако, у ромским причама, налазимо многе стереотипне ромске особине и понашања: мушки ромски ликови су увек описани као сиромашни и бедни, безбрижни, у немогућности да планирају будућност, и зависни од ауторитета, који је у већини случајева представљен као српски сељак-газда (Ћvorović 2010). Представа српског газде – поседника земље стоји у контрадикцији и

опозицији са ромским ликом: тако, сељак-газда је углавном позитиван, вредан, брижан у погледу своје земље и породице, и увек пружа сиромашном Циги могућност запослења; често, он је и кум јадном Циги, несебично дели храну са Цигом и његовом породицом. Повремено, сељак-газда је представљен као наиван или глуп, али скоро увек је Цига тај који крши правила понашања и квари однос својим малим преварама или лажима. Иако је сељак скоро увек наклоњен Циги, види се да такав однос никада не задовољава сиромашног Циганина. Без обзира на стварну физичку претњу коју ауторитет може да представља – страшни змај, цар наредбодавац, или српски сељак у причама – ипак је неједнак статус ауторитета и Циге оно што највише боли сиромашка. И поред свих Цигиних напора да заради за храну и прехрани многобројну децу, они увек остају гладни и захтевни и он мора да прибегне лажима и триковима. У овој стереотипној ситуацији, Цига је представљен као способан да надмудри наивног сељака или други ауторитет, и да окрене ситуацију у своју корист користећи се преваром, лажима и лукавством. Ово одражава стварну животну ситуацију – онако као је многи мачвански Роми виде – у којој су Роми, без обзира на своја дела, добра или лоша, увек виђени као недовољно добри, на нижој лествици од комшија Срба. У причама, као и у стварном животу, Роми се не осећају једнакима, без обзира на своје поступке и понашање, и зато лик Циге као стереотип пружа оправдање њиховог понашања, заштићујући истовремено њихово самопоштовање у односу на негативне импликације које следе после преварантских понашања, било у причама или у стварном животу. Овакве представе служе да ефективно раздвоје Роме и не-Роме, допуштајући Ромима поделу друштвеног света на категорије, одржавајући и ојачавајући у исто време њихове сегрегативне праксе. Лик сиромашног Циге је у ствари етнички стереотип, генерализована представа једне етничке групе, састављена од опште прихваћених типичних карактеристика ромске етничке групе, која је подржана од стране самих Рома приповедача.

С друге стране, женски ликови у ромским причама су у потпуној супротности са ромским етничким стереотипом, и представљени су као контра-стереотип мушким ликовима. Скоро увек, јунакиње су описане као вредне, скромне, искрене и верне, способне за велике жртве, више циљеве, и некада, на своју штету, као превише лаковерне, нарочито у односу на мушкарце из других етничких група. Сви женски ликови показују дозу строгости, стоицизма и индивидуалности, јак карактер, посвећеност и лојалност без обзира на препреке на које наилазе- украшени су особинама које потпуно недостају мушким ликовима у причама. Како социјалне представе не постоје изоловано, једна у односу на другу, а и како су ова два стереотипа међусобно зависна, поставља се питање зашто се мушки и женски стереотипи толико разликују. Зашто је било адаптивно за Роме да одржавају ове специфичне супротне представе о женама и мушкарцима кроз приче и приповедање?

У многим ромским причама о браку и љубави, главни ликови, и мушки и женски, имају аспирација ка хипер и хипогамији, тј. ка томе да се удајом – женидбом са особом вишег друштвеног статуса попну на друштвеној лествици,

