

si je peníze najdou. Z tohoto důvodu považovalo mnoho mužů za úspěšný spíš ten obchod, který jim umožnil koupit dalšího koně, a vyzkoušet tak znovu svoje „štěstí“, než takový, který přinesl absolutní zisk.<sup>20</sup> Díky tomu, že obchodníci vkládali peníze do koní a otáčeli je v čase a prostoru, zdálo se, že přiměli peníze, aby se samy množily, a vypadalo to, že vedou „pohodlný život“, kterým rolníci tolik opovrhovali.<sup>21</sup>

Přístup Romů k „zisku“ se bude jevit jasněji, když si připomeneme diskusi o tabuizaci maďarského výrazu *forint* z Kapitoly 4. Mluvili-li Romové mezi sebou, používali pro „peníze“ jiné výrazy. Asi jako my rozlišujeme různé sociální formy peněz pomocí výrazů jako „nájemné“, „příjem“ nebo „úrok“, čímž definujeme sociální souvislost, ve které se peníze vydělávají a využívají, tak Romové používali své výrazy k odlišení různých užití peněz méně strukturovaně. Forinty pocházely z práce a byly součástí směň s *gadži* v obchodech, bankách a podobně. Mezi sebou používali Romové výrazy „červené“ (100 forintů), „zelené“ (1000 forintů) a „nové“ (*neve*, peníze všeobecně).

Když se ale po koňském trhu muži sešli a zpívali o svých hrdinstvích, staly se peníze „stříbrem“ (*rup*). Protože peníze získané obchodováním muži vyhráli na *gadžovi* ve hře obchodu, poskytovaly důvod vytvářet bratrství mezi Cikány.<sup>22</sup> Peníze z placené práce, maďarské forinty, s sebou nesly nepřátelský záměr ne-cikánského zaměstnavatele, státu, podle jehož etiky se měly peníze střídat, akumulovat a moudře utrácet za vytváření civilizovaných životních podmínek jednotlivce a jeho rodiny. Jako volně plující stříbro, které přicházelo bez nějakého úsilí, posílaly peníze Romy tím, že mužům umožňovaly oslavovat a dostat se do „dobré nálady“ (*voja*) s „opravdovými bratry“.

Dokonce i když na některém obchodě cikánský obchodník vlastně nevydělal, uzavřel jej pozváním svých bratrů na přípitek – ukázal, že má zisk z cikánské práce, protože podle definice (tautologicky) chtěli Romové utratit v *mulatšago* jen takové, tedy „cikánské peníze“. Tak se tedy, bez ohledu na výši zisku, mohlo na každý obchod pohlížet jako na „dobrý“ prostě proto, že se uzavřel: důkaz obchodování leží v pití!

## 10

# Vášeň pro obchodování

### Od závislosti k autonomii pomocí štěstí

Přestože maďarští rolníci i Cikáni považovali ty druhé za svůj pravý opak, musely se obě skupiny potýkat s podobným dilematem: Žily ve společnosti, ve které se status celé lidské bytosti zakládal na dosažení autonomie, nezávislosti a sebeovládání, ale oběma k tomu chyběly prostředky. Rolníci definovali autonomii jako vyhýbání se jakékoli směně. Místo toho se věnovali práci pokud možno na vlastních pozemcích, nebo prostě vydělávali vlastníma rukama. Cikáni se uchýlili k možnosti, kterou rolníci odmítali, a usilovali o nezávislost prostřednictvím obchodu a směny. Obchodování s koňmi Romům umožňovalo, aby vystupovali jako „vlastní páni“, jako hybatelé svého osudu ve vztazích mezi sebou i ke *gadžům*.

Pozice Cikánů v maďarské společnosti byla však příliš slabá na to, aby se mohli nepokrytě prezentovat jako pánové světa nebo pánové koní, kterými na trhu disponovali. Stejně jako dějiny donutily rolnické *gazdy* k závislosti právě na těch silách, které si chtěli udržet od těla – na trzích a bankách, od kterých dostávali půjčky na koupi půdy – tak se i Romové, závislí na *gadžích* dokonce i v přísunu koní, museli spolehnout na stejné lidi, od kterých si chtěli držet odstup. V důsledku toho se proces, jakým Cikáni konstruovali obraz slavné nezávislosti, tedy cikánské práce probírané v Kapitole 2, poněkud zamotal.

Napsal jsem, že jedním ze způsobů, kterými se Cikáni snažili tento problém závislosti obejít, byla kategorie cikánských koní, díky nimž si Romové vytvářeli obraz absolutní autonomie vůči rolníkům. Za normálních okolností vzal v případě *gadžovských* koní romský obchodník již vycvičené zvíře a posunoval je mezi jednotlivými *gadžovskými* kupci. Ale u cikánských koní procházel Rom téměř celým cyklem, protože tato zvířata odmítal směňovat přímo, a setkal se s rádným rolníkem na jeho vlastní půdě soběstačností prostřednictvím vlastnictví. Když Rom metaforicky označoval zvíře jako „romské“, používal ho k prezentaci směň, do kterých paradoxně Cikáni nic nekládali. Cikánský kůň, který se nikdy nedostal ke *gadžům*, byl však spíš mytologickou než reálnou bytostí, o které se dobře přemýšlelo, ale jen stěží se stávala skutečností.

Druhým, běžnějším způsobem, kterým Romové znovuvytvářeli obraz svého vztahu s rolnickými obchodníky, bylo užívání rétoriky „štěstí“ (*baxt*). Na rozdíl od vzácného romského koně se dalo štěstí najít v každém obchodě. Pro Romy bylo štěstí něco, co patřilo ke hře obchodování a drželo se především jich, když hráli s *gadžem*, bylo to něco, co se *gadžovi* stavělo do cesty a přimělo jej, aby se podělil o své bohatství nebo aby prodal koně pod cenou.

