

*Franciszek Czech*

Uniwersytet Jagielloński  
Kraków

## ROMOWIE GÓRSCY I CYGANIE MORSCY. UWAGI O NOMADACH W CZASACH WIELKIEJ TRANSFORMACJI

W naturze mamy ciągły ruch  
Lech Janerka

Czasy wielkich migracji, o których mowa w tytule, to oczywiście współczesny okres globalizacji. Przemiany składające się na ten proces stanowią ważny temat badań prowadzonych przez specjalistów z wielu dziedzin nauki, a różne jego aspekty, począwszy od samej definicji globalizacji, są przedmiotem licznych sporów wśród naukowców. Artykuł ten nie ma być kolejnym głosem w toczącej się dyskusji, lecz pojęcie globalizacji ma stanowić jedynie rozbudowany kontekst, który na pierwszym planie pozwoli umieścić radykalne zmiany w pewnych fundamentalnych tradycjach romskich. Zaproponowany model wyjaśniający zilustrowany będzie między innymi związłymi odniesieniami do dwóch wymienionych w tytule grup etnicznych, które – podobnie jak określające je egzonymy – z jednej strony wiele dzieli, ale z drugiej podlegają podobnym procesom.

Globalizacja jest terminem mającym opisać współczesną rzeczywistość przez wskazanie na wiele złożonych, zróżnicowanych i powiązanych z sobą procesów ze wszystkich sfer ludzkiego życia, które przekształcają sytuację jednostek i lokalnych społeczności przez jej redefinicję w stosunku do szerszych struktur. O ile globalizacja jako specyficzny układ wielu cech jest czymś charakterystycznym dla współczesności, o tyle poszczególne procesy składające się na nią mają dłuższą lub krótszą historię. Do tych zróżnicowanych procesów należą między innymi: umiędzynarodowianie się handlu (czyli wzrost wymiany handlowej z zagranicą), wzrost współzależności rynków finansowych, powstawanie i dynamiczny rozwój korporacji przemysłowych w sferze gospodarki, większe znaczenie organizacji międzynarodowych i prawa międzynarodowego w polu politycznym, wzmożona dyfuzja dóbr i wzorów kulturowych oraz pewna ich uniwersalizacja czy wreszcie większa mobilność przestrzenna ludzi. Można powiedzieć, że wszystkie procesy globalizacyjne w ostatnim czasie mają coraz większy zasięg, są intensywniejsze, przebiegają w szybszym tempie i mocniej oddziałują na decyzje podejmowane przez ludzi (Held i in. 1999: 17 i n.).

Charakter globalizacji wynikający z przemian we wzajemnych oddziaływaniach porządków lokalnych i makrostrukturalnych sprawia, że użytecznym narzędziem analizy

tego zjawiska staje się wyobraźnia socjologiczna, którą Charles Wright Mills opisał jako umiejętność analizowania pojedynczych zdarzeń z życia jednostek w kontekście wielkich procesów społecznych (Wright Mills 1975). Korzystając ze składających się na wyobraźnię socjologiczną dwóch komplementarnych perspektyw – jednostkowej, mającej jakościowy charakter, oraz szerszej, holistycznej, opisywanej w sposób ilościowy – można omawiać również kluczowe w niniejszym tekście procesy związane z mobilnością przestrzenną.

Jeżeli chodzi o wymiar globalizacji dotyczący migracji pierwsza z wymienionych perspektyw sprowadza się do czynionej przez wielu aktorów życia społecznego obserwacji, że coraz większa grupa bezpośrednio znanych im osób, na przykład ze szkoły lub pracy, przynajmniej na jakiś czas wyjechała za granicę. Na tym poziomie ciekawym zapisem migracji osób z otoczenia danej jednostki są informacje na takich serwisach społecznościowych jak Nasza klasa czy Facebook. Ale o wzmożonej mobilności świadczy również inna sytuacja. Może okazać się na przykład, że osoba siedząca na wykładach w tej samej ławce mieszka i pracuje nie na sąsiedniej ulicy czy osiedlu, ale w Anglii lub Niemczech. Na wybrane zajęcia przylatuje ona do Krakowa samolotem, rozmawiając po drodze z obcokrajowcami udającymi się na wizyty do polskich stomatologów. Podany przykład nie jest hipotetyczny, gdyż dysponuję wiedzą o takich doświadczeniach dwóch studentów Kulturoznawstwa Międzynarodowego Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Na ruchliwość społeczną można spojrzeć również z szerszej perspektywy. Te wszystkie pojedyncze wybory, decyzje i podejmowane działania można ująć jako abstrakcyjne procesy, które bada się za pomocą wskaźników statystycznych. Szacuje się, że w liczącej ponad sześć miliardów populacji globu imigranci, czyli osoby urodzone w innych krajach niż miejsce zamieszkania, stanowią przynajmniej 230 milionów. Tylko między 1990 a 2000 rokiem liczba ta uległa podwojeniu. W niektórych krajach imigranci stanowią nawet ponad 50% społeczeństwa – Zjednoczone Emiraty Arabskie (73,8%) i Kuwejt (53,7%). W wielu innych państwach procent imigrantów zdecydowanie rośnie. W Stanach Zjednoczonych odsetek imigrantów wynosi co prawda tylko trochę ponad 10% populacji, co jednak stanowi prawie 35 milionów w tym niemal 300-milionowym kraju i jest największą liczbą imigrantów w jednym państwie. Innymi słowy, osoby obecnie mieszkające w Stanach Zjednoczonych, które urodziły się poza granicami USA, tworzą prawie tak duży zbiór jak liczba mieszkańców Polski (Palczyński 2005: 71).

Rosnąca mobilność społeczna przekształca wiele sfer życia jednostek, nawet tych intymnych i wydawałoby się niezależnych od szerszych procesów społecznych. Przykładem jest dynamiczny wzrost liczby małżeństw osób z różnych krajów. Jeżeli w stosunkowo zamkniętej i konserwatywnej Japonii w 1970 roku jeden na dwieście związków był zawarty z obcokrajowcem, to trzydzieści lat później już jeden na dwadzieścia dwa (Burgess 2004: 225). Zglobalizowana rzeczywistość w sferze życia rodzinnego prowadzi do takich paradoksów, że aby przestrzegać pewnych tradycji, trzeba wiązać się z kimś wychowanym w odległym kraju. Z danych belgijskiego spisu powszechnego wynika, że przedstawiciele mniejszości tureckiej w zdecydowanej większości przypadków zakładają rodziny z kobietami wychowanymi w Turcji. Z Tur-

czynkami urodzonymi w Belgii wiąże się dwóch, a z kobietami innych narodowości jeden na dziesięciu belgijskich Turków (Beck-Gernsheim 2007: 275).