знатно изнад свог положаја. Хипергамија је културно веома раширена тенденција – жене траже партнере који су релативно старији, богатији и заузимају виши положај у друштву него оне саме (Daly and Wilson 1983: 296). Ова тенденција постоји јер је за жене увек било адаптивно да се удају „навише“, где највише добијају њена деца и даљи потомци. Хипогамија означава када се дешава управо супротно: мушкарац се жени женом која има виши образовни или економски статус од њега (Barfield 1997: 255). У ромским причама, женски ликови показују спремност да пате, пролазе кроз разна искушења и страхоте, укључујући убиство, губитак детета, физички и емотивни бол, да би одржали брак-везу са ликовима као што су цар, принц, не-Ром (Србин), или богати Цига. На крају, после многих искушења, женски ликови увек добијају своје задовољење, и долазе до испуњења циља – приче се завршавају њиховом срећном удајом за мушкарце високог статуса и знатног богатства. Судбине ових жена, и способност да трпе и да се жртвују за виши циљ – у овом случају одговарајући брак – као и срећан крај, сугеришу да су оне направиле прави избор. Овакви заплети и завршеци подржавају и охрабрују праксу хипергамије, одговарајућег брака и понашања кроз испуњење, представљајући сходно томе женске ликове као не само пожељне, младе и лепе него и у потпуној супротности са ромским етничким стереотипом, указујући на пожељне особине које жене треба да испоље, да би се удале „навише“, изван своје етничке групе или у оквиру исте, и тако допринеле добробити своје деце. У причама, деца из таквих бракова наслеђују царства, богатство, земљу и положај од оца. Ове алегоријске представе имају подршку из суседне Мађарске, где је у неколико студија објашњено да се Ромкиње, много чешће него Роми, удају егзогамно – ван своје етничке групе (Bereczkei and Dunbar 1997). Ови егзогамни бракови су се показали као врло корисни, јер су шансе за преживљавање деце из таквих бракова много веће него шансе деце из ендегамних ромских бракова. Поред тога, Ромкиње удате ван своје етничке групе рађају децу која су тежа на рођењу, имају мању стопу смртности и нижи ниво развојних аномалија него деца ромских жена у ендегамним браковима (Bereczkei 1993). У Бугарској, на пример, деца из мешовитих бракова (Ромкиња – Бугарин) имају генерално виши ниво образовања него деца из ромских ендегамних бракова (Ringold 2001), што је још једна предност хипергамичне удаје. На основу прича, може се претпоставити да су и мачвански Роми схватили предност оваквих бракова, те су уприличили своје приче тако да представљају женске ликове у најбољем могућем светлу, као модел и пример младим девојкама и девојчицама. Само неколицина ромских прича (Čvotović 2010) описује женидбу мушких ликова „навише“, и то тек после ризичних авантура у којима су мушкарци морали да употребе стереотипно понашање Рома да превазиђу проблеме – преваре, лажи и крађе – за разлику од женских ликова. Неколицина је успела да се ожени правим принцезама а један сељанком (Српкињом); приче наглашавају да су такви бракови помогли гладним ромским породицама уплетеним у приче. Ипак, ове хипогамне аспирације – Ром који је ожењен женом вишег образовног и економског статуса- немају паралелу у стварном



животу. У руралној средини у којој живе, Роми, јер су генерално нижег друштвеног и економског статуса него српски мушкарци, не могу да допринесу много у економском смилсу родитељског улагања као што то могу Срби, и због тога имају веома мале шансе да се ожене „навише“. Стока, пољопривредна земља и имање су корисни ресурси које српски младићи традиционално наслеђују од родитеља. Поред тога, српска деца редовно похађају школе, издржавана су и родитељи им помажу на сваки начин. Сасвим је супротно код Рома, који обично и немају шта много да оставе својој деци; само неколицина њих у Мачви је успела да се издигне изнад сиромаштва, кроз трговину или гајење стоке, углавном само за потребе своје најближе породице. Већина је остала сиромашна, и стопа незапослености знатно премашује ону код Срба.