*Baxt*, což jsem podle cikánského zvyku přeložil jako „štěstí“ (v anglickém originálu „luck“ – pozn. překl.), je komplikovaný koncept, zvláště proto, že přesně neodpovídá našemu pojetí štěstí.<sup>1</sup> Když byl někdo *baxtalo*, tak nejen přišel k bohatství, ale byl také „velice šťastný“ (nepřesně překládáno do maďarštiny jako *boldog*), měl spoustu synů a byl pravděpodobně i tlustý.<sup>2</sup> *Baxt* patřil, podobně jako štěstí, efektivnost a blahobyt, mezi základní vlastnosti Cikánů, stejně jako k rolníkům patřila pracovitost. Přestože Romové mohli něčí nepodařené obchody vysvětlovat nedostatkem štěstí, k povaze Cikánů neodmyslitelně patřilo štěstí mít. Pokud byl muž pravým Romem, byl v důsledku svého sociálně morálního chování *baxtalo*, „měl štěstí“, *baxt* tedy na rozdíl od naší představy štěstí jako rozdělovníku neodlišoval jednoho Roma od druhého. I když koncept zisku spadlého do klína náš a romský úzus spojuje, *baxt* se jen částečně překrývá s naší ideou šance. My spojujeme štěstí s náhodou, na kterou se díváme jako na něco zcela jasně nejistého a nedůležitého, ale pro Romy znamená štěstí následek správného chování. Cikánům tedy nečinilo žádné logické problémy definovat svou identitu jako šťastnou.<sup>3</sup>

Podobně jako kterýkoli symbol umožňovalo Romům i pojetí štěstí hrát několik her najednou. Za prvé, stavělo je proti dominantní pracovní etice. Ideální byl takový obchod, ve kterém nemuseli na koni „pracovat“ v „rolnickém“ smyslu slova „práce“. Rolníci kladli veškerý důraz na fyzické změny, které dřina přinesla (rolníkovi i předmětu činnosti) prostřednictvím čirého materialismu. Aktivita pro ně byla „práci“ jen tehdy, když zahrnovala mučivou, fyzicky vyčerpávající, upachtěnou snahu, která hnula zemí. V obchodě bojovali Cikáni za autonomii tím, že rozmnožovali peníze bez pravidelné přípravy „půdy“ své ekonomiky. Toto byl tedy jeden z rysů hovorů o obchodech ve smyslu štěstí – popírat práci v obchodech obsaženou. Stejně jako akrobaté, tanečníci, herci a jiní umělci se Cikáni snažili snahu zakrýt.

Za druhé, cikánské pojetí štěstěny zavedlo do jejich tržní rétoriky prvek vůle. Třebaže mohou obchodníci na vrtkavých trzích se zemědělskou produkcí v kapitalistické ekonomice používat jazyk štěstí jako variaci na kapitalistické představy neosobních mechanistických modelů směny,<sup>4</sup> pro Romy štěstí ve smyslu efektivnosti, ve smyslu úspěšné manipulace s *gadžovským* obchodníkem, implikovalo předpoklad vědomé činnosti. Bylo tomu tak proto, že Romové měli štěstí jen za předpokladu, že udržovali řádné vztahy s manželkou, a tak si zachovávali vlastní čistotu. Jinak řečeno, když se Romové obraceli „ven“ na *gadže*, mohli prezentovat

svůj úspěch jako práci popírající „náhodné štěstí“, ale mezi nimi bylo „štěstí úspěchu“ výsledkem vůle Cikánů, již uplatňovali v oblasti společenského života, kterou kontrolovali: vztahy se svou ženou. Ještě než můžeme pochopit tuto genderovou logiku, musíme si položit základní otázku: Proč si vlastně Romové představovali, že se jich štěstí při hře koňských obchodů drží? Abychom mohli odpovědět, potřebujeme se blíže podívat na romskou symboliku koní.

### Komodity, ženy a *gadžové*

Většina obchodníků nakládá s předměty, se kterými obchoduje, jako s komoditami, jako s materiálním ztělesněním peněžního bohatství. Romové mohli vždy říct, kolik peněz „mají“ v koni (i když způsob výpočtu této cifry se měnil), a Cikáni by se do obchodu s koňmi nepouštěli, kdyby jim nenabízel možnost vydělat na *gadžích* peníze. Samotná neosobnost „ceny“ a její zjevná objektivita umožňovala Cikánům interpretovat koně jako odosobněné komodity, abstrahované znaky hodnoty („kůň za 30 000 forintů“) spíš než jako přívěsky nebo výrobky rolníků (kůň s maďarským jménem jako Jutka nebo Csibész).

Ale ve vztahu k těmto oblíbeným zvířatům se objevoval i stupeň antropomorfismu vztahující se k aspektům trhů, který se nedal vysvětlit čistě ekonomicky. Koně byli vždy více než jen pouhé komodity, produkty neosobní, odcizitelné a odcizené práce. Pokud koně vychovávaní Cikány byli Romové, pak všichni ostatní koně, kteří jim prošli rukama, byli samozřejmě ne-cikánští, představitelé cizího *gadžovského* světa. Toto intimní spojení zvířete s tím, kdo jej vychoval, určovalo rys neobyčejně tvárné či poddajné povahy koní. Na koni zanechali předchozí majitelé známky svého vlivu více než na kravách, prasatech nebo jiných zvířatech. Ne-cikánští koně se narodili v *gadžovských* stájích, jmenovali se po *gadžích*, *gadžové* je zkrotili a vycvičili. Koně si zvykli reagovat na povely v maďarštině. Aby na nich Cikáni vydělali, museli je *gadžům* vrátit. Zvířata postála v cikánských stájích několik hodin, dní nebo týdnů a pak je poslali zpět. Koně tak představovali *gadžovský* svět, na kterém Cikáni záviseli. Tak je ale Romové neprezentovali.

Když koně stáli v cikánských stájích a dvorech, většinou se o nich mluvilo, jako by sdíleli stejné vlastnosti spíše s cikánskými ženami než s *gadži*,<sup>5</sup> a tak se k nim lidé i chovali. Zatímco z chlapců se stávali muži díky ovládnutí koní, dívky se s koňmi začaly symbolicky spojovat, když dospěly v ženy. Už jsem uvedl, že koně se ze všech zvířat nejvíce podobali lidem, byli čistí a inteligentní, ale když muž řídil koňský povoz nebo si přál koně koupit, choval se a mluvil, jako by měl co do činění se symbolickou formou lidské ženskosti. Tato symbolická hra fungovala oběma směry: Nejen že se ke koním chovali jako k ženám, ale dívky a ženy také ke koním přirovnávali.

