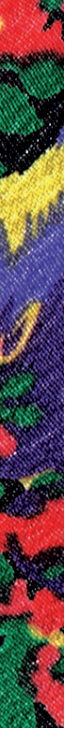
MIGRACYJNE ŚCIEŻKI POLSKICH ROMÓW

„MIĘDZY TRADYCJĄ A ZMIANĄ: MIGRACYJNE ŚCIEŻKI POLSKICH ROMÓW”.

Raport z badań



UNIVERSITY OF WARSAW

CENTRE OF MIGRATION RESEARCH

Autorzy:

Kamila Fiałkowska, Ośrodek Badań nad Migracjami, UW

Michał P. Garapich, Ośrodek Badań nad Migracjami, UW

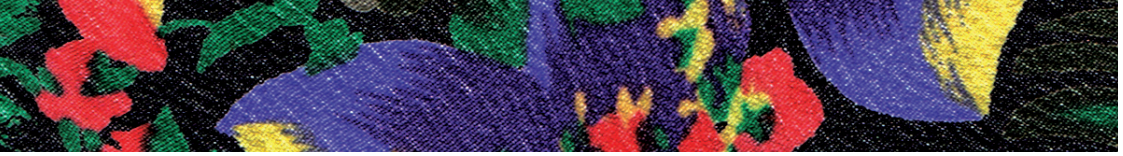
Elżbieta Mirga-Wójtowicz, Ośrodek Badań nad Migracjami UW,

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

Spis treści

1. Wstęp 4
2. Główne pytania i cele badawcze 6
3. Założenia teoretyczne i metodologiczne 10
4. Badania terenowe i kwestie etyczne 15
5. Wyniki badań 24
   - 5.1 Ogólne uwarunkowania historyczno-społeczne migracji Romów z Polski 24
   - 5.2 Mikrohistoria migracji polskich Romów – Mława, Nowa Huta i Czarna Góra 40
   - 5.3 Sieci społeczne, rodzinne i migracje – migracyjny kolektywizm i jego kontestacje 58
   - 5.4 Tradycja i relacje międzygrupowe 69
   - 5.5 Życie w Anglii – tożsamość, awans, praca 81
   - 5.6 Konwersja religijna a migracje Romów 76
   - 5.7 Powroty do Polski i Brexit 97
6. Wnioski końcowe 76
7. Wyzwania badawcze na przyszłość 111

Bibliografia 116



Wstęp

Niniejszy raport jest sprawozdaniem z głównych wyników badania społecznego dotyczącego migracji zagranicznych polskich Romów po 1989 roku. Dla wielu obserwatorów może wydać się zaskoczeniem, że grupa stereotypowo kojarzona z nomadyzmem i mobilnością nie była przedmiotem zainteresowania specjalistów od migracji. Podobnie polska romologia nie poświęciła temu tematowi wiele miejsca. Badanie, na podstawie którego powstał raport, w wielu aspektach miało więc charakter pionierski. Jesteśmy jednocześnie świadomi, iż eksploracja nowego terenu charakteryzować się może generowaniem nowych pytań, nowych obszarów zainteresowań co mamy nadzieję, nastąpi. Raport przeznaczony jest dla szerokiego kręgu odbiorców, przedstawia więc rezultaty badań terenowych na pewnym poziomie generalizacji, natomiast szczegółowe wyniki pogłębione są w specjalistycznych publikacjach, jakie powstały na podstawie projektu.

Na wstępie pragniemy podziękować rozmówcom, którzy gościnnie nas przyjęli i z cierpliwością znosili natrętne pytania etnografów.

Jesteśmy im wdzięczni za dany nam czas i chęć podzielenia się swoimi historiami. Dziękujemy również wszystkim, którzy podczas badań nas wspierali zarówno merytorycznie, jak i osobiście; dziękujemy zwłaszcza dyrekcji i członkom Ośrodka Badań nad Migracjami Uniwersytetu Warszawskiego za dodawanie otuchy i wsparcie insytucjonalne. Dziękujemy także Narodowemu Centrum Nauki za sfinansowanie projektu badawczego. Chcieliśmy także serdecznie podziękować wszystkim, którzy na każdym etapie projektu podczas seminariów oraz konferencji dzielili się uwagami dotyczącymi założeń teoretycznych, etnografii i jej rezultatów, a zwłaszcza dr hab. Izabeli Grabowskiej, dr. hab. Sławomirowi Kapralskiemu, Andrzejowi Mirdze, Renacie Stefańskiej, Monice Szewczyk oraz prof. Prof. Anne White za krytyczne uwagi do wstępnej wersji raportu. Szczególnie też dziękujemy Janowi Mirdze i Małgorzacie Mirdze-Tas za pracę nad romską wersją raportu oraz Marcinowi Tas za pracę nad jego elegancką oprawą graficzną.

Z wielu powodów Romowie w Polsce to grupa nadal spotykająca się ze społeczną niechęcią. Mamy nadzieję, że niniejszy raport przyczyni się do większego ich zrozumienia oraz akceptacji zarówno wzajemnych podobieństw, jak i różnic.

2. Główne pytania i cele badawcze

Badanie miało na celu przyjrzenie się migracjom zagranicznym polskich Romów z perspektywy antropologii kultury z elementami historii społecznej. Ponieważ na ten temat nie wiadomo niemal nic, naszą ambicją było przede wszystkim wypełnienie luki w polskich badaniach migracyjnych i przypatrzenie się jak migracje Romów wpisują się w migracje obywateli polskich od przełomu 1989 roku, ale także w jaki sposób związane są z migracjami romskimi z Europy Środkowo-Wschodniej. Brak polskich opracowań dotyczących tematu jest tym bardziej uderzający, iż migracje Romów od ponad dekady cieszą się ogromnym zainteresowaniem naukowców – wystarczy wspomnieć, iż w ostatnich latach pięć periodyków poświęciło temu zagadnieniu specjalne wydania – *East European Journal of Society and Politics* (2018), *Ethnic and Racial Studies* (2017), *Social Identities* (2017), *Local Economy* (2018), oraz *Journal of Ethnic and Migration Studies* (2012), zaś liczba monograficznych opracowań i artykułów stale rośnie. Niniejszy raport jest więc początkiem wypełniania tej zastanawiającej luki w polskiej nauce i wpisywania polskich

Romów w refleksję na temat migracji na arenie europejskiej. Na poziomie teoretycznym założeniem projektu było także stworzenie płaszczyzny wymiany intelektualnej między polskimi badaniami migracyjnymi a romologią, obszarami dotychczas mającymi niewiele ze sobą wspólnego.

Celem empirycznym projektu było przede wszystkim stworzenie obrazu migracji romskich z kilku wybranych miejscowości po 1989 roku. Z uwagi na brak istniejących opracowań, siłą rzeczy pytania miały charakter eksploracyjny i ogólny, uszczegółowiany w trakcie badań terenowych. Interesowały nas zatem przed wszystkim kwestie tradycyjnie podnoszone w studiach migracyjnych: kiedy i dlaczego Romowie migrowali? Czy z tych samych powodów co inni współmieszkańcy? Jaki wpływ mają owe migracje na romskie społeczności w Polsce, oraz jakie są różnice w historii migracji między różnymi grupami romskimi? Jednocześnie interesowała nas druga strona procesu migracyjnego, i tutaj wybraliśmy Wielką Brytanię, do której, wedle informacji medialnych i nielicznych wzmianek (Acton, Ingmire, 2012, Staniewicz, 2011), Romowie z Polski migrują od lat 90. XX w. Chcieliśmy zbadać wpływ migracji i mieszkania w Wielkiej Brytanii na ich kulturę, tradycje i tożsamość, a także jak

migracje wpływają na wewnętrzne relacje między grupami romskimi szczególnie tymi posiadającymi różne tradycje mobilności, oraz jakie są relacje polskich Romów z innymi grupami etnicznymi mieszkającymi za granicą. Pytania obejmowały więc procesy mające miejsce w dwóch krajach, z którymi uczestników badania łączyły relacje rodzinne i przyjacielskie, plany życiowe, mieszkanie, praca, edukacja i/albo pielęgnowanie pamięci o swoim pochodzeniu. Chodziło zatem o konceptualizację społeczności romskich, jako społeczności transnarodowych, w których procesy migracyjne i ich konsekwencje są nieodmiennie związane ze strukturalnymi uwarunkowaniami, takimi jak integracja europejska, transformacja ustrojowa i intensyfikacja mobilności. Ich skrzyżowanie się w różnych momentach odmiennie wpływa na daną społeczność, kulturę migracyjną czy indywidualne strategie życiowe. Popularne w badaniach migracyjnych, pojęcie transnarodowości rozumiemy tutaj jako wielowarstwową „wzmocnioną podwójną orientację migrantów" (Vertovec, 2004: 970) wynikłą z faktu, iż życie jednostki, społeczności i rodziny rozpięte jest między dwoma lub więcej państwami, ujętego też w pojęciu „transnarodowych pól społecznych" (Acton, Ingmire, 2012, Staniewicz, 2011). Ważnym w przypadku

naszego badania doprecyzowaniem pojęcia transnarodowości jest koncepcja Anne White (2011), która posługując się badaniami wśród polskich rodzin zamieszkałych w Anglii wskazuje, iż należy w ich wypadku mówić o translokalności, gdyż sieci społeczne, w jakich żyją migranci łączą ich z konkretnymi lokalizacjami, miejscowościami, a nie abstrakcyjnie ujętymi państwami. W tym sensie translokalność jako gęsta sieć relacji społecznych łączących – na przykład – Nową Hutę z Southend on Sea, posiada o wiele więcej empirycznego odniesienia do działania aktorów społecznych i lokalnej specyfiki aniżeli określenie, iż sieci te łączą Polskę i Wielką Brytanię. Oba stwierdzenia są prawdziwe, i w niektórych aspektach będziemy używać obu terminów, niemniej w wielu wypadkach to translokalność oddaje etnograficzną trójwymiarowość badanej rzeczywistości.

3. Założenia teoretyczne i metodologiczne

Na początkowym etapie badania pytania i cele badawcze naszego projektu były zarysowane dość szeroko. Wynikało to po pierwsze z faktu, iż w przypadku mało eksplorowanego zagadnienia należy być ostrożnym w przedwczesnym zawężaniu pola tematycznego. Po drugie, wynikało logicznie z metody antropologicznej, gdzie badacz wchodzi w teren gotowy na nieoczekiwane sytuacje i trudne do przewidzenia aspekty życia ludzi, którzy są przedmiotem etnograficznego zainteresowania (Hammersley, Atkinson, 2000). W badaniach takich chodzi przede wszystkim o zrozumienia świata ludzi, wśród których się przebywa, w jaki sposób tworzą oni ważne dla nich znaczenia i „lokalną wiedzę" (Geertz, 1983), które z kolei legitymizują i nadają sens ich działaniom (Buchowski, 2004).

Jednocześnie jako badacze migracji korzystaliśmy z bogatego asortymentu pojęć i koncepcji teoretycznych, stworzonych na potrzeby analizy ludzkiej mobilności i jej skutków. W kontekście wstąpienia Polski do UE i wynikającej z niej, ogromnej migracji obywateli polskich, powstało bardzo wiele opracowań i analiz

wyjaśniających ten proces. Istnieje zatem bogata literatura, która analizuje zarówno ekonomiczne, makrostrukturalne determinanty (Grabowska-Lusińska, Okólski, 2009, Kaczmarczyk, Okólski, 2008, Okólski, Salt, 2014), życie, osiedlenie się, awans, tożsamość migrantów w poszczególnych krajach, zmieniające się wzory mobilności w wyniku transnarodowości/translokalności (White, 2011), 'płynnej migracji' (Engbersen, Snel, De Boom, 2010), rolę sieci migracyjnych (Ryan, Sales, Tilkii in., 2009) czy też zjawisko migracyjnych transferów społecznych (Grabowska, Garapich, Jaźwińskai in., 2017). Z teoretycznego punktu widzenia chodziło także o udzielenie odpowiedzi, na ile migracje mniejszości romskiej wpisują się w ogólny obraz migracji z Polski i regionu, tworzony przez dynamicznie rozwijającą się literaturę przedmiotu, a na ile posiadają własną specyfikę.

Nie było to łatwe. Przez setki lat wokół Romów, ich kultury, trybu życia i miejsca w społeczeństwie narosła spora liczba mitów i stymulujących uprzedzenia stereotypów. Dotyczą one także ich zaangażowania w migracje, i tego, co badacze określają kulturą migracji (Cohen, Sirkeci, 2011). Jednym z poważniejszych wyzwań, zarówno teoretycznych, jak i praktycznych, jest dla badaczy esen-

cjalne stereotypowe traktowanie Romów, jako predestynowanych do zmiany miejsca zamieszkania. To z kolei, jak zauważa Sławomir Kapralski, wiązało się ze stereotypizacją Romów jako fundamentalnie odmiennych, posiadających inne podejście do historii (2009), przeszłości i przyszłości, czy, jak pisze Katie Trumpener (1992: 861), żyjących „w wiecznym teraz". Pozwalało to społeczeństwu większościowemu nie tylko na ich skuteczną marginalizację, ale też na kwestionowanie zakorzenienia Romów w przestrzeni lokalnej, regionalnej czy narodowej (Gay y Blasco, 2008). Wśród laików, ale także ludzi ekspercko zajmujących się tą mniejszością można spotkać się z opiniami stwierdzającymi, iż nomadyczna przeszłość czyni ich bardziej skłonnymi do migracji, łatwiej ją podejmującymi, a co za tym idzie – mniej skorymi do zakorzenienia się (więcej na ten temat Fiałkowska, Garapich, Mirga-Wójtowicz, w druku, 2018).

Rzeczywistość jest inna – po pierwsze, historycznie nie wszystkie grupy romskie prowadziły nomadyczny tryb życia, ponadto wśród wędrownych grup Romowie nie byli jedyni. Warto tutaj przytoczyć koncepcję „ludzi gościńca" Bohdana Baranowskiego (1986), czy też, argumentację Judith Okely, stwierdzającą, że grupy romskie w Anglii są mozaiką i syntezą wędrownych społeczności zarówno imigranckiego, jak i rodzimego pochodzenia (1983). Po drugie, przyczyny wędrownego trybu życia były skomplikowane, związane bardziej ze społeczno-ekonomicznym statusem Romów w społeczeństwie większościowym i ich notorycznej w historii marginalizacji (Fraser, 2001, Matras, 2013), aniżeli z rdzenną cechą ich kultury, mającej jakoby determinować ich mobilność.

Owe problemy odzwierciedla sytuacja Romów polskich, z których dwie dominujące grupy – Polska Roma i Bergitka Roma – były przedmiotem naszego zainteresowania[1]. Stanowią one przykład odmiennych tradycji związanych z nomadyzmem i doświadczeniami mobilności w PRL i po 1989 roku. Kwestia esencjalnego traktowania mobilności jako niezbywalnej cechy kultury romskiej, nie jest jedynie akademicką dyskusją bez konsekwencji. Zarówno w Polsce, jak i w innych krajach europejskich traktowanie wszystkich Romów

[1] Polscy Romowie dzielą się na kilka grup – określanych przez nich samych jako *nacje* – są nimi dwie najliczniejsze tj. Polska Roma i Bergitka, oraz mniejsze tj. Chaładytka, Sasytka, Lowarzy i Kełderasze. Każde posiada nieco inną historię migracji do Polski, zaznaczają się też wyraźne różnice językowe i kulturowe – więcej w: Ficowski 1965, Mróz, Mirga 2004, Bartosz 2001. W przypadku naszych badań, najważniejsza różnica dotyczy tradycji nomadyzmu – grupa Polska Roma prowadziła w większości, wędrowny tryb życia do lat 60. XX w., grupa Bergitka mieszka przeważnie w tych samych miejscowościach od końca XVIII w.

jako wiecznych nomadów, pozwalało wykluczać ich ze społeczności osiadłej, co tłumaczono tym, że „pęd do wędrowania" nie pozwala im na stałe związać się więzami lojalności z terytorium, ojczyzną, wsią, społecznością lokalną czy narodem. Ma to konkretne przełożenie na działania państw, jak w przypadku włoskim, gdzie organizowane przez miejskie samorządy tzw. *campo nomadi* są w rzeczywistości slumsami, do których spycha się jednostki, którym się odmawia ochrony socjalnej, mieszkań czy pracy (Sigona, 2005).

W przypadku nauki polskiej, konceptualizacja migracji romskich w ramach studiów migracyjnych bądź romologicznych zaskakująco okazała się problemem dla obu dziedzin. Jak argumentujemy gdzie indziej (Fiałkowska, Garapich, Mirga-Wójtowicz, w druku, 2018), trudność ta skutkowała przypadkiem dyskursywnego uciszenia tematu migrujących polskich Romów. Paradoksalnie, grupa stereotypowo związana z mobilnością i migracjami została konceptualnie „unieruchomiona" – albo w getcie romskiej osady, poza którą się nie rusza, albo w stereotypie wiecznego wędrowca, który z definicji „migruje inaczej". W obliczu ogromnej liczby opracowań europejskich na temat migracji romskich, można więc odnieść wrażenie, że polska nauka w obu wspomnianych dziedzinach utknęła w miejscu. Mamy

nadzieję, że niniejsze badania i raport nie tylko rzucą światło na ten ciekawy i nieznany aspekt polskich migracji, ale też pozwolą na dyskusję nad teorią mobilności i transnarodowego życia we współczesnej Europie.

4. Badania terenowe i kwestie etyczne

Badanie zostało umiejscowione w ogólnie potraktowanych transnarodowych polach społecznych (Levitt, Glick-Schiller, 2004), łączących lokalizacje zamieszkałe przez dwie grupy polskich Romów, Polska Roma (Mława) i Bergitka Roma (Czarna Góra i Nowa Huta), z Londynem i Southend on Sea, w hrabstwie Essex. Wybór Mławy wiązał się z analizą tej społeczności z lat 90., związaną z anty-romskimi zamieszkami w 1991 roku (Giza-Poleszczuk, Poleszczuk, 2001), w przypadku Czarnej Góry i Nowej Huty chodziło o perspektywę zarówno z małej wsi, jak i większego miasta. Natomiast wybór docelowych kierunków migracji romskich wynikał z wcześniejszego rozeznania i nielicznych opracowań na ten temat (Acton, Ingmire, 2012, Staniewicz, 2011).

Z uwagi na translokalny charakter życia wielu rodzin romskich, z jakimi mieliśmy do czynienia – w sensie stałych kontaktów, cyrkulacji członków społeczności, wymiany informacji, transferów społecznych etc. – staraliśmy się objąć badaniem członków tych samych rodzin zamieszkałych w Polsce i Wielkiej Brytanii. Nie zawsze okazywało się to możliwe, albo z powodu niechęci do angażowania się w badania, albo z uwagi na daleko posuniętą depopulację społeczności romskich w wyniku migracji (przypadek Mławy, patrz rozdział 5.). W kilku przypadkach spotykaliśmy także rodziny o mieszanym pochodzeniu grupowym i geograficznym, stąd wywiady objęły też osoby z grupy Chaładytka, a także Romów z Krosna (określających się jako Galicjaki), Szczecina lub z kilku miejscowości na Dolnym Śląsku, co okazało się bardzo przydatne, pozwalając na ostrożną ekstrapolację obserwowanych zjawisk na inne miejscowości.

Badanie prowadzone było za pomocą zestawu metod wchodzących w skład ogólnie pojętej etnografii – obserwacji uczestniczącej, spędzania dłuższych okresów czasu w towarzystwie badanych, życia w ich bliskim sąsiedztwie, uczestnictwie w rytuałach, biesiadach, spotkaniach rodzinnych i specjalnych okazjach oraz wywiadów

nieustrukturyzowanych. Z uwagi na transnarodowy/translokalny charakter życia wielu poznanych Romów oraz rozciągnięcie terenu na kilka miejsc w Polsce i Anglii, etnografia wpisywała się w popularną w studiach migracyjnych metodę etnografii wielostanowiskowej (Marcus, 1995), podczas której to translokalne relacje międzyludzkie, znaczenia i sensy, jakie ludzie wysnuwają z mobilności oraz sposób, w jaki określa to ich działania i strategie, stają się przedmiotem uwagi naukowców (Grabowska, Sarnowska, 2017).

Z uwagi na specyfikę miejsc, w każdym z nich badania były prowadzone za pomocą innej strategii wchodzenia w teren, spotykania ludzi i nawiązywania relacji. Na przykład wśród Romów zamieszkałych w Czarnej Górze wywiady i obserwacja wpisywały się w rytm życia tej wioski podczas pobytów badawczych. Nie stanowiło problemu, aby kogoś spotkać, porozmawiać, wejść do domu (zwyczajowo w Czarnej Górze zostawia się drzwi otwarte i nie puka – puka tylko ktoś obcy, nie-swój). Z kolei w Londynie społeczności i rodziny romskie są o wiele bardziej rozproszone i zatomizowane, poznanie rodziny wymaga większej zależności od rekomendacji, stąd często korzystaliśmy z pomocy kluczowych informatorów i „gate-keeperów" w celu poznania rozmówców.

Southend on Sea, to miejscowość, w której mieszka kilkadziesiąt romskich rodzin, przeważnie z grupy Bergitka, i tam etnografia korzystała z sieci kontaktów nawiązanych w Polsce, bądź poprzez osoby poznane na miejscu.