Једна од универзалних карактеристика људске природе јесте и та да мушкарци преферирају партнере-жене које су физички атрактивне, док су жене склоније партнерима који показују добар потенцијал за зараду (Buss and Barnes 1986). Ово проистиче из чињенице да су фертилитет жене и њена репродуктивна вредност повезани са младошћу и здрављем, и због тога мушкарци више вреднују женску лепоту – јер указује на релативну младост и репродуктивни потенцијал. Исто тако, жене које су преферирале мушкарциме који су могли да пруже срединско и генетичко улагање повезано са капацитетом да се обезбеди породица – заради новац, искористиле су селективну предност (Buss and Barnes 1986, Berscheid and Walster, 1974, Buss, 1985; Langhorne and Secord, 1955, Symons, 1979). За Роме, у случају мешовитог брака, не само да би се статус појединца побољшао, него би и деца из таквог брака добила шири круг сродника – и са једне и са друге стране – и тако бољу кооперацију са Србима у селу. Роми су одувек умногоме зависили од друштвених срединских околности, и нарочито у сеоским подручјима, морали су да се потруде да буду што боље прихваћени јер је њихова економија зависила од околног становништва (Ћворовић 2004).

Имајући у виду стваран и низак статус ромских мушкараца и њихове слабе шансе за друштвено напредовање, није било потребе да Роми промене стереотип у причама или своје понашање. Одржавање тог негативног културног стереотипа послужило је да још више утврди границу између њих и других, јер негативна представа није чинила никакву разлику за саме Роме, будући да је њихова традиционална ендегамија и пракса уговорених бракова осигуравала да скоро сваки мушкарац задобије жену. И данас, већина бракова потпада под традиционалне норме, као и понашање у односу на сроднике, друге групе, не-Роме и начин живота, те се може претпоставити да су традиционалне приче, коришћене уместо формалног образовања, одиграле своју улогу.

*Као гејџе, знао сам да сам Циџанин, али њосле су њо њроменили, Ром је човек, зајџо су нас њџако назвали. Србин је њџџо.*

Ромске приче су саткане од реалности, бајки и стереотипа. Перцепција да хипогамија или хипергмија, или „циганска посла“ могу довести до сигурни-

јег опстанка и потомства могла је обликовати садржај прича и пратеће стереотипе. У Србији, мешовити бракови Рома и Срба су ретки, и нема тачних података о процентима (Вукановић 1983, Ђорђевић 1924). У источној Европи постоји тенденција образованијих Рома да оставе своје порекло за собом – етничку групу, и да уз помоћ образовања или мешовитог брака, заувек напусте ромска насеља и заједнице, и тако сакрију свој прави идентитет – процес у којем њихова деца често постају потпуно асимилована (Barany 2001:203). То је можда и случај са мачванским Ромима – мешовити бракови су изузетак; теренски подаци из неколико села показују да је регистровано само три мешовита брака, сва три у истој сродничкој групи а два од та три у оквиру исте породице (Ћvorović 2004).

Друштвени односи и везе јесу једна од најзначајнијих ствари у животима сеоских Рома у Мачви. Ови Роми се рађају у великом кругу ближих и даљих сродника, и ове проширене сродничке и породичне везе имају велику улогу у социјализацији Рома. За мачванске Роме, приповедање и слушање традиционалних прича помаже и ојачава моделе понашања који промовишу успех одређене сродничке групе. Преношене са колена на колена, ове приче се причају деци и тинејџерима са одређеном намером. У том смислу, ове приче су механизам који родитељи-преци користе да утичу на подмладак на савсим одређени начин (Steadman and Palmer 1997).

И поред векова недаћа и прогона, Роми су успели да опстану и преживе као одвојена етничка група (Hancock 1987); традиционалне приче су сигурно утицале на њихову способност за преживљавање и одржање специфичне културе упркос непријатељским друштвеним срединама. За већину мачванских Рома, приповедање и слушање традиционалних прича може да буде адаптивно понашање: преношење понашајних модела који су били успешни у прошлости. Наративи и стварни свет у коме Роми живе су комплементарни по много чему, и многи тако могу да користе знање и информације садржане у наративима као модел за одговарајуће понашање које ће им помоћи да се боље снађу и реше проблеме опстанка и репродукције. Због тога није чудно што се већина наратива бави браком и налажењем партнера, другим људима, не-Ромима и друштвено-срединским околностима, које су можда најзначајнији и најнепредвидљивији аспект њихове прошлости (Ћvorović 2006, Ћvorović 2008).

