

***Korkore pał peste* – Sami o sobie. Romska historia powojennych migracji wewnętrznych polskich Romów Karpackich**

MONIKA I. SZEWCZYK¹

ORCID: 0000-0002-2797-0176

Uniwersytet Jagielloński

Abstrakt

W prezentowanym artykule zostaną poruszone kwestie migracji wewnętrznych Romów Karpackich po II wojnie światowej w Polsce. Zostaną one ukazane z perspektywy romskiej, wpisując się tym samym w procesy dekolonizacyjne. Dekolonizację w tym ujęciu rozumiem jako słuchanie głosów ludności rodzimej, negacji wyższości i odwrócenia nacjonalistycznej historii, w której brak miejsca dla mniejszości etnicznych. Stąd też artykuł w głównej mierze opiera się na koncepcji historii mówionej, która daje Romom możliwość budowania własnej narracji o nich samych w przestrzeni publicznej i naukowej. Na podstawie autoetnografii, a także prowadzonych przeze mnie badań etnograficznych i archiwalnych, w artykule zostaną przedstawione dwie fale migracji wewnętrznych polskich Romów Karpackich. Migracja dobrowolna do Nowej Huty o charakterze ekonomicznym, związana z urbanizacją i industrializacją kraju. Z punktu widzenia osoby zanurzonej w kulturze romskiej migracja ta jest bezkrytycznie i stereotypowo powielana. Drugim typem migracji jest migracja przymusowa, związana z przesiedleniami Romów Karpackich w czasie akcji „Wisła” na Ziemię Zachodnie i Północne. Historia tych przesiedleń jest nieobecna w narracjach o podeportacyjnych krajobrazach społecznych po 1947 r. w Polsce, podobnie jak mało znana jest historia ich zamieszkiwania na obszarze obecnego województwa podkarpackiego.

Słowa kluczowe: Romowie Karpaccy, migracje wewnętrzne, historia mówiona, Nowa Huta, akcja „Wisła”.

¹ Kontakt: m.szewczyk@doctoral.uj.edu.pl

***Korkore pał peste* – About Themselves. Roma History of Post-War Internal Migration of Polish Carpathian Roma**

The presented article will address the issues of internal migration of the Carpathian Roma after World War II in Poland. They will be shown from the Roma perspective, thus becoming part of decolonisation processes. I understand decolonisation in this perspective as listening to the voices of the native population, negating the superiority and reversing the nationalistic history in which there is no place for ethnic minorities. Hence, the article is mainly based on the concept of oral history, which gives the Roma the opportunity to construct their own narrative about themselves in public and academic spaces. On the basis of autoethnography, as well as ethnographic and archival research I have conducted, the article will present two waves of internal migration of Polish Carpathian Roma. Voluntary migration to Nowa Huta of an economic nature, linked to the urbanisation and industrialisation of the country. From the point of view of a person immersed in Roma culture, this migration is uncritically and stereotypically reproduced. The second type of migration is forced migration, related to the resettlement of the Carpathian Roma during the Operation Vistula to the Western and Northern Territories. The history of these resettlements is absent from narratives about the post-1947 social landscape in Poland, just as the history of their residence in the area of the present-day Podkarpackie Voivodeship is little known.

Keywords: Carpathian Roma, internal migration, oral history, Nowa Huta, Operation ‘Vistula’

Wprowadzenie

Pośród mniejszości etnicznych i narodowych Romowie stanowią przykład mniejszości nieterytoryalnej, pozbawionej tradycji własnego państwa. Tworzą oni społeczność, która zamieszkuje niemal wszystkie państwa świata. W Europie wielkość populacji społeczności romskiej szacuje się w przedziale między 12 a 15 milionów². Społeczność ta składa się z sieci pokrewnych kulturowo grup o wspólnym pochodzeniu etnicznym. W Polsce według danych z przeprowadzonego w 2021 r. Narodowego Spisu Powszechnego Ludności i Mieszkań przynależność do społeczności romskiej zadeklarowało 13 303 osób³. Centralna Rada Romów w Polsce oraz Centrum Doradztwa i Informacji dla Romów, reprezentując stronę mniejszości romskiej, już na etapie konsultacji dotyczących Narodowego Spisu Powszechnego 2021 zgłaszały zastrzeżenia odnośnie budowy pytań dotyczących identyfikacji narodowej lub etnicznej. Wyniki NSP 2021 budzą zastrzeżenia środowiska romskiego ze względu na brak pytania o podwójną identyfikację. Podana liczba osób identyfikujących się jako Romowie jest wg szacunków organizacji romskich zaniżona i nieoficjalnie liczbę Romów w Polsce szacuje się w przedziale między 20 a 25 tysięcy osób. W Polsce mieszkają cztery podstawowe grupy romskie: Polska Roma, Romowie Karpacky (nazywani Romami Górskimi lub Bergitka Roma), Lowarzy i Kelderasz. Prezentowany tekst dotyczy

² <https://www.senat.gov.pl/gfx/senat/pl/senatopracowania/5/plik/ot-603.pdf>, (dostęp: 06.03.2023).

³ <http://mniejszosci.narodowe.mswia.gov.pl/mne/mniejszosci/charakterystyka-mniejs/6480,Charakterystyka-mniejszosci-narodowych-i-etnicznych-w-Polsce.html#romowie> (dostęp: 06.03.2023).

grupy Romów Karpackich. Jako pierwszy użył terminu Cyganie Karpaccy w swoich opracowaniach Edmund Klich (1931:9). Dokonał on podziału Cyganów „zamieszkujących na ziemiach etnicznie polskich na nizinnych Cyganów polskich (grupa Polska Roma) i Cyganów górskich albo Karpackich”. Do tego podziału odniósł się w swych pracach Jerzy Ficowski i dziś powszechnie jego uważa się za autora tej nazwy. Egzoetnonim Romowie Karpaccy wydaje się ze względów językowych, kulturowych i historycznych najbardziej odpowiedni (Courthiade 1991:1–15). Stosowany jest dość konsekwentnie w językoznawstwie. Egzoetnonimem jest również nazwa Bergitka Roma (Bartosz 2009:285). Jako osoba pochodząca z grupy Romów Karpackich podzielam pogląd Marcela Courthiade’a. W dialekcie grupy Polska Roma słowo *berga* oznacza górę, w dialekcie Romów Karpackich *hedźios*. Romowie Karpaccy sami siebie określają: Roma, Amare Roma, co dosłownie oznacza Nasi Romowie, czyli tacy jak my, mówiący tym samym dialektem języka romani, należący do tej samej rodziny, rodu, nacji. W języku romani stosuje się nazwę *Amare Roma* i *Awer Roma*. *Awer Roma*, w dosłownym znaczeniu Inni Romowie, są to inne językowo-etnograficznie grupy Romów, często subiektywnie dzielone pod względem zgodności ich obyczajów z własnym rozumieniem romanipen. W niniejszym artykule stosuję nazwę Romowie Karpaccy. W artykule używam terminu pochodzącego z języka romani „Gadzio”, „Gadzie” bez kursywy, jak i również jego tłumaczenia na język polski nie Rom, nie-romski. Gadzio, Gadzie w języku romani oznacza osobę niebędącą Romem. Jest terminem odgradzającym Romów od społeczeństwa większościowego. 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. Co ciekawe, opinie na temat jednoznaczności, czyli negatywnego znaczenia terminu Gadzio, są powszechne wśród osób, które wyznają bardziej tradycyjne, esencjalistyczne podejście do kultury romskiej. Można tu zauważyć pewną regułę: zwolennicy sztywnego determinizmu kulturowego dostrzegają jedynie negatywną stronę tego terminu, a czasem nawet dostrzegają symetrię pomiędzy terminem „Gadzio” a „Cygany”. Znaczenie tego terminu jest znacznie bogatsze i bardziej elastyczne, gotowe do przyjęcia i niesienia praktycznego znaczenia dostosowanego do różnych sytuacji życiowych.