W Anglii ma miejsce jedna z bardziej intrygujących zmian społecznych wśród polskich Romów – wielu z nich przystępuje do zborów Świadków Jehowy. Oznacza to, iż można ich spotkać podczas spotkań wyznawców (wedle informacji podawanych przez samych Świadków, w Wielkiej Brytanii działa 41 polskojęzycznych zborów) i z reguły byli chętni do rozmowy. Z uwagi na identyfikację tego fenomenu jako kluczowego dla badania, obserwacja uczestnicząca podczas spotkań w Salach Królestwa Świadków Jehowy, czytania Biblii lub pracy ewangelizacyjnej stanowiła ważną część etnografii.

W wyniku powtarzalności wizyt badawczych, przez większość czasu pozostawaliśmy w kontakcie ze poznanymi Romami, a kilku kluczowych rozmówców stanowiło stałe źródło wiadomości, plotek, opinii i informacji. Powtórne wywiady oraz wiele nieformalnych konwersacji z nimi pozwalały na śledzenie dynamicznych procesów,

których byliśmy świadkami (szczególnie jeśli chodzi o kwestie relacji międzygrupowych, strategii migracyjnych, zwłaszcza w kontekście Brexitu, lub konwersji religijnej). W sumie przeprowadziliśmy wywiady z 80 osobami, niemniej ludzi poznanych w trakcje badania było o wiele więcej, wśród nich także przedstawiciele grup Chaładytka, Galicjaki czy Lowarów. Podgrupą rozmówców były osoby starsze, z którymi wywiady miały charakter historii mówionej, pozwalający na zbudowanie lokalnej mikro-historii migracji z danej miejscowości. Ponadto rozmawialiśmy z dwunastoma lokalnymi ekspertami, którzy z racji pełnionych funkcji, posiadali wgląd w interesujące nas kwestie. Ekspertami byli między innymi: ksiądz, były dyplomata, urzędnik angielskiego samorządu, działacz romski, eksperci ds. romskich, artystka, dziennikarz, członek zboru Świadków Jehowy odpowiedzialny za współpracę z Romami, pracownicy organizacji pozarządowych.

Ważnym źródłem danych było uczestnictwo w rytuałach rodzinnych lub grupowych, zarówno w Polsce, jak i Wielkiej Brytanii. Takimi były: chrzciny, pogrzeb, okolicznościowa biesiada z okazji urodzin, „Dzień Romski", w Southend, ale też znany rytuał upamiętniający ofiary hitlerowskiego ludobójstwa, zwany Międzynarodowym Ta-

borem Pamięci Romów[2], lub doroczna pielgrzymka w Limanowej[3]. Równolegle z badaniami w terenie prowadziliśmy także kwerendę w archiwach MSZ dotyczącą reakcji polskich służb dyplomatycznych na migracje polskich Romów w latach 1989-2004. Podczas wizyty studyjnej w Muzeum Etnograficznym w Tarnowie, oddziale tamtejszego Muzeum Okręgowego, gdzie znajduje się jedyna w Polsce wystawa stała poświęcona Romom, przeprowadzono kwerendę w tamtejszej unikatowej bazie danych medialnych dotyczących obecności Romów w polskiej prasie. Niezmiernie ważnym źródłem wiedzy były też powszechnie przez naszych rozmówców używane media społecznościowe.

Na koniec pragniemy podnieść kilka kwestii związanych z etyką badań. Doświadczenie historyczne i społeczne uczy Romów, iż

[2] Tabor Pamięci organizowany od 1996 r. przez Tarnowskie Muzeum Etnograficzne i Kulturalno-Społeczne Stowarzyszenie Romów w Tarnowie http://romopedia.pl/index.php?title=Mi%C4%99dzynarodowy_Tabor_Pami%C4%99ci_Rom%C3%B3w

[3] Pielgrzymka „Taborem do Matki" odbywa się w Limanowej od ponad 30 lat, organizowana jest przez ks. Stanisława Opockiego, Krajowego Duszpasterza Romów: https://tarnow.gosc.pl/doc/4192610.Taborem-do-Matki

zbieranie przez Gadziów[4] informacji na ich temat, często źle się dla nich kończy. W przeszłości służyło opresyjnym działaniom grup dominujących lub państwa, zwiększeniu kontroli policji czy rasowo ustanowionym sposobom identyfikacji populacji, co w przypadku polityki nazistów było podstawą ich ludobójstwa. Nie dziwiła więc podejrzliwość i skala (z naszego doświadczenia wyższa niż w przypadku polskich migrantów nie-romskiego pochodzenia) odmów udzielenia wywiadu czy spotkania lub niechęć do nagrania rozmowy na dyktafon. Z uwagi na przeszłe uwikłanie nauk społecznych w działania Romom wrogie (w przypadku antropologii

[4] W języku romskim termin *Gadzio* określa nie-Roma, jest terminem odgradzającym Romów od reszty świata. To kluczowa kategoria określająca granicę etniczną, która w literaturze polskiej oddawana jest jako termin typu *emic*, pisany kursywą. W literaturze anglojęzycznej funkcjonuje jako akceptowana forma nazwy własnej – Gadjo. W angielskiej terminologii stosowanej przez dokumenty na potrzeby polityki społecznej używa się też słowa „non-Roma", co ma odpowiednik w używanym polskim przymiotniku „nie-romski". W niniejszym raporcie stosujemy miejscami przymiotnik „nie-romski" (mimo jego semantycznej zagadkowości), ale w innych kontekstach idziemy za praktyką stosowaną w ostatnich publikacjach romologów (Caban, Kondrasiuk, 2009) używając jednak terminu bez kursywy zarówno w przypadku nazwy własnej (Gadzio, l.mn. Gadzie) jak i przymiotnika (gadziowski). Nasz wybór jest pewną propozycją wynikłą z faktu, iż częste w literaturze zestawienie „Polacy i Romowie" lub „polsko-romski" może być odczytywane przez Romów jako negowanie ich polskiego wymiaru tożsamości, separacja od ich poczucia bycia Polakami. Porzucenie kursywy i cudzysłowu z kolei podyktowane jest przekonaniem, że słowo to i tak funkcjonuje dość powszechnie zarówno w literaturze akademickiej jak i popularyzatorskiej, czy praktyce projektów społecznych (np. we Wrocławiu, Fundacja Prom jest jednym z partnerów projektu „Romowie i Gadziowie na jednym podwórku").

niemieckiej – zabójcze), zdajemy sobie sprawę, że na badaczach współczesnych ciąży szczególna odpowiedzialność konieczności równiejszej relacji między etnografem a rozmówcą, polegająca na unikaniu jego uprzedmiotowienia. W każdym przypadku staraliśmy się klarownie wytłumaczyć cele i sens badań, jednocześnie dając poznanym Romom jak najwięcej swobody w wyborze kierunku rozmowy. Stąd nieustrukturyzowany charakter naszych wywiadów, który z konwersacji dwóch lub trzech osób, ewoluował niekiedy w wielogodzinną dyskusję z udziałem całej rodziny, wzmacniając naturalny charakter badań etnograficznych, polegający na obserwacji życia codziennego i słuchania o czym Romowie dyskutują w środowisku w którym czują się swobodnie (najczęściej przy kuchennym stole). W tym sensie w wymiarze etycznym badanie miało partycypacyjny charakter, w którym chodziło nie tylko o zbieranie informacji i opinii, ale wymianę, dialog i poznanie siebie nawzajem.

Co najważniejsze, etyczny wymiar partycypacyjny projektu dotyczył też składu zespołu badawczego, faktu iż składał się z Romów jak i Gadziów i sami mamy złożone, wielowymiarowe tożsamości. Praca w zespole była więc przykładem tego, co Romowie określają w romanes jako *khetanes Gadzie Romenca***,** czyli (nadal wedle

niektórych rzadkiej) współpracy gadziowsko-romskiej, w której chodzi o negocjowanie i określanie znaczeń związanych zarówno z romską jak i polską tożsamością. Nie tylko wywiady, ale także ich analizy i dyskusje dotyczące interpretacji danych miały więc charakter dialogicznej wymiany stanowisk, dotyczących spraw, które są ważne dla wszystkich Polaków – niezależnie od ich etnicznej identyfikacji. Założeniem badania było przeprowadzanie etnografii z maksymalną wrażliwością na kwestie etyczne, a przede wszystkim na zasadę nieszkodzenia naszym rozmówcom i traktowanie ich partnersko, z pełnym uszanowaniem wizji świata i poglądów, którymi się z nami dzielili. Jednocześnie musimy podkreślić, iż mimo spotykanej niekiedy podejrzliwości, doświadczyliśmy także bardzo dużo serdeczności, gościnności i szczerej ciekawości wobec naszej pracy. W tym sensie uważamy, iż to badanie nie jest jedynie „o Romach", ale jest również polisemiczną, wielogłosową dyskusją Polaków, w której obie strony starają się nawzajem poznać oraz znaleźć sens w tym co robią.

5. Wyniki badań

5.1 Ogólne uwarunkowania historyczno-społeczne migracji Romów z Polski

Reglamentowana mobilność za czasów PRL dotyczyła wszystkich obywateli i Romowie polscy nie stanowili w tej kwestii wyjątku. Podobnie jak inni obywatele PRL podejmowali różne wysiłki w celu radzenia sobie z tymi ograniczeniami. W przypadku tej mniejszości, dwie kwestie w tych czasach wysuwają się na plan pierwszy: są to przymusowa sedentaryzacja, zadekretowana w 1952 roku, a *de facto* wprowadzona w życie mocą akcji osiedleńczej w 1964 roku oraz „produktywizacja" wędrownej ludności romskiej (Drużyńska, 2015, Mirga, 1998, Mirga, Mróz, 1994), oznaczająca włączenie tej grupy w socjalistyczny system pracy. Teoretycznie sedentaryzacja dotyczyła Romów prowadzących wędrowny tryb życia, ale w rzeczywistości objęła też osiadłych Romów z grupy Bergitka, niekiedy unieruchamiając pierwszych, a stymulując mobilność tych drugich, którzy często starali się korzystać z zachęt, jakie władze oferowały grupom wędrownym. Na fali zatrudniania Romów w przemyśle, co miało skłonić ich zerwania z tradycyjnym trybem życia, miała

miejsce wewnętrzna migracja Romów z grupy Bergitka, z osad w Karpatach do Nowej Huty i na Dolny Śląsk (Golonka-Czajkowska, 2013, Kapralski, 2016). Wiele wskazuje na to, że dla grup wędrownych przymus osiedlenia spowodował wzrost zainteresowania wyjazdem z Polski, co potwierdza obserwacje Ignacego-Marka Kamińskiego (1980) z jego studium emigracji Romów (a dokładnie kilku rodzin z grupy Kełderaszy) z Polski do Szwecji w latach 70.

Informacje o emigracji Romów z Polski, wspieranej po cichu przez państwo, znajdujemy w opracowaniu Dariusza Stoli „Kraj bez wyjścia". W kontekście wyjazdów do RFN mniejszości niemieckiej w latach 70. Stola przypomina, że „przy tak znacznych ograniczeniach na wyjazd mogły liczyć elementy uciążliwe społecznie albo politycznie. W województwie katowickim pozbywano się ich tak sprawnie, że – jak w 1974 r. mówił Mieczysławowi Rakowskiemu dobrze poinformowany kolega – kwalifikujących się do emigracji rencistów i emerytów 'już prawie nie ma. Cyganów też nie (wysłaliśmy im już 2 tysiące)(...)'"(Stola, 2010: 239).

Symptomatyczna wypowiedź jednego z ówczesnych funkcjonariuszy wskazuje, że o ile emigracja Żydów, czy Niemców z Polski

motywowana była względami politycznymi, to elementem wyróżniającym Romów była właśnie gotowość władz komunistycznych do pozbywania się „elementu uciążliwego społecznie". Taka też była reakcja państwa po anty-romskich zamieszkach w Oświęcimiu jesienią 1981 roku (Kapralski, 2016, Mirga, 1998). W celu uspokojenia nastrojów społecznych, z tzw. paszportem emigracyjnym albo dokumentem podróży, blisko 100 osób wysłano do Szwecji. Władze tego kraju były świadome, że rząd PRL „pragnie wykorzystywać swobodę wizową w Szwecji po to by uczynić z naszego kraju miejsce 'zwalania' osób, które z takiej czy innej przyczyny są niewygodne w Polsce. Może tu chodzić o Cyganów, jak to się stało ostatnio"[5]. Pamiętać należy, że dzieje się to w cieniu emigracji po wprowadzeniu stanu wojennego, kiedy wiele tysięcy osób z Polski znajduje się m.in. w RFN czy w Austrii występując o azyl polityczny, a z krajów Europy Zachodniej tylko Szwecja do tej pory utrzymywała ruch bezwizowy z PRL. Tym niemniej, jednym z powodów zawieszenia umowy o ruchu bezwizowym w maju 1982 r. była właśnie kwestia

[5] Ministerstwo Spraw Zagranicznych, Departament Europy Zach. i Płn, Szwecja: Tłumaczenie polemiki między ministrem O. Ullstenem a deputowanym do Riksdagu C. Bildtem nt. stanowiska Szwecji odnośnie jednostronnego zawieszenia umowy o ruchu bezwizowym, 6.04.1982

romska – wystąpienie o azyl niespełna stu osób, które PRL wysłał do Szwecji. „Polacy, którzy przyjadą tutaj jako autentyczni uchodźcy polityczni otrzymają zezwolenie na pobyt w Szwecji. W chwili obecnej 130 ostatnio zwolnionych członków „Solidarności aplikuje o taki azyl […]", według Oli Ullsten'a ministra spraw zagranicznych i Karin Andersson, minister do spraw imigracji rządu szwedzkiego. Osoby realnie pozbawione opieki państwa, a takimi de facto byli pozbawieni obywatelstwa Romowie, nie spełniali kryterium uchodźcy[6].

Względne zliberalizowanie polityki paszportowej w ostatniej dekadzie PRL (Stola, 2010: 333) spowodowało, że możliwość wyjazdu za granicę stała się dostępna dla szerszej grupy obywateli, w tym także Romów. Jak również wskazują autorzy raportu Związku Romów Polskich (2012) lata 80. i 90. stanowiły okres ich intensywnych wyjazdów zagranicznych, głównie do Niemiec, Holandii i Skandynawii – Wielka Brytania, a także Irlandia jako jeden z głównych krajów docelowych pojawiają się nieco później,

[6] Ministerstwo Spraw Zagranicznych, Departament Konsularny MSZ, Warszawa. Notatka z 11.05.1982 o niektórych problemach związanych z ruchem osobowym między Polską i Szwecją oraz Notka informacyjna z 11.05.1982 r., na temat wycinków prasowych dot. przywrócenia wiz dla Polaków. Szwecja wprowadziła obowiązek wizowy w maju 1982 r.

w drugiej połowie lat 90. Zatem, mimo, że w obszarze naszego zainteresowania były głównie migracje do Wielkiej Brytanii, to jednak nie sposób było ich odseparować od migracji uczestników badania także do innych krajów, ponieważ jak się okazało, to często przez Niemcy (szczególnie Hamburg) prowadziły szlaki migracyjne polskich Romów do Wielkiej Brytanii. Doświadczenie to obejmowało nie tylko ucieczki z PRL po zamknięciu żelaznej kurtyny, ale także występowanie o azyl, jak również czasowe migracje ekonomiczne.

Na poziomie makrospołecznym zagraniczne migracje polskich Romów zostały zdeterminowane przez procesy, jakie przetoczyły się przez całą Europę Środkowo-Wschodnią po upadku muru berlińskiego. Jak wskazuje wielu badaczy (Barany, 2002, Sigona, Trehan, 2009, Stewart, 1997, 2013, van Baar, Ivasiuc, Kreide, 2018), transformacja ustrojowa nieproporcjonalnie uderzyła właśnie w tę mniejszość – byli pierwszymi zwalnianymi z likwidowanych zakładów pracy, pierwszymi których dotyczyły cięcia w sferze socjalnej, pierwszymi, którzy stają się celem rasistowskich ataków. Byli także grupą, która często skupiała na sobie frustrację i agresję Gadziów będących ofiarami masowych zwolnień i redukcji socjalistycznego

systemu opieki społecznej (Bartosz, 2004 [1994], Giza-Poleszczuk, Poleszczuk, 2001, Kapralski, 2016).

Oba te aspekty są wyraźnie obecne w opisanych dalej przypadkach Mławy i Nowej Huty. Wedle naszych rozmówców, co potwierdzają dokumenty prasowe i rządowe, wczesne lata 90. stanowią okres zintensyfikowanych migracji ludności romskiej z Polski. Pamiętać należy, iż wypadki mławskie były gwałtowną manifestacją sentymentów i frustracji obecnych w wielu polskich miastach (Konin, Ziębice, Kołobrzeg), stąd nasi rozmówcy wielokrotnie wskazują na rosnącą agresję polskich sąsiadów jako powód wyjazdu. Co istotne, relacja między wyjazdami a wzmagającą się wrogością otoczenia miała charakter sprzężenia zwrotnego. Im więcej Romów wyjeżdżało z danej miejscowości, tym pozostali czuli się mniej bezpiecznie, a nie-romscy współmieszkańcy bardziej pewni siebie i skłonni do aktów przemocy. To element wspólny wielu opowieści z tamtych czasów. W wyniku wyjazdów Romowie tracili element samoobrony związany z obecnością dużej zwartej grupy, zwłaszcza mężczyzn, działającej na Polaków „odstraszająco". Im ich było mniej, tym bardziej pozostali Romowie byli narażeni na ataki, co z kolei skłaniało ich do podjęcia decyzji o wyjeździe, co jeszcze bardziej

uszczuplało stan liczebny grupy w danej miejscowości. W efekcie tego sprzężenia w wielu polskich miejscowościach doszło do niemal całkowitej depopulacji romskich społeczności.

Głównym krajem docelowym migracji Romów w pierwszej połowie lat 90. były Niemcy, gdzie najczęściej występowali o azyl polityczny albo, korzystając ze swobody przekraczania granic, decydowali się na pobyt nieuregulowany. Dokumenty dostępne w archiwum MSZ wskazują, że wiele osób przebywało w Niemczech bez uregulowanego statusu, bez precyzowania, czy były to osoby wcześniej aplikujące o azyl, czy migranci ekonomiczni. Niewątpliwie migracja części polskich Romów do Niemiec odbywała się dzięki wykorzystaniu kontaktów, które już tam mieli – przeważnie poprzez rozgałęzione relacje rodowe, niekiedy łączące różne grupy romskie. Problemem dla strony niemieckiej na początku lat 90. było np. ustalenie obywatelstwa osób, które mieszkając w Niemczech czasami wiele lat, nie miały uregulowanego statusu pobytowego, co w jakiejś części dotyczyło także Romów z Polski[7]. Wskazuje to

[7] Ministerstwo Spraw Zagranicznych, Departament Europy, Niemcy: Sprawozdanie roczne wydziału Konsularnego Ambasady Rzeczypospolitej Polskiej za 1992 rok.

na ważną zmianę w polityce migracyjnej wobec przybyszy zza wschodniej granicy, jaka wiązała się z upadkiem muru berlińskiego oraz zjednoczeniem Niemiec. Restrykcyjna polityka migracyjna nie oferowała już przybyszom ze Wschodu prawa do pobytu, ani do azylu, i już w lutym i marcu 1990 roku dokumenty archiwalne w MSZ informują o wydaleniach z RFN obywateli RP. Ówczesne szacunki mówiły o nawet 200 tys. Polaków zachęcanych do powrotu do Polski[8]. Jak wskazuje Eva Sobotka (2003), wraz z intensyfikacją wydaleń obywateli polskich, władze w Berlinie wszczynają ustaloną w 1993 roku procedurę readmisji, dotyczącą głównie Romów z Rumunii, którzy wjechali do Niemiec przez Polskę. Wiązało się to z również ze znaczącymi zmianami w środowisku międzynarodowym; z jednej strony dużą liczbą uchodźców z Jugosławii w wyniku toczących się tam wówczas wojen, ale także migracjami Romów z Czech, Słowacji i Rumunii, którzy podobnie jak ich nie-romscy współobywatele korzystali z otwartych po 1989 roku granic. Sytuacja ta wzbudzała napięcie, ponieważ, jak argumentował polski

[8] Ministerstwo Spraw Zagranicznych, Departament IV: Komitet Ekonomiczny Rady Ministrów, Zespół Doradców: Uwagi Zespołu Doradców dotyczące powrotu do Polski z RFN około 200 tys. polskich uchodźców oraz ich readaptacji w kraju.

rząd, był to eksport problemów związanych z polityką migracyjną oraz zabezpieczeniem zewnętrznych wówczas granic UE do państwa nie będącego częścią struktur europejskich, a jednocześnie będącego w trudnym momencie zmian polityczno-ekonomicznych[9].

Na skutek pogarszających się możliwości legalizowania pobytu w Niemczech, Romowie z Polski w połowie lat 90. zaczęli kierować się do Wielkiej Brytanii i Irlandii. W Zjednoczonym Królestwie w większości występują o azyl polityczny. Tutaj także powodowało to napięcia między rządem polskim a brytyjskim. Już w 1995 roku Konsulat Generalny w Londynie został poinformowany przez stronę brytyjską o nadmiernym wykorzystywaniu procedury azylowej przez obywateli polskich, którzy przez Konsulat Generalny zakwalifikowani zostali jako Romowie[10]. Wkrótce Londyn zapowiedział zmiany w procedurze azylowej, wraz z cięciami socjalnymi dla ubiegających się o status uchodźcy, Polska natomiast znalazła się na projektowanej liście tzw. krajów bezpiecznych, czyli nie generujących

9 Ministerstwo Spraw Zagranicznych, Departament Europy, Niemcy: Ambasada Rzeczypospolitej Polskiej w Kolonii, Raport polityczny za rok 1992.