Při hledání koně se za perfektní koupi považovaly „klisny“ (*khuri*). O hřebcích (nekastrovaných samcích, *grast*) se říkalo, že se nehodí do povozu, a nikdy jsem nepostřehl, že by Cikánům nějaký prošel rukama. Hřebci museli být každopádně registrováni a v Harangos byste je našli jen ve stájích *gadži*. Na trhu se vždycky pohybovalo několik valachů (kastrovaných samců). Byla to silná, ale dobře zvladatelná a pracovitá zvířata. Když ale některý z nich ukázal jakýkoli náznak sexuality (například houpající se penis), cikánští muži rychle poznamenali, že se na zvíře neradi dívají,<sup>6</sup> a když valachy prohlíželi, říkali: „To je ale škoda, že to není kobyla.“ Když jsem je nutil k nějakému vysvětlení takového výběru, dozvěděl jsem se, že kobyla nabízela majiteli zdroj příjmů, protože mohla každý rok porodit hříbě. Romové však plodnosti kobyl využívali málokdy, protože dávali přednost tomu, aby březí kobylu prodali *gadžím*, kteří za očekávaného potomka zaplatili zvláštní cenu. Přestože tento dodatečný profit Cikány při výběru nepochybně ovlivňoval, byl zde také estetický prvek: Koneckonců v písních cikánských mužů se objevovaly jen „krásné a mírné klisničky“ (*e láse khure*).

Klisna v cikánské stáji poskytovala prostředky k vytváření imaginárního spojení mezi těly koní a žen. Když ji poprvé přivedli domů, chlapci v domě jí často zapletli po celé délce hřívu na jednu stranu. Když jsem jel na svatbu ve voze s velkou bílou klisnou, vzal majitel dva manželčiny nejhezčí „šátky“ (*dikhlos*) a uvázal je klisně po jedné straně hlavy. Když jsme na svatbu přijeli, jeho žena vzala jeden z *dikhlos* a dala si jej na hlavu.

Stejně jako si žena nestříhala vlasy do té doby, než umřel nějaký příbuzný z prvního kolena, říkalo se, že koni by se nikdy neměl stříhat ocas. Ženské vlasy se spojovaly s plodností a celé je přikrýval šátek. Kobylly si pohlavní orgány zakrývají žíněmi a často mě někdo varoval, abych se ocasu nedotýkal ani jej nehladil – citlivý kůň by mě mohl kopnout. Protože se koňské žíně skvěle hodily na houslové smyčce, a tak po nich byla mezi hudebníky z řad Romungro, kteří koně sami nechovali, shánka, znamenaly velký zdroj konfliktů. Když takový „bídny“ Romungro požádal jednoho muže o několik žíní z ocasu jeho koně, vyhrožoval Rom, že ho na místě zabije. „Copak se nestydíš,“ volal Rom za ním. Když mi Rom o „špinavém Romungro“ vyprávěl, mluvil o svém koni tak důvěrně, až jsem cítil, že by reagoval podobně, kdyby někdo zneuctil jeho dceru nebo ženu.<sup>7</sup>

Je pravda, že pokud se ke koním chovali jako k ženám, přirovnávali ke koním i dívky. Jednou odpoledne, když Čoro pozoroval dcery skotačící po zahradě, slyšel jsem ho na ně s láskou volat: „Hříbátka“ (*tsinne khure*). I při dětských hrách jsem často viděl dívky poskakovat po osadě v postrojích, které drželi chlapci. Takové asociace se rovněž dají najít v hádankách, jako je tato: „Co má dva nosy, čtyři oči, čtyři ústa a šest nohou?“ „Žena na koni!“<sup>8</sup> Muži občas v žertu vymýšleli další metaforická spojení. Když se začaly blížit první narozeniny mého syna, cikánské ženy se jeho matky začaly vyptávat, jestli je znovu těhotná. Po několika měsících, co odpovídala záporně, si ji manžel dobré kamarádky dobíral, že „bych měl nastoupit do vozu s jedním“ (*be kéne fogni egyesbe*), „řídít“ vůz, který by táhl jediný kůň (Judit).<sup>9</sup>

Takové řeči o ženách, jako by to byly klisny, i když myšlené žertem, se považovaly za lichotivé. Jedno odpoledne jsem seděl se starším Cikánem a sledoval návrat jeho sousedky z nákupu domů. On obdivoval její tělo, „stvořené pro hřebce“, řekl, a pak pokračoval v rozvíjení asociací jejího těla s klisnou. Jindy stála nádherná filmová hvězda „za třicet koní“. Někdy se mohla sexualita těch dvou poplést. Tak se říkalo, že by se žena měla držet dál od nevykastrovaných koní, protože by mohla „hřebce pobláznit“ (*diljarel*) svou vůní.<sup>10</sup> Ženy také mohly používat příklad koní pro vysvětlení toho, jak se k sobě lidé vzájemně chovají. Když jsem se jednou zeptal ženy, kde žila po svatbě, vysvětlila mi, že poslechla cikánský zvyk, podle kterého „manželka následuje manžela jako muž svého koně“.

Když slavil Zeleno jmeniny manželky jednoho ze spoluzpěváků, vyprávěl „příběh“ (*paramiča*), aby pobavil a oslavil své společníky.<sup>11</sup> Byla to historka o muži (z pointy mohl posluchač zjistit, že se jednalo o samotného vypravěče), který jednoho dne uviděl krásného koně, klisnu tak dokonalou, že jej okamžitě opustilo přání získat jakéhokoli jiného koně. Majitel koně byl na svůj majetek hrdý a neprodal by jej za žádnou cenu. Muž se ujistil, že nejsou jiní kupci, kteří by před ním měli přednost, a čekal. Několik měsíců se snažil majitele klisny přesvědčit, ale marně. Nakonec muž v zoufalství stáhl kobyle ohlávku a utekl s ní. Na konci příběhu vysvětlil: „A od té doby ji mám při sobě. Teď je v kuchyni.“ „Kůň“ byl samozřejmě jeho vroucně milovaná žena.

Jindy jsem slyšel příběh o králi, který měl koně a manželku tak věrné, že se mu je snažil odvést prohnany cikánský hrdina.<sup>12</sup> Vykutáleným trikem se mu to podařilo a příběh končil poučením se slovní hříčkou: „Vidíte, neexistuje žena ani kůň, který se nedá zlomit“ (*nincs olyan ló amit nem lehet betörni, nincs olyan nő amit nem lehet megtörni*).

Při jedné příležitosti se záměna koní a žen v cikánském společenském životě skutečně realizovala. Pokud mladá manželka opustila svého muže dříve, než porodila potomka, měli rodiče ženicha právo požadovat na jejích rodičích náhradu za ztrátu. Taková kompenzace se obvykle předávala na *kris*, ale v zásadě měli chlapcovi rodiče nárok odvést si od dívčina otce koně bez ptaní. Pokud se tomu, jak se obvykle stávalo, její rodiče vyhnuli, zaplatili sumu, o které se formálně mluvilo jako o „ceně koně“.