Уопштено, приче описују моделе ромских понашања – раширене карактеристике и прихваћено понашање који су били успешни у прошлости; у бајковитом времену њихових прича, живот им није био нимало лакши. Информације о понашању, традицији и етницитету су уткане у уметност причања, и тако се стиче један општи фонд знања о правилима понашања, последицама припадности ромској етничкој групи и животним перспективама Рома у Србији. Тако наративи постају механизам културне сепарације, нудећи моделе понашања којима Роми регулишу друштвену и културну средину, подстичући на дужи временски период начине репликације таквих окружења у историјском времену.

Истраживање оралне литературе у оквиру које се чува знање о преживљавању је неопходно за разумевање процеса одржања једног друштва (Gott-

schall et al. 2005, Bieseles 1993). Орална литература служи као извор података о људима и њиховим друштвима, и суштинским комуникативним аспектима њихове културе. Приче стварају смисао о биолошким и друштвеним аспектима људи и њихових друштава, а концензус базиран на том смислу мора се постизати сваки пут изнова и тако постаје механизам којим друштво одржава само себе (Bieseles 1993, Carroll 1995). Овакав друштвени договор се постиже из генерације у генерацију, обухватајући с временом промене и нова значења; приче тако постају перформанси прихваћених и ново-створених уметничких реалности које дају смисао својим континуитетом и креативношћу.

Традиционални наративи, као и сва друга традиционална понашања, могу да имају користан утицај на понашање потенцијално неограниченог броја генерација потомака оних предака који понављају приче претходно креиране од стране својих предака (Palmer and Steadman 1997). Одржавајући приповедачку традицију, Роми понављају понашање – одређену традицију – својих предака, који не само што су преживели користећи исте моделе понашања, него су и оставили потомке који су учинили исто, и преживели да испричају приче. Ове приче су намењене подстицању одговарајућег – успешног понашања у долазећим генерацијама, све док постоји довољно сличности између будуће друштвене средине и оне из прошлости. Ромска ситуација се није много променила с модерним добом: услови живота су и даље испод границе сиромаштва за већину, низак ниво образовања и перспективе за будућност не делују као да ће се изменити, ако се посматра из перспективе прошлости (Ћворовић 2004). Или, као што рече један мачвански Ром: „Наши стари нам нису ништа оставили, осим неких прича, беде и сиромаштва“.

## Литература

- Barany, Z. (2001). *The East European Gypsies: Regime Change, Marginality, and Ethnopolitics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barfield, T. (1997). *The Dictionary of Anthropology*. Blackwell Publishing.
- Basso, K. (1990). *Western Apache Language and Culture: Essays in Linguistic Anthropology*. Tucson, Arizona: University of Arizona Press.
- Beiseid, E., and Walster, E. (1974). Physical attractiveness. In: L. Berkowitz (Ed.), *Advances in experimental social psychology* (pp. 157–215). New York: Academic Press.
- Berezkei, T. (1998). Kinship Network, Direct Childcare, and Fertility Among Hungarians and Gypsies. *Evolution and Human Behavior* 19, 283–298.
- Berezkei, T. and Dunbar, R. I. M. (1997). Female-biased reproductive strategies in a Hungarian Gypsy population. *Proc. R. Soc. Lond. B*, 264, 17–22.
- Bieseles, M. (1993). *Women like meat. The folklore and foraging ideology of the Kalahari Ju/'hoan*. Bloomington and Indianapolis: Witwatersrand University Press. Indiana University Press.