10 Ministerstwo Spraw Zagranicznych, Departament Europy I, Wielka Brytania: Ambasada Rzeczypospolitej Polskiej, Raport polityczny za rok 1995.

uchodźców. Liczba wniosków o azyl składanych przez obywateli polskich spadła w kolejnym roku, natomiast w 1998 roku ponownie wzrosła, co spowodowało, że w dalszej komunikacji dyplomatycznej pojawiło się realne zagrożenie przywrócenia obowiązku wizowego. Potwierdzają to nasi rozmówcy z puli ekspertów pamiętający, iż mimo małej liczby, polscy Romowie stanowili w relacjach między Londynem a Warszawą spory „problem”[11]. Dla polskiej strony, sytuacja była niepokojąca również z powodu toczących się negocjacji akcesyjnych Polski do Unii Europejskiej. Tony Blair w liście do premiera RP Jerzego Buzka z 21 września 1999 roku zwrócił uwagę, iż liczba aplikujących o azyl, jak wskazywał premier – znacząco przekraczająca tysiąc osób plus członkowie rodzin, z czego większość to Romowie z Polski – jest nie do zaakceptowania. Co ciekawe, zauważa jednocześnie, że obecność około 150 tysięcy obywateli polskich odwiedzających Wielką Brytanię nie stanowi takiego problemu i są „mile widziani”. Kolejny list tego typu otrzymał 8 lipca 2002 roku ówczesny Premier RP, Leszek Miller, a podobny

11 W wewnętrznej korespondencji MSZ przed spotkaniami z Brytyjczykami, przewija się rekomendacja aby kwestii „cygańskiej” nie podnosić, odnosić się do niej tylko kiedy zrobią to sami Brytyjczycy.

w treści dokument kilka dni wcześniej dostali także Czesi (Sobotka, 2003: 113). W obu listach premier Wielkiej Brytanii zaznaczył, że niezbędna jest współpraca z liderami społeczności romskich w celu rozpowszechnienia informacji, że ubieganie się o azyl w tym kraju jest skazane na niepowodzenie oraz będzie skutkowało wydaleniem do kraju pochodzenia. Zaniepokojony zwrócił jednocześnie uwagę, że stopień przygotowania Romów do ubiegania się o azyl wskazuje na ich duże rozeznanie w kwestiach proceduralnych, co jak pokażemy poniżej, wiąże się z pewnymi elementami kultury migracyjnej Romów.

Poniższa tabela ukazuje dynamikę wniosków o azyl składanych przez obywateli polskich w Wielkiej Brytanii i w Niemczech w latach 1991–2004. Liczby te dotyczą tylko dorosłych, bez dzieci. Jak zawsze w przypadku uchodźców, a szczególnie Romów statystyka może być tutaj myląca, ponieważ dane te zbiera się na podstawie obywatelstwa wnioskujących (UNHCR, 2000: 8). W niniejszym przypadku należy być ostrożnym z dwóch powodów: po pierwsze, wśród proszących o azyl, znajdują się także Polacy, którzy występują o status uchodźcy na innej podstawie, nie ma powodów dlaczego ta ścieżka imigracyjna miała być preferowana tylko przez Romów. Po drugie, w naszych badaniach, a także doświadczeniu wcześniejszych

obserwacji (Garapich, 2016a) spotkaliśmy przypadki lub opowieści o Polakach podających się za Romów w celu uwiarygodnienia swoich podań o status uchodźcy[12], co było jedną z wielu metod omijania przez polskich imigrantów brytyjskich restrykcji migracyjnych. Niemniej tabela zestawiająca liczby podań o azyl w Niemczech i Wielkiej Brytanii i zmieniający się strumień migracyjny, bardzo dobrze oddaje to, co o dynamice migracji do Niemiec i Wielkiej Brytanii dowiedzieliśmy się od naszych rozmówców.

Tabela 1.

Liczba wniosków o azyl złożonych w Wielkiej Brytanii i Niemczech w latach 1991-2004 przez obywateli Polski

Rok:	1991	1992	1993	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004
Wielka Brytania	20	90	155	360	1210	900	565	1585	1860	1015	630	990	122	21
Niemcy	b.d.	b.d.	b.d.	b.d.[13]	200	190	210	49	42	260	185	66	44	24

[12] Kilkakrotnie słyszeliśmy od romskich respondentów opowieści o Polakach, których spotykali w autobusach do Anglii, mających włosy ufarbowane na czarno i mocno opalonych.

[13] Mimo braku informacji na ten temat można wnosić, że liczba wniosków o azyl w Niemczech z Polski była wysoka zwłaszcza na początku lat 90. Według Refugees and Others of Concern to UNHCR 1999 Statistical Overview w latach 1990-1999 w Niemczech złożono 19 500 wniosków o azyl, podczas gdy w Wielkiej Brytanii 6 240.

Opracowanie własne na podstawie:

1. Asylum Statistics United Kingdom 1999, Jo Woodbridge, Di Burgum, Tina Haath, 17/00, 12 Oct 2000
2. Asylum Statistics United Kingdom 2000. David Matz, Rachel Hill, Tina Heath, 25 September 2001 17/01
3. Refugees and Others of Concern to UNHCR 1998 Statistical Overview, Geneva
4. Refugees and Others of Concern to UNHCR 1999 Statistical Overview, Geneva, July 2000
5. Dane za lata 2000-2004 w Wielkiej Brytanii i Niemczech: UNHCR Population Statistics Reference Database (data dostępu: 21.08.2018)

Politycznym skutkiem zainteresowania Brytyjczyków redukcją strumienia migracyjnego polskich Romów, było ich zaangażowanie w działania pomocowe i budujące kapitał ludzki w społecznościach romskich w Polsce. Na początku lat 2000. brytyjska ambasada zainicjowała szereg projektów i działań, mających na celu poprawienie sytuacji polskich Romów, szkolenie liderów i rozpoznanie głównych problemów. W rezultacie współpracy placówek dyplomatycznych Wielkiej Brytanii z Rządem Polskim poprzez Ministerstwo Spraw Wewnętrznych i Administracji i aktywnego uczestnictwa w dyskusji na temat sytuacji Romów w Polsce aktywistów romskich i liderów organizacji pozarządowych, powstał *Pilotażowy program rządowy na rzecz społeczności romskiej w województwie małopolskim na lata 2001-2003*[14]. Potwierdza to ustalenia badaczy, że wzmożona migracja Romów do krajów Europy Zachodniej była jednym z elementów, który przyczynił się do powstania programów rozwojowych, mających poprawić warunki życia Romów w krajach ich pochodzenia, a tym samym zapobiec ich wyjazdom (Van Baar, 2018).

Większa część naszych rozmówców z Anglii przeszła drogę do Niemiec we wczesnych latach 90., później wróciła do Polski, aby w drugiej połowie lat 90. wyjechać do Wielkiej Brytanii (a w niektórych przypadkach, bezpośrednio z Niemiec). Regularność i powtarzalność tej drogi jest wysoce symptomatyczna, wskazująca na silne, zbudowane na relacjach rodowych sieci migracyjne oraz kolektywizm migracji romskich. Jednocześnie trzeba zaznaczyć, iż powyższy obraz dotyczy w większym stopniu grupy Polska Roma, która z wielu powodów pierwsza wykorzystywała możliwości migracji na Zachód.

[14] Pilotażowy program rządowy na rzecz społeczności romskiej w województwie małopolskim na lata 2001-2003: http://romopedia.pl/index.php?title=Pilota%C5%BCowy_program_rz%C4%85dowy_na_rzecz_spo%C5%82eczno%C5%9Bci_romskiej_w_wojew%C3%B3dztwie_ma%C5%82opolskim_na_lata_2001-2003 Data dostępu: 9.09.2018

Ostatnim czynnikiem makrostrukturalnym, który znacząco wpłynął na migracje polskich Romów, była akcesja Polski do UE w 2004 roku. Tutaj wyraźnie zaznaczyły się różnice w obrębie nie tylko różnych grup romskich, ale i poszczególnych lokalizacji (patrz następny rozdział). Z naszych ustaleń wynika, iż po 2004 roku zaczęli wyjeżdżać ci którzy wcześniej tego nie robili – z uwagi na niski migracyjny kapitał społeczny (Górny, Stola, 2001), brak środków czy kwalifikacje. Jak to wygląda w percepcji rozmówców, rozwijamy w punkcie następnym na przykładzie trzech miejscowości, w których prowadziliśmy badania. W liczbie migrantów z Polski po 2004 roku Romowie jednak „znikli". Na poziomie politycznym i makrospołecznym nie stanowili osobnego „problemu" w relacjach międzypaństwowych, ani też wyodrębnionego zagadnienia, jeśli chodzi o zainteresowanie polskich instytucji kwestiami migracji własnych obywateli (takich jak Senat RP, MSZ, czy organizacji pozarządowych). Nie oznacza to, że migracje romskie pozostają dla władz niewidzialne. Wedle naszych informacji, zwłaszcza na szczeblu samorządowym, zdarzają się polscy urzędnicy którzy – podobnie jak władze komunistyczne w 1981 roku po zajściach oświęcimskich – w migracjach ich romskich współmieszkańców

widzą pozytywny proces i sposób na pozbycie się przez nich „problemu" i elementów „niepożądanych społecznie".

Podsumowując powyższe ustalenia, należy podkreślić dużą dysproporcję między liczbami migrujących Romów, a reakcją instytucji rządowych w latach przed akcesją Polski do UE. Spięcie dyplomatyczne między Warszawą a Londynem i realne zagrożenie przywróceniem obowiązku wizowego w wyniku migracji kilku tysięcy Romów jest tego dobrym przykładem. Zauważmy, iż problemem takim nie były setki tysięcy polskich migrantów, którzy jeździli wówczas do Wielkiej Brytanii, bynajmniej nie w celach turystycznych, a przeważnie pracując nielegalnie (Garapich, 2016b, Jordan, Düvell, 2002). Jest to skutek specyficznej reakcji społeczeństwa większościowego na migracje romskie, mające cechy „paniki moralnej", co potwierdzają też badania migracji romskich w Europie w ogóle (więcej na ten temat w Clark, Campbell, 2000).

5.2 Mikrohistoria migracji polskich Romów – Mława, Nowa Huta i Czarna Góra

Wiedza o tym jak i dokąd się migruje oraz kontakty z migrantami, a szerzej sieci migracyjne stanowiły część kapitału społecznego, który jednak nie był jednakowo dostępny dla wszystkich. W historii migracji polskich Romów uwidaczniają się hierarchie i podziały wśród nich funkcjonujące, odzwierciedlające różnice w statusie majątkowym, ale też wewnętrzne podziały na grupy lub rody związane z miejscem pochodzenia. Sedentaryzacja wśród części Romów z grupy Polska Roma wzbudziła gotowość do opuszczenia kraju. Wskazuje się również, że wieloletnie życie w taborze, także po wojnie, ułatwiało podtrzymywanie kontaktów, przekazywanie informacji o możliwych drogach i strategiach omijania restrykcji mobilności oraz pozyskiwanie informacji od tych, którzy już przebywali za granicą. Dokładnie pokazuje to Kamiński (1980), na przykładzie migracji Romów z grupy Kełderasze do Szwecji w latach 70., ale wzmianki o tym można znaleźć też u klasyka polskiej romologii, Jerzego Ficowskiego (1965). *Ludzie taboru są bardziej operatywni* jak stwierdził jeden z naszych rozmówców-ekspertów, mając na myśli przede wszystkim umiejętność rozpoznania strukturalnych wahań

na mapie europejskich reżimów migracyjnych (to także dość częsta opinia członków grupy Bergitka na temat grupy Polska Roma). Idealnie proces ten ukazuje przypadek społeczności romskiej w Mławie, któremu poświęciliśmy część naszego etnograficznego badania.

W wyniku zawiązania rodzinnych sieci migracyjnych poprzez pionierskie migracje w latach tuż po sedentaryzacji, Romowie z Mławy uczestniczyli w intensywnych migracjach do Niemiec od co najmniej pierwszej połowy lat 80. Wiadomo nam o kilku przypadkach osób z Mławy, które osiedliły się w RFN jeszcze w latach 60. XX w. i te kontakty międzynarodowe części mławskich Romów były jednym z wyznaczników ich stosunkowo wysokiej pozycji ekonomicznej. Sieci migracyjne, które efektywnie wspierały migrację pozostałych w Polsce członków rodzin, pozwoliły na szybki ekonomiczny awans niektórych romskich rodzin w Mławie, zwłaszcza w późnych latach 80., kiedy to rozwinął się handel samochodami sprowadzanymi z Niemiec. Mławscy Romowie, przedstawiciele grupy Polska Roma (w ramach tej grupy określający się jako Pluńaki, Ficowski, 1965: 132), stanowili grupę wewnętrznie zróżnicowaną majątkowo, z wyraźną obecnością w mieście rodzin o bardzo wysokim, jak na owe czasy, statusie ekonomicznym. Migracja na Zachód nie była

dostępna dla każdego, nie wszyscy mogli skorzystać z pomocy w wyjeździe. W 1991 roku w mieście doszło do anty-romskich zamieszek, podczas których grupy Polaków dokonywały masowego niszczenia mienia ich romskich sąsiadów. Jak wskazują badacze, genezą tego konfliktu była, możliwa dzięki migracjom i powiązaniom handlowym, akumulacja przez Romów kapitału ekonomicznego, przy jednoczesnym zubożeniu mławskich Gadziów w wyniku transformacji ustrojowej, a także kryzys legitymizacji władzy i państwa (więcej o powodach zamieszek w Mławie piszą Giza-Poleszczuk, Poleszczuk, 2001, Kapralski, 2016, Mirga, 1997).

Jak podkreślali nasi rozmówcy i rozmówczynie, wypadki mławskie stały się akceleratorem kolejnych wyjazdów za granicę. Przypadek Mławy i antyromskie przypadki przemocy w innych miastach Polski pozwalały na uargumentowanie powodów ubiegania się o azyl, początkowo w Szwecji (Mirga, 1997), a później w Niemczech, a wreszcie także w Wielkiej Brytanii, kiedy już wiadomo było, że zalegalizowanie pobytu w Niemczech mogło być trudne. Wedle naszych wywiadów, ale też według dostępnej literatury (Horton, Grayson, 2008: 9), to w tych latach miał miejsce największy eksodus mławskich Romów. Pamiętać jednak należy, iż były to wyjazdy

w ramach już istniejącej rozwiniętej kultury migracji, a wypadki mławskie jedynie przyśpieszyły i upowszechniły praktykę migrowania, stosowaną już przez Romów od co najmniej dekady. Co ciekawe, niektórzy z naszych rozmówców po kilku latach wrócili, podkreślając, iż wypadki z 1991 roku nie wpłynęły na ich relacje z Polakami, a powrót związany był przeważnie z posiadaniem nieruchomości.

Należy tutaj podkreślić, iż zamieszki antyromskie skierowane były przede wszystkim wobec bogatszej części tej społeczności, która i tak miała więcej środków na podjęcie decyzji o migracji i osiedlenie się zagranicą, co w przypadku ubiegania się o azyl oznaczało także środki na prawników. Romowie o niższym statusie majątkowym byli mniej skłonni do wyjazdów – przynajmniej na stałe – skłonni. Wejście Polski do UE było kolejnym kamieniem milowym w migracjach z Mławy. Wiązało się to ze zniesieniem barier w podejmowaniu zatrudnienia oraz legalizacji pobytu w Wielkiej Brytanii, która w odróżnieniu od Niemiec nie podtrzymywała tzw. okresów przejściowych w zatrudnianiu obywateli nowych krajów członkowskich. Podczas gdy dla cyrkulujących Romów pobyty w Niemczech były relatywnie krótkie oraz często wiązały

się z nielegalnym zatrudnieniem (np. dla kobiet w gastronomii albo przy sprzątaniu), przyjazd do Wielkiej Brytanii oznaczał nie tylko możliwość legalnej pracy, ale także dawał szansę uzyskania wsparcia socjalnego dla rodzin, mieszkania, a co za tym idzie – stanowił podstawę do sprowadzania dalszych członków rodziny. Migracje te, wedle naszego rozeznania, mają mieszany charakter – część osób mieszka w Anglii na stałe, inni cyrkulują, czasowo migrując do Anglii czy Irlandii.

Nie wszystkie projekty migracyjne lat 90. zakończyły się sukcesem i przyniosły zabezpieczenie bytu mławskich Romów. W przypadku rodzin migracje czasowe pozwoliły jedynie na doraźne zabezpieczenie podstawowych potrzeb finansowych, czasem na kupno mieszkania i samochodu. Podobnie migracje po-akcesyjne mają charakter czasowy, szczególnie wśród młodych migrantów. W tym kontekście wypada zauważyć, że pod względem strategii migracyjnych i miejsc docelowych, migracje poakcesyjne mławskich Romów nie różnią się zasadniczo od migracji innych mieszkańców Mławy, którzy migrują przede wszystkim do Anglii i Niemiec (aczkolwiek w ostatnich latach, w wyniku niskiego poziomu bezrobocia wyjazdy nie są tak popularne). Jak stwierdza jedna z naszych rozmówczyń:

> *[...] tu mają mieszkanie swoje, nie ... oni tu nie zostawią, wyszykowane se stare mieszkanko kupili, wyszykowali sobie to mieszkanko, wie pan, no i tam są, zarabiają, przyjeżdżają całe lato, pobędą se miesiąc czy dwa i znowu jadą sobie, no to tak jest [...]*

Powyższy cytat ilustruje strategie migracyjne dobrze znane badaczom migracji, związane z tymczasowością, odkładaniem powrotu na później, przy jednoczesnym przygotowywaniu gruntu na dalsze lata lub emeryturę (Eade, Drinkwater, Garapich, 2006, Grabowska, Garapich, Jaźwińskai in., 2017, White, 2014).

W wyniku wcześniejszych migracji lat 90., a także szerszych procesów modernizacyjnych, romska społeczność w Mławie zdaje się jednak obecnie przechodzić przez okres zmiany, który nie jest łatwy, a nawet może świadczyć o jej kryzysie. Młodzi Romowie zostają zderzeni z różnorodnymi możliwościami życia i konsumpcji dostępnymi nie tylko za granicą, ale także w kraju, co niekoniecznie pozostaje w zgodzie z tym, czego oczekuje od nich starszyzna, a często nie do pogodzenia z oczekiwaniami rodziny. Wyraźne są też różnice majątkowe wśród Romów. Bardziej zamożne rodziny miały więcej środków oraz motywacji, aby z Mławy wyjechać już

dawno, rodziny uboższe często wybierają strategie transnarodowego przemieszczania się, cyrkulacji między Mławą a krajem zarobkowania. Jednocześnie silne zobowiązania rodzinne nie poddają się zupełnie erozji wskutek migracji – powroty z emigracji wiążą się między innymi właśnie z potrzebą opieki nad starzejącymi się rodzicami lub opieką nad nieruchomościami. Dotyczy to szczególnie Romów o wyższym statusie majątkowym – podczas naszych badań byliśmy świadkami powrotu córki do starszych rodziców po 20 latach pobytu zagranicą. Jednocześnie spotkaliśmy wiele przypadków intensywnej transnarodowej opieki nad dziećmi, najczęściej były to babcie opiekujące się wnukami podczas pobytu rodziców w Anglii lub Niemczech, strategie dobrze znane z życia polskich migrantów (Barglowski, Krzyżowski, Świątek, 2015, Wagner, Fiałkowska, Piechowskai in., 2016, White, 2011).

Wśród mławskich Romów, którzy nie wyjechali lub którzy wrócili z zagranicy, daje się zauważyć silny lokalny patriotyzm. Mława stanowi dla nich świat znany, dający zabezpieczenie w postaci mieszkania czy pomocy socjalnej. Jest miejscem gdzie można wyjść wieczorem i spotka się samych znajomych, w odróżnieniu od miast Europy Zachodniej, które dla wielu kojarzą się z niebezpieczeństwem i samotnością, związaną z brakiem zwartej społeczności romskiej. W kontekście złej sławy jaką cieszy się Mława w historii polskich Romów, podkreślany przez naszych rozmówców lokalny patriotyzm jest godny uwagi. Dotyczy on nie tylko rozumienia historii, ale, w naszej interpretacji, jest też sposobem na podkreślenie własnego zakorzenienia i bycia integralną częścią miasta – wielokrotnie rozmówcy podkreślali, iż chociaż wypadki mławskie kładą się cieniem na relacjach z Gadziami, to oni sami doznali ze strony polskich sąsiadów dowodów przyjaźni i opieki. W kontekście migracji z Mławy, wynika to z faktu, iż obiektem niechęci były bogatsze rodziny romskie, i to one w dużej mierze wyjechały, a rodziny uboższe miały większe poczucie wsparcia ze strony nieromskiego otoczenia, stąd silniejsze poczucie bezpieczeństwa i akceptacji[15].

Niemniej, wedle opinii lokalnych ekspertów, ale i niektórych naszych rozmówców ze starszego pokolenia, romska społeczność w Mławie jest w stanie schyłku. Z około 300 osób na początku lat

[15] Typowe są tutaj opowieści starszych mławskich Romów o tzw. barakach, czyli pomieszczeniach socjalnych, w których mieszkali i Romowie, i Gadzie. W opowieściach podkreślany jest obraz wzajemnej współpracy mającej wybitnie cechy klasowej solidarności (*to Polacy tam po cygańsku też mówili, taka była przyjaźń*).