Gwałtownie wzrasta też liczba krótszych wyjazdów. Przykładem są wyjazdy w celach turystycznych, które czasami określa się mianem migracji turystycznych, mimo że nie są zmianą miejsca zamieszkania, jak zakładają klasyczne definicje migracji (por. *Migracje...* 2004: 21). Rozszerzenie pola znaczeniowego terminu „migracje” wiąże się z problemami definicyjnymi, o jakich wspomina John Urry. Czy Anglik mający dom w Hiszpanii i jadący do niego na miesiąc to jeszcze turysta? Czy jest nim student na letnim kursie angielskiego w Londynie (Urry 2007: 85)? Tego typu pytania pozwalają stwierdzić Tadeuszowi Palecznemu, że „migracje turystyczne stają się pozytywnym i atrakcyjnym mechanizmem globalizacji [a] każde nawet krótkotrwałe przebywanie poza domem, miejscem zamieszkania prowadzi do adaptacji kulturowych innych grup” (Paleczny 2005: 283). Jeszcze w 1960 roku mniej niż 100 milionów osób przybyło do innych krajów w celu wypoczynku. W połowie lat siedemdziesiątych całkowita liczba turystów napływających do poszczególnych państw przekroczyła 200 milionów, a następnie wzrosła do 439 milionów w 1990 roku i 806 milionów w 2005 roku. Tempo wzrostu jest więc znacznie szybsze niż przyrost ludności w skali świata, a prognozy Światowej Organizacji Turystyki wskazują, że liczba turystów podwoi się znowu do roku 2020 (*Turism Highlights* 2006). Równie dynamicznie wzrasta liczba wyjazdów na studia za granicą. Tylko od roku 1996 do 2005 liczba studentów, którzy cały program studiów zrealizowali za granicą, wzrosła niemal dwukrotnie – do 2,5 miliona tylko w 77 badanych państwach (Anheier i in. 2001: 242). Liczba osób wyjeżdżających tylko na jeden lub dwa semestry za granicę jest znacznie większa, ale i trudniejsza do oszacowania. Wyłącznie w ramach dobrze znanego w Polsce europejskiego stypendium Erasmus-Socrates w roku akademickim 2005/2006 za granicą uczyło się 150 000 studentów.

Powyższe przykłady miały unaocznić rozmiary współczesnych migracji międzynarodowych, które traktowane są jako jeden z wymiarów globalizacji. Przyjmuje się, że migracja wewnątrzpaństwowa jest jeszcze większa. Nic dziwnego, że Zygmunt Bauman, charakteryzując współczesne wzorce osobowe, ucieka się do metafor spacerowicza, włóczęgi i turysty. „W zaraniu epoki nowożytnej był włóczęga wrogiem publicznym numer jeden. Nad ustawodawstwem Elżbietańskim w Anglii dominował strach przed ludźmi bez stałego miejsca zamieszkania” (Bauman 1994: 27). Z kolei „wzór kulturowy spacerowicza ukształtował się w społeczeństwie nowoczesnym – był wytworem tej opisanego precyzyjnie przez Georga Simmla anonimowości, jaką stworzyło gęsto zaludnione miasto” (Bauman 1994: 23). Wreszcie pojawił się turysta, który „opuszcza dom w poszukiwaniu wrażeń. Wrażenia i opowieści o wrażeniach – oto jedyny łup z jakim wraca, i jedyny na jakim mu zależy. Od włóczęgi, którego pod wieloma względami przypomina, tym się różni, że podróżować nie musi [...] Turysta jest postacią nowoczesną” (Bauman 1994: 30).

Metafora włóczęgi pozwala wnioskować, że ludzie przemieszczali się od zawsze. Jednak główną przyczyną wędrówek był przymus ekonomiczny i polityczny. Obecnie natomiast pojawił się dodatkowo nowy typ migracji, który nie tyle jest wymuszony sytuacją polityczną i ekonomiczną, ile wynika z indywidualnych pragnień i motywacji. Innymi słowy, podróżowanie stało się kwestią stylu życia, wyboru. Jakkolwiek stwier-

dzenie to pozwala uchwycić istotę współczesnych przemian, może budzić kontrowersje, gdyż implikuje mocne stanowisko w odwiecznym sporze socjologicznym między deterministami i indeterministami. Czy rzeczywiście podróżowanie jest wyłącznie naszym wyborem? Firmy takie jak Perseus-Tour, które oferują wirtualne wakacje, zdają się uświadamiać, że podróżowanie nie do końca jest sprawą indywidualnych preferencji. Na czym polega działalność tych przedsiębiorstw? W artykule *Fake holidays: A new way to keep up with the Chens* przedstawiono historię Iriny, która w celu zaimponowania szefowi w swojej korporacji zapowiedziała, że wyjeżdża na dwutygodniowe wakacje do Ameryki Południowej, a w rzeczywistości udała się w odwiedzin do rodziny w pobliskiej miejscowości. Wspomniana firma zajęła się wszystkimi detalami uwiarygodniającymi odbytą podróż: pamiątkami, zdjęciami wyedytowanymi w taki sposób, aby na tle klientki znajdowały się główne atrakcje turystyczne Ameryki Łacińskiej oraz filmami i publikacjami o miejscu wirtualnej wycieczki. Koszt całego wirtualnego zwiedzania był prawie dziesięć razy niższy od prawdziwej podróży i wyniósł 400 dolarów. Bohaterka musiała tylko zadbać o odpowiednią opaleniznę i poświęcić kilka dni na czytanie. Jak stwierdziła Irina, warto było, tym bardziej że opowiadając kolegom z pracy o wrażeniach, „przez moment prawie sama uwierzyłam, że tam byłam” (*Fake holidays...* 2006). Jakkolwiek tego rodzaju „wycieczki” mogą służyć oszukiwaniu małżonków lub innym niecnym celom, cytowany we wspomnianym artykule założyciel Preseus-Tour twierdzi, że 80% klientów decyduje się na wirtualne wakacje w celu podwyższenia swojego statusu społecznego, co przypomina opisywany w *Niepokojach amerykańskich* przez Jana Strzeleckiego kulturowy przymus posiadania pewnej klasy samochodu przez amerykańskich biznesmenów (Strzelecki 2004: 50–51). Norma podróżowania nie pojawiła się znikąd. Jak pokazuje Urry, już pod koniec XVII wieku synowie zamożniejszych arystokratów przemierzali Europę w celu poznania innych kultur. Jeszcze wcześniej organizowane były przecież pielgrzymki. Patrząc w ten sposób, współczesna turystyka okazuje się kolejną, obok na przykład sztuki, formą ludzkiej aktywności o sakralnym rodowodzie.