Tyto symbolické asociace ovlivnily způsob, jakým Cikáni s koňmi obchodovali, jako by hledání koně bylo hledání ženy/manželky. Při cestě na trh muži vtípkovali, že si jdou vyměnit manželky. Ke koni na prodej se Romové chovali spíš, jako by neměl majitele, jako by žena neměla muže: Každý muž si myslel, že to může „zkusit“ (*zumavel*). Tak když jsem jednou vzal muže z osady na nákup koně, ostatní muži chodili a zamlouvali si u mě cestu na později, kdyby první zájemce neuspěl. Můj domácí, který nechtěl prohrát, potom nahlas navrhl, že by mohl jet on sám, ať už koně koupit chce, nebo ne!<sup>13</sup> Když jejich pokusy selhaly, říkali mi muži, že si aspoň rádi vyzkoušeli své štěstí; tak nestrávili hodiny přemítáním, jestli koně nemohli získat, kdyby se o to pokusili. Názoru, že úspěch mužů v koňských obchodech se

pojil s jejich sexuální potencí, se Cikáni nestranili, což dokazovaly opilecké výkřiky jednoho velmi bohatého starého obchodníka směrem k méně šťastnému Cikánovi na konci úspěšného dne na trhu: „Tvůj ocas nestojí za nic; to ten můj ano.“

Při shánění koní mě nejvíce udivovalo chování Romů: jak každý muž věřil, že dokáže přinést do obchodu jedinečnou a osobní kvalitu, která by mu přihrála štěstí. Bylo to stejné sebevědomí, jako ukazovali mladí cikánští chlapi, když mě přesvědčovali, že jim na diskotéce stačí projevit svou touhu před *gadžovskou* dívkou, a mohou ji na noc mít.

Koně byli „k mání“, stejně jako Romové věřili, že jsou „k mání“ *gadžovské* ženy, a báli se toho u žen cikánských. Koně byli také jako ženy nepředvídatelní a vrtkaví a při nejmenší provokaci se vymkli kontrole. Přestože mě cikánští muži téměř vždy ohromili svou velkou zručností při řízení koní, měli o ně starost hraničící s neurózou. V osadě, dokonce i uprostřed léta, drželi muži svá zvířata uvázaná celý den ve stájích, téměř jim nedovolovali, aby spatřila denní světlo, natož aby se protáhla na louce. Když jsem se ptal, proč drží koně vevnitř, dověděl jsem se: „Člověk nikdy neví, co by se koni mohlo stát“ – znamenalo to, že si nikdy nemohli být jistí, že se kůň „nezblázní“ a nepokusí se utéct, pokud dostane sebemenší šanci.<sup>14</sup>

Jednou za týden právě toto nějaký kůň ze Třetí třídy udělal. Takové události, i přes svou pravidelnost a předvídatelnost, vyvolaly u všech přihlížejících paniku. Jednou přetrhal kůň uvázaný před mým oknem provazy a utíkal přes dvorek, zatímco koně přivázaného spolu s ním nechal uvězněného v korytě, které strhnul ze stromu, pod kterým se schovávali. Skupina žen, které byly na dvoře, začala naříkat a křičet, protože předpokládala, že uvězněný kůň, spolu s tisíci investovanými forinty, je ztracen. Zatímco se ženy držely na vzdálenější straně dvorku, poslaly mě zavolat na pomoc zkušené muže, z nichž dva rychle zvládli přivést vzpírající se zvíře za ocas. Vyskytlo se tam několik napjatých momentů, ale drama způsobily spíše výkřiky žen než prudké pohyby koní.

Na trzích, kde si muži různě zahrávali s ohněm, se nepředvídatelnost koní nezáměrně kultivovala tím, že se okolostojící snažili koně vyprovokovat, když je „řídili“ mladíci. To od mladých mužů vyžadovalo sílu a jistotu, aby provedli až 700kilogramová hřmotná zvířata rychlým klusem davem, a úkol jim ještě ztěžovali muži, kteří koně šlehali bičem po zadních nohou, aby zjistili, jestli se zvíře vzepne. Koně se osvobodili zřídka, když se to však stalo, dav se s jekotem žen a mužskými výkřiky „prrr“ rozprchnul. Zajímalo by mě, jestli ženy nekřičely kvůli představě chaotické, animální ženskosti.<sup>15</sup>

Z rozhovorů Cikánů se zdálo, že ohočenost koně se pojila s mírou, do jaké se zvíře orientovalo na sex. A tak si majitel koně, pokud mu věřil, někdy vlezl mezi zadní nohy pod genitálie, nebo, šlo-li o klisnu, zvedl ocas a zatlačil zády proti jejímu pohlaví a análnímu otvoru. Většina i těch nejkliďnějších koní však na obě tato gesta prudce reagovala, v druhém případě majitele potřísnila močí a zlostně se

snažila ho kopnout. Jak říkali Romové (muži i ženy), že muž, který nebije svou ženu, jí vlastně dovoluje, aby se z ní stala děvka, tak se zdálo, že muži svá zvířata bijí, aby jim připomněli, kdo drží otěže. Když muži u zvířete vyprovokovali do jisté míry vrtošivost, šli na něj s dost brutálním bitím. Bili tak v koni pochopitelně zároveň i *gadže*, protože cikánské koně zpravidla nikdy neuhodili.

Někdy se takové metaforické vztahy mezi řádem zvířat a řádem lidí přeměnily v metonymickou asimilaci, chování jedné srovnávané strany přímo ovlivňovalo druhou. Lidé tedy uznávali, že snadnost, se kterou muž kontroloval koně, závisela na několika faktorech, zejména na tom, jak s ním zacházeli předchozí majitelé; ale změna temperamentu koně se mimo jiné vysvětlovala i tím, že majitel nekontroloval svou ženu. Čoro například jednou koupil koně, o kterém se v té době říkalo, že je nejlepší ve Třetí třídě: vysoká, štíhlá kobyla „s rysy jemnými jako žena“, jak řekl jeho starší bratr. Během několika měsíců od koupě se z Jutky, jak se jmenovala, stal divoký, nebezpečný a téměř neprodejný kůň. Za Čorovými zády se všichni shodovali, že jeho ztráta kontroly nad Jutkou se dala přisuzovat předpokládané nevěře jeho ženy. Nejednou jsem slyšel názor, že Čoro si teď Jutku drží proto, aby kopala jeho ženu, protože „jedna faleš rozezná jinou“.