90. (około 70 rodzin) (Giza-Poleszczuk, Poleszczuk, 2001) społeczność ta znacznie się zmniejszyła. Wedle szacunków, jakie podaje Najwyższa Izba Kontroli, na podstawie kontroli przeprowadzonej w mieście w 2014 r., na terenie Mławy zameldowanych było około 180 osób pochodzenia romskiego (co raczej nie odpowiada stanowi faktycznemu), tymczasem z realizowanego Lokalnego Programu Rewitalizacji Miasta Mława do 2015 r. wynikało, że w Mławie w 2010 roku mieszkało około 100 osób deklarujących narodowość romską[16]. Wedle romskiego wójta, obecna liczba Romów nie przekracza 20-30 rodzin. Oczywiście w wyniku migracji tymczasowych i płynnych liczba ta ulega zmianie – w jedną i drugą stronę.

Z powyższych danych oraz wywiadów i obserwacji podczas pobytów badawczych wyłania się obraz społeczności, która w wyniku migracji ostatnich 30 lat została społecznie osłabiona. Jest to jednocześnie społeczność transnarodowa, której większość członków mieszka w Niemczech, Anglii, Irlandii lub Kanadzie. Niektórzy nadal zachowują silny związek z miastem, podtrzymywany na przykład

[16] Najwyższa Izba Kontroli, Wystąpienie pokontrolne, 2014 r.: P/14/119 – Działania administracji publicznej na rzecz ochrony praw mniejszości romskiej w Polsce.

przez pamięć o miejscu pochówku przodków. Tradycyjnie 1 listopada Romowie mławscy zjeżdżają się aby upamiętnić zmarłych krewnych, a później spotkać się podczas tradycyjnej biesiady. Podczas tego święta w 2017 roku, nasi rozmówcy wspominali, że z roku na rok przyjezdnych jest jednak coraz mniej. Jak powiedział nam członek starszyzny: *Teraz to tylko pogrzeby, ani ślubów, ani nic....* W ostatnim roku na lokalnym rynku sprzedaży nieruchomości po raz pierwszy zaczęły pojawiać się słynne mławskie romskie „pałace", okazałe wille zbudowane w latach 80. Może to świadczyć o tym, iż wychowani zagranicą potomkowie mławskich Romów definitywnie zrywają więzy z miastem. Jak informują pracownicy biur nieruchomości, inne okazałe romskie domy, a także spora liczba mieszkań we wspólnotach mieszkaniowych, których właścicielami są Romowie, jest wynajmowana nowym przybyszom do Mławy – dużej liczbie ukraińskich lub chińskich imigrantów. Trudno jest na przykładzie jednego miasta uogólniać, niemniej w trakcie naszego badania rozmawialiśmy z Romami z innych miejscowości, które przeszły podobny proces, i dzisiaj także, w sensie demograficznym i społecznym są znacznie uszczuplone.

Drugą grupą, wśród której przeprowadzone zostały badania etnograficzne byli Romowie z grupy Bergitka Roma, określani też jako Karpaccy lub Górscy, zamieszkujący dwie miejscowości w Małopolsce – wieś Czarną Górę na Spiszu, oraz Nową Hutę, dzielnicę Krakowa. W odróżnieniu od grupy Polska Roma i innych grup zamieszkujących Polskę (Lowarzy, Kełderasze, Chaładytka, Sasytka) od dawna stanowili oni grupę osiadłą, a możliwość zmiany miejsca zamieszkania, jak również pewnego awansu społecznego, związanego ze zdobyciem wykształcenia oraz zatrudnienia pojawiła się wraz z industrializacją lat 50 i 60. (Kapralski, 2016, Mirga, Mróz, 1994).

Osada romska w Czarnej Górze stanowi jedno z wielu osiedli rozsianych na terenie tzw. Polskiego Spiszu (wchodzącego w skład Zamagurza Spiskiego), terenu położonego w południowej części Małopolski, w pobliżu Tatr i pomiędzy rzekami Białką i Dunajcem. W czasie budowy Nowej Huty pod Krakowem, która rozpoczęła się w 1949 roku, władze komunistyczne aktywnie nakłaniały Romów z okolic polskiego Spiszu, by przenieśli się tam i podjęli pracę (Golonka-Czajkowska, 2013). W rezultacie całe osady romskie zniknęły z tamtych terenów, jak na przykład osada w Trybszu czy Kacwinie (Golonka-Czajkowska, 2013, Mirga, Mirga-Kruszelnicka,

2016). Ich mieszkańcy przenieśli się do Nowej Huty w Krakowie, ale też do miejscowości takich jak Bytom, Zabrze, Bystrzyca Kłodzka. Romowie z Czarnej Góry sporadycznie i incydentalnie wyjeżdżali do Wielkiej Brytanii czy Szwecji w latach 90., głównie do pracy. Przez nielicznych ta okazja została wykorzystana do osiedlenia się za granicą. Były to jednak wypadki wyjątkowe, wynikłe z małżeństw mieszanych między Romami a Polkami, bądź w wyniku przypadkowych kontaktów zagranicznych. W odróżnieniu od kolektywnego wzoru migracji, jaki charakteryzuje migracje romskie, nie skutkowały one też powstawaniem łańcucha migracyjnego, ściągającego pozostałych członków rodzin.

Wejście Polski w struktury UE w roku 2004 umożliwiło Romom z Czarnej Góry podjęcie migracji międzynarodowych, głównie do Wielkiej Brytanii. Wiele rodzin romskich postanowiło z tej możliwości skorzystać, a nasze obserwacje w ich miejscach zamieszkania pozwalają na stwierdzenie, że niemal każda rodzina – orientacyjnie jest ich w tej wsi 20-25 – w jakimś zakresie uczestniczyła w tych migracjach – ma członków rodziny mieszkających w Wielkiej Brytanii, planuje wyjechać albo właśnie wróciła do kraju. Nasi rozmówcy są zgodni, że w latach po akcesji Polski do UE wyjazdy

miały charakter masowy, wyjeżdżano całymi wielopokoleniowymi rodzinami. Poniższa tabela będąca kompilacją danych oficjalnych oraz naszych własnych danych z obserwacji i wywiadów pozwala na oszacowanie skali tych wyjazdów (z Czarnej Góry oraz Nowej Huty):

Tabela 2.
Orientacyjna liczba Romów zamieszkałych w Czarnej Górze i w Nowej Hucie

	Lata 90.	Lata 2004-2006	Lata 2017-2018
Czarna Góra	250	70	100
Nowa Huta	3000	2000	1800

Opracowanie własne na podstawie:

1. Pilotażowy program rządowy na rzecz społeczności romskiej w województwie małopolskim na lata 2001-03 (http://mniejszosci.narodowe.mswia.gov.pl/mne/romowie/program-na-rzecz-spole/pilotazowy-program-rza/6721,Tresc-pilotazowego-programu-rzadowego-na-rzecz-spolecznosci-romskiej-w-wojewodzt.html)
2. Treść programu na rzecz społeczności romskiej w Polsce na lata 2004-2013 (http://mniejszosci.narodowe.mswia.gov.pl/mne/romowie/program-na-rzecz-spole/program-na-rzecz-spole/tresc-programu-na-rzec/6670,Tresc-Programu.html)
3. Program integracji społeczności romskiej w Polsce na lata 2014-2020 (http://mniejszosci.narodowe.mswia.gov.pl/mne/romowie/program-integracji-spol/8303,Program-integracji-spolecznosci-romskiej-w-Polsce-na-lata-2014-2020.html)
4. Danych przekazywanych od lokalnych romskich organizacji pozarządowych.

Kluczowa data akcesji do UE jako początku migracji międzynarodowych czarnogórskich Romów oraz brak znaczących sieci migracyjnych przed tą datą potwierdzają istotne ustalenie naszego badania dotyczące granicy etnicznej w ich funkcjonowaniu. Podczas naszych obserwacji i rozmów nie spotkaliśmy przypadku zawiązania polsko-romskich łańcuchów migracyjnych, stąd zauważalny brak migracji Romów do Stanów Zjednoczonych – głównego docelowego miejsca migracji nieromskich mieszkańców Podhala i Spiszu (Pilch, 1984, Walaszek, 2007). Ustalenie to nie dotyczy jedynie Czarnej Góry. Część naszych respondentów znała dobrze Zakopane i jego okolice, niemniej pytani o „włączenie" ich w łańcuchy migracyjne łączące Podhale z USA, przede wszystkim z Chicago, byli zdziwieni pytaniem, jako że dotykało oczywistej dla nich kwestii separacji świata społecznego górali i świata Romów, wyraźnej granicy etnicznej. Migracyjny kapitał jakim dysponowali i nadal dysponują górale, był zbyt cennym zasobem aby się nim dzielić, co oznaczało odcięcie Romów od jednej z metod akumulacji kapitału związanej z kulturą migracji tego regionu.

Niski poziom dostępności środków finansowych, kwalifikacji zawodowych oraz migracyjnego kapitału społecznego romskich

mieszkańców Czarnej Góry oznaczał, że dopiero zniesienie barier na europejskich rynkach pracy, pozwoliło im na podjęcie migracji. Pewną rolę odgrywała też relatywna stabilizacja – jeśli chodzi o status imigracyjny – krewnych czarnogórskich Romów z innych miejscowości przebywających już w Anglii. Można było sięgnąć po ich wsparcie w zorganizowaniu wyjazdu w większym stopniu aniżeli było to możliwe przed 2004 rokiem. W niektórych przypadkach wyjazdy skutkowały stałym osiedleniem się, co stanowiło też podstawę do powstania łańcuchów migracyjnych, umożliwiających przyjazd pozostałych członków rodzin. Z rozmów z migrantami powrotnymi często jednak wyłania się obraz traktowania tych wyjazdów jako porażki, błędu i trudnego emocjonalnie dylematu, związanego z jednej strony z wyborem względnego awansu ekonomicznego, z drugiej z obowiązkiem podtrzymania spójności rodziny i zachowania poczucia bezpieczeństwa wynikłego z mieszkania w znajomym miejscu. Podobnie jak w przypadku Mławy, migranci powrotni z Czarnej Góry podkreślają swoją emocjonalną więź ze wsią i okolicą. Z jednej strony związane jest to z szokiem kulturowym, szczególnie kiedy migranci wyjeżdżają do wielkich miast Anglii. Z drugiej, naszym zdaniem o wiele silniej jest to związane

z faktem, iż dla Romów (jak i dla wielu innych grup migrantów), migracje są sytuacją potencjalnie kryzysową, mogącą zerwać więzi rodzinne oraz pozbawić poczucia bezpieczeństwa gwarantowanego przez naturalne społecznie środowisko romskiej miejscowości lub osady. *Tu jest wspólnota* – jak powiedział nam jeden z rozmówców, który po kilku latach w Anglii powrócił z rodziną do Czarnej Góry. Oznacza to, że dla Romów wyjazd do Anglii może wiązać się z awansem ekonomicznym, ale jednocześnie z możliwością utraty statusu wynikającego z zajmowanej pozycji społecznej w ramach rozgałęzionej rodziny. Do podobnych wniosków dochodzi w swoich badaniach nad migrującymi słowackimi Romami Jan Grill (2012), który wskazuje na zagrożenie dla tradycyjnych relacji genderowych i pozycji mężczyzny w rodzinie, jakie niesie za sobą migracja.

Jeszcze inaczej przedstawia się sytuacja Romów z Nowej Huty. Podobnie jak przedstawiciele grupy Polska Roma, niektórzy Romowie z grupy Bergitka z tego miasta próbowali uzyskać status azylantów w Niemczech w latach 90. Z naszych badań wynika jasno, że informacje o takich możliwościach uzyskali od przedstawicieli grupy Polska Roma – jak wskazywali rozmówcy, informacje oraz kontakty z innymi Romami umożliwiały zdobycie podstawowej wiedzy o me-

chanizmach przekraczania granic, uzyskania pozwolenia na pobyt czy osiedlenia się. Wedle naszych ustaleń kluczową rolę grały tutaj osoby o podwójnej afiliacji grupowej – mężczyźni z grupy Bergitka, mający żony z grupy Polska Roma. Udało nam się zidentyfikować osoby, które grały rolę znanych z literatury „brokerów migracyjnych" (Lindquist, Xiang, Yeoh, 2012, Xiang, Lindquist, 2014). Z jednej strony rozpowszechniały one informacje o strategiach wyjazdów i pomagały je zorganizować, z drugiej korzystały z migracyjnego kapitału społecznego dostępnego przez kontakty z wcześniej migrującymi zagranicę przedstawicielami grupy Polska Roma lub innych grup. Osoby te aktywnie brały udział w organizowaniu wyjazdów nowohuckich rodzin („przerzutów" – wedle terminologii naszych rozmówców), co sądząc z liczb osiągało sporą skalę. Dotyczyło to zarówno wyjazdów do Niemiec we wczesnych latach 90., jak i późniejszych wyjazdów do Wielkiej Brytanii. Wiedza, którą Romowie błyskawicznie przekazywali kolejnym potencjalnym migrantom, pozwalała na przygotowanie się do wyjazdu i jego zorganizowanie. Skala wyjazdów, ale też współpraca różnych grup polskich Romów w ich planowanie i realizację wskazuje na dobrze zorganizowane działania, które wzbudziły zainteresowanie służb imigracyjnych

państw docelowych – jak pokazuje zaniepokojenie premiera Blaira w przywołanym wcześniej liście do premiera Leszka Millera.

Z uwagi na intensywność wcześniejszych wyjazdów, akcesja Polski do UE i otwarcie rynków pracy nie były decydujące dla stymulowania migracji jak w przypadku Czarnej Góry. Niemniej wyjazdy z Nowej Huty, podobnie jak z Mławy, także przyczyniły się do znaczącej redukcji romskiej populacji w tym mieście i ich widoczności. Słynny „romski" blok na Osiedlu Willowym (Golonka-Czajkowska, 2013), który był centrum życia społecznego nowohuckich Romów, już nie jest „romski". Tabela nr 2 – opracowana na podstawie statystyk, szacunków organizacji romskich w tym mieście oraz własnych informacji – pokazuje skalę migracji. W odróżnieniu jednak od Mławy nie można powiedzieć, iż społeczność nowohuckich Romów jest na skutek migracji w stanie schyłku. Co roku odbywają się tam festiwale muzyki romskiej, działają prężne stowarzyszenia, są aktywni romscy asystenci edukacyjni, realizowane są przeróżne projekty społeczno-kulturalne. W mieście osiedliło się także kilka rodzin Romów z Rumunii, co w pewnym sensie otwiera nowy rozdział w historii Romów w Polsce. W tym znaczeniu, Nowa Huta mimo wyjazdów, zachowała status „centrum" dla Górskich Romów.

5.3 Sieci społeczne, rodzinne i migracje – migracyjny kolektywizm i jego kontestacje

W wielu wymiarach – jak transnarodowe strategie, powody wyjazdów, łańcuchy migracyjne, makrostrukturalne determinanty – migracje mniejszości romskiej niewiele różnią się od migracji ich nieromskich współobywateli. Niemniej, jak zostało wspomniane powyżej, identyfikujemy kolektywizm migracyjny jako swoistą cechę romskiej mobilności. W tej części wyraźniej skonceptualizujemy, co rozumiemy pod tym ujęciem, posługując się ustaleniami z badań.

To, co charakteryzuje migracje Romów (zarówno z grupy Polska Roma, jak i Bergitka), to jej charakter grupowy, rodzinny. Emigracja była i jest przedsięwzięciem angażującym wiele osób i zwykle wiązała się z wyjazdem całej rozgałęzionej rodziny. W skrajnym przypadku, może chodzić o grupę rodzin, tzw. „tabor ucieczki", opisany przez Kamińskiego (1980), chodziło w nim o sytuację dość specyficzną, związaną ze strukturą polityczną Kełderaszy. Podobnie dzieje się obecnie – rodziny wyjeżdżają razem, a będąc zagranicą dokładają wielu starań, aby przekonać bliższych i dalszych krewnych do podobnego kroku. Przypadki indywidualnych wyjazdów,

gdzie jednostka sama migruje oraz mieszka w izolacji od rodziny, należą do rzadkości. Nie jest to oczywiście ujęcie nowe, gdyż jak wskazuje Yaron Matras, „ogólnie rzecz biorąc Romowie decydują się na ryzyko migracji ponieważ korzystają ze wsparcia społecznych i ekonomicznych sieci gwarantowanych im przez rozbudowane sieci rodzinne, co z kolei oznacza, że romskie migracje to migracje wielopokoleniowych rodzin, nie jednostek" (2013: 24). Historycznie jest to logiczna konsekwencja trwania w czasie społeczności romskich, dla których solidarność grupowa oraz utrzymanie silnych więzów rodowych było podstawą ich przetrwania we wrogim otoczeniu. Zagadka dotycząca przetrwania relatywnie ubogiej i słabej polityczno-ekonomicznie grupy, bez pretensji terytorialnych czy wyzwań wobec lokalnej stratyfikacji społecznej, we wrogim im środowisku, a przede wszystkim w obliczu aparatu przymusu państwowego, może zostać rozwiązana właśnie przez odwołanie się do ogromnej roli, jaką w historii Romów grało poczucie więzów rodzinnych i wynikających zeń zobowiązań etycznych.

Migracja, podobnie jak działalność ekonomiczna czy polityczna, jest więc przedsięwzięciem grupowym, które zostaje podjęte wspólnie. Dotyczy bowiem wszystkich członków grupy, gdyż jest

szansą na zdobycie środków, ale też ryzykiem związanym z fizyczną separacją poszczególnych członów rozgałęzionej rodziny. Dzieje się tak z dwóch głównych powodów. Pierwszy związany jest z korzyściami, jakie w sytuacji migracyjnej daje solidarność grupowa, drugi z ryzykiem, jakie dla solidarności niosą migracje:

1. kolektywizm i związane z tym zobowiązania wobec krewnych gwarantują szeroki dostęp do migracyjnego kapitału społecznego, gdyż rozgałęzione sieci rodzinne zwiększają możliwość dostępu do informacji, kontaktów, środków i zasobów; opisany przypadek zawiązanego łańcucha migracyjnego w Nowej Hucie w latach 90. poprzez osoby o podwójnej afiliacji grupowej jest tego dobrym przykładem, podobnie jak wolniejsze w czasie rozwijanie się łańcucha migracyjnego między Mławą a Niemcami;

2. migracje jednocześnie wiążą się z potencjalną separacją od świata romskiego. Wyjazd indywidualny czy nawet jednej rodziny oznacza „wyjęcie" jednostki lub jednej rodziny z naturalnego środowiska, co potencjalnie może zagrozić lojalności wobec grupy, czy trwaniu tradycji. Ten dylemat obrazuje poniższy cytat z wywiadu z młodą Romką z Nowej Huty, która komentuje wyzwania, jakie migracje niosą dla romskich tradycji:

> *[...] wydaje, że to duży ma wpływ tego z jakimi Romami w otoczeniu się jest, jeżeli się jest z osobami, które rzeczywiście bardzo trzymają się tej tradycji no to oni będą trzymali tą tradycję, nikt nie wyskoczy tam w spodniach, a jeżeli są Romowie, którzy pojechali sobie w swoim własnym gronie, jest ich mało i nie ma jakby osób, które rzeczywiście kontrolowałyby to, no to wtedy rzeczywiście tradycje się rozluźniają [...]*

Kolektywizm jest więc strategią zapewnienia grupie bezpieczeństwa społeczno-ekonomicznego, a jednocześnie sposobem utrzymania systemu kontroli społecznej przez szerszą grupę nad członkami rodziny. Dla grup, które stosują system skalań i zakazów związanych z nieczystym światem Gadziów, ma to szczególne znaczenie. Przebywanie poza romskim środowiskiem może oznaczać, iż dana osoba poprzez obcowanie z Gadziami zostaje skalana, jest nieczysta i w sensie społecznym może utracić swój status.

Kolektywizm migracyjny może też być strategią zapobiegania ryzyku, jakie dla spójności społeczności stanowi migracja. Przykład migranta powrotnego z Czarnej Góry, który podkreślał poczucie przynależności mówiąc *tu jest wspólnota*, jest tego świetną ilustracją. Jego wyjazd łączył się z kryzysem, zagrożeniem dla jego własnego poczucia przynależności do wspólnoty i bezpieczeństwa, jakie daje romska osada. Środowisko angielskiego miasta, nawet jeśli miał kontakty z krewnymi lub u nich mieszkał, było z gruntu obce i odbierające poczucie bezpieczeństwa. Czarna Góra, mimo mniejszych możliwości awansu ekonomicznego, gwarantowała poczucie bycia u siebie, wśród swoich, a jednocześnie potwierdzała jego status jako Roma w lokalnej hierarchii.

Dwa powyższe czynniki oznaczają, że w sytuacji migracji, a także osiedlenia się zagranicą, Romowie muszą negocjować dwie, niekiedy wzajemnie sprzeczne, strategie. Z jednej strony, utrzymywanie silnych relacji rodzinnych i grupowych gwarantuje ekonomiczne, psychologiczne i emocjonalne bezpieczeństwo. Z drugiej jednak, utrzymuje system kontroli i ograniczenia autonomii jednostki lub mniejszej grupy rodzinnej. Opisywany przez nas kolektywizm

przejawia się w różny sposób. Niekiedy wyjeżdżają mniejsze grupy rodzinne (zazwyczaj to rodzice oraz dzieci, niekiedy dziadkowie i babcie), aby później ściągać resztę tak by, jak powiedział nam jeden z rozmówców: *być razem, nieważne gdzie*. Dotyczy to także strategii szukania mieszkania i pracy w Anglii, gdzie wedle naszych obserwacji, rodziny romskie inwestują sporo czasu i zasobów, aby mieszkać niedaleko siebie. Fenomen Southend on Sea, miasta w hrabstwie Essex, gdzie mieszka kilkuset polskich Romów, przeważnie z grupy Bergitka, na tym właśnie polega. Wedle relacji rozmówców, trafili do miasta przez alokację mieszkań dla osób oczekujących na decyzję dotyczącą azylu. Następnie, poprzez sieci rodzinne, rozpowszechniła się informacja o dostępności lokali socjalnych, tanich mieszkań, możliwości zarobku, dobrej atmosfery czy bliskości morza, nad którym nasi rozmówcy lubią organizować pikniki. W wyniku tego „ściągano" członków rodzin albo niedawno przybyłych do Anglii, albo tych, którzy przeprowadzali się z innego miasta. Kolektywizm niekiedy też dotyczy sposobów zarobkowania. W miastach takich jak Southend on Sea, mężczyźni często pracują razem, na przykład w myjniach samochodowych lub firmach budowlanych. Mieszkanie blisko siebie daje możliwość stałego odwiedzania się, organizo-

wania biesiad, Andrzejek, Sylwestra, podczas których wzmacniane zostają więzi w ramach rozgałęzionej rodziny czy grupy rodowej.