Fakt, że podróże nie tylko są podejmowane przez żadne przygód jednostki, ale są też istotnym kryterium oceny innych członków społeczeństwa, dobitnie świadczy o dzisiejszym zorientowaniu na szeroko rozumiane migrowanie. Obserwacje tego rodzaju prowadzą niektórych komentatorów współczesnej kultury do stwierdzenia, że wkroczyliśmy w erę nomadyzmu. Urry uważa, że przedmiotem odzwierciedlającym opisany charakter kultury i zarazem symbolem tego współczesnego nomadyzmu jest walkman wraz z jego kolejnymi emanacjami – discmanem i przenośnym odtwarzaczem plików mp3. Walkman został zaprojektowany w taki sposób, żeby móc się z nim przemieszczać. Jest stworzony dla ludzi w ruchu (Urry 2007: 252).

Pojawienie się współczesnych nomadów – na przykład backpackersów, pracowników sezonowych, turystów w zorganizowanych grupach – możliwe było dzięki temu, co określane jest jako demokratyzacja podróży. Rozwój transportu kolejowego w XIX wieku, skonstruowanie i potem masowa produkcja samochodów oraz postęp technologiczny w dziedzinie lotnictwa nie tylko umożliwiły podróżowanie na coraz większe odległości, ale sprawiły również, że transport stał się dostępny nie tylko dla elit. W Wielkiej Brytanii podróże zagraniczne od dłuższego czasu są już zjawiskiem masowym, a 85% społeczeństwa ma doświadczenie z pobytu za granicą. Z przytaczanych

przez Krzysztofa Podemskiego danych wynika również, że w Polsce proces umasowienia wyjazdów zagranicznych wiąże się z przemianami po 1989 roku. O ile bowiem w 1988 roku Polacy przekraczali granicę siedem milionów razy, o tyle dwa lata później już niemal trzy razy więcej (Podemski 2001: 193 i n.). Z raportu CBOS wynika, że liczba Polaków, którzy przynajmniej raz w swoim życiu byli za granicą, tylko między 1993 a 2004 rokiem wzrosła z 49 do 61% (*Wyjazdy zagraniczne...* 2004: 3). Podobne procesy nasilania się zarówno migracji, jak i innych rodzajów ruchliwości przestrzennej odnotowuje się w wielu innych krajach.

Wobec takich zjawisk rodzi się pytanie, co w erze masowej mobilności przestrzennej dzieje się z ludami, których rdzenne wartości kultury mocno powiązane są z niestannym przemieszczaniem się? Jak wygląda życie nomadów w warunkach późnej nowoczesności? Taką kulturą wędrowców, która inspiruje do szukania odpowiedzi na postawione pytanie, jest oczywiście kultura Romów. Od czasu, kiedy opuścili subkontynent indyjski, prowadzili oni nomadyczny sposób życia i docierali do coraz to nowych miejsc. W rezultacie różne grupy Romów można dzisiaj spotkać w państwach wszystkich kontynentów oprócz Afryki, w której wyjątek stanowi Republika Południowej Afryki, gdzie niewielka liczba Romów przybyła po tym, jak rejon ten zaczął być eksplorowany przez Europejczyków. Podobne zresztą były przyczyny pojawienia się Romów w Amerykach, chociaż ich liczba jest znacznie większa – zarówno w wypadku Brazylii, jak i Stanów Zjednoczonych liczbę Romów szacuje się na nawet milion osób (Thernstrom 1980: 441, Bernal 2003). Okazuje się więc, że Romowie nie tylko są pierwszymi Europejczykami, jak twierdzi Ewa Nowicka (2005: 39–52), ale i najbardziej zglobalizowanym ludem.

W Polsce mieszka kilka grup Romów, które przybyły na te tereny w różnych okresach. Osiedły tryb życia najwcześniej przyjęli wzmiankowani w tytule Romowie Górscy, nazywani też Cyganami Karpackimi. Przybyli w XVIII wieku, przemieszczając się w ramach jednego państwa, Austro-Węgier, na północ, i osiedlając się w kolejnych górskich wioskach. Następnie, podobnie jak członkowie kultury większościowej, przemieszczali się w bardzo ograniczonym stopniu. Niewielka część z nich po II wojnie światowej przeniosła się w poszukiwaniu pracy na Śląsk i do nowo wybudowanej Nowej Huty (Mróz 2006: 13). Owo terytorialne przywiązanie stało się jedną z przyczyn nietolerancji wobec Romów Górskich ze strony grup koczujących. Niechęć była tak wielka, że „nie tylko małżeństwa pomiędzy przedstawicielami Cyganów Karpackich i Polska Roma czy innych grup wędrownych, ale nawet kontakty były niemożliwe, groziły bowiem skalaniem i konfliktem z własną grupą” (Mróz 2006: 13).

Grupy wędrujące, takie jak właśnie wspomniana, najliczniejsza z nich, Polska Roma, utrzymywały koczowniczy tryb życia mniej więcej do lat sześćdziesiątych XX wieku. Bezpośrednią przyczyną odejścia od tradycji było przyjęcie w 1964 roku przez władze PRL akcji produktywizacyjnej Romów i zakazu koczownictwa. Pomimo sankcji część taborów jeszcze przez jakiś czas kontynuowała nomadyczny styl życia. Jeden z Romów tak wspomina te czasy:

Największy strach przeżywaliśmy, kiedy przyjeżdżała samochodami ówczesna milicja. Dla nas to było bardzo trudne. Dla nas jako dzieci był to duży stres. Pamiętam, że ciężarówkami przyjeżdżali, otaczali cały obóz, i kazali nam wszystkim wychodzić i ustawiali nas, i zaczęli przesłuchiwać [...] Pamiętam również okres, wtedy byłem bardzo małutki, kiedy osiedlili nas

w Kędzierzynie-Koźlu. Dali nam tam mieszkanie, ale kiedy nastala wiosna i rozlegly się pierwsze grzmoty, uciekliśmy stamtąd. Później, nawet jeśli nie mieliśmy już koni i wozów, to wędrowaliśmy cały czas pociągami, autobusami, i myśmy chodzili właśnie w ten sposób. W tym okresie jednak już nasiliły się naciski na Romów, by już ich na siłę osiedlić. Ten proces, by nas osiedlić trwał dosyć długo (Mróz 2005: 173).