### Štěstí a negace výroby

Již jsem zde naznačil, že Cikáni maskovali fakt, že koně pocházeli od *gadžů*, tím, že je symbolicky oddělili od jejich chovatelů, ať už tím, že koně začali brát čistě jako zboží, nositele „ceny“, nebo že je pomocí alternativních symbolů prezentovali jako „ženy“. A stejně jako oddělili *gadžovského* chovatele od svého produktu, tak také symbolicky devalvovali roli cikánských žen při získávání peněz (z chovu prasat), díky kterým mohli koupit koně. Romům se zdálo, že se svými koňmi mohou mít úspěch, jen když je drželi v aréne stranou od koní spojovaných s ne-Cikány a stranou od cikánských žen. V Kapitole 4 jsem uvedl, že když došlo na prodej prasat, odstrkovali do chvíle směny ženy bokem; jejich práce jim neumožňovala kontrolovat příjmy. Ale jejich odsunutí od obchodů s koňmi bylo ještě formalizovanější. Romové (muži i ženy) uváděli dva důvody této exkluze. Za prvé, ženy prý, a trvaly na tom i ony samy, nedokázaly koně kontrolovat, přestože každý „věděl“, že zkroceného koně dokázal ovládat kterýkoli sedmiletý kluk. Pokud nebyla na blízku žádná pomoc, mohla vzpurnému koni pomoci do nebo ze stáje manželka nebo matka, ale byli jsem poblíž, Romové raději požádali mě, přestože věděli o mé nekompetenci.<sup>16</sup>

Za druhé, jakýkoli zásah, jakýkoli komentář ženy během manželova obchodování mohl zničit jeho štěstí, a stejně jako dobrá žena chodila za manželem, a ne před ním, jako se pouštěla do své každodenní práce, tak prošla kolem jakého-

koli koně stojícího u vozu. Přestože ženy mnoha obchodníků chodily na trh, ať už za svým vlastním obchodem nebo kvůli setkání s příbuznými, očekávalo se, že před trhem nebude muž s manželkou spát. Mnoho mužů raději trávil noc před trhem na tržišti, jako by si přáli, aby se před obchodováním odpoutali od domu a od všech jeho ženských aspektů. Při tomto formalizovaném nabádání, které tomuto tématu Romové věnovali, mi říkali, že když cikánská žena položí v noci před trhem svou sukni vedle manželovy hlavy, nebude mít on štěstí. Protože všechny úspěšný obchod závisel na silné a přesvědčivé řeči, chránilo tedy tabu hlavu; a úsloví, že hlava muže je „prokletá“ (doslova, sněžená), znamenalo, že „ztratil štěstí“.

Logiku těchto tabu pomáhají odhalit jejich výjimky. Starší ženy, babičky v po-reprodukčním věku, od koňských obchodů nevyháněli; a jedna svobodná žena, která jako jediná mezi ostatními Cikánkami nosila veřejně kalhoty a nezamýšlela se vdát nebo mít děti, řídila koně svého otce, jak mi řekli, „jako muž“. Pokud tyto ženy štěstí mužů neohrožovaly, zdá se být jasný závěr, že nebezpečí pro muže znamenalo spojení jiných žen s procesy biologického rozmnožování.

Romové se rozhodli, navzdory do značné míry nepřijemným vyhlídkám, žít z cikánské práce, přežít bez produkování – tohoto výkonu umožňovalo Romům dosáhnout právě štěstí; vyjadřovalo úspěch, že ve svých očích zůstávali opravdoví a dokázali žít „dobře“ a „snadno“ (*lašes*). Obchodování s koňmi, vedle jiných věcí, vyvolávalo dojem, že Cikáni žijí bez tíhy práce, ale aby měli Romové štěstí, museli tyto aktivity odlišit od všech forem výroby. Biologická plodnost cikánských žen toto oddělení v určitém smyslu ohrožovala. Proč tomu tak má být, objasní hlubší rozbor romských představ o rozmnožování v Kapitole 12.

### Obchod a konstruování společnosti

Nyní jsme však v místě, kde můžeme pochopit poslední, nejvášnivější stadium romských obchodů s koňmi: u výměn, které Romové prováděli mezi sebou. Jak intenzita obchodů mezi Cikány a rolníky kolem poledne klesala, obrátili Cikáni všechnu svou pozornost na zvířata ostatních Cikánů a začínali hru druhého řádu s koňmi ne jako se zbožím, ale jako se symbolickými ženami. Během hlavní části dne byly obchody s rolníky neupřímnou a komplikovanou záležitostí, ale ukřičené souboje, do kterých se Romové uzavřeli teď, předčily vše předcházející. Na konci každého trhu se Cikáni pochopitelně částečně snažili hledat čerstvé šance u nových partnerů, a když už se hodinu, nebo i déle v dohledu neobjevil žádný rolník, pustili se do ostrých soubojů v křiku mezi sebou. Mnoho romských obchodníků věřilo, že když už koně na trh dovedli, je lepší ho vyměnit v naději na větší štěstí s novým koněm než vzít jej znovu domů. Ale výměny měly také sociální

aspekt, který mluvil ve prospěch jejich žádoucnosti, protože Romové tak dostali příležitost si užívat, obnovovat, nebo dokonce rozšiřovat bratrské vztahy mezi širokou skupinou mužů. Tyto výměny ale nebyly v rámci činností dne druhořadé. Skutečně – tyto výměny měly mezi Romy přinejmenším stejnou důležitost jako finančně důležitější prodeje *gadžům*, protože až nyní mohli Romové stanovovat podmínky výměny a činnost na trhu drželi pevně v rukou.<sup>17</sup>

Transakce mezi Romy se od těch s *gadži* v mnoha směrech odlišovaly. Zdálo se, že koně jako komodity, objekty určité ceny, měli společenský život; kuň s hodnotou 50 000 forintů poháněl muže k obchodování. Cena samozřejmě vždy vyjadřuje společenské a politické vztahy, rozdělení ekonomicko-sociálního a kulturního kapitálu mezi různými lidmi, ale děje se tak odcizenou, zcela mechanickou a objektivní formou. V obchodování mezi Romy hnali koně obchodníky do akce, stejně jako to dělaly „ženy“.