Kolektywizm wiąże się także z powrotami. Spotkaliśmy przypadki, kiedy romska rodzina zdecydowała się na rezygnację z uzyskania azylu politycznego czy to w Niemczech, czy Wielkiej Brytanii, i powrót do Polski, aby połączyć się z resztą rodziny. Przedłużające się procedury azylowe utrudniały podtrzymywanie relacji wśród członków rodzin, a długotrwała separacja zagrażała ich spójności, zwłaszcza w momentach kryzysowych, choroby lub śmierci, o czym mówi migrantka powrotna z Nowej Huty:

> *było tak, że ktoś umarł, no trzeba było niestety albo przyjechać na pogrzeb, albo zostać, bo nie wolno było nam wsiadać sobie i przyjeżdżać, bo paszportów nie mieliśmy, trzeba o wszystko wtedy, ze wszystkiego zrezygnować...[...] ale nie doczekało się* [azylu – przypis autorów], *bo w Polsce tutaj rodzice albo zachorowali, albo ktoś umarł, to było, to było silniejsze, żeby zostać na tym azylu tam, do końca, to zostawiali to wszystko, te domy, to wszystko zostawiali i wracali do Polski*.

Pokazuje to również sposób, w jaki Romowie i ich decyzje migracyjne były kształtowane w reakcji na dostępną strukturę możliwości – w tym przypadku system azylowy i związaną z tym długotrwałą separację od członków rodziny pozostających w Polsce. W przypadku zdarzeń takich jak choroba czy śmierć członka rodziny w Polsce, stawiało to rodzinę przed dylematem i, jak informuje rozmówczyni, często wymuszało podjęcie kolejnej decyzji o powrocie. W naszych wywiadach przewija się też często motyw pretensji i żalu, jaki mają do siebie członkowie rozdzielonej rodziny – syn jest krytykowany za pozostawienie matki w Polsce, brat za nieściągnięcie ojca. Dla Romów taka krytyka ma poważne konsekwencje społeczne. Oznacza bowiem niedopełnienie etycznych nakazów dbania o krewnych i utrzymywania relacji z rodzinami lub nakazu szacunku dla starszych, co podważa zasadę solidarności grupowej, której stosowanie czyni Roma dobrym członkiem swojej wspólnoty – czyli dobrym Romem.

Romowie z Polski, z którymi przeprowadzaliśmy wywiady, wypracowali swoje drogi i ścieżki migracyjne, wykorzystując istniejące rodzinne sieci migracyjne, często nawiązując kontakty z innymi grupami romskimi. To spory zasób kapitału społecznego, przynoszący wzajemne korzyści, ale korzystanie z niego wiąże się

z różnorodnymi zobowiązaniami opisywanymi powyżej, dotyczącymi np. poddania się kontroli społecznej. Zobowiązania dotyczą gotowości do pomocy, opieki w razie potrzeby, załatwianiu pracy, mieszkania, pomocy przy uzyskaniu zasiłków, obecności przy ważnych rytuałach (chrzty, wesela śluby, pogrzeby). Potencjalny kryzys związany z migracją wiąże się z faktem, iż nie wszyscy migrujący Romowie skłonni są do powielania tych wzorów kultury romskiej reprodukującej nadrzędność solidarności rodowej, a więc uczestnictwa w życiu rozgałęzionej rodziny. Kilku naszych rozmówców – zwłaszcza młodych – z różnych względów celowo dystansowało się od „życia romskiego", rozumianego przede wszystkim jako sieć zależności i zobowiązań wobec rozgałęzionych rodzin. Nakład finansowy i czasowy w rodzinę oznacza, że ci, którzy kładą nacisk na rozwój zawodowy lub edukacyjny, muszą dokonać wyboru, czasami wyłamując się i kontestując zobowiązania rodzinne, dystansując się fizycznie (np. mieszkanie w innej dzielnicy, w innym mieście w Wielkiej Brytanii) od rodziny. Jak podkreślił jeden z naszych rozmówców:

> *Ja to z nimi nie chcę się zadawać zbyt blisko... z rodziną to na zdjęciu się dobrze wychodzi.*

Pamiętać należy, iż uczestnictwo w życiu społecznym szerszego kręgu rodzinnego wiąże się nie tylko z nakładem finansowym, ale też ze zwiększoną kontrolą społeczną, co szczególnie – jak ukazujemy poniżej – dotyczy kobiet. Niektórzy, szukający drogi ekonomicznego awansu, zmuszeni są te więzi rozluźnić lub przynajmniej je negocjować w celu zachowania autonomii, co jednak spotyka się z krytyką i potępieniem dalszych członków rodziny. Z kolei dla Romów o niższej pozycji ekonomicznej, kapitale kulturowym, kompetencjach językowych kolektywizm migracyjny i sieci rodzinne są bardzo ważnym zasobem, który pozwala im przetrwać, a ci, którzy ów kolektywizm kontestują, są godni potępienia. Ten dylemat idealnie obrazuje jedna z wypowiedzi czarnogórskich Romów, rozczarowanych postępowaniem krewnych w Anglii, którzy w jego opinii nie dopełnili zobowiązań solidarności grupowej:

> *jak masz pieniądze, to po co ci rodzina?*

Kolektywizm migracyjny jest więc przede wszystkim związany z historią Romów jako społeczności zmarginalizowanej, dla której więzy rodzinne i wynikająca z nich solidarność grupowa stanowiły podstawową ochronę przed społeczeństwem większościowym

i zasób gwarantujący im bezpieczeństwo ekonomiczne, społeczne i emocjonalne. Sytuacja migracji, jakiej się podejmują jest z definicji ryzykiem związanym z możliwością zerwania tych więzów. Wyjściem jest więc migracja grupy krewniaczej lub dążenie do powtórnego połączenia za granicą z członkami rozgałęzionej rodziny, rodu czy osób z tych samych miejscowości. Podczas osiedlania się w kraju docelowym nie zawsze jest to możliwe, stąd wiele rodzin romskich prowadzi w Anglii dość zatomizowane życie, utrzymując raczej relacje z miejscem pochodzenia, niż innymi Romami w kraju zamieszkania. W Wielkiej Brytanii jednak owo dążenie do scalania większej grupy romskiej ma jeszcze jedną konsekwencję – zintensyfikowanie relacji między różnymi grupami Romów, temat, do którego przechodzimy w następnej części.

5.4 Tradycja i relacje międzygrupowe

Jak wskazaliśmy powyżej, uruchomione przez polityczno-strukturalne zmiany po 1989 roku migracje zagraniczne polskich Romów zacieśniły relacje między grupami dotychczas pozostającymi we względnej izolacji – czyli grupy Polska Roma i Bergitka. Względnej,

gdyż pamiętać należy, iż zdarzały się przypadki małżeństw mieszanych, Romowie w Polsce mieli świadomość wzajemnego istnienia, co było wyraźne chociażby w podtrzymywaniu specyficznej hierarchii międzygrupowej. Zmiany polityczne w Polsce i pojawiające się na scenie organizacji pozarządowych liczne stowarzyszenia romskie, niekiedy o zasięgu ogólnopolskim (Grzymała-Kazłowski, 2015), spowodowały, iż kontakty między obiema grupami znalazły wspólny fundament – przede wszystkim walki z dyskryminacją, rasizmem i zapobieganie postępującej degradacji ekonomicznej polskich Romów. Kontakty te jednak miały miejsce głównie między liderami romskimi. Jak wskazuje Agnieszka Kowarska, prowadząca badania wśród członków grupy Polska Roma, do niedawna nadal panowało wśród wielu z nich przekonanie, iż kontakty z traktowanymi jako „nieczyści" członkami grupy Bergitka Roma należy ograniczać, a do małżeństw nie dopuszczać (2010: 6). Nasze ustalenia pokazują, że sytuacja ta dynamicznie się zmienia, skutkując nowymi relacjami, przypadkami współpracy, napięciami i zmianami w kulturze polskich Romów. Uruchomienie łańcuchów migracyjnych oraz proces osiedleńczy w Niemczech i Anglii spowodowały, że coraz więcej członków obu grup wchodzi ze sobą w kontakt, jest więcej

małżeństw mieszanych, pojawiają się też tarcia natury politycznej, dotyczącej kwestii rozstrzygania sporów. Jest to powszechnie podzielana obserwacja przez Romów w Polsce, ale także sami byliśmy wielokrotnie świadkami lub słyszeliśmy o pojawianiu się tego typu związków, relacji, znajomości w Anglii.

Przyczyny tego procesu znów tkwią w migracyjnym kolektywizmie Romów, tym razem związanym z procesem osiedleńczym w krajach docelowych. Wedle niektórych relacji, w momencie przybycia do Wielkiej Brytanii nowoprzybyli spotykali się z solidarnością i pomocą członków odmiennej grupy. Niepewna sytuacja prawna związana z oczekiwaniem na decyzję odnośnie pozwolenia na pobyt zmobilizowała wielu Romów do wspólnego działania i szukania pomocy w istniejących strukturach pomocowych dla uchodźców. Ze wsparciem znanych naukowców, jak profesor Thomas Acton, czy działaczy na rzecz praw człowieka powstała w ten sposób jedna z bardziej znanych romskich organizacji pomocowych w Wielkiej Brytanii – Roma Support Group[17]. Jak wskazuje Acton i Ingmire

[17] http://romasupportgroup.org.uk/

(2012) opisujący okoliczności zakładania tej organizacji w 1998 roku, prym wiedli w niej polscy Romowie, z grupy Polska Roma, ale także innych grup jak Lowarzy czy Kełderasze. W ramach działalności służyli pomocą wszystkim grupom, nie tylko z Polski, a obecnie członkowie grupy Bergitka są tam równie aktywni.

W tym znaczeniu możemy mówić o podobnym, co w Polsce procesie wyłaniania się nowej tożsamości romskiej, gdzie dawniejsze podziały ulegają zmianie, negocjacji i względnemu zawieszeniu, zwłaszcza jeśli chodzi o relacje z władzami, które nie zawsze orientują się w skomplikowanej mozaice tożsamościowej Romów. Różnica z Anglią polega jednak na tym, że w procesie osiedleńczym, dla rodzin, które się dopiero aklimatyzują i szukają wsparcia, informacji, kontaktów wśród innych Romów, relacje te ulegają intensyfikacji. Romowie z Polski po prostu szukają siebie nawzajem (w czym, w obecnych czasach ogromnie pomaga internet), a jedną z tego konsekwencji jest duża liczba małżeństw mieszanych. Rzecz jasna jest to cecha charakterystyczna dla wielu migrujących grup. Niemniej w przypadku Romów kolektywizm migracyjny skłania ich do poszukiwania osób bliskich im kulturowo, a takimi są Romowie z Polski z innych grup. Ich wspólne pochodzenie z Polski okazuje

się elementem spajającym. Oczywiście dawne podziały nie ulegają zanikaniu, nadal są bardzo istotne. Spotkaliśmy członków grupy Polska Roma, którzy nie mają żadnych kontaktów z członkami Bergitka, lub takich którzy wyrażali się o nich z niechęcią – i vice versa. Jednak, tak jak mławscy Romowie mieli małe możliwości spotkania członków grupy Bergitka w Mławie czy czarnogórscy członków grupy Polska Roma na Spiszu, to w Londynie czy Southend on Sea prawdopodobieństwo wzajemnych kontaktów wzrasta. Podczas chrzcin, spotkań rodzinnych, koncertów muzyki romskiej czy pogrzebu w trakcie naszych badań terenowych mogliśmy się o tym przekonać na własne oczy – w jednej przestrzeni przesiadywali i integrowali się członkowie obu grup.

Jedną z konsekwencji tych kontaktów, a zwłaszcza większej liczby małżeństw międzygrupowych, jest negocjowanie norm i tradycji romskich, szczególnie jeśli chodzi o status kobiet czy kwestii związanych z różnym rozumieniem romskiej kultury. W powszechnej opinii wielu kobiet z grupy Bergitka, z którymi rozmawialiśmy, przedstawicielki tej grupy, które w Polsce ubierały się „zwyczajnie", czyli chodziły w spodniach lub krótkich spódnicach, w Anglii stawały się bardziej „konserwatywne", czyli przyjmowały strój

bardziej typowy dla kobiet z grupy Polska Roma – np. długie, czarne spódnice do ziemi, włosy spięte w kok. To samo ma miejsce jeśli chodzi o akceptację systemu skalań i ścisły podział na sferę kobiecą i męską. Jak podkreślali rozmówcy, tłumaczący negocjowanie owych tradycji w przypadku małżeństwa – kobieta zobowiązana jest do przyjęcia zasad męża, czyli w przypadku kobiety z grupy Bergitka, wychodzącej za mężczyznę z grupy Polska Roma bądź Chaładytka, zobowiązana jest ona przyjąć zasady grupy męża. W znanych nam przypadkach, kiedy mężczyzna z grupy Bergitka żenił się z kobietą z grupy Polska Roma, to od niego oczekiwano akceptacji zasad grupy żony. Dla niektórych jest to przykład konserwatyzmu grupy Polska Roma i dominującej pozycji w relacjach władzy, a przede wszystkim statusu majątkowego – w powszechnym przekonaniu członkowie tej ostatniej są bardziej majętni i przedsiębiorczy. Niektórzy członkowie grupy Bergitka interpretują to jako narzucenie tradycji im obcych i są temu przeciwni. Dla innych jest to jednak przykład odradzania się dumy z tradycji romskich, które w sytuacji migracji, a zwłaszcza życia w wielkim mieście, mogą być zagrożone.

Dyskusje wśród polskich Romów dotyczące konsekwencji bezpośrednich relacji międzygrupowych bywają niekiedy ostre i emocjonalne

– co jest kolejnym dowodem na ich intensyfikację. Stare hierarchie i stereotypy są kontestowane bądź odtwarzane przy jednoczesnym wyraźnym zacieśnianiu wzajemnych relacji – poprzez małżeństwa, ale też działalność na arenie aktywizmu romskiego, który wychodzi z założenia, że Romowie mają ze sobą więcej wspólnego i stanowią grupę etniczną czy mniejszość narodową. Podobnie presja wymuszanych przez państwo etnicznych kategoryzacji każe w Romach widzieć jedną grupę, a podziały wewnątrz niej za drugorzędne (Grill, 2018). Dla romskich aktywistów są to kwestie oczywiste, dla wielu naszych rozmówców, już mniej. Dyskusje te mają miejsce także i w Polsce, ale w kontekście mieszkania za granicą w wyniku kolektywizmu migracyjnego i „poszukiwania się nawzajem" w jednym mieście, a także wzrostu liczby małżeństw mieszanych, kontakty te mają miejsce już nie tylko wśród aktywistów, ale są o wiele częstsze wśród „zwykłych" Romów.

Zacieśnianie więzi rodzinnych między dwiema grupami stanowi wyzwanie dla obu. Z jednej strony, Romowie z grupy Bergitka mogą się czuć zdominowani statusową przewagą grupy Polska Roma, a także zaniepokojeni faktem, iż aby udowodnić swoją „romskość" są zmuszani do przyjmowania tradycji im obcych. Z kolei

dla członków grupy Polska Roma wciągnięcie w ich orbitę rodzin, które nie stosują się do pewnych norm, naraża na przebywanie z osobami, co do których istnieje wątpliwość, czy są rytualnie czyści. Dochodzi do tego ponadto problem związany ze statusem prawa romskiego i zwyczajowym systemem rozwiązywania konfliktów. Dla grupy Polska Roma (jak i Chaładytka), ostateczną instancją odwoławczą w przypadku poważnego sporu (takiego, który nie może być rozwiązany na niższym szczeblu rodziny czy rodu) jest rezydujący w Nowym Dworze Mazowieckim, Szero Rom – król romski (Kowarska, 2013, Mirga, Mróz, 1994). Logicznie jednak, że im więcej kontaktów, relacji rodzinnych i współzależności międzygrupowej, tym bardziej rośnie prawdopodobieństwo pojawienia się konfliktu, którego rozwiązanie będzie wymagało interwencji Szero Roma. Nie uznawanie go jako ostatecznej instancji (generalnie Bergitka szanuje go jako członka starszyzny, ale nie ostatecznego sędziego) byłoby więc kontestacją jego władzy nad rozsądzaniem sporów wśród Romów, co zagroziłoby jego autorytetowi. Jednym ze sposobów, w jaki niektórzy członkowie grupy Polska Roma, ale także Bergitka (uznających zwierzchnictwo Szero Roma, bo takich też jest sporo) starają się rozwiązać ten dylemat, jest podporząd-

kowanie sobie Romów Górskich i uzyskanie od ich starszyzny akceptacji jego prymatu. Jedna z takich prób miała miejsce zimą 2018 roku, kiedy to znany współpracownik Szero Roma (członek grupy Polska Roma) przybył do Nowej Huty spotkać się publicznie z dużą grupą nowohuckich Romów, między innymi w celu uzyskania ich poparcia i akceptacji zwierzchniej władzy króla w rozsądzaniu sporów. Niezależnie od efektów tego procesu, należy podkreślić, iż dyskusja na jego temat jest burzliwa zarówno w romskich domach i na forach społecznościowych w Polsce, jak i w Anglii. Nie jest on związany jedynie z migracjami, ale szerszymi zmianami w polityczno-społecznej sytuacji społeczności romskiej w Polsce. Niemniej fakt znacznie bardziej intensywnych relacji międzygrupowych za granicą zdecydowanie ten proces przyspiesza.

Na koniec należy zauważyć, że dodatkowym elementem spajającym obie grupy są także częstsze spotkania i relacje z Romami z innych krajów – przede wszystkim ze Słowacji, Czech i Rumunii. I znowu, na poziomie organizacji pozarządowych i aktywizmu, co świetnie pokazuje działalność Roma Support Group, relacje te układają się dobrze i Romowie zgodnie wypracowują wspólny front i wiele działań (takich jak Dni Romskie, działalność pomocowa,

lobbing polityków, programy edukacyjne skierowane do władz brytyjskich etc.). Część naszych rozmówców jednak przejawiało duży dystans do Romów z innych krajów (szczególnie Rumunii), a w Southend on Sea podczas badań terenowych doszło do wyraźnego spięcia między Romami z Polski i Czech. Grupy polskich Romów łączy przede wszystkim fakt pochodzenia z Polski i nadal żywe poczucie więzi z krajem, a zwłaszcza z miejscowością pochodzenia, co bardzo często silnie podkreślają. W tym sensie, negocjowanie zwierzchnictwa Szero Roma (wyraźnie odróżniające polskich Romów na tle innych, instytucja króla jest specyficznie polskim „wynalazkiem") jest nie tylko próbą zjednoczenia odmiennych grup, ale także strategią mającą na celu utrzymywanie wśród Romów przebywających zagranicą kulturowych, prawnych i politycznych związków z Polską.

Wzajemne kontakty zarówno w Polsce, jak i w Anglii nie obywają się jednak bez napięć i konfliktów, które pomimo istniejących granic i odległości są dyskutowane w przestrzeni transnarodowej. W mediach społecznościowych szczególnie popularny w tym zakresie jest Facebook, szczególnie tzw. *lajfy*, tj. transmitowane na żywo, komentowane relacje z różnych uroczystości

rodzinnych, imprez, dyskusji, koncertów. Bardzo często liderzy romscy umieszczają swoje oświadczenia czy specjalne odezwy dotyczące zagadnień romskich na swoich kanałach w serwisie YouTube. Korzystanie z tej formy komunikacji, w której, co ciekawe, języki romski, polski i angielski płynnie się przeplatają, zmniejsza dystans pomiędzy rodzinami, a ponadto pozwala także utrzymać nad nimi kontrolę społeczną. Najlepszym przykładem tego zjawiska była próba przekonania mężczyzn romskich przez jednego z liderów w Anglii aby zakazali swoim żonom korzystania z Facebooka – jako narzędzia ułatwiającego niekontrolowany kontakt z innymi mężczyznami, co potkało się to z chórem protestu ze strony kobiet.