- Biesele, M. and Howell, N. (1981). „The Old People Give You Life“: Aging Among! Kung Hunter-Gatherers. У: P. T. Amoss, и S. Harrell (Ур.), *Other Ways of Growing Old: Anthropological Perspectives* (pp.77–98). Stanford University Press.
- Boyd, R. and Richerson, P. J. (1985). *Culture and the evolutionary process*. Chicago: University of Chicago Press.
- Brown, D. J. (1991). *Human Universals*. New York: McGraw-Hill.
- Buss, D. M., и Barnes, M. (1986). Preferences in human mate selection. *Journal of Personality and Social Psychology*, 50, 3, 559–570.
- Buss, D. M. (1985). Human mate selection. *American Scientist*, 73, 47–51.
- Calame-Griaule, G. (1986). *Words of the Dogon world*. Philadelphia: Institute for the study of Human Issues.
- Carroll, J. (1999). The Deep Structure of Literary Representations. *Evolution and Human Behavior*, 20, 159–173.
- Carroll, J. (2002). Organism, Environment, and Literary Representation. *Interdisciplinary Studies in Literature and Environment*, 9, 2, 27–43.
- Coe, K., Aiken, N., and Palmer, C. T. (2006). Once upon a time: Ancestors and the Evolutionary Significance of Stories. *Anthropological Forum*, 16, 1, 21–40.
- Čvorović, J. (2004). Sexual and Reproductive Strategies among Serbian Gypsies. *Population & Environment*, 25, 217–242.
- Čvorović, J. (2006). Gypsies Drown in Shallow Water: Oral Narratives among Macva Gypsies. *Journal of Folklore Research*, 43, 2, 129–48.
- Čvorović, J. (2008). A Gypsy, Butterfly and Gadje: Narrative as Instruction for Behaviour. *Folklore*, 119, 1, 29–44.
- Čvorović, J. (2009). Losing a River: The Social Significance of Gypsy Oral Tradition. *Fabula*, 50, 2, 37–53.
- Čvorović, J. (2010). *Roast Chicken and other Gypsy stories*. Peter Lang GmbH Internationaler Verlag der Wissenschaften, European University Studies, Series 19 B – Ethnology, Hamburg, Germany.
- Daly, M. and Wilson, M. (1983). *Sex, evolution, and behavior*. Belmont, CA: Wadsworth Publishing Company.
- De Laguna, F. (1997). *Under Mount Saint Elias: The history and culture of the Yakutat Tlingit*. Washington, DC: Smithsonian.
- Ђорђевић, Т. Р. (1924). Из Србије Кнеза Милоша. Становништво-насеља. Београд: Геца Кон.
- Fraser, A. (1992). *The Gypsies*. Cambridge: Blackwell.
- Gottschall, J. Berkey, R., Cawson, M., Drown, C., Fleischner, M., Glotzbecker, M., Kernan, K., Magnan, T., Muse, K., Ogburn, C., Patterson, S., Skeels, C., Joseph, S., Weeks, S., Welsh, A., Welch, E. (2005). The heroine with a Thousand faces: Universal Trends in the Characterization of Female Folk Tale Protagonists. *Evolutionary Psychology*, 3, 85–103.
- Hallowell, A. (2002). *The Ojibiwa of Berens River, Manitoba: Ethnography Into History*. Belmont, CA: Wadsworth.