Najstarszym dokumentem historycznym, potwierdzającym obecność Romów w Królestwie Polskim, są akta grodzkie z 1401 r. z krakowskiego Kazimierza. Wymienia się w nich Mikołaja Czigana, który wniósł opłatę podatku za dzierżawioną ziemię. Kolejne zapisy z XV w. z miejscowości położonych pomiędzy Krakowem a Lwowem wskazują na osiedlanie się Romów oraz na ich uczestnictwo w lokalnym życiu gospodarczym i społecznym (Mróz 2000:161–163). W drugiej połowie XVIII w. za panowania Marii Teresy i jej syna Józefa II wprowadzono represyjne ustawy i zarządzenia, których celem było przymusowe osiedlenie Romów Karpackich w Galicji oraz pełna ich asymilacja. Jednym z wymiarów tych dążeń było zastąpienie nazwy „Cigany” terminem „Ujmagyar” („Nowy Węgier”) oraz zakaz używania języka romani. Polityka

Habsburgów wobec Romów oparta była na dążeniu do zatarcia ich odrębności od reszty społeczeństwa. Działania te wpisywały się w szeroko zakrojoną politykę ludnościową, modernizacyjną i asymilacyjną, której celem było stworzenie użytecznego dla państwa obywatela pracującego na roli lub rzemieślnika (Fraser 2001:125–127, Gerlich 2011:255–256). Przymusowe osiedlanie Romów Karpackich w Galicji wyprzedziło prawie o dwieście lat sedentaryzację Romów dokonaną przez władze komunistyczne w Polsce. Była to pierwsza grupa osiadłych Romów, która zamieszkiwała i nadal zamieszkuje południową część Polski. W wyniku migracji wewnętrznych po II wojnie światowej migrowali na Ziemię Zachodnie i Północne. Obecnie licznie zamieszkują w województwach małopolskim, śląskim, dolnośląskim.

W artykule powołuję się na historyczne dokumenty lub wypowiedzi, w których występuje egzoetnonim „Cygan”, pozostawiam je w takiej formie jak została zapisana, wypowiedziana w tekstach źródłowych i wywiadach. Jednak konsekwentnie stosuję nazwę „Romowie”, która według mnie jest właściwa. Termin ten to endoetnonim akceptowany obecnie przez Romów i rządy poszczególnych państw, których Romowie są obywatelami. „Rom” w języku romani określa osobę związaną więzami krwi z tą grupą, co powoduje, że „Romem się jest, Romem nie można się stać”. W 1971 r. odbył się I Światowy Kongres Romów, na którym ustanowiono hymn i flagę romską, ustosunkowano się również do słowa Rom, które identyfikuje tę grupę. W języku romani nie ma słowa „Cygan”. Słowo „Cygan” jest obarczone wielowiekowym bagażem stereotypów i uprzedzeń.

*

Wskutek przesiedleń, wysiedleń, repatriacji Polska z państwa zróżnicowanego etnicznie i religijnie przekształciła się w państwo prawie monoetniczne i monoreligijne. W 1960 r. mniejszości etniczne stanowiły zaledwie 1,5% ogółu ludności (za: Mirga 1997: 159). Romowie po II wojnie światowej stanowili społeczność liczebnie małą. Ich liczbę szacowano na ok. 30 tysięcy. Późniejsze dane Ministerstwa Spraw Wewnętrznych wykazały zdecydowanie mniejszą liczbę. W 1970 r. miała wynosić 17 534 osób, w latach 50. XX w., mogło to być 15 tysięcy osób, z czego większość prowadziła wędrowny tryb życia (Mirga 1997: 160). Grupa osiadłych Romów Karpackich liczyła około 4 tysięcy (Babicki 2007: 6).

W niniejszym artykule na przykładzie Nowej Huty przedstawię procesy migracji Romów Karpackich ze wsi do miast, które były spowodowane względami społeczno-ekonomicznymi, jak i przesiedleń Romów Karpackich w czasie akcji „Wisła” i ich osiedlenia się na Ziemiach Zachodnich i Północnych. Na przykładzie tych migracji wskażę, jak sytuacja polityczna i gospodarcza Polski po II wojnie światowej wpłynęła na mobilność Romów Karpackich, a także jak przemilczany jest udział Romów w historycznych ruchach migracji wewnętrznych w Polsce po II wojnie światowej. Historia Romów to przykład „historii mniejszości”, „historii podrzędnej”, która w Polsce była

podporządkowana większości i oficjalnej wizji narodowej przeszłości, a przy tym skazana na marginalizację i „zapomnienie”. Sławomir Kaprański pisze, że do niedawna w dyskursie naukowym Romowie byli uznawani za „lud bez historii”, żyjący w „wiecznym teraz”, „nieposiadający historii i pamięci”. Zwraca uwagę, że ujmowanie Romów w kategorii „ludu bez historii” więcej mówi o tych, którzy tak uważają niż o samych Romach (Kaprański 2016: 185–187). Z kolei badacze migracji Fiałkowska, Garapich i Mirga-Wójtowicz (2018: 39–67), rozpatrując naukową ciszą wokół Romów, piszą: „W kwestii romskiej cisza do niedawna to przede wszystkim brak głosu albo niesłyszanie głosu tych, o których się mówi – chodzi tu o brak historii Romów w europejskim dyskursie historycznym, ale także o długotrwały brak badaczy romskich w badaniach nad Romami”⁴. Niemniej jednak, jak słusznie zauważa Andrzej Mirga, brak romskich elit intelektualnych czy politycznych nie jest argumentem, który wyjaśnia milczenie, czy też indyferentyzm historyków wobec losów Romów (Mirga 2005: 93).

W wyniku tych procesów doświadczenia Romów zniknęły z homogenizujących opowieści polskiej historiografii. W artykule zwrócę uwagę na rolę, jaką odgrywa historia mówiona w budowaniu tożsamości historycznej Romów i jak niezauważani są Romowie w konstruowaniu historii lokalnej. Artykuł opiera się na badaniach biograficznych z uczestnikami opisywanych wydarzeń i zrealizowanych przeze mnie projektach popularnonaukowych dotyczących Nowej Huty⁵, jak i projektach naukowych. Transnarodowe życie polskich Romów – migracje, rodzina i granice etniczne w zmieniającej się Unii Europejskiej⁶ *Dynamika migracji Romów Karpackich na Ziemię Zachodnie i Północne. Badania wstępne*⁷.

⁴ Autorzy tekstu (2018: 39–67) przedstawiają między innymi, w jaki sposób dyskurs naukowy poszerzający wiedzę na temat jednych procesów społecznych potrafi przemilczeć inne, reprodukując tym samym ukryte założenia, stereotypy i uprzedzenia dotyczące migracji z Polski zarówno Romów, jak i nie-Romów. Wskazują, jak etniczacja, orientalizacja i dominacja grupy większościowej wpływa w naukach społecznych na dyskurs o Romach.

⁵ Projekty „Romowie w Nowej Hucie. Historia mówiona”, „Romowie w Nowej Hucie – wydanie książki” realizowane we współpracy z Integracyjnym Stowarzyszeniem SAWORE w latach 2017–2018. Rezultatem projektu jest książka „O Romach w Nowej Hucie słów kilka”. Projekty zostały zrealizowane dzięki dotacji Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji. Projekt „Romowie w Nowej Hucie”, 2020, realizowany we współpracy z Fundacją Dobra Wola, finansowanie Minister Kultury i Dziedzictwa Narodowego, priorytet: Kultura ludowa i tradycyjna, nr umowy: 06393/20/DIK. Zebrane materiały audio-wizualne zostały zarchiwizowane i udostępnione w formie wystawy on-line: <http://romowie.dobrawola.eu/>, (dostęp: 20.01.2024)

⁶ Badanie zostało sfinansowane ze środków Narodowego Centrum Nauki (OPUS 16, UMO 2018/31/B/HS6/03006) „Transnarodowe życie polskich Romów – migracje, rodzina i granice etniczne w zmieniającej się Unii Europejskiej” – termin realizacji 2019–2024.

⁷ Badanie zostało sfinansowane ze środków Priorytetowego Obszaru Badawczego Heritage w ramach programu „Inicjatywa Doskonałości – Uczelnia Badawcza” w Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie. MiniGRANT „Dynamika migracji Romów Karpackich na Ziemię Zachodnie i Północne. Badania wstępne” – termin realizacji od 1 VI 2021 do 31 V 2023.