W ramach tej żywej transnarodowej komunikacji ma miejsce swoista kreolizacja języka romskiego (szczególnie w zakresie pisowni), czyli tworzenie się mieszanki językowej złożonej z rożnych dialektów grupy Bergitka Roma, Polska Roma, wpływów polskich i brytyjskich. Ów nowy język romski jest świetnym przykładem coraz silniejszych wzajemnych kontaktów i współzależności. Z naszych rozmów z młodszym pokoleniem wyłania się często dość silny obraz kontestujący stare hierarchie i grupowe hierarchie. Jeden

z Romów z mieszanej rodziny, zamieścił w trakcie naszego badania taki oto wpis na Facebooku w języku romskim:

> *Że jesteśmy jednej narodowości, ale jeśli jest w tobie romska krew i stosujesz romanipen to nie znaczy że jesteś lepszy ani gorszy, bo w każdej narodowości są reguły i zasady i różnią się językiem, wyglądem, ale tylko Romowie sami Romów dzielą, a GADZIE – nie Romowie równo nas określają – Cygan to Cygan. Dziękuję wam pięknie i życzę wam miłej nocy, wasz romski dziennikarz.*

Powyższe ustalenia nie oznaczają, że mamy odpowiedź na nurtujące badaczy pytanie, czy mamy do czynienia z rodzącą się narodowością romską, czy Romowie to grupa etniczna, czy nie (więcej na ten temat Stewart, 2013). Pokazują one raczej, że w codziennym życiu Romowie negocjują swoją skomplikowaną i wielopoziomową tożsamość w nowych warunkach mieszkania w Anglii i wypracowują swoje rozumienie bycia Romem na własny sposób, związany z tradycjami rodzinnymi czy miejscem pochodzenia. Co ciekawe, powyższe oznacza, iż polskich Romów łączy właśnie ich polskość, fakt pochodzenia ze wspólnej społeczno-kulturowej przestrzeni zanurzonej we wspólnej historii, kulturze popularnej, przeszłości

czy podzielania wspólnych kulturowych idiomów (w większości odwiedzanych przez nas domów ogląda się polską telewizję, a wedle właścicieli polskich sklepów, Romowie to najwierniejsi ich klienci). Nadal ogromną rolę odgrywa przynależność grupowa, a przede wszystkim rodowa. Ale w sytuacji mieszkania w wielokulturowym mieście w rodzaju Londynu wchodzą w interakcje z innymi grupami i negocjują swoją tożsamość w nowy sposób, zachowując delikatną równowagę w byciu zarówno Romem, jak i polskim Romem, Polakiem czy Brytyjczykiem.

5.5 Życie w Anglii – tożsamość, awans, praca

Dla wielu poznanych podczas realizacji badania rodzin, pobyt w Anglii jest okazją do awansu społecznego, materialnego i edukacyjnego. Pozwala im na zdobycie kapitału społecznego, co przejawia się w wyższym statusie rodzinnym, znajomościach i kontaktach, umiejętnościach, wiedzy, doświadczeniu i nowych poglądach. Wywiady z ludźmi, którzy przybyli do Anglii jako dzieci i przeszli przez brytyjski system edukacyjny, lub ich rodzicami niewiele różnią się pod tym względem od ustaleń badaczy zajmujących się migracjami Polaków. Dla wielu z nich migracja to awans społeczny (Eade, Drinkwater,

Garapich, 2006) i sposób na, jak to określa wielu polskich migrantów, „normalne" życie (Lopez Rodriguez, 2010, Rabikowska, 2010). Bezpieczeństwo socjalne, mieszkaniowe, zawodowe i możliwości rozwoju dla dzieci są szczególnie podkreślane jako plusy emigracji, nawet jeśli migranci przyznają, że kosztami są rozluźnione relacje z rodziną w Polsce czy życiem romskim, a co za tym idzie tradycjami i językiem. Część, zwłaszcza starszych rozmówców w Anglii wyraźnie nad tym boleje – ich dzieci i wnuki niekiedy nie mówią już po romsku, bądź wyłamują się spod tradycji. Nie ma tu jednak reguły, gdyż poznaliśmy rodziny, które przywiązują do tego bardzo dużą wagę.

Wspólnym dla większości badanych jest poczucie bycia akceptowanym w społeczeństwie przyjmującym. Przypadki dyskryminacji na tle etnicznym/rasowym to często opowieści wiążące się z wizytą w Polsce, a nie codziennością w Wielkiej Brytanii. Szczególnie w kontekście anty-imigranckiego zwrotu w polskiej debacie publicznej i medialnej nagonki na uchodźców, Romowie w Polsce odczuwają wzrost niechęci i rasistowskich zachowań. Życie w wielokulturowym społeczeństwie wywołuje także zjawisko poczucia niewidzialności społecznej, w Wielkiej Brytanii *nie czują się Romami*, bo

nikt ich nie wytyka, ani nie są jawnie dyskryminowani. Mówiąc *tu nie ma dyskryminacji*, nasi rozmówcy podkreślają, że łatwo jest się wtopić w tygiel kulturowy dużych angielskich miast. Na zasadzie kontrastu, to życie w Anglii uświadamia im skalę niechęci wobec Romów w Polsce, jak stwierdził jeden z rozmówców: *w Polsce byłem czarny, tutaj jestem biały*. W Wielkiej Brytanii postrzegani są często po prostu jako Polacy, co wielu z nich przyjmuje z ulgą. Paradoksalnie w Wielkiej Brytanii zdarza się, że to inni Polacy, z którymi dość często spotykają się na przykład w pracy, czy polskim sklepie przenoszą swoje negatywne poglądy i doświadczenia na temat Romów, często uświadamiając np. Anglikom, ich pochodzenie, co ilustruje poniższa wymiana zdań z wywiadu:

> ***E:*** *Powiedz coś więcej na temat tego, odczuwałeś tam jakiś rasizm albo byłeś świadkiem na przykład? Bo ty w sumie nie wyglądasz jak Rom*
>
> ***R:*** *Właśnie, mnie tam polubili, bo ja tam byłem, jestem taki*
>
> ***E:*** *Masz duszę romską, a wyglądasz jak Polak, tak*
>
> ***R:*** *Tak, Włoch taki, jak na przykład nie mówiłem po polsku, szedłem, to mi wszyscy po angielsku mówili od razu, od razu i ja mam taką jakąś urodę, że to odczuwałem, ale ci prawdziwi Romowie no to można powiedzieć, że z Polakami mieli duży konflikt*
>
> ***E:*** *A byli dyskryminowani nie tyle przez Anglików, co przez Polaków*
>
> ***R:*** *Polaków, no, Polaków.*

Ogólniejsze analizy życia Romów w Anglii przedstawiane w raportach, czy przez organizacje pozarządowe wskazują jednak na nadal w tym kraju powszechne przypadki dyskryminacji i rasizmu antyromskiego, szczególnie w edukacji czy na rynku pracy (Brown, Allen, Czurejai in., 2016, Marley, 2016).

Trudno jest oszacować skalę zatrudnienia polskich Romów w Anglii czy przedstawić ogólny obraz ich aktywności ekonomicznej. Pula rozmówców była zbyt mała, aby dokonywać tego typu uogólnień. Wśród nich były osoby starsze, już na rencie i nie pracujące, były też osoby o niskim wykształceniu, podejmujące się prostych prac fizycznych. Niski poziom wykształcenia części naszych badanych przekładał się na rodzaj prac, jakie wykonywali – przeważnie prace

na budowach, w restauracjach czy popularne są prace w myjniach samochodowych. Kobiety albo pracują w domu, albo sprzątają. W przeważającej mierze mieszkają w lokalach socjalnych. Wśród osób, które się w Anglii urodziły, bądź przybyły jako dzieci, przeważa jednak dążenie do awansu i zdobycia wykształcenia. Wśród naszych rozmówców była więc osoba pracująca w korporacji finansowej, księgowa, pracownik socjalny, muzyk, manager restauracji. Wedle większości uczestników badania – co jest bliźniaczo podobne do ustaleń na temat innych migrantów z Polski – życie w Anglii jest o wiele łatwiejsze pod względem ekonomicznym. Bardzo często w wypowiedziach ta sytuacja jest porównywana do doświadczeń w Polsce, gdzie pomimo pracy dwóch osób życie rodziny było znacznie trudniejsze i mniej stabilne. Szczególnie podkreślana była hojniejsza opieka państwa, większa wrażliwość na różnice kulturowe oraz szanse edukacyjne dla młodego pokolenia.

Raporty brytyjskich instytucji przedstawiające Romów pochodzenia imigranckiego zamieszkałych w Wielkiej Brytanii wskazują na znaczący fakt większego w porównaniu z Romami z Rumunii czy Bałkanów zaangażowania polskich Romów w relacje z samorządami, wedle tych ustaleń, są bardziej chętni do szukania pomocy

w instytucjach (Brown, Scullion, Martin, 2013). Podobnie, większe rozeznanie w kwestiach administracyjnych polskich Romów stwierdza wspomniane opracowanie Actona i Ingmire (2012), co znów wyróżnia Romów z Polski na tle innych grup romskich.

Autorzy ci zwracają też uwagę na szczególną cechę polskich Romów w Anglii, jaką jest ich działalność muzyczna. Zarówno w Southend on Sea jak i Londynie mieszkają znani w Polsce muzycy, o czym mogliśmy się przekonać na różnych koncertach w Londynie czy uroczystościach rodzinnych. Ma to jedną ważną konsekwencję dla muzyki romskiej w Polsce – wyraźny brak artystów i zmierzch wyjątkowej romskiej kultury muzycznej, zwłaszcza na Spiszu i Podhalu. Wedle jednego z naszych rozmówców, organizatora koncertów z Nowej Huty, większość dobrych muzyków romskich z Małopolski jest w Anglii, co poważnie zagraża temu ważnemu aspektowi romskiej kultury w Polsce. Fakt, że od niedawna to słowaccy Romowie grają na ulicach Krakowa czy Zakopanego jest tego wymownym świadectwem i kolejnym, niestety negatywnym skutkiem migracji polskich Romów.

5.6 Konwersja religijna a migracje Romów

Jedno z istotnych ustaleń badań dotyczy procesu konwersji Romów z Polski, którzy od ponad 25 lat w coraz większym stopniu zostają członkami Chrześcijańskiego Zboru Świadków Jehowy. O tym zjawisku wspominają Acton i Ingmire (2012) niemniej bez głębszego wnikania w skalę ani przyczyny tego zjawiska. Nie jest łatwo oszacować dokładnie liczbę romskich Świadków Jehowy w polskojęzycznych zborach. W trakcie naszych badań, we wschodnim Londynie zorganizowano pierwszą Pamiątkę (masowy rytuał upamiętniający śmierć Chrystusa, odbywający się w Wielką Sobotę) w języku romskim, na którą przyszło blisko 250 osób. Wedle samych Świadków Jehowy, romskich wyznawców może być ponad tysiąc, niemniej trudno ocenić wiarygodność tych danych. Z rozmów zarówno ze Świadkami, nie-Świadkami, jak i tymi którzy odeszli ze zborów, wyłania się obraz dość powszechnego zjawiska i niemal każda z osób, z którymi rozmawialiśmy, ma w rodzinie kogoś, kto dokonał konwersji.

W odróżnieniu od ruchu Zielonoświątkowców, który jest od dawna niezwykle popularny wśród Romów (Acton, 2014), szczególnie rumuńskich (Roman, 2018) czy słowackich (Podolinská, 2014), polscy

Romowie wybierają właśnie ten odłam chrześcijaństwa (aczkolwiek znane są też osady polskich Romów Zielonoświątkowców, patrz Nowicka, 2014). Co ważne, konwersje związane są przede wszystkim z migracjami – niektórzy z naszych rozmówców to osoby, które były Świadkami już w Polsce, jednak większość przystępuje do zboru za granicą. Ponadto w Polsce nie spotkaliśmy się ze zwartą romską grupą Świadków mającą swój zbór lub skoncentrowaną w jednej miejscowości. Powyższe pozwala nam stwierdzić, że proces konwersji jest ściśle związany z migracjami. Dlaczego tak się dzieje? Identyfikujemy kilka przyczyn tego zjawiska. Można je podzielić na te związane ze:

- społeczną atrakcyjnością zborów;
- kompatybilnością z pewnymi elementami romskiej kultury;
- możliwością kontestacji innych elementów tej kultury.

Przede wszystkim dla wielu naszych rozmówców zbór Świadków Jehowy jest bezpiecznym miejscem spotkań o rodzinnej, ciepłej atmosferze. Wedle niektórych, po znalezieniu się w Anglii, zbór stał się drugim „domem", gdzie poczuli się włączeni w tryb życia wspólnoty o charakterze rodzinnym, a bliskość językowa i kulturowa

z Polakami pomagała przezwyciężyć stres i trudności związane z niepewnością statusu imigracyjnego, czy problemy z utrzymaniem rodziny. Nie ulega wątpliwości, że na pewnym etapie osiedlenia się rolę grały względy praktyczne, gdyż zbór był też miejscem gdzie można było zasięgnąć informacji na temat prawa imigracyjnego, mieszkania czy pracy. Nie należy jednak tego przeceniać – spora część naszych rozmówców miała własnych prawników, bądź korzystała z pomocy organizacji pozarządowych. Z rozmów z innymi Świadkami, wynika, że zbór odgrywał podobną rolę dla Romów, co kościół katolicki dla migrantów z Polski – jako miejsce spotkań i gwarancji poczucia bezpieczeństwa i przynależności. Z uwagi na doktrynę i doświadczenie wykluczenia jakie dla polskich Romów i Świadków jest wspólne, romscy członkowie zboru czuli się o wiele bardziej akceptowani aniżeli w polskich kościołach. W stosunku do tych ostatnich przeważają złe opinie:

> *[…] w angielskim kościele było całkiem co innego, nie było w ogóle jakichś tam…Nikodem tak jak na przykład, jak on szedł do komunii, on miał 26: modlitw, których musiał się nauczyć [K: uhm] akty wiary i w ogóle których musiał się nauczyć … ja nawet tych modlitw nie znałam, co to dziecko musiało się nauczyć, ja się uczyłam razem z nim [śmiech], a w angielskim kościele był po prostu luz. Nie było żadnej spowiedzi, po prostu ksiądz poprosił Oskara na rozmowę, rozmawiał z nim, bez żadnego stresu, bez niczego, naprawdę było coś pięknego.*

Społeczna atrakcyjność zborów wynika także ze specyficznej praktyki religijnej i atmosfery zboru Świadków Jehowy i chęci polskich Romów do szerszej integracji. Jak wskazuje angielski socjolog badający ruch Świadków, Andrew Holden (2002), wiąże się z to ze specyficzną mieszanką nowoczesnych wartości i praktyk organizacyjnych z tradycjami starotestamentowymi, jakie są ważne w tym wyznaniu. Nacisk na systematyczność, pracę, edukację, ekonomiczną zapobiegliwość, planowanie na przyszłość, skromność i brak konsumpcji na pokaz w swoich wartościach przypomina Romom o tym, czego modernizujące się społeczeństwo od nich wymaga. Wielokrotnie podczas rozmów powtarzano nam, iż dzięki „służbie" Romowie nauczyli się poprawnie czytać, wysławiać, argumentować, zapoznawać z szerszym światem, co pomogło im bardziej zintegrować się z otoczeniem – w tym wypadku otoczeniem polskich migrantów. W tym sensie twierdzimy, iż w oczach naszych rozmówców zostanie Świadkiem jest formą awansu społecznego

i integracji. Wspólnota i doświadczenie wykluczenia w Polsce jaką Świadkowie podzielają z Romami są dodatkowym elementem spajającym społecznie członków zboru. Jak podkreśla jeden z rozmówców:

> *Dzięki Świadkom Jehowy otworzyły mi się oczy też, bo zaczęłam studiować Biblię bardziej i zauważyłam, że katolicy nie wiedzą, w co wierzą.*

Proces konwersji polskich Romów zaczął się wraz z ich przybyciem do Wielkiej Brytanii w latach 90., za sprawą Romów, którzy byli Świadkami Jehowy jeszcze w Polsce. Wedle naszych obserwacji popularyzacja tego wyznania wśród Romów przebiegała wzdłuż sieci rodzinnych, także związanych z procesem migracyjnym – nowoprzybyli bywali zapraszani przez ich krewnych do zborów na sesje czytania Biblii. Zarówno wypowiedzi rozmówców, jak i wywiady i obserwacje przemawiają za tym, iż zbór Świadków Jehowy jest atrakcyjny także w swojej warstwie dogmatu, gdyż odpowiada szeregowi zasad obecnych w *romanipen*[18]. Chodzi przede wszystkim

[18] Romanipen czyli niepisany zestaw reguł, norm, wzorców zachowań, które powinny być przestrzegane przez Romów, a których złamanie grozi sankcją społeczną. Tworzy wyobrażenie o romskości, pozwalające na definiowanie i regulowanie relacji grup romskich z nie-Romami, oraz relacji z innymi grupami Romów.

o silny nacisk na podział ról płciowych w rodzinie, starotestamentowy patriarchat, nacisk na skromność i tradycyjność w ubiorze i postępowaniu, szacunek dla starszych oraz tabu dotyczące kwestii seksualnych. Szczególne miejsce jakie dla Świadków Jehowy ma zakaz transfuzji krwi koresponduje silnie z różnymi obwarowaniami jakie krew ma kulturze romskiej. Podobnie też rozmówcy wskazują na podobieństwo instytucji *magerdo*[19] z praktyką wykluczenia ze zboru za poważne transgresje, a także zakaz pracy w wojsku, policji czy niechęć do symboli narodowych (takich jak flagi, których czczenie Świadkowie uznają za zabobon).

Jednocześnie kultura zboru jak i sfera dogmatu oferuje w wielu wypadkach możliwość kontestacji innych elementów kultury romskiej, bądź pozwala na zdystansowanie się od grupowych zobowiązań, jakie są częścią życia w wielowarstwowych strukturach rodowych. Przykładem może być historia jednej z rozmówczyń, która została wezwana przez starszyznę swojego rodu do złożenia przysięgi mającej mieć wagę w rozwiązaniu rodzinnego sporu. Jej odmowa wiązała się nie tylko z faktem, iż przysięganie jest u Świadków za-

[19] Sankcja społeczna polegająca na czasowym lub stałym wykluczeniu ze społeczności.

kazane, ale także z decyzją kontestującą nierówne relacje płci – jej słowo miało być postawione przeciwko słowu mężczyzny, co, jak sama twierdzi, z góry skazywało ją na niepowodzenie. Dla innych doktryna Świadków pozwala też odrzucić zobowiązanie lojalności wobec krewnych i np. odmówić uczestnictwa w nieuczciwym procederze.

> ***M***: *No a jak, a nie poznałeś jakiś taki problem, nie wiem, że tutaj można, że nie pogodziłeś Romanipen z tym, co mówi Biblia, albo czy czy są tam niezgodności są jakieś?*
>
> ***D:*** *Wiesz co, zależy od, jak to kto interpretuje to, bo w Romanipen chodzi o to, jakim jesteś człowiekiem, jakim powinieneś być, powinieneś być uczciwy, porządnym, niezakłamanym, a Biblia ma wysokie zasady moralne. I poczucie tego, jakim masz być człowiekiem. Nie kradnij, nie cudzołóż, nie zabijaj, i to, jeżeli będzie się przestrzegało tych zasad-*
>
> ***M:*** *Czyli nie ma sprzeczności tutaj.*
>
> ***D:*** *Nie powinno być żadnej sprzeczności, ale sprzeczność może się pojawić wtedy, kiedy, Biblia mówi nie kradnij, a niektórzy twierdzą, a jestem Romem, to mi wolno kraść. No i tutaj powstają dyskusje na ten temat. Albo jeśli chodzi o uczciwość. No to... też też się pojawia. No a jeżeli będziesz wiedział, że twój brat Rom ukradł coś, a przyjdzie do ciebie policja, czy będziesz na tyle uczciwy, bogobojny, że sprzedasz swojego brata Roma.*
>
> ***M:*** *No i co?*
>
> ***D:*** *Są tematy które**...***
>
> ***M:*** *To jest trudne, nie? Jak z takim dylematem?*
>
> ***D:*** *Myślę, że bardziej masz być posłuszny Bogu niż człowiekowi*

Obserwacje życia w zborach pozwalają również wskazać na jeszcze jeden element wskazujący dlaczego taką popularnością wśród Romów cieszy się wspólnota Świadków Jehowy. W rozmowach z polskimi Świadkami, podkreślają oni często, jak ważna jest dla nich obecność Romów w zborach, jest to bowiem świadectwo uniwersalności przekazu Biblii oraz stanowi wypełnienie kosmopolityzmu tego wyznania. Dla członków polskojęzycznych zborów obecność Romów jest dowodem na praktykowanie biblijnego nakazu miłości bliźniego bez względu kim jest i bardzo często podkreśla-

no z dumą specyficzny egalitaryzm i familijność zboru złożonego zarówno z „romskich i polskich braci". Nie oznacza to, iż w zborach są oni traktowani w sposób wyróżniony, ale wskazuje na fakt, iż dla członków zboru obecność „romskich braci" jest dowodem na wprowadzanie przekazu Biblii w czyn. W kontekście wielu badań na temat życia polskich migrantów w Wielkiej Brytanii, należy podkreślić, iż jest to jedyna znana badaczom przestrzeń społeczna, w której obie grupy regularnie współuczestniczą i się integrują.