W powyższej wypowiedzi uderza przywiązanie do koczowniczej tradycji podtrzymywanej mimo niesprzyjających warunków zewnętrznych. Z powodu owej silnej więzi proces osiedlania Romów był relatywnie długi. Mieszkania przydzielane Romom przez pewien czas traktowane były jako lokale rotacyjne, w których przez krótki okres żyły kolejne rodziny romskie. Sytuacja zmieniła się dopiero wówczas, gdy dorosło pokolenie urodzone już jako ludzie osiadli (Mróz 2006: 12). Podobna do polskiej była sytuacja Romów w innych państwach, w których z opłakanymi skutkami próbowano zbudować komunizm. Można powiedzieć, że wszystkie te kraje z wyjątkiem byłej Jugosławii dążyły do przymusowej asymilacji i osiedlenia Romów (Bancroft 2005: 28–30). Nie były to zresztą pierwsze tego typu pomysły, gdyż mniej więcej w okresie kiedy Romowie Górscy przemieszczali się na tereny dzisiejszej Polski, cesarzowa Maria Teresa, rządząca między innymi Węgrami, wdrażała tam politykę osiedleniową. Od 1758 roku zaczęto między innymi odbierać Romom dzieci w celu wychowania ich przez węgierskie rodziny. Zarówno opór Romów, jak i niechęć Węgrów przesądziły o fiasku takiej asymilacji (Bancroft 2005: 27–28). Trzeba było rozbudowanego i opresyjnego systemu państwowego, najpierw w eliminujących Romów hitlerowskich Niemczech, a potem w siłowo asymilujących państwach komunistycznych, aby Romowie przestali wędrować.

Jak widać, nim nastał okres wielkich migracji, kiedy jednak już mobilność przestrzenna poszczególnych społeczeństw zaczęła rosnać, Romowie zostali w krajach Europy Środkowej osiedleni siłą. Co jednak działo się w krajach demokratycznych, gdzie ruchliwość społeczna wzrastała jeszcze szybciej i gdzie nie przeprowadzono przymusowej polityki osiedleniowej? Co prawda, jak podaje Angus Fraser, na przykład w Bawarii między rokiem 1953 a 1970 obowiązywało prawo zezwalające na specjalne kontrole nomadów z pobieraniem odcisków palców włącznie, a liczne władze lokalne dążyły do pozbycia się Romów ze swego obszaru, ale jednak nie wprowadzano nigdzie takiej polityki jak w państwach realnego socjalizmu (Fraser 1995: 282). Ponadto w krajach Europy Zachodniej najwcześniej zaczęto wprowadzać rozwiązania mające na celu pomoc Romom. W Wielkiej Brytanii już w 1962 roku w raporcie Ministerstwa Mieszkalnictwa i Samorządu Lokalnego (Ministry of Housing and Local Government) wskazywano, jak można przeczytać w dokumentach cytowanych przez Frasera, że

prawdziwi Cyganie, zwani też Romami, mają prawo do życia w zgodzie ze swoimi zwyczajami, a ich prawo do legalnych miejsc postoju jest uzasadnione. [...] Wyrzucanie ludzi z jednego miejsca, w którym zatrzymali się bez zezwoleń sprawia, że przemieszczają się w inne i nie jest to rozwiązaniem, a ponadto nie eliminuje to problemów humanitarnych i społecznych (Fraser 1995: 283).

Oczywiście zauważenie problemu nie spowodowało, że automatycznie został on rozwiązany. W ciągu trzech lat od raportu otworzono tylko trzy legalne obozowiska. Niemniej jednak nastawienie powoli się zmieniało. W sferze instytucjonalnej, oprócz obozowisk zaczęto stopniowo organizować opiekę lekarską i szczepienia, a także ula-

twienia dla dzieci w wieku szkolnym, które mieszkając w taborze, często zmieniają miejsce pobytu.

Mimo takiej, znacznie dogodniejszej niż w krajach realnego socjalizmu sytuacji liczba Romów, którzy zachowali nomadyczne tradycje, wcale nie utrzymuje się na wysokim poziomie. Fraser podaje, że już po II wojnie światowej w krajach Europy Zachodniej, z wyjątkiem Hiszpanii, liczba osiadłych Romów była stosunkowo duża (Fraser 1995: 282). Ponadto wszelkie większe migracje Romów w XX wieku kończyły się osiedleniem w nowym miejscu. Tak było zarówno w wypadku Kełderaszów przybyłych do Wielkiej Brytanii w latach trzydziestych, jak i w wypadku wielu Romów przybyłych do Niemiec z Jugosławii wraz z pierwszą falą Gastarbaiterów. Osiadły tryb życia przyjęło też wielu węgierskich Romów, którzy opuścili ten kraj po wydarzeniach 1956 roku (Clarck 2006: 19, Fraser 1995: 271). Wreszcie ten model migracji miał miejsce w wypadku Romów, którzy emigrowali z Polski do Szwecji w latach osiemdziesiątych, oraz wyjeżdżających do Wielkiej Brytanii już po 1989 roku. To przede wszystkim te grupy musiał mieć na myśli Lech Mróz, pisząc o pozapolitycznych przyczynach osiedlania się Romów w Polsce. Stwierdził on, że „zapewne w jakimś stopniu wynika to również [przyjmowanie osiadłego stylu życia – F.C.] z przyzwyczajania się – także starszych – do osiadłości, z ich potrzeby opieki i dostępu do lekarza, ale może to być także w pewnym stopniu oddziaływania otoczenia, a również krewnych, prowadzących osiadłe życie na zachodzie Europy” (Mróz 2006: 12).