V souladu s tímto pozměněným symbolismem prý Romové „musejí říct o koni tomu druhému všechno; musejí o něm mluvit otevřeně, protože jinak by mu jej druhý Rom vrátil. Rolníkům lhát můžete, ale Cikánům ne.“ Velká část obchodování mezi Romy probíhala mezi muži, kteří spolu byli v těsném příbuzenském nebo přátelském svazku, a tak se rozumělo samo sebou, že obchod bude odpovídat logice „čenže“. Ve většině případů bylo nevyhnutelné, aby rukama prošly peníze, protože dva koně naprosto stejné hodnoty se našli jen zřídka.<sup>18</sup> Ideologie čenže kladla důraz na to, aby se zdálo, že žádný Rom neprofituje z druhého.<sup>19</sup> Často jsem během takových obchodů slyšel muže zlostně se bouřit proti zvláště vysokému nároku: „Já nejsem Romungro! Jsem taky Rom“ nebo nabízet cenu „15, po cikánsku“. Protože se takový obchod považoval za potřebný kvůli dobrým mezilidským vztahům, paradoxně mohly po takovém obchodu obě strany porušit pravidla a požadovat své peníze nebo koně zpět, pokud musely následně „cenu“ (ekonomickou nebo společenskou) obchodu přehodnotit. Když Romové obchodovali, mohli přísahat, že to neudělají, ale přesto si toto právo ponechali. Jednou jsem viděl muže odvádějícího koně od nákladního auta, i když už jej předtím naložili, protože ho kupující právě urazil.

Při těchto obchodech se ideologie, podle které by si Romové, dokonce i úplně „cizí Cikáni“ (*strejina rom*) měli vzájemně pomáhat, podrobovala zcela veřejné zkoušce. Dělo se to zvláště na dvou koncích sociálního kontinua. Říkali mi, že se nesluší žádat o koně bratra, protože ten není v postavení, kdy by si mohl dovolit žádost odmítnout, a tato nepsaná úmluva se vcelku respektovala.<sup>20</sup> Na druhé straně bylo obchodování s Cikány, kteří stáli na okraji společenského univerza obchodníka – zvláště s těmi, se kterými se v minulosti Rom rozhádal –, také nebezpečně ošidné. Vztah důvěry, jenž existoval mezi „bratry“, kteří společně oslavovali, mezi „cizími“ Cikány nepanoval, takže obchodování s nimi se nepojilo s žádnými morálními závazky,<sup>21</sup> a tak říkali muži na obou koncích společenského kontinua z různých důvodů, že by „se neodvážili požádat“ o koně.

Navíc vyrovnání „koně za koně“ a ochota předat koně jinému Romovi – nikdy nebraná na lehkou váhu – byla za těchto dvou podmínek ještě svízelnější. Podobně jako u malých čenžů oděvu a osobního majetku zahrnoval čenž zaměnitelnost obchodních partnerů. Když se proměna dvou mužů v bratry zakládala na páru bot nebo hodinách, bylo v sázce málo, ale když se zakládala na mužově koni, na jeho pýše a hlavním symbolu jeho statusu jako Roma, přinášel proces vyrovnání plno emocí. Hodnocení koně bylo, jak jsme viděli, velice složitým a hazardním podnikem a paradoxně jen pozdější prodej koně rolníkovi odhalil, jestli Rom cenu zvířete dobře odhadnul.<sup>22</sup>

Protože Romové hodnotili status muže jako obchodníka i jako bratra, snažili se zvířete zastávat a jeho chyby připouštěli jen neochotně. Obchod nicméně zahrnoval ustupování, přijímání, kompromis, a to směrem k člověku, který oprávněnost své pozice prosazoval velkou silou a před zraky mnoha Cikánů. A tak obchody mezi Cikány samotnými protkávala, více než obchody mezi Cikány a *gadži*, ultimáta podpořená hrozivými kletbami. I navzdory faktu, že tyto kletby měly pomáhat demonstrovat konečnost poslední nabídky, musela se tato nabídka změnit. Pokud „dala“ jedna strana, musela i druhá. Odmítnutí revanše znamenalo nepřijetí vážného obchodu – a ještě hůř. Mohlo se pak říct, že daný muž nechtěl udělat obchod doopravdy, že se mu nedostávalo „respektu“ (*patjiv*). Z toho všeho pak vyrostl výjimečný lomoz a řečnění obchodníků – čemuž pomáhaly pravidelné výpravy k baru, které muži podnikali celý den.

Na začátku dne sekýrovali Cikáni *gadže* – pracovali v týmu a snažili se *gadže* dezorientovat a dotlačit k obchodům. Když byli Romové mezi sebou, objevovala se gesta „vedoucího mužů“, jak se Romové snažili vzájemně k obchodování přesvědčit. Ale Roma nic nerozpálilo tak, jako když jej komandoval někdo, kdo ve snaze o prodej nebo výměnu tvrdil, že se chová jako bratr. Někdy musela zasáhnout a ujmout se vedení třetí strana, jako *cincár* u obchodů mezi Cikány a rolníky. Tím, že pronesl nějakou hrozivou kletbu, umožnil jedné straně, aby se nevzdala straně druhé, ale sama sobě. Při některých příležitostech se takto koně vyměňovali přes dva prostředníky – každá strana měla jednoho – protože ani jedna nechtěla jednat přímo s tou druhou.

Jednou v neděli roku 1988 jsem v Nagikörös zaznamenal obchod, v němž Zeleno a Šošoj fungovali jako *cincári* na straně kupce. Přestože prodávající koně mluvil sám za sebe, „kupec“ byl jen prostředník, který jednal jménem dalšího neznámého. Když bylo po všem, říkalo se, že mužem v zákulisí byl skutečný bratr prodejce, a to jistě vysvětlovalo potřebu maskování. Muži si během dvaceti minut u baru, spolu s velkým davem následovníků, kteří si vzájemně kupovali pivo, stvrdili ochotu obchodovat. Když se vrátili na bitevní pole, členové davu „se do toho míchali“ (*vorbil andre*) a já jsem některé z rušivých hlasů zaznamenal v následujícím zápisku. Kůň, o kterého šlo, byla dvouletá klisnička s velkým potenciálem do budoucna, měla však „malou vadu“: Nenechala si nasadit uzdu. Závěrečnou fázi tohoto komicky spletitého obchodu majitel spustil, když znovu přiznal vadu koně. Prodáv-

vající žádal 45 a kupec se to snažil stlačit pod 40 – původní cenu, kterou zaplatil majitel. Téměř každou poznámku vykřikovali vysokým hlasem. Kromě dalšího si povšimněte, jak se mazaně mění ceny, aniž to někdo otevřeně řekne.<sup>23</sup>