Badanie skupiało się na romskich rozmówcach, niemniej etnograficzna sytuacja wynikła z obserwacji uczestniczącej w zborach wymagała także kontaktu i rozmowy z etnicznymi Polakami. Podobnie podczas badań spotkaliśmy sporo gadziowsko-romskich małżeństw mieszanych. W tym kontekście warto podkreślić jeszcze jeden wymiar relacji w jakich znajdują się Romowie z Polski. Istnienie sieci rodzinnych wykraczających poza świat romski, oznacza, że trudno jest w rzeczywistości mówić o społeczności polskich Romów jako zupełnie odseparowanej od polskich Gadziów. Światy te wielokrotnie się przecinają i zazębiają, zwłaszcza na poziomie rodzinnym (aczkolwiek trzeba zaznaczyć, że dotyczy to raczej Romów z grupy Bergitka). W tym sensie można mówić o społeczności

polskich Romów jako pewnej modalności w ramach mozaiki polskich społeczności w Wielkiej Brytanii, która jest wysoce zróżnicowana i stale podlega procesowi heterogenizacji (Garapich, 2016a, Kucharczyk, 2013, White, 2011). Wspólnota języka, historii, miejsc pochodzenia powoduje, iż wielokrotnie migranci z Polski odkrywają, że więcej ich łączy niż dzieli. Rzecz jasna, obraz jest zróżnicowany, jak wspominamy wyżej, spotkaliśmy się z opowieściami o Polakach silnie podkreślających „rasową" różnicę z Romami, która w ich mniemaniu wyzuwa ich z polskości. Wielokrotnie jednak spotkaliśmy się z reakcją na nasze pytania dotyczące romskiej tożsamości z kategoryczną odpowiedzią: *Przecież ja też jestem Polakiem!*

Mimo to, jeśli na poziomie rodzinnym owe światy się zazębiają, to należy podkreślić, iż na poziomie formalnym, pozostają w izolacji. Nie znamy żadnej polonijnej organizacji w Wielkiej Brytanii, a są ich dziesiątki (Kucharczyk, 2013), która by prowadziła działalność z polskimi Romami. Nie spotkaliśmy przypadku aby romskie dzieci uczęszczały do polskich szkół sobotnich (co wcale nie oznacza, że ich nie ma), nie jest nam znana żadna działalność kościoła katolickiego skierowana do polskich Romów w Anglii, a nasi rozmówcy często podkreślali, że chrzczą swoje dzieci w kościołach angielskich

(mając na myśli albo kościoły katolickie, albo anglikańskie). Wedle naszych informacji, niewielkie jest też rozeznanie polskich służb dyplomatycznych na temat polskich Romów. Wywiady z działaczami romskich organizacji, w ramach finansowanego przez MSZ badania nad obywatelskim zaangażowaniem polskich migrantów w Wielkiej Brytanii, wskazują raczej, iż mają oni poczucie zupełnego wykluczenia z jakiejkolwiek optyki polityki polonijnej czy zainteresowania władz dyplomatycznych (Garapich, 2013: 154). Temat ten nie stanowił jednak głównego zagadnienia naszych badań, a dalsze analizy obejmujące więcej miejscowości i przestrzeni społecznych, mogą ów obraz zmienić.

5.7. Powroty do Polski i Brexit

Migracja to także ryzyko, brak lokalnych struktur wsparcia i wyobcowanie, o czym mówią niektórzy rozmówcy, podkreślając z jednej strony wzrost postaw indywidualistycznych (separacja od rodziny), albo przeciwnie – zbytnią zależność od członków rodziny, którzy pomogli w wyjeździe i zdobyciu pracy, czy mieszkania. Powrót do Mławy, czy do Czarnej Góry jest zatem powrotem na znane terytorium, gdzie relacje pozbawione są elementu zależności, jakim

często są nacechowane związki rodzinne romskich migrantów. Jak już wspomnieliśmy, w wielu wywiadach z migrantami powrotnymi uderza silne poczucie związku z lokalnością, przestrzenią i wspólnotą – *Romowie to są lokalni patrioci* – jak nam powiedział jeden ze ekspertów od spraw romskich.

Migranci powrotni z grupy Bergitka podkreślali związek z miejscem pochodzenia i tęsknotę za życiem, którego w Anglii nie mogli prowadzić (mając na myśli przede wszystkim podtrzymywanie więzi ze wspólnotą, kontakt z przyrodą, własny status w osadzie). Powrót jest więc dla nich uświadomieniem wartości szerszej wspólnoty i tego, co ona ma do zaoferowania – wsparcia, ochrony, a także statusu w lokalnej hierarchii, co niekiedy tracą będąc za granicą w nowej sieci zależności od rodziny lub dalszych romskich krewnych czy znajomych. Przywiązanie do społeczności lokalnej, poczucie przynależności i swojskości jest zatem wzmocnione przez doświadczenie migracyjne. Sytuacja ta, wyraźnie przypomina znane w literaturze migracyjnej zjawisko silnego emocjonalnego związku emigrantów powrotnych, którzy wracają do kraju ojczystego (Erdal, Oeppen, 2017). Jednocześnie też, powroty naszych rozmówców, tak jak w innych badanych przypadkach migracji powrotnych, w tym do

Polski po 2004 r. wiążą się nie tylko z przywiązaniem do miejsca, ale z wieloma różnymi czynnikami dotyczącymi np. charakteru relacji ze społecznością lokalną w kraju przyjmującym i kraju pochodzenia, społecznym i ekonomicznym zakotwiczeniem migrantów w kraju emigracji, sytuacją rodzinną, wyobrażeniem o domu (związanym także z fizyczną i społeczną geografią miejsca, np. przyrodą i sąsiedztwem), poczuciem przynależności i tożsamości, etc. (Carling, Bolognani, Erdali in., 2015, Erdal, 2014, White, 2011, 2014).

Inni rozmówcy, których rodzina mieszka w całości (albo niemal w całości) w Wielkiej Brytanii akcentowali chęć powrotu, przy jednoczesnej nierealności tego planu. Dla tych, którzy nie planowali remigracji obecność rodziny na miejscu to ważny aspekt życia, ułatwiający np. opiekę nad starzejącymi się członkami rodziny. Natomiast ci, którzy chcieliby wrócić są powstrzymywani tym, że w miejscu pochodzenia nie mają już krewnych, zwłaszcza dzieci i wnuków, z którymi straciliby kontakt. Jest to również ważne dlatego, że dzieci wychowując się w środowisku nie romsko-językowym są narażone na utratę kompetencji językowej. Zanik znajomości romskiego, a także polskiego wśród dzieci migrantów romskich wychowujących się w Wielkiej Brytanii jest także jednym z elementów

wpływających na gotowość pozostania w tym kraju – rodzice dzieci w wieku szkolnym podkreślali, że ich dzieci w polskiej szkole miałyby trudności z adaptacją. Do tych wniosków prowadziły ich również własne doświadczenia z edukacją w Polsce, które pokazywały brak przygotowania placówek edukacyjnych do pracy z dzieckiem, dla którego język polski nie był pierwszym językiem oraz doświadczenie marginalizacji i dyskryminacji w szkołach w Polsce.

Ważną determinantą decydującą o pozostaniu jest sytuacja mieszkaniowa, zwłaszcza dla gorzej sytuowanych Romów – nie mając w Polsce prawa do lokalu komunalnego (albo utraciwszy do niego prawa w związku z długą nieobecnością w kraju) ich powrót jest utrudniony. Tego rodzaju sytuacje są obserwowane zarówno w Nowej Hucie jak i w Mławie. Elementem przyciągającym romskie rodziny do powrotu do Polski jest nowa polityka prorodzinna, w postaci zasiłku 500+. Dla rodzin borykających się z ubóstwem, jest to wyraźna zachęta do powrotu bądź pozostania w Polsce.

Z zebranych narracji wyłania się obraz dylematów związanych z powrotami polskich Romów z emigracji, który zasadniczo nie różni się od tych jakie mają inni migranci z Polski – związane z wymogami

transnarodowej opieki (Kordasiewicz, Radziwinowiczówna, Kloc-Nowak, 2018), koniecznością zbilansowania zysków ekonomicznych ze stratami emocjonalnymi związanymi z rozłąką lub indywidualizacją strategii życiowych. Podobieństwo sytuacji stało się szczególnie wyraźne w kontekście dylematów naszych rozmówców związanych z referendum dotyczącym wystąpienia z Unii Europejskiej jakie ten kraj przeprowadził w czerwcu 2016 roku. Opowiedzenie się większości głosujących za Brexitem miało i nadal ma poważne konsekwencje dla obywateli UE przebywających w tym kraju, związane przede wszystkim ze statusem imigracyjnym, swobodą przemieszczania się czy dostępem do pomocy socjalnej. Mimo, iż wszystkie te kwestie naznaczone są wysokim stopniem niepewności i niejasności, opracowania ekspertów brytyjskich wskazują, że sytuacja ta wpłynie na Romów z krajów europejskich w stopniu nieproporcjonalnie większym (Marley, 2016). Wiąże się to przede wszystkim ze statystycznie niższym poziomem wykształcenia tej grupy, niższym poziomem zatrudnienia i większym stopniem zależności od pomocy socjalnej, a także mniejszym stopniem zaangażowania w formalne struktury organizacji pozarządowych (Brown, Scullion, Martin, 2013, Marley, 2016). Pamiętać jednak należy, iż wedle opracowania Browna, polscy Romowie na tle Romów z innych

krajów, wydają się o wiele lepiej przygotowani i kompetentni, jeśli chodzi o kwestie administracyjne i orientację gdzie szukać pomocy. Opinie naszych rozmówców dotyczące Brexitu zdają się potwierdzać ten obraz. Wielu z nich posiada już paszport brytyjski, inni wystąpili już dawno o certyfikat rezydencji, lub są w trakcie jego załatwiania. Zetknęliśmy się jednak z przypadkami, które w przypadku uregulowywania stałego pobytu po wyjściu Zjednoczonego Królewstwa z UE, będą stanowić wyzwanie dla władz brytyjskich i polskich – chodzi o skomplikowaną przeszłość migracyjną, karalność, czy brak udokumentowanego okresu pracy. Nie odróżnia to specjalnie polskich Romów od innych obywateli Unii zamieszkujących Zjednoczone Królestwo – zmagają się oni z tymi samymi dylematami i problemami.

6. Wnioski końcowe

Jak wskazaliśmy na wstępie, badania etnograficzne mają to do siebie, że dotykają wąskiej przestrzeni społecznej rzeczywistości i należy być ostrożnym z dokonywaniem generalizacji. Poprzez użycie metody etnografii wielostanowiskowej udało nam się w owe przestrzenie włączyć miejscowości w Polsce (zamieszkałe przez różne grupy Romów) oraz dwa bardzo różne pod wieloma względami miasta w Anglii, a także przestrzenie społeczne, w których romska społeczność w Polsce i zagranicą stale dyskutuje na tematy ich dotykające – a migracje są jednym z nich.

Siłą rzeczy nasze wnioski obejmują dwa równoległe zjawiska, którym badanie było poświęcone. Z jednej strony dotyczą bezpośrednio miejscowości, które znalazły się w naszym polu zainteresowania, z drugiej szerszych ogólnopolskich i transnarodowych procesów, jakim obecnie podlega romska mniejszość w Polsce, jak i w Europie. W tym sensie, nasze badania wymagają kontynuacji i poszerzenia o inne regiony, inne grupy romskie oraz inne miejsca ich zamieszkania w celu precyzyjniejszej weryfikacji niektórych naszych ustaleń. Nie twierdzimy, iż udało nam się w zadowalający sposób odpowiedzieć na wszystkie pytania. Opisane powyżej zjawiska mają charakter dynamiczny i z pewnością mogą spotkać się z kontrargumentami lub zostać poddane kolejnym analizom. Dlatego pozwolimy sobie poniżej na wnioski o pewnej dozie generalizacji, będąc jednak przekonanym, że mają one solidną podstawę w naszych ustaleniach empirycznych dotyczących zjawisk jakich byliśmy świadkami i uczestnikami.

Jednym z głównych wniosków jest zdanie sobie sprawy, iż od ponad ćwierć wieku mamy do czynienia z największym – od czasów powojennych emigracji Niemców czy Żydów – eksodusem mniejszości etnicznej z Polski. Mało tego, owa masowa emigracja przechodzi niemal niezauważenie. Trudno tłumaczyć to małą liczbą migrujących, jak widzieliśmy po reakcji państwa polskiego i brytyjskiego, wyjazd tysiąca rodzin z dziećmi może mieć makrostrukturalne skutki i prowadzić do dyplomatycznych spięć. Przypadki Mławy, Nowej Huty i Czarnej Góry, w innym czasie, w inny sposób pokazują, że proporcjonalnie do swoich sąsiadów, Romowie migrują w o wiele większym stopniu. Wskazywały o tym eksodusie organizacje romskie, ale niniejszy raport jest pierwszym niezależnym potwierdzeniem tego faktu. W wyniku

migracji wiele społeczności romskich w Polsce jest w stanie demograficznego schyłku.

Kolejnym wnioskiem jest nasze przekonanie, że migracje zagraniczne Romów nie są fundamentalnie i zasadniczo „inne" ani „egzotycznie" wynikłe z ich kultury, ale są socjologicznie, ekonomicznie i historycznie integralnie związane z historią polskiego społeczeństwa i regionu, czy miasta. Na poziomie makrostrukturalnym, migracje Romów polskich wpisują się z jednej strony w efekty liberalizacji reżimów mobilności po 1989 roku, z drugiej wiążą się z kosztami transformacji ustrojowej, wobec których polscy obywatele przedsiębrali różne strategie przetrwania. Jedni angażowali się w migracje wahadłowe, nieformalne, nielegalne. Inni wyjeżdżali grupowo prosząc o azyl polityczny. W kontekście szoku wielkiej traumy (Sztompka, 2000) i postępującej pauperyzacji oraz napięć na tle etnicznym, Romowie podobnie jak inne ofiary transformacji ustrojowej (Rakowski, 2009) byli zdani przeważnie na siebie, a przede wszystkim na własne sieci rodzinne oferujące im niezbędny do przetrwania kapitał ekonomiczny i społeczny. Z uwagi na kolektywny charakter migracji, opcja występowania o azyl była najbardziej racjonalna, szczególnie w atmosferze

rosnącej wrogości Gadziów, także dramatycznie ubożejących i szukających kozła ofiarnego.

Podobnie rzecz się ma z migracjami romskimi po rozszerzeniu UE w 2004 roku, który dla pewnych społeczności był początkiem podejmowania decyzji o wyjazdach. W swoich strategiach migracyjnych, transnarodowych sposobach radzenia sobie z kwestiami opieki rodzinnej, motywu zarówno awansu zagranicą, jak i emocji związanych z wyjazdem, rozłąką, powrotem – zaryzykowalibyśmy wniosek, iż polscy Romowie nie różnią się specjalnie od swoich sąsiadów-Gadziów. Niekiedy niższy stopień wykształcenia, oraz wyższy poziom zobowiązań wynikających z relacji rodzinnych decyduje o takim, a nie innym wyborze, ale ogólnie rzecz biorąc należy wystrzegać się zbytniej egzotyzacji romskich migracji. Nie wynikają one z „natury" Romów, ani deterministycznie potraktowanej kultury wynikłej z nomadycznej przeszłości. Są uwarunkowane tymi samymi procesami modernizacyjnymi oraz sprawczością aktorów społecznych, co migracje Gadziów. Zestawienie Czarnej Góry i Mławy bardzo dobrze to ukazuje. Rzecz jasna, pewne grupy romskie mogły być w posiadaniu bogatych zasobów migracyjnego kapitału społecznego, co pozwoliło im na łatwiejsze rozeznanie się w terenie,

przepisach czy strukturalnych uwarunkowaniach. Także inne grupy społeczne w Polsce były w posiadaniu tego kapitału, co pozwalało im na skuteczne podejmowanie migracji – czy osiedleńczych, czy tymczasowych. Mieszkańcy Podhala, Podlasia, Opola w podobny sposób z niego korzystali i go podtrzymywali (Górny, Stola, 2001, Jończy, 2010). Konceptualizacja migracji Romów z uwagi na ich „pęd do wędrowania" abstrahuje ich od całości polskiego społeczeństwa i jest de facto, socjologicznym i historycznym stawianiem Romów poza jego nawiasem.

Są jednak pewne kwestie specyficzne dla tej grupy. Wymieniliśmy kolektywizm migracyjny jako cechę wyróżniającą romskie migracje, należy się jednak wystrzegać zbytniej jej esencjalizacji, ale rozumieć w perspektywie relacyjnej, jako formę zachowania wytworzoną i normatywizowaną w procesie długiego trwania. Kolektywizm jest bezpośrednim skutkiem etycznego pojmowania więzów rodzinnych i wynikających zeń zobowiązań wobec grupy, to zaś tworzyło się w procesie adaptacji do wrogiego społeczeństwa, które Romów wykluczało. Nie ma tutaj jednej przyczyny i jednego skutku – jest to proces o charakterze sprzężenia zwrotnego, w którym solidarność grupowa generuje niechęć otoczenia, a ta z kolei tym silniej zwiększa

poczucie odrębności i solidarności. Pamiętać jednak należy, że ów kolektywizm jest stale negocjowany, kontestowany i różnorako przez samych Romów rozumiany. Nie są też, w tym procesie Romowie wyjątkowi. Podobnie i polska kultura migracyjna charakteryzuje się negocjowaniem przez jednostki i elity dylematów związanych z konsekwencjami emigracji i napięciem między indywidualnym zyskiem a kolektywną stratą dla społeczeństwa, co Mary Erdmans określa konstrukcją migracji jako „kwestii moralnej" (1992). Kolektywizm migracyjny w pewnym stopniu tłumaczy szereg zjawisk, z jakimi mieliśmy do czynienia podczas badań: skalę wyjazdów, sposób ich organizowania, intensyfikację relacji międzygrupowych, czy popularność polskojęzycznych zborów Świadków Jehowy.

W wyniku migracji mamy do czynienia z bezprecedensową intensyfikacją kontaktów między różnymi grupami Romów, co jest zrozumiałe przez logistyczne kwestie związane z osiedleniem się, szukaniem znajomych i nowych kręgów krewnych, negocjowaniem zasady endogamii lub poszerzaniem możliwości matrymonialnych. W sytuacji migracyjnej krąg grupy romskiej percepcyjnie się dla nich poszerza, co skutkuje większą liczbą przestrzeni społecznych, gdzie grupy dotychczas izolowane, bądź nawet nie wiedzące

o sobie, wchodzą w kontakt. W przypadku dwóch grup, wśród których prowadziliśmy badania efektem jest więcej interakcji, małżeństw mieszanych, wspólnych inicjatyw i działań. Konsekwencje tego procesu mają wieloraki charakter. Z jednej strony jesteśmy świadkami silniejszej identyfikacji z konserwatywnym podejściem do obyczajów grupy Polska Roma ze strony Romów Bergitka, swoisty proces przyjmowania ich tradycji za swoje. Z drugiej nie brak także oporu ze strony grupy Bergitka, szczególnie jeśli chodzi o próby narzucenia im zwierzchniego autorytetu Szero Roma. Z innej strony zdecydowanie wpływa to na wyłanianie się nowego wymiaru tożsamości romskiej, która przekracza dawne podziały międzygrupowe i hierarchie, co stanowi główny aspekt ruchu romskiego od lat 70-tych, widzących w Romach naród o swojej specyfice i historii. W zestawieniu z komfortem psychicznym wynikłym z przebywania w wielokulturowym społeczeństwie, gdzie odmienność etniczna, czy „rasowa" jest czymś naturalnym i akceptowalnym, można stwierdzić, iż niektórzy Romowie w wyniku migracji i mieszkania w Anglii czują się o wiele bardziej asertywni i dumni ze swojej tożsamości, z większą atencją pielęgnując swoje tradycje, szczególnie wobec młodszego pokolenia.

Kolejny wniosek dotyczy z kolei polskiej tożsamości Romów. Ustalenia badania dotyczące: a) relacji międzygrupowych; b) fenomenu popularności ruchu Świadków Jehowy; c) powrotów z migracji i emocjonalnego wartościowania miejsca pochodzenia – składają się na istotny wymiar tego procesu. Polscy Romowie, wśród których prowadziliśmy badania etnograficzne – przynajmniej duża ich część, nie chcemy tutaj zbytnio generalizować, gdyż zawsze są wyjątki – czują się (oprócz bycia Romami) także Polakami, obywatelami polskimi, ludźmi którzy na równi z Gadziami, są częścią polskiego krajobrazu społeczno-kulturowego i czerpią z niego swoje poczucie tożsamości, przynależności i więzi. Czują i demonstrują powinowatość z innymi Polakami i sferą kultury polskiej w której wyrośli. Atrakcyjność polskojęzycznych zborów wiąże się m.in. właśnie z ich polskością – że chodzą do niej Polacy, rytuały są po polsku, a oni czują się u siebie i awansują wobec innych Polaków, są im równi. Podobnie relacje Polska Roma – Bergitka Roma w wyniku migracji ulegają intensyfikacji, gdyż w obu przypadkach mówimy o grupach migrantów z Polski, którzy znajdują się zagranicą i szukają nowych płaszczyzn porozumienia. Możemy nawet zaryzykować tezę, że Romowie zagranicą poza większą asertywnością dotyczącą ich

własnego poczucia tożsamości i odmienności, stają się też bardziej świadomymi Polakami, świadomymi poczucia wartości miejsca z którego pochodzą, polskiej odmienności i specyfiki. Nie jest to deklaratywny patriotyzm flagi i marszów 11 listopada, ale rodzaj „oddolnego", zwykłego, „codziennego" patriotyzmu polegającego na sentymencie do jedzenia, krajobrazu, wspomnień dzieciństwa, zwyczajów, telewizji, muzyki, idiomów kulturowych (jak chociażby dażenie wielką estymą Don Wasyla czy Edyty Górniak). Podobnie jak i w przypadku innych polskich migrantów, proces osiedleńczy i pojawienie się drugiego pokolenia, będzie miało znaczące skutki dla dalszej reprodukcji kulturowej. Tak jak w przypadku etnicznych Polaków, pokolenie które przyjechało jako dzieci, bądź w Anglii się urodziło, siłą rzeczy inaczej będzie te kwestie traktować i ich tożsamość jest o wiele bardziej złożona. Są Romami, ale też Polakami i Brytyjczykami. Podobnie jak ich nie-romskich rówieśników, z Polską łączy ich sieć krewnych i pewne obyczaje, ale krąg szkolny oraz świat znajomych raczej jest już brytyjski. Trudo powiedzieć, jakie to będzie miało długofalowe konsekwencje. Te, jak i inne kwestie pozostawiamy do eksploracji w przyszłych badaniach.