W Wielkiej Brytanii osiadli Romowie, którzy przybyli z Polski, stanowią niewielki odsetek całej społeczności określanej tam mianem Gypsies lub Travellers. Szacuje się, że w Wielkiej Brytanii mieszka od przynajmniej 200 do 300 tysięcy Romów, a liczba ta może być jeszcze większa, jeżeli wziąć pod uwagę dzieci i wnuki z małżeństw mieszanych. Obliczenia dodatkowo komplikują tak zwani nowi podróżnicy (New Travellers), którzy wybrali podobny do romskiego nomadyczny tryb życia po przewrocie kontrkulturowym z lat sześćdziesiątych, ale z grupą etniczną Romów w żaden sposób nie są związani. To wszystko sprawia, że istnieją trudności w określeniu dokładnej liczby Romów wędrujących i osiadłych. Greenfields szacuje, że obecnie w Wielkiej Brytanii 70% Romów prowadzi osiadły tryb życia i tendencja ta ma charakter rosnący (Greenfields 2006: 128). W tej samej publikacji przytoczone są dane świadczące o tym, że z nielicznej grupy walijskich Cyganów (Kale) niemal wszyscy prowadzą już osiadły tryb życia, a w górzystej Szkocji wędruje stosunkowo wielu Cyganów, ale w ciągu ostatnich lat liczna grupa osiadła, a część ograniczyła się do jeżdżenia tylko latem (Clarck 2006: 15–20).

Ewa Nowicka twierdzi, że „Romowie w gruncie rzeczy nigdy nie przestali wędrować. Dzisiejsze koczowanie nie odbywa się przy użyciu wozów i koni, ale samochodami terenowymi, półciężarowymi lub osobowymi. Romowie także często zmieniają miejsce pobytu w ciągu roku, jeżdżą z miasta do miasta, ze wsi do wsi po członkach rozgałęzionej i licznej rodziny” (Nowicka 2005: 42, zob. także: McVeigh 1997: 7–25). Stwierdzenie to jest oczywiście prawdziwe. Potrzebne są jednak dwie uwagi. Po pierwsze, żadna grupa etniczna nie jest i nie była idealnie stabilna albo mobilna. Podstawą oceny są zawsze okresy wcześniejsze oraz inne grupy. W wypadku Romów ruchliwość przestrzenna staje się mniejsza niż dotychczas i pod wieloma względami upodabnia się do wzorów ruchliwości społeczeństw osiadłych, których członkowie też przecież mi-

grują i podróżują. Druga uwaga dotyczy charakteru sytuacji, w której Romowie mają pewną bazę, ale znaczną część czasu spędzają w drodze albo rotacyjnie korzystają z mieszkań. Takie sytuacje ciągle mają miejsce, ale nie znaczy to, że są one powielane przez kolejne pokolenia. Lepsze wyjaśnienie stanowi w tym wypadku zmodyfikowany model Hansena, zgodnie z którym pełna adaptacja emigrantów do nowej kultury zazwyczaj zajmuje trzy pokolenia (Paleczny 2005: 211, 231). Podobnie zdaje się przebiegać współczesny proces odchodzenia od nomadyzmu. Potwierdzenie tej tezy można znaleźć w przeprowadzonych na Śląsku i Podhalu badaniach dotyczących sytuacji osiadłych Romów na rynku pracy, które świadczą o większym uzależnieniu Romów od lokalnych instytucji pomocowych, administracyjnych, szkół oraz o zmieniającym się stosunku do tradycji wśród kolejnych pokoleń. O coraz mocniejszym zakorzenieniu kolejnych pokoleń Romów w lokalnych społecznościach świadczy między innymi fakt, że wskaźnik bezrobocia wśród młodych dorosłych – 18–30 lat – jest niższy niż innych grupach wiekowych Romów, co jest sytuacją odwrotną niż w całym społeczeństwie polskim, w którym wśród najmłodszych jest najwięcej osób pozostających bez pracy (Mróz 2006: 185–186, 12 i n.). Patrząc z tej perspektywy quasi-nomadyczne praktyki mających dom, ale wciąż podróżujących Romów są nie tyle pewnym wykrystalizowanym nowym wzorem kulturowym, ile stanem przejściowym, kulturą kolejnych „druhich pokoleń” znajdujących się w momencie istotnej tranzycji kulturowej.

Opisana zmiana kulturowa polegająca na odejściu od nomadyzmu obserwowalna jest zarówno w państwach Europy Wschodniej z komunistycznym dziedzictwem, jak i stabilnych zachodnich demokracjach. Stwierdzenie to w żaden sposób nie ma sugerować, że państwa demokratyczne w jakiś ukryty sposób są opresyjne tak jak XX-wieczne totalitaryzmy. Zgodnie z kanonami wnioskowania Milla podobny efekt nie musi być wcale rezultatem oddziaływania podobnych czynników. W krajach demokratycznych, których sytuacja rozpatrywana jest w tym tekście głównie na przykładzie Wielkiej Brytanii, stosunkowo szybko zmieniło się podejście administracji publicznej do Romów i zaczęto wdrażać politykę, która chociaż w praktyce pozostaje często mało skuteczna, to jednak w założeniach raczej jest przychylna nomadom. Jednak słabość polityki pomocy wędrowcom nie jest wystarczającym wyjaśnieniem tendencji do osiedlania się, zwłaszcza jeżeli pamiętamy o przywiązaniu do tradycji, które okazywali Romowie zmuszani do porzucenia koczownictwa. Dlaczego więc w świecie, w którym znikają granice i łatwiej jest podróżować, tylu nomadów porzuca tradycyjny sposób życia? Inne bodźce są tam czynne. Można je nazwać pozapolitycznymi.