- Prodávající: Prodal bych ji za 60 000, kdyby se nechala zapřáhnout do vozu.
- Kupující: Jdeme. Zůstávejte s Bohem!
- Prodávající: Hej, kam běžíte? Pojdte dělat obchody! Nebudte takový! Dejte za ni taky něco! ... Koukněte, já za ni zaplatil 40 000!
- Kupující: Aha, ale vy jste blázen!
- Zeleno (ke kupujícímu): Budte rád, že vůbec něco slevil.
- Kupující: Nézaplatím víc než 39... Ale nevrátím ji zpátky.
- Prodávající: Cože? Jak byste ji vůbec mohl vrátit? Řekl jsem vám, v čem je problém. (K davu:) Proč by ji propánakrále vracel? Vy ji nevrátíte? Dám vám ji na dluh!
- Zeleno: Neříkejte toho teď tolik!
- Šošoj (Zelenovi): Rozsekne to [zasáhneme a zprostředkujeme to] a bude prodaná.
- Kupující: Víc bych vám nedal, i když to chcete. ... Řekl jsem čtyřicet. (Ukazuje na svého bratra). Ať mi hned koupí rakev, jestli dám víc! Čtyřicet jsem řekl.
- Prodávající: Tak OK tedy. Ať mu dá Bůh štěstí. Víc nedá. Dobrá! Necháme to tak, i když jde jen o haléře. Neměl by k původní ceně přidat 2000 nebo 5000? Ze svého jsem tolik slevil, a on to nepřijme.
- Zeleno (ke kupujícímu): Víte, i když ji budete muset dát na jatka, ani tak nebudete tratit. Když ji nekoupí nikdo jiný, tak já ano.
- Prodávající (ke kupujícímu): Podívejte, buď zaplatte, nebo jdu domů. Ale rychle, prosím.
- Kupující: Copak nechcete prodat? Copak nechcete prodat? Ať můj syn umře a já s ním!
- Zeleno (ke kupujícímu): Nechte těch řečí!
- Kupující: O čem to mluvíte?
- Prodávající: Ať zemřu, jestli ji prodám pod 42! Ať už nemám žádné koně, jestli to udělám!

Kupující:	Ať zemřu, jestli vám za ni nedám čtyři desítky.
Prodávající:	Tak pojďte, dejte tu sumu dohromady!
Kupující:	Kde byste za ni dostal 45?
Prodávající:	Mohl bych dostat i víc než 45, kdyby...
Hlas:	Dejte mu 41!
Kupující:	Kulatých 40 a je to v pořádku. ... Tady obchoduju v dolarech! Jen si vezměte své peníze a jsou vaše. Ať vám zaplatí oni [ <i>cincáři</i> ], když to nedostanete ode mne!
Hlas:	Od někoho by těch 45 dostal.
Prodávající:	Mám ji dát za 42? Podívejme se, jestli by to mohl zaplatit. ... Víc už nechci.
Zeleno (k prodávajícímu):	Prodejte ji, nebo ji budete vodit po dalších šesti trzích. Ať mě pohřbí!
Kupující:	Kolik bych měl nabídnout? Řekněte mi!
Hlas:	45!
Zeleno:	Neplete se do toho!
Kupující:	Už jsem řekl, ať mě pohřbí! Berte těch 41!
Zeleno:	Jebu na vaše mrtvé příbuzné! Jenom její kůže by za to stála. Ta kůže má větší cenu!
Kupující:	Tak to tedy koupím jen tu kůži, nic víc... za 41.
Zeleno:	Domluvme se na 42!
Prodávající:	Za 42 ji neprodám.
Šošoj:	Hej vy, Cikáni se tak nechovají! Bude z toho bitka. ... Takhle se chovat nemůžete! <sup>24</sup>
Zeleno:	Panenko Maria, ať mě od vás odvede! Vezměte si své peníze! Jebu na vaše mrtvé příbuzné!
Kupující:	Tak OK. Dobrá. Dám vám o tolik víc, jestli chcete tohle [tzn. 42 000].
Prodávající:	Přineste peníze!

Kupující:	Ať vám ty peníze přinesou štěstí!
Prodávající:	Ať vám ten kůň přinese štěstí! [Pauza, zatímco peníze dvakrát přepočítají]
Hlas:	To nemůže být pravda; to nemůže být pravda, hoši! Počkejte, kluci! Copak ho nekoupil jeho vlastní bratr?!
Hlas:	Za 42! To je ale dobrý obchod, tedy!
Šošoj (ke všem):	Teď ji chce koupit každý, ale ten hoch ji už koupil.
Hlas:	Ať tedy umřu!
Hlas:	Takže je už prodaná, že?
Zeleno:	Ano, za 42.

Za svou „řeč“ zde, a to na obou stranách pracoval už dříve při pití u baru a přesvědčoval je, aby z trhu neodcházely bez toho, aby „něco udělaly“, dostal Zeleno 500 forintů; jeho švagr 100. Hlavní *cincár*, který fungoval jako zplnomocněný kupující, prý za svou snahu obdržel 1000.

Tím, že si spolu obchodníci, včetně rolníků, kteří s Cikány obchodovali, dali něco k pití na ukončení výměny, ukazovali, že obchod proběhl v dobré vůli. Ale když, jako zde, Romové obchodovali mezi sebou a pak společně pili, dávali formálně najevo, že mezi nimi existuje víc než jen obchodní vztahy. Vzájemnými přípitky si Romové dokazovali, že jsou schopni určité ideální pohostinnosti, kterou *romanes* vyžadovalo, a že jako Romové, na rozdíl od *gadžů*, neměli za cíl akumulaci peněz, ale „snadné“ (*lašes*) sdílení radosti a družnosti se svými bratry.

Jaký smysl tedy měly čenže koní jako metaforických žen v tom, že dělaly z cikánských mužů bratry? Cikáni tak ukazovali, že dokáží žít z *gadžů* bez toho, že by se stali jedněmi z nich, protože mohli z *gadže* udělat Roma, aniž by se mezitím sami stali *gadži*. To hned na začátku prodeje dokázali tím, že na koních *gadžů* vydělali „stříbro“, které zastupovalo oslavu upevňující bratrství. Teď ale Romové dokazovali toto tvrzení tím, že si mezi sebou vyměňovali koně/ženy.