6. Wyzwania badawcze na przyszłość

Jednym z założeń projektu badawczego było połączenie różnych terenów teoretyczno-badawczych – w naszym przypadku studiów nad polskimi Romami oraz szeroko ujętych badań migracyjnych. Wierzymy, iż udało nam się to osiągnąć, jednocześnie wskazując na potencjalnie nowe tereny badawcze, zagadnienia i pytania których nasz projekt nie poruszył. Mają one charakter metodologiczny i empiryczny ale także bardziej teoretyczny, związany z dopracowywaniem i uprecyzyjnianiem pojęć stosowanych zarówno w badaniach nad Romami, jak i badaniach migracyjnych. Poniższe punkty nie mają więc charakteru kategorycznych rekomendacji dla dalszych dociekań, ale są raczej sugestiami dotyczącymi potencjalnych terenów, którymi, naszym zdaniem, powinni zainteresować się w przyszłości przedstawiciele obu dyscyplin.

a. Badanie pokazuje, że nie da się już o Romach w Polsce mówić bez wzięcia pod uwagę transnarodowego i translokalnego wymiaru ich życia społecznego i kulturowego. Co ciekawe, do podobnego wniosku dochodzą i niektórzy badacze migracji z Pol-

ski, wskazujący na ograniczenia związane z metodologicznym nacjonalizmem i koniecznością traktowania społeczeństwa polskiego jako nieograniczonego granicami administracyjnymi bytu socjologicznego (White, Grabowska, Kaczmarczyki in., 2018). W tym sensie transnarodowość polskich Romów jest modalnością transnarodowości polskich migracji w ogóle. Z badawczego punktu widzenia należałoby więc zadać pytanie jak oba strumienie są powiązane i współzależne – opisane przez nas przypadki wstępnie wskazują na niezależność dwóch procesów – Gadziowie i Romowie korzystają z innych sieci migracyjnych, których cechuje etniczne zamknięcie. Przyszłe badania powinny jednak w większym stopniu wziąć pod uwagę wzajemne powiązania obu grup w skali mikro na poziomie sieci migracyjnych.

b. Jak wskazaliśmy, różnicująca się i zwielokrotniona poprzez spotkanie nowych partnerów interakcji tożsamość polskich Romów w ciekawy sposób znajduje wartość w zwróceniu się ku polskiemu kontekstowi i krajobrazowi społecznemu. Konceptualizacja polskich migrujących Romów jako polskich migrantów wydaje się banalna – zarówno dla nich jak i dla

badaczy – ale jednocześnie przypomina nam, iż wraz z różnicującym się polskim społeczeństwem, coraz więcej migrantów z Polski, nie będzie etnicznymi Polakami, bądź będzie miała bardziej zróżnicowaną tożsamość. Jest to kolejne wyzwanie dla badaczy migracji, ale też decydentów w krajach docelowych, którzy niekiedy homogeniczność etniczną i religijną w Polsce biorą za „naturalną" oczywistość, a „emigrant z Polski" automatycznie zakłada etnicznego Polaka (i katolika). Przyszłe badania migracyjne, zarówno do, jak i z Polski muszą się z tym zagadnieniem zmierzyć.

c. Migracje romskie w Europie ulegają stałej dynamicznej zmianie i heterogenizacji, przede wszystkim z uwagi na polityczną sytuację w państwach o dużej liczbie Romów, którzy często są pierwszymi ofiarami społecznych rewolucji lub wojen. Trudno jest tutaj spekulować, ale niektóre z tych migracji mogą szczególnie dotyczyć Polski, z uwagi na bliskie sąsiedztwo – mamy tutaj na myśli przede wszystkim sytuację na Ukrainie gdzie sytuacja mniejszości romskiej jest fatalna – zarówno pod względem ekonomicznej degradacji, jak stania się ofiarą i celem fizycznej agresji ukraińskich skrajnie prawicowych bo-

jówek. Migracje romskie do Polski – zwłaszcza z Rumunii, czy ostatnio ze Słowacji – mają już miejsce, niemniej dotychczas poświęcono im bardzo mało uwagi. Reakcja na te zjawiska ze strony polskich Romów jest jednym z ciekawych zagadnień, niemniej ważniejsza jest naszym zdaniem analiza reakcji polskiego społeczeństwa jako całości na te zjawiska.

d. Efekty pobytu za granicą dla większej świadomości politycznej i obywatelskiej polskich Romów, na pewno wymagają dogłębniejszych analiz i badań. Mamy do czynienia z coraz większą aktywnością młodego pokolenia polskich Romów i większość z nich ma za sobą doświadczenie migracyjne, a co za tym idzie większe rozeznanie w kwestiach działań antydyskryminacyjnych, dobrych praktyk integracyjnych i generalnego podejścia do odmienności etniczno-kulturowej, jakiego doświadczyli w zróżnicowanych społeczeństwach zachodnich. W jaki sposób to doświadczenie przekłada się na zmianę społeczną w tej materii w Polsce, jest pytaniem nadal pozostającym bez odpowiedzi.

e. Dla metodologii i etyki badań wśród polskich Romów, najważniejszym wyzwaniem naszym zdaniem jest wciągnięcie samych

zainteresowanych w proces badawczy na zasadzie partycypacyjnej. Wielu z naszych rozmówców, zwłaszcza aktywistów, z pewną dozą niechęci wyraża się o „cyganologach", którzy występują z pozycji autorytetu w kwestiach dotyczących ich własnej kultury. To delikatny temat i nie jest naszym zamiarem umniejszanie wkładu polskiej romologii, która ma niepodważalne zasługi. Odnosimy jednak wrażenie, że polska romologia powinna zwrócić większą uwagę na ten partycypacyjny charakter badań, w których w imię *khetanes Gadzie Romenca* zarówno Gadzio, jak i Rom są etnografami i w relacyjny i dialogiczny sposób wypracowują wspólne interpretacje świata badanych. Polska romologia ma już podobne tradycje współpracy (czego najlepszym przykładem współpraca prof. Lecha Mroza i Andrzeja Mirgi), niemniej uważamy, iż polskiej nauce brakuje romskich naukowców. To wyzwanie innego charakteru, niemniej warto podkreślić, iż stanowi od wielu lat punkt w dyskusji wśród europejskich romskich aktywistów i badaczy (Mirga-Kruszelnicka, 2018) i ogólny konsenus tych dyskusji jest taki, iż w produkcji wiedzy na temat Romów, muszą być oni obecni – jako badacze, etnografowie, ewaluatorzy, recenzenci lub uczestnicy. Polska nauka ma tutaj trochę do nadrobienia.

Bibliografia:

Acton Thomas & Ingmire Sylvia, 2012, „I nikt nie rzuca w nie kamieniami": romscy imigranci z Polski i ich wkład do polityki Romów/Cyganów/Wędrowców w Zjednoczonym Królestwie. "Studia Romologica", 5**,** 77-96.

Baranowski Bohdan, 1986, *Ludzie gościńca w XVII-XVIII w,* Łódź, Wydawnictwo Łódzkie.

Barany Zoltan, 2002, *The East European gypsies: regime change, marginality, and ethnopolitics*, Cambridge University Press.

Barglowski Karolina, Krzyżowski Łukasz & Świątek Paulina, 2015, Caregiving in Polish–German transnational social space: circulating narratives and intersecting heterogeneities. "Population, Space and Place", 21**,** 257-269.

Bartosz Adam, 2004 [1994], *Nie bój się Cygana*, Pogranicze.

Brown Philip, Allen Daniel, Czureja Sindy, Dinu Liviu, Glowacki Szymon, Hesk Gabi, Ingmire Sylvia, Martin Philip, Orsos Orsolya, **Palmai Maria & Rostas Terezia**, 2016, Supporting Roma Voices. Manchester: Sustainable Housing & Urban Studies Unit. University of Salford, BHA for Equality, Roma Support Group.

Brown Philip, Scullion Lisa & Martin Philip, 2013, Migrant Roma in the United Kingdom: Population size and experiences of local authorities and partners. "Manchester: University of Salford/Joseph Rowntree Charitable Trust".

Buchowski Michał, 2004, *Zrozumieć Innego: antropologia racjonalności*, Wydawn. Uniwersytetu Jagiellonskiego.

Caban Agnieszka & Kondrasiuk Grzegorz, 2009, Romowie. Przewodnik. Historia i kultura. Radom: Radomskie Stowarzyszenie Romów Romano Waśt - Pomocna Dłoń.

Carling Jørgen, Bolognani Marta, Erdal Marta Bivald, Ezzat Rojan Tordhol, Oeppen Ceri, Paasche Erlend, Pettersen Silje Vatne & Sagmo Tove Heggli, 2015, Possibilities and realities of return migration. Peace Research Institute Oslo (PRIO).

Clark Colin & Campbell Elaine, 2000, 'Gypsy Invasion': A critical analysis of newspaper reaction to Czech and Slovak Romani asylum-seekers in Britain, 1997. "Romani Studies", 10**,** 23-47.

Cohen Jeffrey H & Sirkeci Ibrahim, 2011, *Cultures of migration: The global nature of contemporary mobility*, University of Texas Press.

Drużyńska Jolanta, 2015, *Ostatni tabor. Jak władza ludowa zakazała Cyganom wędrowania* Poznań, Dom Wydawniczy Rebis.

Eade John, Drinkwater Stephen & Garapich M, 2006, *Class and ethnicity–Polish migrants in London*. ESRC Report, University of Surrey.

Engbersen Godfried, Snel Erik & De Boom Jan, 2010, A van full of Poles': Liquid migration from Central and Eastern Europe. *w:* **R. Black, G. Engbersen, M. Okólski & C. Panţîru** (red.) *A continent moving west?EU Enlargement and Labour Migration from Central and Eastern Europe*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Erdal Marta Bivand, 2014, This is my home. Pakistani and Polish Migrants' Return Considerations as Articulations About 'Home'. "Comparative Migration Studies", 2**,** 361-383.

Erdal Marta Bivand & Oeppen Ceri, 2017, Forced to return? Agency and the role of post-return mobility for psychosocial wellbeing among returnees to Afghanistan, Pakistan and Poland. *w:* **Zana Vathi & Russell King** (red.) *Return migration and psychosocial well-being: discourses, policy-making and outcomes for migrants and their families*. **Taylor & Francis**.

Erdmans Mary Patrice, 1992, The social construction of emigration as a moral issue. "Polish American Studies", 49**,** 7-25.

Fiałkowska Kamila, Garapich Michał P. & Mirga-Wójtowicz Elżbieta, w druku, 2018, Krytyczna analiza naukowej ciszy – czyli dlaczego Romowie migrują (z naszego pola widzenia). "Kultura i społeczeństwo".

Ficowski Jerzy, 1965, *Cyganie na polskich drogach*, Wydawn. Literackie.

Fraser Angus M, 2001, *Dzieje Cyganów*, Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy.

Garapich Michał P, 2013, Między apatia a aktywnościa-partycypacja polityczna migrantów z Polski w Wielkiej Brytanii. *w:* J**acek Kucharczyk** (red.) *Nic o nas bez nas. Partycypacja Obywatelska Polaków w Wielkiej Brytanii*. Warszawa: Instytut Spraw Publicznych.

Garapich Michal, 2016a, *London's Polish Borders: Transnationalizing Class and Ethnicity among Polish Migrants in London, Stuttgart, ibidem*-Verlag.

Garapich Michał P, 2016b, Breaking borders, changing structures– transnationalism of migrants from Poland as anti-state resistance. "Social identities", 22**,** 95-111.

Gay Y Blasco Paloma, 2008, Picturing 'Gypsies' Interdisciplinary Approaches to Roma Representation. "Third Text", 22**,** 297-303.

Geertz Clifford, 1983, *Local knowledge: fact and law in comparative perspective*, New York, Basic Book.

Giza-Poleszczuk A & Poleszczuk J, 2001, Cyganie i Polacy w Mławie. Konflikt etniczny czy społeczny. *w:* Aleksandra Jasińska-Kania (red.) *Trudne sąsiedztwa. Z socjologii konfliktów narodowościowych. Warszawa.*

Golonka-Czajkowska Monika, 2013, *Nowe miasto nowych ludzi,* Wydawnictwo UJ.

Górny Agata & Stola Dariusz, 2001, Akumulacja i wykorzystanie migracyjnego kapitału społecznego. *w:* **Ewa Jaźwińska & Marek Okólski** (red.) *Ludzie na huśtawce. Migracje między peryferiami Polski i Zachodu*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

Grabowska-Lusińska Izabela & Okólski Marek, 2009, *Emigracja ostatnia?*, Wydawnictwo Naukowe Scholar.

Grabowska Izabela, Garapich P. Michał, Jaźwińska Ewa & Radziwinowiczówna Agnieszka, 2017, *Migrants as Agents of Change. Social Remittances in an Enlarged European Union*, Basingstoke, Palgrave Macmillan.

Grabowska Izabela & Sarnowska Justyna, 2017, Transnarodowe wielostanowiskowe jakościowe badanie powtórzone w migrujących społecznościach lokalnych. "Przegląd Socjologii Jakościowej", 13**,** 6-28.

Grill Jan, 2012, 'Going up to England': Exploring Mobilities among Roma from Eastern Slovakia. "Journal of Ethnic and Migration Studies", 38**,** 1269-1287.

Grill Jan, 2018, 'In England, they don't call you black!'Migrating racialisations and the production of Roma difference across Europe. "Journal of Ethnic and Migration Studies", 44**,** 1136-1155.

Grzymała-Kazłowski Andrzej, 2015, Przywództwo i przedstawicielstwo. "Studia Romologica", 8**,** 115-134.

Hammersley Martyn & Atkinson Paul, 2000, *Metody badań terenowych*, Poznań, Zysk i S-ka Wydawnictwo.

Holden Andrew, 2002, *Jehovah's Witnesses: portrait of a contemporary religious movement*, Routledge.

Horton M. & Grayson J, 2008, Roma New Migrants: Local Research in the UK and European Contexts. A Conference Report. . *A Research and Information Day*.

Jończy Romuald, 2010, *Migracje zagraniczne z obszarów wiejskich województwa opolskiego po akcesji Polski do Unii Europejskiej: wybrane aspekty ekonomiczne i demograficzne*, Wrocław, Opole, Wydawnictwo Instytut Śląski.

Jordan Bill & Düvell Franck, 2002, *Irregular migration: The dilemmas of transnational mobility*, Courier Corporation.

Kaczmarczyk Paweł & Okólski Marek, 2008, Demographic and labour-market impacts of migration on Poland. "Oxford Review of Economic Policy", 24**,** 599-624.

Kaminski Ignacy-Marek, 1980, *The state of ambiguity: Studies of Gypsy refugees*, Gothenburg, University of Gothenburg.

Kapralski Slawomir, 2016, The Evolution of Anti-Gypsyism in Poland: From Ritual Scapegoat to Surrogate Victims to Racial Hate Speech? "Polish Sociological Review"**,** 101.

Kapralski Sławomir, 2009, Jak Romowie pamiętają? "Studia Romologica", 2.

Kordasiewicz Anna, Radziwinowiczówna Agnieszka & Kloc-Nowak Weronika, 2018, Ethnomoralities of care in transnational families: care intentions as a missing link between norms and arrangements. "Journal of Family Studies", 24**,** 76-93.

Kowarska Agnieszka, 2013, Z badań nad przywództwem u polskich Romów.

Kowarska Agnieszka J, 2010, *Stereotyp czy tradycja?: o etosie wędrowcy i wartościowaniu przestrzeni u polskich Romów*, Związek Romów Polskich.

Kucharczyk Jacek, 2013, *Nic o nas bez nas: partycypacja obywatelska PolakĂłw w Wielkiej Brytanii*, Instytut Spraw Publicznych.

Levitt Peggy & Glick-Schiller Nina, 2004, Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Social Field Perspective on Society. "International Migration Review", 38**,** 1002-1039.

Lindquist Johan, Xiang Biao & Yeoh Brenda Sa, 2012, Opening the black box of migration: Brokers, the organization of transnational mobility and the changing political economy in Asia. "Pacific Affairs", 85**,** 7-19.

Lopez Rodriguez Magdalena, 2010, Migration and a quest for 'normalcy'. Polish migrant mothers and the capitalization of meritocratic opportunities in the UK. "Social identities", 16**,** 339-358.

Marcus George E, 1995, Ethnography in/of the world system: The emergence of multi-sited ethnography. "Annual Review of Anthropology", 24**,** 95-117.

Marley Morris, 2016, Roma communities and Brexit: Integrating and empowering Roma in the UK. London: IPPR.

Matras Yaron, 2013, Scholarship and the Politics of Romani Identity: Strategic and Conceptual Issues. *RomIdent Working Papers*. . University of Manchester.

Mirga-Kruszelnicka Anna, 2018, Challenging Anti-gypsyism in Academia: The Role of Romani Scholars. "Critical Romani Studies", 1**,** 8-28.

Mirga Andrzej, 1997, Romowie w historii najnowszej Polski *w:* Zbigniew Kurcz (red.) *Mniejszości narodowe w Polsce*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.

Mirga Andrzej, 1998, Romowie–proces kształtowania się podmiotowości politycznej. *w:* Piotr Madajczyk (red.) *Mniejszości narodowe w Polsce: państwo i społeczeństwo polskie a mniejszości narodowe w*

okresach przełomów politycznych (1944– 1989). Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk.

Mirga Andrzej & Mirga-Kruszelnicka Anna, 2016, The Mirga family and the Roma settlement in Czarna Góra: a short history of community change. *Kali Berga, kurator Wojciech Szymański*. Art Foundation "Jaw Dikh".

Mirga Andrzej & Mróz Lech, 1994, *Cyganie: odmienność i nietolerancja*, Wydawnictwo Naukowe PWN.

Nowicka Ewa, 2014, Konwersja religijna i konwersja kulturowa. Romowie zielonoświątkowcy w Szaflarach "Studia Humanistyczne AGH", 13**,** 165-183.

Okely Judith, 1983, The traveller-gypsies. Cambridge: Cambridge University Press.

Okólski Marek & Salt John, 2014, Polish emigration to the UK after 2004; why did so many come? "Central and Eastern European Migration Review", 3**,** 11-37.

Pilch Andrzej, (red.) 1984, *Emigracija z ziem polskich w czasach nowożytnych i najnowszych:(XVIII-XX w.)* Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Polskich Związek Romów, 2012, Raport o sytuacji społeczności romskiej w Polsce. Szczecinek.

Rabikowska Marta, 2010, Negotiation of normality and identity among migrants from Eastern Europe to the United Kingdom after 2004. "Social identities", 16**,** 285-296.

Rakowski Tomasz, 2009, *Łowcy, zbieracze, praktycy niemocy: etnografia człowieka zdegradowanego*, Wydawnictwo słowo/obraz terytoria.

Roman Raluca Bianca, 2018, Religious Humanitarianism and Transnational Roma Missionary Work as De-Constructions of Migration. Roma Mobility, Beyond Migration. " Intersections. East European Journal of Society and Politics"**,** 37.

Ryan Louise, Sales Rosemary, Tilki Mary & Siara Bernadetta, 2009, Family strategies and transnational migration: recent Polish migrants in London. "Journal of Ethnic and Migration Studies", 35**,** 61-77.

Sigona Nando, 2005, Locating 'the Gypsy problem'. The Roma in Italy: Stereotyping, labelling and 'nomad camps'. "Journal of Ethnic and Migration Studies", 31**,** 741-756.

Sigona Nando & Trehan Nidhi, 2009, *Romani politics in contemporary Europe: poverty, ethnic mobilization, and the neoliberal order*, Springer.

Sobotka Eva, 2003, Romani migration in the 1990s: perspectives on dynamic, interpretation and policy. "Romani Studies", 13**,** 79-121.

Staniewicz Teresa, 2011, Negotiating space and contesting boundaries: The case of Polish Roma and Polish migrants. Migration and adaptation as viewed via a social capital lens. "Studia Migracyjne--Przeglad Polonijny", 37**,** 259-289.

Stewart Michael, 1997, *The time of the Gypsies*, West View Press.

Stewart Michael, 2013, Roma and Gypsy "ethnicity" as a subject of anthropological inquiry. "Annual Review of Anthropology", 42**,** 415-432.

Stola Dariusz, 2010, *Kraj bez wyjścia?: migracje z Polski 1949-1989*, Instytut Pamięci Narodowej, Komisja Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu.

Sztompka Piotr, 2000, *Trauma Wielkiej Zmiany. Spolczne Koszty Transformacji*, Warszawa, ISP PAN.

Trumpener Katie, 1992, The Time of the Gypsies: A" People without History" in the Narratives of the West. "Critical inquiry", 18**,** 843-884.

Unhcr, 2000, Roma Asylum-seekers, Refugees and Internally Displaced. Geneva.

NARODOWE CENTRUM NAUKI

Projekt „Między tradycją a zmianą – ścieżki migracyjne Polskich Romów" był finansowany przez Narodowe Centrum Nauki, grant Polonez, nr: 2015/19/P/HS6/04125. Projekt finansowany ze środków przeznaczonych na program finansowania badań naukowych i innowacji UE „Horyzont 2020" na podstawie umowy nr 665778 o dofinansowanie działań „Marie Skłodowska-Curie.