Angus Bancroft, wychodząc od obserwacji, że porządek przestrzenny jest porządkiem społecznym, analizuje w swojej pracy, jak w nowoczesności strukturyzowana jest przestrzeń publiczna i jaki ma to wpływ na decyzje nomadów (Bancroft 2005: 33). Jedną z opisywanych przez Bancrofta drobnych zmian, która złożyła się na nową sytuację, było rozdzielenie przestrzeni na tę zorganizowaną wokół pracy i tę skupioną wokół domu. Rozróżnienie przestrzeni życiowej i miejsca pracy jest dużo trudniejsze w wypadku koczowniczego trybu życia, a w dodatku utrudnia zarabkowanie wędrownym handlarzom i usługodawcom. Dużo trudniej sprzedać towar lub usługę osobie znajdującej się kilka godzin w pracy niż tej, która gospodaruje we własnym gospodarstwie. Proces koncentracji i specjalizacji w rolnictwie, prowadzący do powstania gospodarstw rolnych operujących na wielkich obszarach, nie tylko utrudnił przemiesz-

czanie się przez zagradzane tereny. Proces ten przyczynił się również do tego, że przeciętny mieszkaniec wsi w znacznej mierze przestał być zainteresowany niektórymi usługami Romów, takimi jak kowalstwo, gdyż nie prowadził swojej działalności, ale wykonywał jedno z powtarzalnych zadań w przedsiębiorstwie, któremu z powodu efektu skali bardziej opłacało się na przykład zatrudnić własnego kowala. Ponadto rozwój technologiczny sprawił, że kowalstwo stało się coraz mniej opłacalne, podobnie zresztą jak niezwykle wcześniej ważny handel końmi. W strzeżonych i obwarowanych regulaminami supermarketach z coraz większą łatwością mieszkańcy mogli kupić różne rzadkie wcześniej dobra. Spowodowało to powolne wypieranie z lokalnej przestrzeni dużych targów, na których Romowie mogli nie tylko handlować, ale i powróżyć oraz pomuzykować. Opisane procesy łączą się z rozwojem profesjonalnych przedsiębiorstw handlowych, których zasięg wykroczył poza wielkie miasta i zaczął obejmować coraz rozleglejsze przestrzenie prowincji, w rezultacie pozbawiając Romów niszy polegającej na zaspokajaniu specjalistycznych potrzeb małych i bardziej izolowanych wiejskich społeczności. Na przykład bielenie kotłów odbywało się raz na jakiś czas i specjalista tym się zajmujący, aby zarobić, musiał szukać zleceń w kolejnych miasteczkach i wioskach. Dzisiaj nikt już nie bieli garnków, gdyż nie tylko zmieniła się technologia, ale zepsute rzeczy nie są reperowane, lecz zastępowane nowymi. Wszystko można dostać w zrjonalizowanych wedle opisu Maksa Webera supermarketach, które wyparły obwoźnych handlarzy. Wędrowni muzykanci, treserzy niedźwiedzi i wróżki, kiedyś dostarczający rozrywki na straganach i rynkach miasteczek, mają olbrzymią konkurencję w postaci telewizji i zinstytucjonalizowanych ośrodków kultury. Wszystkie wymienione tradycyjne sposoby zarobkowania zakładały mobilność, która wraz z rozwojem technologii i specjalizacją stała się zbędna, a nawet zaczęła być obciążeniem. W gruncie rzeczy początki tego procesu modernizacji i jego olbrzymie konsekwencje opisał już Emile Durkheim w swym dziele *O podziale pracy społecznej* (1999).

Przestrzeń społeczna nie tylko z coraz większą konsekwencją stawała się podzielona na regulowane odrębnymi przepisami strefy, do których dostęp został uzależniony od spełnienia różnorodnych warunków. Następowo też gwałtowne zagęszczanie niektórych fragmentów przestrzeni – urbanizacja. Wzrastająca rola miast, które stawały się centrami produkującymi i wymieniającymi wszelakie dobra, sprawiła, że największy atut Romów – ich mobilność – również tracił na znaczeniu. Zresztą okazało się, że rozwój technologiczny spowodował, iż powstały bardziej dogodne sposoby transportu, lecz łatwiej było zarobić na nie, pracując na etacie w jednym miejscu. Ponadto wcześniej, jak zauważa Nowicka, „Romowie często musieli opuszczać swoje miejsce zamieszkania uciekając przed prześladowaniami” (Nowicka 2005: 41), to wraz z upływem czasu coraz łatwiej było znaleźć schronienie w anonimowych i zindywidualizowanych miastach zamieszkiwanych przez ludzi wywodzących się z wielu tradycji kulturowych.

Powyżej wskazane zostały jedynie niektóre z procesów, które doprowadziły do tego, że nomadyzm stał się mniej funkcjonalny, a decyzja o jego kontynuacji bardziej kosztowna z perspektywy teorii racjonalnego wyboru. Do tych czynników mających wpływ na podejmowane decyzje dodać można jeszcze rosnące poczucie relatywnej deprivacji wynikające z porównywania swoich warunków życia z sytuacją ludzi osia-

dłych, które sprawiało, że rezygnacja z nomadyzmu stała się przynajmniej rozważaną alternatywą. Wciąż można było szukać sposobu na przetrwanie w udawaniu się na mniej zamieszkane tereny i zarobkowaniu wśród coraz mniej licznych społeczności relatywnie izolowanych od centrum ekonomiczno-społecznego. Jednak wraz z upływem czasu zarobkowanie zakładające koczownictwo stawało się coraz trudniejsze i w zasadzie wymagało przedefiniowania trybu życia, tak że nomadyzm nie okazywał się tak funkcjonalnym sposobem życia. Działo się tak nawet jeżeli wprowadzane były pewne innowacje, które okazywały się mało skuteczne albo nie wykluczały przejścia na osiadły tryb życia, na przykład od kiedy w Wielkiej Brytanii wyjazdy na wakacje umasowiły się, Romowie, zamiast wędrować po miasteczkach, zaczęli organizować rozrywkę dla przebywających w uzdrowiskach turystów (Mróz 1971: 76, Urry 2007: 41 i n.).

Poprawniej jest powiedzieć, że koczownictwo nie tyle przestało być funkcjonalne, ile zmieniły się jego funkcje. Mimo ogromnego wpływu zarysowanych zmian wciąż jeszcze można w wielu miejscach świata znaleźć romskie taborzy. Tylko w samej Anglii w ramach akcji monitoringu wozów taborowych w lipcu 2004 naliczono ich 15 009 (Clarck 2006: 20). Jednak motywacją takiego koczowniczego trybu życia nie jest już konieczność ucieczki przed prześladowaniami. Powodem nie jest również wynikający ze specyfiki nomadycznego trybu życia sposób zarobkowania. Ten tryb życia jest kontynuowany z innych powodów. Najważniejszym z nich jest tradycja. Dostosowując do potrzeb niniejszej analizy znaną typologię Roberta Mertona, można powiedzieć, że taka strategia działania nie jest ani konformistyczna (dostosowanie się do większości), ani innowacyjna (choć pewne elementy innowacyjności muszą występować – na przykład kooperacja z administracją), lecz zbliża się do typu idealnego rytualizmu rozumianego jako trzymanie się tradycyjnego sposobu postępowania przy abstrahowaniu od zaistniałych warunków (Sztompka 2002: 280–283). Taki typ zachowania relatywnie łatwo podlega zmianie, bo nie jest najprostszym sposobem działania w istniejących warunkach, ale też ma swoją wielką siłę, o czym świadczy opór przed przymusową zmianą i długotrwały model adaptacji.