Autoetnografia i historia mówiona a badania romologiczne

Każdy człowiek może wyodrębnić w swoim życiu pewne momenty, chwile, wydarzenia, które wniosły do jego codzienności nową perspektywę, nieznane dotąd wartości. Może to być spotkanie jakiejś nowej osoby, rozpoczęcie nowej pracy, a nawet rzeczy tak błahe, jak obejrzenie pięknego filmu czy usłyszenie piosenki, która zrobiła na nas duże wrażenie i poruszyła naszą wrażliwość. Niestety również bywa tak, że punktami zwrotnymi w naszym życiu okazują się sytuacje trudne, nieprzewidziane, traumatyczne. Momenty przełomowe są nieodłącznym elementem naszego życia, poruszają nas, motywują do działania, ruszenia do przodu. Czasem koniec okazuje się początkiem i otwiera okno na przyszłość. I ja w pewnym momencie swojego życia wróciłam do moich zainteresowań, do historii. Zawsze interesowała mnie przeszłość i jej skutki odzwierciedlające się w teraźniejszości. W sposób naturalny zwróciłam się ku historii mojej rodziny, mojej romskiej tożsamości. Z lat szkolnych zapamiętałam moją fascynację jedyną książką, jaką miał mój dziadek w domu: *Cyganie na polskich drogach* Jerzego Ficowskiego. Czytałam ją wielokrotnie i z zachwytem oglądałam ilustracje przedstawiające wizerunki Romów. Była ona dla mnie czymś na pograniczu *Księgi tysiąca i jednej nocy* i Biblii. W szkolnej bibliotece nie było żadnych książek o Romach. Publikacja Ficowskiego była jedyną, o której istnieniu wtedy wiedziałam. Książka *Cyganie na polskich drogach* miała dla mojego dziadka szczególne znaczenie⁸. Gdy wspólnie oglądaliśmy zamieszczone w niej fotografie Romów, dziadek wymieniał z imienia i nazwiska osoby, które na nich zostały uwiecznione. Nie wiem czy dziadek ją przeczytał, (czytać umiał, codziennie czytał gazetę „Echo Krakowa”), nigdy jednak nie komentował jej treści. W ogóle nie mówił, co pisze się o Romach. Nie wiem, w jaki sposób książka Jerzego Ficowskiego trafiła do domu mojego dziadka, niemniej jednak w mojej rodzinie ma ona charakter pamiątki rodzinnej. Po śmierci dziadka książkę odziedziczył najstarszy syn – mój tata, a po śmierci taty – ja. Dziś, po wielu latach, „zderzam” swoją wiedzę o Romach z tym, co Romach czytam, jak się o nich pisze. Mój dawny zachwyty książką Jerzego Ficowskiego zastępuje świadomość kolonialnego stosunku gadziowskich badaczy do „ludu bez historii żyjącego w wiecznym teraz” (Fiałkowska i inni 2023: 77–102), co w konsekwencji prowadzi do przemocy symbolicznej (Bourdieu 2001: 131–170) i wpływania na tożsamość Romów przez tworzenie auto-stereotypów. Sama uwierzyłam, że Romowie najlepiej potrafią tańczyć i śpiewać, a w narzuconej wizji romskości wytworzonej przez gadziowskich etnografów grupa, z której pochodzę, została „odcyganiona” (Ficowski 1989: 8)⁹.

⁸ W projekcie „Romowie w Nowej Hucie. Historia mówiona” podczas wywiadów jedna z narratorek pokazała nam tę samą książkę, wskazując zdjęcia jej rodziny. Zdjęcie przedstawiało jej rodziców, ją i dwie młodsze siostry. Będąc w domu innej romskiej rodziny, poprosiłam o stare fotografie, wtedy rozmówczyni powiedziała, że nie ma starych zdjęć, były w tej książce, ale siostra męża ją zabrała.

⁹ Ficowski zbudował narrację na temat Romów Karpackich, przykładając kliszę kulturową grupy Polska Roma. Spotkanie z osiadłymi Romami Karpackimi i niezrozumienie problematyki różnic pomiędzy

Literatura dotycząca Romów w Polsce jest dość obszerna i zaawansowana, skupiona głównie na takich obszarach, jak: edukacja, polityka społeczna, kultura, tradycja, historia – również ta dotycząca zagłady Romów podczas II wojny światowej. Niemniej jednak można zauważyć pewien zastój i brak nowych, krytycznych podejść. Wiele opracowań, artykułów i publikacji powtarza lub streszcza treści zawarte już w poprzednich, powszechnie dostępnych książkach Jerzego Ficowskiego¹⁰, Lecha Mroza (również jego badania z Andrzejem Mirgą z lat 90. XX w.)¹¹, Ewy Nowickiej (również te we współautorstwie z Maciejem Witkowskim)¹² czy Adama Bartosza¹³. Od 2008 r. wydawany jest jedyny w Polsce naukowy periodyk „Studia Romologica”, poświęcony w całości tematyce romskiej¹⁴.

Jako osoba pochodząca ze społeczności romskiej reprezentuję wewnętrzne stanowisko badawcze, określane w literaturze przedmiotu jako pozycja „antropologa tubylczego” (*native anthropologist*)¹⁵. Będąc badaczką własnej grupy, w sposób naturalny zwracam się ku autoetnografii, która pozwala mi zrozumieć siebie w otaczającym świecie, ale też zrozumieć świat poprzez własne w nim umiejscowienie. To forma specyficznego dialogu skierowanego z jednej strony do własnego wnętrza, a z drugiej jest spojrzeniem poza jednostkowe historie życia, jak i zrozumieniem „jak to się stało, że jesteśmy kim jesteśmy” (Waterston, Rylko-Bauer 2018:136). Tym szczególnym rodzajem autoetnografii jest etnografia intymna (Waterston, Rylko-Bauer 2018: 134–159). Autoetnografia w podstawowym ujęciu rozumiana jest jako bazujący na procesie introspekcji akt autonarracji (Kacperczyk 2014: 3). Autoetnografię analityczną cechuje pełne uczestnictwo badacza, stała refleksyjna świadomość własnej pozycji w sieci dyskursów i relacji w terenie oraz uobecnianie osobowości badacza w tekście etnograficznej narracji. Celem autoetnografii analitycznej nie jest skupienie uwagi na osobistych doświadczeniach, żeby zaprezentować „perspektywę insidera”¹⁶, a na wykorzystywaniu tej perspektywy w analizie danych empirycznych, aby uzyskać wgląd w szersze zjawiska społeczne niż dane te dostarczają same w sobie. Prowadzenie rozmów, wymiana opinii i poglądów z osobami, które doświadczają danego zjawiska lub są członkami grupy, dają możliwość uzyskania nie tylko wrażeń samego badacza,

grupami romskimi spowodowały, że klisza kulturowa grupy Polska Roma nie pasowała do Romów Karpackich. Stąd też postrzegał Romów Karpackich, jako grupę „odcyganioną” – zasymilowaną i pozbawioną cygańskości.

¹⁰ J. Ficowski (1986, 1989).

¹¹ L. Mróz (1972, 1987, 1992:108–111); A. Mirga, L. Mróz (1994).

¹² E. Nowicka (1999: 179–203), (2013:143–163).

¹³ A. Bartosz (2005, 2013, 2008).

¹⁴ Inicjatorem i redaktorem naczelnym jest Adam Bartosz, rocznik wydawany jest przez Muzeum Okręgowe w Tarnowie.

¹⁵ G. Kubica, How "Native" Is My "Native Anthropology"? Positionality and the Reception of the Anthropologists Work in Her Own Community – A Reflexive Account: <http://cargojournal.org/index.php/cargo/article/view/76> (dostęp: 12.04.2023).

¹⁶ Więcej na ten temat, zob: R. Merton, *Insiders and Outsiders: A Chapter in the Sociology of Knowledge*, *American Journal of Sociology*, 1972.

ale pozwalają na porównanie ich, uchwycenie różnic w ich odbiorze wśród innych osób (Anderson 2014: 144–167). W moich badaniach autoetnografia analityczna odgrywa ważną rolę, ponieważ poddaje refleksji osobiste doświadczenia życiowe, odnosząc je jednocześnie do kontekstu społecznego, w jakim się pojawiły. Istotą tego znaczenia jest toczący się proces umysłowy, dogłębne i niezapośredniczone poznanie doświadczeń osoby podlegającej określonemu zjawisku czy procesowi (autorefleksja i autoanaliza).