- Hancock, I. (1987). *The pariah syndrome: an account of Gypsy slavery*. Ann Arbor, MI: Karoma Publishers.
- Hefner, P. (1991). Myth and morality: The Love Command. *Zygon: Journal of Religion and Science*, 26, 115–136.
- Jackson, B. (1997). The stories people tell. *The Antioch Review*, 55, 3, 261–267.
- Lee, Y.T., Jussim, L. J., and McCauley, C. R. (1995). *Stereotype accuracy: Toward appreciating group differences*. Washington, D. C: American Psychological Association.
- Langhorne, M. C., and Secord, P. F. (1955). Variations in marital needs with age, sex, marital status, and regional composition. *Journal of Social Psychology*, 41, 19–37.
- Maynard-Smith, J. (1984). Science vs. myth. *Natural History*, November, 11–24.
- Murdock, G. P. (1972). Anthropology's mythology. *Proceedings of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* for 1971, 17–23.
- Palmer, C. T., Fredrickson, E., & Tilley, C. F. (1997). Categories and gatherings: Group selection and the mythology of cultural anthropology. *Evolution and Human Behavior*, 18, 291–308.
- Ringold, D. (2001). Education of the Roma in Central and Eastern Europe: Trends and Challenges. In C. McDonald, J. Kovacs and C. Fenyes (Eds.), *The Roma Education Resource Book 2* (17–42). Budapest: Open Society Institute, Institute for Educational Policy.
- Scalise Sugiyama, M. (2001). Narrative theory and function: Why evolution matters. *Philosophy and Literature*, 25, 2, 233–250.
- Scalise Sugiyama, M. (2003). Cultural variation is a part of Human Nature. *Human Nature*, 14, 4, 383–396.
- Schaller, M. and Conway, L. G. (1999). Influence of Impression Management Goals on the Emerging Contents of Group Stereotypes: Support for a Social-Evolutionary Process. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 25, 7, 819–833.
- Schaller, M. and Latane, B. (1996). Dynamic social impact and the evolution of social representations: A natural history of stereotypes. *Journal of Communication*, 46, 4, 64–71.
- Steadman, L. and Palmer, C. (1997). Myths as Instructions from Ancestors: The Example of Oedipus. *Zygon*, 32, 341–50.
- Steadman, L. B., and C. T. Palmer (2008). *The Supernatural and Natural Selection: The Evolution of Religion*. Paradigm Publishers: Boulder, CO.
- Stewart, M. (1997). *The Time of the Gypsies*. CO: Westview Press.
- Symons, D. (1979). *The evolution of human sexuality*. New York: Oxford University Press.
- Tooby, J., and Cosmides, L. (1992). The Psychological Foundations of Culture. У: J. Barkow, L. Cosmides, and J. Tooby (Ур.), *The Adapted Mind* (pp.19–136). New York: Oxford University Press.
- Uther, Hans-Jorg. (2004). *The Types of International Folktales, Parts I–III*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- Вукановић, Т. (1983). Роми (Цигани) у Југославији. Врање: Нова Југославија.

Jelena Čvorović

## **Gypsy Stories: Narrative as a Teaching Stratagem**

*Key words:* Roma, naratives, cultural adaptations.

This paper discusses the performance of narratives as adaptive cultural behaviors among Gypsies in Mačva county, western Serbia. Storytelling is a universal activity and may well be oldest of the arts. It has always provided a vehicle for the expression of ideas, particularly in societies relying on oral tradition. Gypsies are present in Serbia since the Middle Ages, living within a larger Serbian culture as a minority group. Mačva, an agriculturally rich county in western Serbia, is a place where local Gypsy traditions are still alive and which help distinguish between Gypsy subgroups and the larger Serbian society. The stories analyzed are part of a collection made from several different Gypsy groups exhibiting varying degrees of influence from Serbian culture. Gypsies in Serbia have no written literature, but possess a rich and varied storytelling tradition delivered by word of mouth through the generations. Their stories bear testimony to the evolutionarily important mechanisms employed by Gypsies to make their way in the world. Gypsy stories concern many aspects of the relationship between themselves and other social groups, both in the past and the present. At the same time, the stories deal with universal adaptive problems, such as origin/ethnicity, kinship and mate acquisition. By applying the concepts and folk knowledge from their own culture, Gypsies have managed to provide for themselves the guidelines to overcome these problems within a particular environment. Thus it is that these stories reflect both human universals and cultural peculiarities – by utilization of localized cultural solutions to adaptive problems. The success Gypsies have achieved in surviving harassment, and their ability to sustain themselves and their cultures despite social rejection can be attributed, in part, to the power of the traditional stories to influence the behavior of those who hear them. For the Gypsies, telling and listening to the stories could be considered adaptive behavior: disseminating traits that were presumably successful in the past. These stories replicate and describe the environment in which the Gypsy ancestors struggled to survive. As a consequence, the narratives and the Gypsy real world are compatible in many constant and predictable ways, and many Gypsies are hence able to use narrative information/knowledge as a model for proper behavior which helps them to negotiate their social environment in their efforts to survive and reproduce.