Analiza opisanej sytuacji z funkcjonalistycznej perspektywy prowadzi do wniosku, że nomadyzm nie jest konieczną cechą kultury romskiej. O tym, że Romowie są urodzonymi wędrowcami, można mówić jedynie w sensie metaforycznym. W rzeczywistości splot wydarzeń na czele z tym, że byli „spóźnionymi przybyszami” (Porębski 1991) – pojawili się w Europie, kiedy ład przestrzenny już się wykrystalizował – spowodował taki a nie inny rozwój kultury, która oczywiście poprzez przekazywane normy i wzorce wpływała na pewne predyspozycje jednostek, na ich habitus. Takie rozumienie kultury romskiej prowadzi do konstatacji, że odejście od koczownictwa nie jest końcem kultury romskiej, lecz kolejnym, chociaż bardzo ważnym zwrotem w dziejach tej grupy etnicznej. Nomadyzm trwał tak długo i zaczął się przejawiać w tak wielu aspektach życia, że z punktu widzenia wielu jednostek osiadli Romowie traktowani są czasem jako uśmiercający własną kulturę. W rzeczywistości osiadły tryb życia wcale nie prowadzi bezpośrednio do utraty tożsamości, aczkolwiek sprawia, że pytanie o istnienie w przyszłości odrębnej tożsamości warto zadać.

Sytuacja Romów przedstawiających się na osiadły tryb życia wcale nie jest jakimś wyjątkowym procesem. Globalizacja, która wedle Anthony’ego Giddensa (1990: 55–78)

stanowi radykalizowaną wersję nowoczesności, w podobnej sytuacji stawia inne grupy nomadów. Dobrą ilustracją tego rodzaju zmian są losy wskazanych w tytule Cyganów Morskich (*Sea Gypsies*). Nie są oni jakimiś egzotycznymi pobratymcami Romów. Co więcej, wcale nie są jedną odrębną grupą etniczną. W rzeczywistości pod tą nazwą kryje się wiele odrębnych, czasami bardzo nielicznych, grup etnicznych używających różnych języków zaliczanych do rodziny języków austronezyjskich. Najczęściej wymienia się wśród nich Mokenów (Moken) z wysp Morza Andamańskiego u wybrzeży Birmy i Tajlandii, Orang Lautów (Orang Laut) z Indonezji oraz Badżawów (Bajau), których można znaleźć na filipińskich i malajskich wyspach. Zbiorcze określenie tych w różnym stopniu nomadycznych kultur – Cyganie Morscy – wzięło się z pewnych dość powierzchownych w gruncie rzeczy podobieństw do znanej wcześniej przybyłym z Europy badaczom kultury Romów. Czasami do tych koczowniczych grup stosuje się również określane Morscy Nomadzi (*Sea Nomads*)

Analogie między sytuacją Romów i Cyganów Morskich są dobrze widoczne w wypadku Mokenów, nie tylko z racji podobieństw stylu życia zaobserwowanych przez antropologów, ale i ze względu na sposób postrzegania obu grup w społeczeństwie większościowym. Narumon Arunotai pisze, że „większość społeczeństwa tajskiego postrzega Mokenów jako zubożałych, niewykształconych ludzi wiodących niepewne życie oparte na prostym wykorzystywaniu leśnych i morskich zasobów. Uważani są często za zacofanych ludzi potrzebujących »ucywilizowania«. Wierzy się, że w celu poprawy jakości życia muszą porzucić łowiecko-zbieracki styl życia, osiedlić się i zacząć pracować na etacie” (Arunotai 2006: 139).

Mokenowie uzyskali spory rozgłos na świecie po tym, jak wielu z nich przeżyło tragiczne w skutkach azjatyckie tsunami w 2004 roku i fakt ten został opisany przez takie tytuły jak „New York Times” i „National Geographic” (Goodnough 2005, Ivanoff 2005). Arunotai podaje, że na wyspie Surin, gdzie prowadziła wcześniej badania terenowe, nie zginął żaden z Mokenów, mimo że prowizoryczne domy z bali i łodzie zostały doszczętnie zniszczone. Nikt z ocalałych nie doświadczył wcześniej tsunami, lecz gdy dostrzegli nietypowe zmiany poziomu morza, uciekli w głąb wyspy. Z wywiadów przeprowadzonych przez antropologów po katastrofie wynikało, że wśród Mokenów z pokolenia na pokolenie przekazywana była wiedza o wielkiej fali nazywanej w ich języku *la boon*, która może zabić wiele osób. Strach przed nią sprawiał, że rzadko o niej rozmawiano i nie opowiadano o niej również badaczom. Ale gdy dostrzeżono o wiele niższy niż zwykle o tej porze poziom wody, który według podań miał zapowiadać *la boon*, wszyscy uciekli na wyżej położone tereny. I mimo że na co dzień śmiertelność na różne schorzenia wśród Mokenów jest wyższa niż w społeczeństwie tajskim czy birmańskim, o czym zapomniano w wielu komentarzach, to w tym wypadku tradycyjna wiedza okazała się znacznie skuteczniejszym sposobem przetrwania niż daje nowoczesna technologia (Arunotai 2006: 143 i Goodnough 2005).