W mojej pracy badawczej szczególne miejsce zajmuje historia mówiona. Badacze/badaczki zastosowali technikę historii mówionej w swoich badaniach, gdy w polu ich zainteresowań znalazły się grupy pochodzące z niższych klas społecznych, wykluczonych, a przez to grup czy społeczności, które nie miały możliwości kształtowania własnej historii (Thompson, Bornat 2021). Alessandro Portelli podkreśla, że niepiśmienna i niewykształcona ludność posiada wiedzę, jakiej nie mają badacze i intelektualiści. Zatem, jak słusznie zauważa Portelli, badacze i intelektualiści udzielają „ucha, a nie głosu” (Portelli 2022: 31). *Oral history* daje Romom możliwość budowania własnej narracji o nich samych w przestrzeni publicznej i naukowej. Historia mówiona, w której zakorzenione są moje badania, nie jest uzupełnieniem, ale równoprawnym przywróceniem Romów jako integralnej części społeczeństwa polskiego i jego historii. Pomaga mi ona w realizacji celów poznawczych, stanowiąc jednocześnie element rozszerzania pola badawczego. Stąd też *oral history*, wraz z empatią i wrażliwością rozwiniętą przez obserwację uczestniczącą, umożliwia mi pozyskanie znaczących informacji, które w połączeniu z badaniami archiwalnymi i analizą danych zastanych pozwalają na rekonstrukcję romskiej historii i na wgląd w rzeczywistość polityczną (Borowska-Beszta, Bartnikowska, Ćwirynkało 2017: 5–24). W badaniach nad migracjami historia mówiona umożliwia np. odtworzenie w kontekście historycznym procesu migracji lub adaptacji (Górny 1998: 24). Jednocześnie w moich badaniach korzystam z metody biograficznej, ponieważ daje mi ona możliwość opisanie pewnych zjawisk poprzez historie życia ludzi w nie zaangażowanych. W badaniach migracyjnych odpowiednio zastosowana metoda biograficzna pozwala dzięki historii migracji jednej osoby odzwierciedlić charakter i mechanizmy innych migrujących w tych samych okolicznościach¹⁷.

Pamiętać i zapominać

Z uwagi na szereg politycznych i społecznych uwarunkowań głównym sposobem tworzenia historii i przekazywania tradycji wśród Romów jest przekaz ustny. Kultura oralna, będąca pierwotnym sposobem komunikowania się ludzi, opiera się na

¹⁷ Klasyczny przykład to np. zastosowanie metody biograficznej przez W.I. Thomasa i F. Znanieckiego (1976).

dźwięku-słowie-mowie (Rolka 2016: 119–136). Przekaz oralny kształtuje tożsamość grupy, jej wartości, cele, przekonania i relacje społeczne. Uwzględniając oralność społeczności romskiej, odwołuję się do zasobów ich rodzinnej pamięci komunikatywnej¹⁸. Zwracam uwagę również na pamięć zbiorową jako pamięć fundacyjną oraz biograficzną. Pamięć fundacyjna podtrzymuje tożsamość, funkcjonuje na podstawie trwałych zobiektywizowanych środków przekazu (tańce, mity, wzorce, stroje, ozdoby, tatuaże, szlaki, krajobrazy). Pamięć biograficzna z kolei powstaje dzięki interakcjom społecznym. Pamięć fundacyjna jest więc tworzona poprzez artefakty, natomiast pamięć biograficzna „przyrasta w sposób naturalny” (Assman 2008: 68–71).

Pamięć łączy różne elementy w procesie jej konstruowania: centralne wydarzenia, organizację, strukturę społeczną, doświadczenia własne i innych, cechy kulturowe i „techniki pamięci” (Halbwachs 1992:73–74) oraz aktualną sytuację społeczności i jej potrzeby. Pamięć negocjuje te wszystkie, czasami sprzeczne ze sobą kwestie, aby stworzyć historię, która będzie podstawą przekazu. Konstruowanie pamięci to w istocie nieustanna walka o to, co zostanie zapisane a co zapomniane; co zostanie wymazane po zapisaniu a co przywołane, gdy już zostanie zapomniane; co zostanie napisane i co zostanie opowiedziane. Zatem pamięć obejmuje zarówno zapamiętywanie, jak i zapomnianie. Te sprzeczne zdolności nieustannie walczą, próbując wynegocjować miejsce w polu pamięci. Obszary zapamiętywania i zapomniania nie są tam stałe i każdy z nich „wygrywa” lub „traci” część swojego terytorium w procesie budowy (Katz 2007:69). Przestrzeń pamięci również ulega ciągłemu przeformułowaniu, gdy zostanie oświetlona z innej perspektywy, a ciemne obszary zapomnienia skrywają szczegóły, które tracą swoją moc, gdy nie zostaną wyartykułowane. To napięcie ma szczególne znaczenie w konfrontacji słowa pisanego z mówionym na ten sam temat, gdzie to słowo mówione jest „siłą podporządkowanych” (Rauszer 2020, 2021) lub „bronią słabych” (Scott 1985). Przykładem jest argumentacja Michała. P. Garapicha w książce *Dzieci Kazimierza*, w której pokazuje, że to przekaz pisany niejednokrotnie zakrywa prawdę i jest przywilejem grup dominujących, a właśnie przekaz ustny niesie

¹⁸ Pamięć komunikatywna oznacza wyobrażenia o przeszłości przekazywane z pokolenia na pokolenie, przeważnie w obrębie rodziny. Większość badaczy przypisuje autorstwo tego terminu Janowi Assmanowi (2015:13). W jego ujęciu pamięć ta obejmuje zaledwie trzy do czterech pokoleń, czyli 80–100 lat, gdyż jej istnienie wymaga współobecności różnych generacji, których przedstawiciele ustnie przekazują opowieści z przeszłości (oralność). Dłuższe funkcjonowanie pamięci możliwe jest jedynie poprzez materialne lub rytualne utrwalenie wybranych przekazów, co stanowi podstawę pamięci kulturowej. Harald Welzer utożsamia pamięć komunikacyjną „z pamięcią rodzinną, narracje o przeszłości, bezpośrednio przekazywane z pokolenia na pokolenie, pochodzą bowiem najczęściej od własnych rodziców czy dziadków. Przekaz formułowany przez innych świadków historii wymaga przeważnie medialnego lub instytucjonalnego zapośredniczenia (np. wywiady drukowane w prasie i literaturze, transmitowane w telewizji lub spotkania organizowane przez szkoły czy organizacje pozarządowe), stając się niejako pośrednią formą między pamięcią komunikacyjną a kulturową. O ile zatem Assmann kładł nacisk na ustne relacje w obrębie wspólnoty, gdyż badane przez niego społeczności nie miały jeszcze rozwiniętych narzędzi medialnych, o tyle Welzer koncentruje się na pamięci, która konstruowana jest w najbliższym otoczeniu człowieka” (Saryusz-Wolska 2014a: 335).

ze sobą siłą prawdy i wskazówkę bardziej godną zaufania niż wytworzone dokumenty. Oznacza to, że historia mówiona nie tylko zawiera ważne informacje, ale także przywraca sprawczość grupom podporządkowanym (2019: 178).

W więzach stereotypu

Pomocne do zrozumienia relacji między słowem mówionym a pisanim w kontekście relacji władzy, pamiętania i przemilczania, tworzenia wiedzy i dominujących dyskursów legitymizujących działania państwa w zakresie tematu niniejszego artykułu, czyli migracji wewnętrznych osiadłych Romów Karpackich, jest pojęcie stereotypu.