Při čenžích hráli Cikáni na hlubší významy a možnosti výměny prostřednictvím překvapivého přivlastnění. Romové používali koně vychované ne-Cikány k tomu, aby se zapojili do utopických fantazií výměny a čenže vlastních žen. Ženy si opravdu „čenžovali“ jen při jediné příležitosti společenského života, a to během tanců, které na svatbě doprovázely přechod nevěsty z domu jejího otce do rodiny tchána. Tehdy si uprostřed tance muži přitáhli partnerku někoho jiného a svou původní tanečnici nabízel k výměně.<sup>25</sup> Ještě předtím se ve svatební den nevěsta fotografo-

vala v kompletních svatebních šatech sama u koní svého otce. Cikánky se jindy se zvířaty z rodinných stájí nefotografovaly, i když u mužů to byl velice vítaný námět.

Jinak řečeno, při tanci na svatbách se žertem čenžovaly opravdové ženy, zatímco nevěstu dávali seriózně, ale, jak jsem poukazoval v Kapitole 4, skrytě, jako by k žádné výměně nedošlo. Jen fotografií mladé ženy s koněm dávala nevěsta a její rodina najevo, co měl zbytek svatby zastít: vytvoření směnných vztahů mezi dvěma rodinami. Vzhledem k tabu týkajícího se sňatků s výměnou sester, tabu vztahujícího se na cestu manželek mezi různými romskými domácnostmi prostřednictvím sériové monogamie a k potlačení představy příbuzenství získávají teď čenže koní na konci trhu poněkud plnější význam.

V nich se koně stávali prostředkem pro reprezentaci jednoho druhu (mužské) cikánské potence a pro vytváření fantazijního sociálního řádu, který je přitažlivý, nutný a hrůzostrašný zároveň. V těchto vzájemných koňských obchodech cikánští muži otevřeně přiznávali to, co se v životě komunity potlačovalo. Právě ve vztahu ke koním Romové vytvářeli směnné vztahy mezi rovnými prostřednictvím symbolických žen. Zde se tedy „ženy“ mohly vyměňovat bratrským způsobem. Díky koním se reciproční výměna „žen“ stala prostředkem vytváření identity, ne diferenciace. Zatímco muži stále víc pili, dostávali se do kýženého stavu *voja* a stávali se stále opravdovějšími bratry a Romy, snažili se zvýšit rychlost takových čenžů, aby ukázali, že mohou stále žít jako bratři.

A konečně přitažlivost čenžů pramenila také ze skutečnosti, že cikánské ženy se, alespoň v ideologickém smyslu, podřizovaly otcům a manželům, kteří je také kontrolovali, a čenžování koní/žen tento vytoužený stav věcí vyjadřovalo (a tedy i reprodukovalo). Zdálo se, že prostřednictvím koní, které vychovali *gadžové*, ale ke kterým se Romové chovali jako k cikánským ženám, romští muži oslavovali kontrolu nad svými ženami (ale ve skutečnosti ji symbolicky reprodukovali tím, že ženy úspěšně z obchodování vyloučili) a zároveň se chlubil zástupnou symbolickou kontrolou nad *gadži*.

Tak jsem se v neděli, týden po týdnu, ocital uprostřed trhu. Na jedné straně stáli *gadžové* jako zmatené publikum s ústy otevřenými nad taškařicemi Cikánů zabraných do nepochopitelných hádek. Na straně druhé přihlížely manželky Romů, modlily se, aby jejich manželé nakonec své bratry nepobodali v opilecké horečce a vzteku z obchodování se symboly, které zastupovaly dvě strany z výměny vyloučené: samotné Cikánky a *gadže*. Tuto hlubokou hru na významy světa, ve kterém Romové žili, ukončila jen přítomnost komunistické policie, nepřátelské vůči celému spektaklu cikánského obchodníka, který si zahrává se svým bohatstvím, a to tak, že ty hulvátské *Cigány* vyháněla z trhu.

## 11

## Bratři v písni

Když Cikáni nakonec z trhu odešli, neznamenalo to pro ně ještě konec dne. Právě jsme viděli, jak se Romové během obchodování s koňmi snažili vytvořit svět mimo svět *gadžů*. Díky užívání klíčových symbolů *gadžovského* života si Romové zajistili, že prozatím ovládli ekonomický a symbolický řád oni, ne *gadžové*, a tak budovali prostor symbolické produkce vlastního společenství. Teď už zbýval jen jeden krok k tomu, aby se mohli nakonec před tímto světem zavřít: pohyb směrem k bratrství tím, že spolu pili a zpívali.

V této kapitole považuji za nejdůležitější společenský kontext, ve kterém vznikala romská píseň, *mulatšago* neboli „oslavu“. Romové viděli smysl účasti na *mulatšago* v pronesení „pravdivé řeči“ k druhému. Tak vytvářeli základ bratrské solidarity. Tohoto cíle dosahovali právě sdílením romské řeči, které *gadžové* opovržlivě říkali *cigányul* – „cikánský/lživý způsob řeči“, a pokud tedy tato činnost zahrnovala záměrné odtažení jejich pohledu na svět od toho *gadžovského*, pak to nebyla jediná probíhající změna. Rysem cikánské kultury, na kterém se více než na jiných zakládal ne-cikánský pohled na Cikány, byla právě hudba. Ale, jak už čtenář může čekat, muzikantství Romů uvnitř jejich komunit se velmi lišilo od toho, co Cikáni předváděli lidem zvenku. V Maďarsku si Cikáni získali společenské postavení mimo své komunity díky hudební produkci. Komunistické úřady vlastně povolovaly a podporovaly jediné vyjádření romské kultury – zpěv a tanec. Ale z pohledu Romů se taková vystoupení mohla snadno začít podobat hraní Romungro, jakési službě *gadžům*. Když byli Romové mezi svými, mělo muzicírování docela jiný účel, a přestože Romové velice rychle a šikovně přijímali nové vlivy a styly z okolního světa,<sup>1</sup> udržovali si vlastní smysl toho, co pro ně znamenalo společné hraní.<sup>2</sup>

Pro účely tohoto pojednání jsem zvolil jen písně zpívané v jediném společenském kontextu: *mulatšago*. Právě sdružováním na *mulatšago* se Romové pokoušeli vytvořit svět, ve kterém se vzájemně respektovali a kde mohli odložit rivalitu a hašteření, které se rodilo z určitého soukromého života jednotlivců a jejich rodin. A právě proto, že to Romky mužům umožňovaly, se na udržování komunity spoluúčastnily také ony. V Kapitolách 3 a 4 jsem psal o některých rozvracejících tendencích, které se od romské komunity nedají odmyslet. Tady ukazují, jak se