Mokenowie, których liczebność szacuje się na od 3000 do 8000 ludzi, mieszkają na niektórych z ponad 800 wysp rozsianych na przestrzeni kilkuset kilometrów na Morzu Andamańskim. Zajmują się oni przede wszystkim wylawianiem owoców morza, które sami zużywają i sprzedają. Przez większą część roku żyją na łodziach o długości 6–8 metrów. Mieszkańcy pięciu do dziesięciu łodzi stanowią wspólnotę, która razem się porusza, zazwyczaj nie dalej niż na 50 kilometrów we wszystkie strony od wyspy, na

której zakładają bazę, aby przeczekać porę monsunową. Mniej więcej w kwietniu, kiedy w Polsce rozlegały się pierwsze grzmoty stanowiące dla Romów sygnał budzenia się przyrody i nadejście czasu wędrowania, w Azji Południowo-Wschodniej zbliża się okres monsunowy. W tym czasie Mokenowie wracają na swoją wyspę i przygotowują rytualną ucztę, na której główną potrawę stanowi specjalnie przyrządzone mięso żółwia, zwierzęcia, które podobnie jak oni część czasu spędza w wodzie, a część na lądzie. Niektóre ze wspólnot Mokenów również w porze monsunowej nie opuszczają swoich zakotwiczonych łodzi, a inne mieszkają wtedy w prostych drewnianych chatkach na palach tuż przy wodzie (Nowak 1996: 230–233).

Jak twierdzi Arunotai „nomadyczny morski sposób życia nie jest ślepym zaułkiem [ewolucji – F.C.], ale oplącalnym wyborem wynikającym z poważania dla ekologicznych i społecznych warunków [życia – F.C.] [...] W ostatnich wiekach częste podróże i migracje były formą adaptacji ponieważ umożliwiały dostęp do zasobów morskich w różnych ekoniszach. Przyczyną podróży był też handel i wymiana morskich produktów, takich jak perły, strzykwy” (Arunotai 2006: 141). Arunotai dowodzi, że nomadyczny tryb życia był racjonalny również ze względu na unikanie najazdów piratów. Ponadto był to sposób na przetrwanie także dlatego, że szybko opuszczano tereny, na których pojawiła się jakaś epidemia. Wśród Mokenów, których – podobnie jak Romów – łączą rozbudowane więzy rodzinne, wędrowniczy tryb życia był również sposobem na utrzymanie spójności wewnątrzgrupowej poprzez nieustanną groźbę wykluczenia i pozostania bez wspólnoty (Arunotai 2006: 141).

Do przestawiania się niewielkich grup nomadów morskich na osiadły tryb życia dochodziło wielokrotnie w ciągu wieków. Po II wojnie światowej zaobserwowano jednak, że zjawisko to zwiększa swoje rozmiary, a w latach osiemdziesiątych XX wieku proces ten gwałtownie nabrał tempa. Przyczyną były diametralne zmiany warunków, w których żyją Mokenowie. Rozwój struktur państwowych ograniczył działalność piratów, wyspecjalizowane firmy zajęły się eksploatacją i handlem morskimi zasobami na większą skalę, a na zamieszkiwanym przez Mokenów terenie zaczęto rozbudowywać infrastrukturę turystyczną oraz pojawiły się inne atrybuty modernizacji i globalizacji. To wszystko stanowiło kontekst stopniowego odchodzenia przez rosnącą liczbę Mokenów od nomadycznych tradycji (Sorenson 1996: 227–229). Zupełnie tak samo, jak to ma miejsce w wypadku Romów...

Początkiem intelektualnej drogi, która doprowadziła do napisania tego artykułu, było zwrócenie uwagi na pewien paradoks. Z jednej strony badacze globalizacji i migracji podkreślają większą mobilność przestrzenną członków współczesnych społeczeństw i niektórzy z nich twierdzą nawet, że mamy do czynienia z nowym nomadyzmem. Z drugiej jednak strony etnologowie zajmujący się koczującymi od wieków grupami obserwują procesy odchodzenia od takiego trybu życia, jak to ma miejsce w wypadku Romów. Oczywiście oba te rozumienia nomadyzmu, chociaż mogą być inspirujące, znacznie się od siebie różnią. Z tą niekompatybilnością obu typów ruchliwości społecznej wiążą się różne konsekwencje, z których dwie omówione są poniżej w ramach podsumowania niniejszego tekstu. Pierwszą z nich jest trauma zmiany społecznej. Piotr Sztompka terminem tym opisuje proces, który ma miejsce po nieprzewidzianej, głębokiej, radykalnej, obejmującej różne dziedziny życia i dotyczącej centralnych dla danej zbiorowości wartości zmianie społecznej. Zmiana ta prowadzi do

przejściowej dezorganizacji kultury i powiązanej z nią dezorientacji jednostek zagubionych w nowej sytuacji i pozbawionych tradycyjnych sposobów radzenia sobie z problemami. Konsekwencją jest również traumatyczna kondycja wyrażająca się w stanie anomii i braku zaufania do innych (Sztompka 2004: 158–169). Odchodzenie od nomadyzmu spełnia większość, jeżeli nie wszystkie, kryteria zmiany traumatycznej. Jak było wzmiankowane wcześniej, przejście to nie oznacza końca kultury, ale na pewno jest kosztowne dla jednostek. Tego rodzaju zmiana prowadzi do poczucia zagubienia, bezradności i nieufności zarówno w takim kraju jak Polska, gdzie odejście od nomadyzmu dokonało się szybko i pod przymusem, jak i w takim jak Wielka Brytania, gdzie zmiana miała charakter równie fundamentalny, chociaż jednocześnie była mniej radykalna i bardziej rozłożona w czasie.

Druga konsekwencja zmiany trybu życia ma zupełnie inny charakter. Powierzchniowe podobieństwo tradycyjnego koczownictwa z dzisiejszą mobilnością oraz utożsamianie nomadyzmu Romów z beztrąską i wolnością sprawia, że Romowie stali się swoistym archetypem współczesnej mobilności. Topos ten charakteryzuje się jednak upraszczającym romantycznym idealizowaniem wątku romskości, co prowadzi do jego cepelizacji. Istotę tak rozumianej cepelizacji stanowią nie tyle autopromocyjne działania Romów mające na celu zdobycie środków do życia, co niezależne od nich bezproblemowe eksploatacje wątku bohemy i cygańskości w różnych społeczeństwach. W rezultacie nieliczne pozytywne przedstawienia wizerunku Romów w mediach coraz mniej mają wspólnego z rzeczywistą sytuacją, są nieautentyczne niczym pamiątki sprzedawane w sieci sklepów „Cepelii”. Rzeczywistość tymczasem okazuje się dużo bardziej wysublimowana niż wyobrażenia mówiące, że prawdziwy Cygan musi wędrować.