Stereotypy mają charakter społeczny, były i są nadal przedmiotem licznych badań przedstawicieli nauk społecznych. Skoro więc zdradzają znamiona publiczne, to przede wszystkim jako przekaz społeczny są uświadamiane przez jednostki i narzucane innym członkom danej zbiorowości. Stereotypy służą członkom społeczności jako wspólne dla wszystkich schematy myślenia, gotowe elementy, z których można budować określony obraz świata. Walter Lippman mówił o stereotypie jako „uproszczonym obrazie w głowie”, Jan Stanisław Bystróż ujął stereotyp jako zbiorowe wyobrażenie, które jest konstrukcją ujawniającą psychiczne kompleksy, uprzedzenia i lęki (Niewiara 2010: 171–172). Natomiast Jerzy Bartmiński przyjmuje, że wiedza stereotypowa jest zakorzeniona w naszej świadomości, a opinie obiegowe są przez język nie tylko utrwalane, ale i upowszechniane. Stereotypy stanowią składnik językowego obrazu świata i kodu językowo-kulturowego, są nieuniknione i nieusuwalne (Bartmiński 1995: 259–260). Józef Chałasiński uznał, że podstawową właściwością stereotypu jest to, iż jest on przejmowany, podobnie jak inne wzorce kulturowe, z dorobku grupy, niezależnie od osobistych doświadczeń. Obraz-wzór wrogów, stereotypy czy mity wrogów należą również do dziedzictwa społecznego (za: Bogszański 1997: 28). Chałasiński wskazuje na „funkcję obronną” stereotypu, która polega na prymitywizacji, obniżeniu wartości innych grup (za: Garapich 2016: 6). Zbigniew Benedyktowicz zwraca uwagę, że „stereotypy mówią nam niewiele o tych, których dotyczą, bardzo wiele natomiast, nawet jeśli nie w sposób bezpośredni, o tych, którzy je wytworzyli” (2000: 83). Przez całe studium Benedyktowicza przewija się podstawowa myśl o związku łączącym stereotyp z symbolem, obrazem i mitem. Dowodzi on, że „stereotyp lokuje się w dużo głębszych warstwach kultury, niż przypisują mu to socjologowie. Stereotyp nie jest tylko surogatem poznania, był i jest w kulturze czymś o wiele ważniejszym” (2000: 126). Efektem podejścia Benedyktowicza jest traktowanie stereotypu jako narzędzia kultury, przekazem tradycji, myśli ludzkiej. Jak pisze Michał Garapich, analizując podejście Benedyktowicza:

Stereotyp, symbol, mit stają się w takiej perspektywie zestawem kulturowo uwarunkowanych narzędzi, które służą działaniu i owo działanie legitymizują. To tutaj tkwi rola jednostek

jako twórców stereotypów – odtwarzane są te, które w danym momencie są skuteczne (lub takimi się aktorom społecznym wydają), a ich sens zgadza się z motywacjami jednostek lub wspiera je do działania – taka jest bowiem rola dyskursu symbolicznego. (2016: 8)

Stereotypy nie są „samotnymi wyspami” w naszej wiedzy o świecie społecznym, ale są wpisane w społeczną tożsamość.

Spółecznie podzielane stereotypowe treści dotyczące grup społecznych, a w przypadku niniejszego artykułu społeczności romskiej, są utrwalane i upowszechniane przez różne wytwory kultury: media, sztukę, a najczęściej przez język (Winiewski, Witkowska, Bilewicz 2015: 68). Najlepszym przykładem na umacnianie w kulturze polskiej stereotypowego postrzegania społeczności romskiej jest liczna różnorodność związków frazeologicznych, skojarzeń i znaczeń, w których wykorzystywany jest egzoetnonim „Cygan”, „Cyganie” i jego wersje „cyganić”, „cygański” (Dźwigoł 2007, Zembrzydka 2012). „Cyganie” są postrzegani w kategoriach obrzydliwości w związku z ich domniemanym nieprzyjemnym zapachem i odrażającymi gustami gastronomicznymi. Są traktowani jako leniwi, ponieważ nie dbają o własne domy i obejścia. Słowo „Cygan” brzmi obco, a nawet – jak wyzwisko. To także, jak podają słowniki, oszust, kłamca, a słowo „cyganić” – znaczy oszukiwać¹⁹. Nazwy takie, jak Cyganie, Gitanes, Gypsies, Zigeuner odciskają wielowiekowe piętno (Goffman 2005) utożsamiania Romów z włóczęgami bez korzeni i historii (Kaprlaski 2016). Określenie „Cygan” traktowane jako pejoratywne i obraźliwe, jest wyrazem pogardy i przejawem nieuzasadnionego „imperializmu kulturowego” zorganizowanych działań nieromskich instytucji (Nehrub 2019:111). Tworzenie specyficznego języka, który w założeniu ma deprecjonować klasy podporządkowanych, jest procesem podporządkowania rzeczywistości grupie dominującej (Bourdieu 2001:131–170). Romowie w języku romani mówią o sobie *me som Rom/Romni/ sam Roma*²⁰, co oznacza osobę należącą do grupy własnej, a także męża i żonę. Jak stwierdza Paloma Gay y Blasco, termin „Romowie” ma „odzwierciedlać bogate dziedzictwo, dumę kulturową i szczególny charakter ludzi prześladowanych, którzy jednak umieli opierać się prześladowaniom, a także ich wspólną historię i tożsamość interesów” (Gay y Blasco 2002: 147).

Bronisław Geremek pisał, że już od drugiej połowy XV w. Romowie stali się w kulturze europejskiej synonimem „klasycznego stereotypu nagany włóczęgostwa”

¹⁹ Renata Dźwigoł (2007) na podstawie analiz definicji słownikowych opisała kategorie dodatkowych znaczeń słowa „Cygan” jako: a) oszust/złodziej, b) spryciarz/cwaniak, c) leń/partacz, włóczęga/człowiek niefrasobliwy, d) muzykant i e) związany z kolorem czarnym. Adam Bartosz (2008 B) podkreśla, że w prasie widoczne i najczęściej powielane są trzy stereotypowe typy wizerunku Roma, opisane wcześniej przez Ficowskiego (1989): a) przestępczy – będący pochodną raportów (dokumentów sądowych, policyjnych) o oszustwach, kradzieżach; b) operetkowy – związany z muzyką, opisujący barwne zwyczaje romantycznych wędrowców, najczęściej widoczne w sztuce i 3) demoniczny – wyrosły z przesądów i kojarzenia Cyganów z czarną magią, wróżeniem. Pokazuje to, jak silnie zakorzeniony w percepcji Polaków jest negatywny obraz Romów oparty na stereotypowych przekonaniach o ich przestępczej naturze, kulturowej egzotyce i ogólnej wrogości wobec nich (Winiewski, Witkowska, Bilewicz 2015).

²⁰ Ja jestem Romem/Romką/ jesteśmy Romami.

(1984: 592). Głęboko zakorzenione społecznie stereotypy o Romach wędrowcach, o ludzie bez korzeni, historii i pamięci silnie są nadal utrwalone w dyskursie publicznym i naukowym. Czyni to ich nieobecni w historiografii, a jeśli się pojawiają, to są opisywani w sposób orientalizujący, co wzmacnia ich marginalizację.

Wbrew stereotypowi nie wszyscy Romowie byli nomadami, a we wszystkich dialektach języka romskiego istnieje słowo *kher* oznaczające dom, miejsce stałego zamieszkania. W rzeczywistości wędrowny tryb życia, historycznie rzecz ujmując, był dla Romów strategią, jednym ze sposobów przetrwania. Główną przyczyną wędrowek był przymus ekonomiczny i polityczny (Kaprański 2012: 105). Romski nomadyzm jest rodzajem oporu politycznego wobec homogenicznych i wykluczających ujęć podmiotowości (Nehrub 2019:117). Dodatkowo stereotyp Roma wiecznego wędrowcy został wzmocniony wydaną w 1952 r. uchwałą (Prezydium Rządu uchwała nr 452/52 z dnia 24 maja) „w sprawie pomocy ludności cygańskiej przy przechodzeniu na osiadły tryb życia”. Stąd też wiedza na temat udziału Romów w procesie migracji wewnętrznych i historycznych ruchów ludności po II wojnie światowej na terenie Polski koncentrowała się i koncentruje się nadal wokół tzw. „akcji osiedleńczej”. Garapich, Fiałkowska, Mirga-Wójtowicz (2018) zwracają uwagę, że stereotypowe postrzeganie Romów jako nigdzie niezakorzenionych wędrowców powoduje, że w przypadku dyskusji dotyczącej migracji Romów mamy do czynienia z akademicką ciszą. Takie podejście sprawia, że Romowie stają się niewidoczni – zarówno w polskich badaniach nad migracjami, jak i polskiej romologii (studia o Romach), a co za tym idzie, nie są widoczni w wewnętrznych ruchach ludności Polski po II wojnie światowej. Na temat wewnętrznych migracji osiadłych Romów Karpackich wiemy niewiele albo właściwie prawie nic, ponieważ, jak wspomniałam wyżej, w dyskursie publicznym i naukowym głównie skupiano się na procesie sedentaryzacji Romów wędrownych, co niewątpliwie miało wpływ na marginalizację Romów osiadłych, a osiadłość uznano za cechę nieromską. Wskazuje to, jak ważne dla polityki i społeczeństwa polskiego było kontrolowanie populacji romskiej oraz etniczna homogenizacja. Stereotyp nomady – zgodnie z koncepcją Benedyktowicza tworzony był na potrzeby społeczeństwa polskiego.

Ze wsi do miasta – migracje Romów Karpackich do Nowej Huty

We wczesnych latach powojennej Polski próby zorganizowanej i kompleksowej urbanizacji wyrażały się poprzez planowanie tworzenia ośrodków przemysłowych z osiedłami mieszkaniowymi, infrastrukturą miejsko-usługową i rekrutacją siły roboczej (Okólski 2001:36). W 1949 r. ogłoszono tzw. plan 6-letni zakładający industrializację kraju, będący priorytetem nowej władzy. Projekt przewidywał ogromne inwestycje w przemysł, a co za tym idzie, zwiększenie mobilności społecznej, migracji ze wsi do miast czy wykształcenia nowej klasy robotniczej. Władze komunistyczne podjęły

decyzję o lokalizacji kombinatu metalurgicznego na terenie wsi Mogiła pod Krakowem. Rozpoczęła się budowa Nowej Huty. Nowa Huta w założeniu miała być „idealnym miastem socjalistycznym”. Był to jeden z największych projektów inżynierii społecznej w dziejach komunistycznej Polski i jedna z kluczowych inwestycji planu 6-letniego (Adamski 1975). Idea integracji Romów w obrębie nowego społeczeństwa i państwa pojawiła się już 1945 r. W Ministerstwie Administracji Publicznej planowano „program produktywizacji ludności cygańskiej” (Mirga 1998:120). Pomysł sprowadzenia osiadłych Romów do powstającego miasta doskonale wpisywał się w politykę Polski Ludowej końca lat 40. i początku lat 50. XX w. Był też czymś w rodzaju eksperymentu, który nieoficjalnie zapoczątkował działania zmierzające do osiedlenia wędrujących Romów i ich produktywizacji (włączenie do głównego nurtu gospodarki) i tym samym wciąganie ich w sferę gospodarki socjalistycznej, przede wszystkim przy budowie i pracy kombinatu w Nowej Hucie (Garapich, Mirga-Wójtowicz, Szewczyk 2021:12). Na szeroką skalę rozpoczęto akcję agitacyjną, która swym zasięgiem objęła również Romów. Już w 1949 r. Romowie Karpaccy jako jedni z pierwszych przyłączyli się do budowania kombinatu metalurgicznego i miasta Nowa Huta. W 1952 r. w Nowej Hucie mieszkało 200 Romów, a w 1956 r. społeczność romska liczyła 270 osób (Mirga 1998: 124). Pochodzili głównie ze spiskich i podhalańskich wsi, takich jak Trybsz, Niedzica, Sromowce, Łapsze, Frydman, Nowy Targ, Jurgów. Najlicniejsza grupa Romów Karpaccy przybyła z Kacwina, z którego wyjechała cała populacja romska, licząca kilkanaście rodzin. Podczas wywiadu jeden pierwszych romskich mieszkańców powiedział: „wszyscy, ile tam mieszkali w Kacwinie ludzie, my przyjechali wszyscy, został koniec z Kacwinem” (Szewczyk 2019: 37). W Nowej Hucie próbowano też osiedlić Romów wędrownych z grupy Polska Roma. Jak podaje Barbara Klich-Kluczevska (2009:19), jeden z taborów, który liczył 40 osób, przybył do Nowej Huty z Nysy. Po dość krótkim czasie bez uprzedzenia opuścili oni Nową Hutę. Propagandowe opowieści partyjnych werbowników o dobrej pracy, doskonałych warunkach i szansach na lepszy byt miały być zachętą dla biednych mieszkańców wsi i miasteczek. Dodatkową zachętą do podjęcia decyzji o migracji do Nowej Huty były opowieści o urokach miejskiego życia, dancingach, kinach, nowoczesności. Perspektywa życia w mieście przyciągała zarówno młodych Romów, jak i nie – Romów²¹. Opowieści werbowników celnie trafiały w potrzeby Romów Karpaccy. Całymi rodzinami decydowali się oni na opuszczenie swoich domów, miejsc w których mieszkali od pokoleń. Sezonowa praca przy tłuczeniu kamieni na drogę, praca dorywcza, dorabianie grą na weselach, w karczmach czy przygrywanie kuracjom nie dawały stałych dochodów i nie zaspokajały ich podstawowych potrzeb bytowych. Od listopada do marca trudno było znaleźć jakieś zajęcie. Pracy dorywczej było niewiele, a popyt

²¹ Okres budowy centrów przemysłowych, tworzenia nowych wielkich ośrodków przemysłowych spowodował ogromny wzrost mobilności mieszkańców ze wsi do miast. Marek Okólski pisze, że w latach „1950–1970 ponad 6 milionów brutto i ponad 2 miliony netto” (2001:36) osób migrowało ze wsi do miast. Wielkość liczebna ludności wiejskiej radykalnie się zmniejszyła.

na wyroby kowalskie z roku na rok malał. Mieszkańcy Kacwina w przeprowadzonych rozmowach wskazują, że po II wojnie światowej w większości ludzie żyli biednie. Jak podkreślali: „wszystkim było ciężko, i nam, i Romom”. Niemniej jednak Romom było zdecydowanie trudniej, ponieważ nie posiadali gospodarstw. Za pracę u gospodarzy najczęściej otrzymywali zapłatę w naturze. Mój rozmówca mówił, że za pracę „u Panów” można było dostać koszyk ziemniaków, „jak za to wykarmić rodzinę” (Szewczyk 2019:34). Na ile taki sposób wynagradzania Romów był podyktowany koniecznością, a na ile nie – trudno powiedzieć. W pracy przy budowie miasta od podstaw Romowie widzieli dla siebie realną szansę na poprawę swojej sytuacji bytowej. Praca dawała pieniądze, a możliwość dorabiania grą w lokalach była dla nich okazją do dodatkowego zarobku. Budowa Nowej Huty dawała im realną szansę na niezależność ekonomiczną od „Panów” i na poprawę warunków mieszkaniowych. Romowie podczas rozmów wielokrotnie podkreślali, jak ważna była dla nich praca. Jedna z narratorek opowiadała, że bardzo chciała iść do pracy i mieć swoje pieniądze. Miała 14 lat. Przerobiła datę urodzenia w metryce o 2 lata i poszła do pracy²². Za pierwsze zarobione pieniądze kupiła kołdrę, poduszkę i pościel (Szewczyk 2019:43). Na emocjonalny charakter wypowiedzi Romów dotyczących pracy zwraca uwagę również Monika Golonka-Czajkowska. Dla obarczonych bagażem stereotypowych cech Romów, wśród których nieuczciwość i lenistwo zajmują główne miejsce, wspomnienia o pracy przy budowie Nowej Huty stają się więc istotnym elementem obrazu własnej grupy i ważną częścią ich własnej historii (Golonka-Czajkowska 2013: 218).

Z przeprowadzonych przeze mnie rozmów z nowohuckimi Romami wynika, że o podjęciu decyzji migracyjnej zdecydowały czynniki ekonomiczne. **Była to decyzja podjęta przez Romów samodzielnie i nie miała charakteru siłowego.** Co bardzo ważne, uchwała „w sprawie pomocy ludności cygańskiej przy przechodzeniu na osiadły tryb życia” zachęcała do osiedlania, ale w przypadku osiadłych Romów Karpackich nie chodziło o osiedlanie, ale o jej pomocowy charakter. Pierwsi Romowie przyjechali do Nowej Huty w 1949 r., a uchwała została wydana w 1952 r. **Tak więc migracji wewnętrznych osiadłych Romów Karpackich nie należy mylić z „akcją osiedleńczą”.** Bardziej przedsiębiorczy Romowie, zarówno osiadli, jak i wędrowni, deklarując wolę podporządkowania się uchwale, skorzystali z państwowych pożyczek zwrotnych i bezzwrotnych na organizację spółdzielni kotlarskich, samodzielnych brygad czy budownictwa indywidualnego. Romowie wędrowni po pewnym czasie zmieniali miejsce zamieszkania, stosując tę samą strategię (Mirga 1998: 130). Eksperyment nowohucki swoim działaniem objął przede wszystkim osiadłych Romów Karpackich. Wydaje się, że wybór nie był przypadkowy, ponieważ była to grupa, która

²² Mateusz Alan Babicki (2007: 38) pisze, że na „ogólną liczbę 230 mieszkających w Nowej Hucie Romów, pracowało 66 osób”. W takim ujęciu rozumiem, że liczba 230 obejmuje całą populację romską zamieszkałą w Nowej Hucie, a więc dzieci, kobiety i mężczyzn. Zwracam uwagę, że rodziny romskie były liczne i w jednej rodzinie mogło być co najmniej 3 dzieci. Przy założeniu, że 66 osób podjęło zatrudnienie, można założyć szacunkowo, że 3/4 spośród nowohuckich Romów pracowało.

prowadziła osiadły tryb życia od co najmniej 200 lat. Produktywizacja i osiedlenie się Romów Karpackich miały być wzorem dla Romów wędrownych i wizytówką sukcesu w propagandzie idei budowania klasy robotniczej.

Urodziłam się i mieszkam w Nowej Hucie. Mówiąc o nowohuckich Romach, mówię o swoich rodzicach, dziadkach, licznej rodzinie. Prowadziłam wielogodzinne nieformalne rozmowy z członkami mojej rodziny. Podczas rozmów wyrażali oni żal, że pomimo wykonywania ciężkich prac przy budowie kombinatu metalurgicznego, chorobach związanych z pracą w warunkach szkodliwych czy przy budowie bloków mieszkalnych, nadal pokutują stereotypowe wyobrażenia o leniwych, uchylających się od pracy Romach. Córka jednego z romskich budowniczych mówiła, że ciągle słyszy, że Romów cechuje niski poziom wykształcenia, analfabetyzm. To tak, jakby ci pierwsi nieromscy osadnicy byli wykształceni i wszyscy świetnie czytali i pisali²³. Jej ojciec już w latach 50. XX w. uczył Romów w świetlicy czytać i pisać. Zwracała uwagę na fakt, że nie dostrzega się zmian w edukacji kolejnych pokoleń nowohuckich Romów.

Poczucie społecznego wykluczenia i ostracyzmu wyrażone w słowach Augustyna Gila – Roma mieszkająca Nowej Huty, który jako jeden z pierwszych wraz z całą rodziną przyjechał budować miasto, silnie zapadły mi w pamięci i wracają zawsze, gdy myślę o nowohuckich Romach: „Człowiek ma żal. Oglądam czasami kroniki o Nowej Hucie. Redaktorzy zapraszają młodych ludzi, co to o budowie osiedla mogą tylko od rodziców coś wiedzieć. A jakiegoś Roma, który od początku tu był, nigdy” (Fajkowska 2007) i wypowiedź z książki Moniki Golonki-Czajkowskiej *Nowe miasto nowych ludzi. Mitologie nowohuckie*: „Cygany to budowali, tu była wioska. Cygany to budowali, Cygany robili tu. Co mamy? Podziękowanie? Nie, bo to Polaki budowali” (2013:218).

Pomijanie, niepamięć o romskich budowniczych Nowej Huty, jak słycać w cytowanych fragmentach, rodzi żal i poczucie stygmatyzacji etnicznej. Marginalizacja romskiej społeczności w Nowej Hucie to, ich zdaniem i moim, pokutujący i krzywdzący obraz oparty na stereotypach i mitach, które choć nie mają pokrycia w rzeczywistości, to jednak stygmatyzują całą społeczność. Andrzej Mirga i Lech Mróz zauważają, że istniejąca historia Romów, czy też historia o Romach, jest „historią odbitą w świadomości nie-Cyganów, w której sami Cyganie rzadko mówią własnym głosem”. Historia ta jest „pisana przez nie-Cyganów i rekonstruowana ze śladów pozostawionych przez nie-Cyganów [...]. Dlatego też Cyganie są bardziej przedmiotem [...] niż podmiotem tej historii” (Mirga, Mróz 1994:32).

²³ Jadwiga Depczyńska (1970:252) z analizy danych z lat 1963–1968 za główne przyczyny niskiego udziału Romów na rynku pracy, a w zasadzie jego braku, uznaje niski poziom edukacji Romów i brak integracji. Franciszek Adamski (1975:236) podaje ogólne dane dotyczące poziomu wykształcenia mieszkańców Nowej Huty: na 50 000 mieszkańców Nowej Huty w wieku powyżej lat 18 – tylko 7% miało w 1960 r. wykształcenie wyższe, 24% średnie i zasadnicze zawodowe, 44% – podstawowe i co czwarty legitymował się zaledwie kilkoma klasami szkoły podstawowej. W 1956 r. w Nowej Hucie mieszkało 270 Romów. Jest to ogólna liczba bez określenia wieku. Niemniej jednak możemy szacunkowo przyjąć, że liczebność populacji Romów mieściła się w granicach od 0,5% do 0,75% ogólnej liczby mieszkańców Nowej Huty. Z powyższych danych możemy wnioskować, że ogólnie społeczność Nowej Huty była nisko wykształcona.

„Podrzędna historia” Romów przesiedlonych w ramach akcji „Wisła”

W 1945 r. Polska odrodziła się jako państwo nie tylko z nowym obliczem politycznym, ale także terytorialnym. Na mocy postanowień konferencji poczdamskiej otrzymała Ziemie Zachodnie i Północno-Wschodnie, które do końca II wojny światowej należały do Niemiec, ale utraciła swoje dawne Kresy Wschodnie na rzecz ZSRR. Powojenna zmiana granic państwowych spowodowała masową wymianę ludności i w konsekwencji dramatyczną zmianę struktury etnicznej społeczeństwa. Nowe socjalistyczne władze przystąpiły do budowania państwa narodowego, etnicznie homogenicznego. Militarna akcja, zwana najpierw „Wschód” potem „Wisła”, była planowana przez polskie władze już od końca 1946 r. Jej celem – wg oficjalnej propagandy – była chęć rozprawienia się ze zbrojnymi grupami Ukraińskiej Powstańczej Armii (UPA), związanymi z Organizacją Ukraińskich Nacjonalistów (OUN) i ich zapleczem. Operacją dowodził gen. Stefan Mossor. Akcja „Wisła” uderzyła przede wszystkim w ludność cywilną. Wysiedlenia objęły przygraniczny pas wschodniej i południowej Polski. Masowe przymusowe wysiedlenia rozpoczęły się 28 kwietnia 1947 r. i trwały do 31 lipca 1947 r. Zostały przeprowadzone w sposób siłowy, brutalny i bezwzględny. W ciągu trzech miesięcy ponad 140 tysięcy Ukraińców, Bojków, Dolinian i Łemków, a także mieszanych rodzin polsko-ukraińskich zostało przymusowo przesiedlonych na Ziemie Zachodnie i Północne Polski. Operacja „Wisła” miała charakter polityczno-wojskowy (szerzej zob. Pisuliński, 2017; Misio, 2013; Motyka, 2023). Jak wykażę w dalszej części artykułu, wśród wysiedlonych byli również Romowie.

O akcji „Wisła” i historii zasiedlania Ziem Zachodnich i Północnych, losów przesiedlonych Łemków i Ukraińców, problemów z adaptacją do nowych warunków powstało wiele opracowań. Nie udało mi się znaleźć opracowań, które analizowałyby problem zasiedlania Ziem Zachodnich i Północnych przez Romów w wyniku akcji „Wisła”. Nie są mi też znane badania dotyczące tego zjawiska. Nie oznacza to jednak, że nikt nawet w niewielkim stopniu nie zwrócił uwagi na to, że Romowie zasiedlali Ziemie Zachodnie i Północne w wyniku akcji „Wisła”. Eugeniusz Misio w dziele *Akcja „Wisła”. Dokumenty i materiały* wśród bardzo wielu dokumentów zamieścił jeden kluczowy dla moich celów badawczych. W dokumencie tym dowódca Grupy Operacyjnej „Wisła” kieruje pytanie do gen. Stefana Mossora, **co należy uczynić z Cyganami obrządku grekokatolickiego mieszkającymi w południowej części powiatu Jasło. Otrzymuje odpowiedź „Traktować indywidualnie – w zależności od wartości i lojalności”**. Autor dodał przypis, w którym podaje, że między innymi we wsiach Tylawa i Zyndranowa Romowie zostali wysiedleni razem z Ukraińcami w ramach akcji „Wisła”. Łukasz Sołtysik pisze: „Romowie przybywali na Dolny Śląsk na ogół dobrowolnie. Wyjątkiem od tego zjawiska były nieliczne rodziny przesiedlone razem z Łemkami i Ukraińcami w ramach akcji «Wisła»”. Powołuje się w przypisie na dokumenty znajdujące się w Archiwum Państwowym i podaje imię i nazwisko

przesiedlonego Roma Sawko Bladycz (Sołtysik 2007: 200–2001). Natomiast Piotr Jacek Krzyżanowski zaznacza: „Warto wspomnieć, że Cyganie z okolic Krynicy zostali w 1947 r. przesiedleni wraz z Ukraińcami w czasie Akcji «Wisła» do województwa wrocławskiego; około 120 osób zamieszkało wtedy w okolicy Środy Śląskiej” (Krzyżanowski 2019: 196.). Na kolejne ślady na temat wysiedlonych Romów w ramach akcji „Wisła” natrafiamy w artykule Andrzeja Mirgi (1998: 124), gdzie autor podaje przykład rodziny Siwaków, która na Ziemię Zachodnie przybyła razem z ludnością ukraińską i łemkowską wysiedloną w ramach akcji „Wisła”. Była to rodzina Romów wywodząca się z Zyndranowej w Beskidzie Niskim. Andrzej Łuczak w publikacji *Romowie na Warmii i Mazurach* zamieścił dokument, w którym Prezydium Powiatowej Rady Narodowej w Pasłęku przesyła zestawienie liczbowe ludności cygańskiej, przebywającej na terenie powiatu. W dokumencie czytamy: „Na terenie gminy Wilczęta zamieszkują dwie rodziny cyganów. Cyganie ci są pochodzenia polskiego i na terenie tutaj powiatu zostali przesiedleni w ramach akcji W” (Łuczak 2015). Powyższe cytaty nie są opisami, a krótkimi wzmiankami mającymi charakter informacyjny. Niemniej jednak dla moich badań są cennym źródłem danych. Śladów, tropów wskazujących na udział Romów Karpackich w migracjach na Ziemię Zachodnie i Północne szukałam w biografiiach, w przeszłości Romów i Łemków, w archiwach państwowych i społecznych. Przeprowadziłam wywiady z osobami, które doświadczyły przesiedleń w dzieciństwie, jak i z potomkami wysiedlonych, z osobami, które dzięki zachowanym w pamięci opowieściom rodzinnym mogą rzucić światło na moje badania. Jedna z narratorek pochodzenia romskiego zapytana o wysiedlenia, powiedziała:

Ruskionen Gadźień wysiedlinde. Amen Roma maśkar Rusi samas (tłum. Rusinów wysiedlali. My Romowie między Rusinami byliśmy.) Oni nie pytali, czy ty taki, czy taki. Wszystkich na jedną kupę, przyjechało auto i zabrano tych ludzi i do wagonów. Krowy, cielaki do wagonów, to wszystko wywieźli na Zachód. Wszystko jechało. Wysiedlili nas na Śląsk. To jedźmy tam do siostry, jak nas wyrzucają stąd z naszego i do wagonów, jak to było i zawieźli tam, gdzie tych Niemców wysiedlili, do tych domów po Niemcach, robić tam.

W wywiadach Romowie zwracali uwagę na solidarność i kolektywny charakter przesiedleń, jak stwierdziła jedna z narratorek, „a co mieliśmy tu zrobić bez nich, to nasi dobrzy sąsiedzi, wiadomo z kim, by przyszło nam żyć” (Szewczyk 2022:11). O wysiedlaniu Romów w czasie akcji „Wisła” opowiadali w wywiadach także Łemkowie. Jeden z narratorów wspominał, że Romowie byli wysiedlani razem z innymi w akcji „Wisła”. Łemko Jerzy Starzyński, który aktywnie działa na rzecz zachowania historii, tradycji i języka łemkowskiego, w wywiadzie eksperckim powiedział, że w rozmowach, które przeprowadzał z przesiedlonymi Łemkami, wielokrotnie pojawiali się w ich opowieściach Romowie jako mieszkańcy łemkowskich wsi i jako przesiedleńcy. On sam znał Romów z nowosądeckiego, którzy zostali przesiedleni w ramach akcji „Wisła”. W 2000 r. w Krynicy Jerzy Starzyński nagrał wspomnienia Wasyla Szosta ze wsi Złockie. Narrator potwierdził, że Cyganie byli przesiedleni razem z mieszkańcami

wsi na Ziemi Zachodnie. Wiedział, że mieszkali w Śródzie Śląskiej. Utkwiło mu w pamięci spotkanie, do jakiego doszło na weselu Petro Tychańskiego. Spotkał się z Romami ze Złockiego, którzy grali na weselu. Po uroczystości w Cerkwi podszedł do narratora około 90-letni Cygan i powiedział po łemkowsku: *No widzisz, Wašku, szto toty hady Lachy z nami zrobili, wyszmyrali nas* co znaczy: „No widzisz, Wasku, co z nami te gady Lachy zrobili, wyrzucili nas”. Narrator dodaje „z nami”, co można interpretować jako wspólne losy Łemków i Cyganów²⁴ (szerzej w: Szewczyk 2023).

W materiałach wspomnieniowych Łemkowie wspominają Romów jako mieszkańców wsi, dobrych kowali i doskonałych muzyków. Czasami są to tylko krótkie informacje, a niekiedy opowieści o jakimś zdarzeniu, które poruszyło emocje i dlatego zostało zapamiętane. Michał Oleśniewicz w swojej autobiografii wspomina Roma Jurka Bładycza, który mieszkał w Bereście i razem z mieszkańcami Berestu został wysiedlony w ramach akcji „Wisła” na Ziemi Zachodnie. Wysiedlenia z Berestu, jak wspomina Oleśniewicz, rozpoczęły się 29 czerwca 1947 r. Oleśniewicz wraz z Bładyczem i innymi odjechali transportem R-268 2 lipca 1947 r. Do stacji wyładowniczej w Oleśnicy dotarli 7 lipca 1947 r. Mieszkańcy Berestu zostali rozlokowani w różnych miejscowościach. Oleśniewicz z rodziną Tkaczyków, Maliniaków i Klepaczków dostali przydział do Kondradowa, a Bładycz do Dobroszowa (obecnie Dobroszów Oleśnicki). W zestawieniu sporządzonym z *Kart przesiedleń ludności łemkowskiej przesiedlonej z powiatu Nowy Sącz*²⁵ znajdujemy informację, że Jurko Bładycz mieszkał pod numerem 66, wyjechał z 11 osobową rodziną, zabrał ze sobą 3 kozy lub owce, wóz, pług, pozostawił dom, szopę lub chlew, miał jeden hektar ziemi, w tym pół hektara gruntu ornego. Na uwagę zasługuje fakt, że Jurko Bładycz w tym dokumencie urzędowym dotyczącym wysiedlenia figuruje jako Łemko. Nie ma żadnej adnotacji o jego romskim pochodzeniu. 15 sierpnia 1950 r. Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Krakowie w Dzienniku Urzędowym opublikowało i podało do publicznej wiadomości *Obwieszczenie o wszczęciu postępowania wywłaszczeniowego w gminie Berest*²⁶. Wśród wywłaszczonych jest Jurko Bładycz. Do tej pory nie spotkałam się z dokumentem państwowym mówiącym o wywłaszczeniu Roma. Jest to precedens i bardzo ważny dokument, albowiem posiadanie przez Roma ziemi na własność przeczy schematom stereotypowego postrzegania Romów.

Bardzo ważnym dokumentem, który chciałabym przanalizować, jest zestawienie sporządzone z *Kart przesiedleń ludności łemkowskiej przesiedlonej z powiatu Nowy Sącz*. Pomyślałam, że skoro jest tam Jurko Bładycz, to istnieje prawdopodobieństwo,

²⁴ Transkrypcja wywiadu została mi udostępniona dzięki uprzejmości Łemkowskiego Zespołu Pieśni i Tańca „Kyczera” w Legnicy.

²⁵ Państwowy Urząd Repatriacyjny. Państwowy oddział w Nowym Sączu. L.1136/47. Dokument został mi udostępniony przez Zespół Pieśni i Tańca „Kyczera” w Legnicy.

²⁶ Dziennik Urzędowy Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Krakowie, Kraków, 15 sierpnia 1950, Nr 18 Poz. 3 3 3 – 3 3 9 https://jbc.bj.uj.edu.pl/Content/114035/PDF/NDIGZAS002352_1950_018.pdf (dostęp: 06.07.2022).

że mogą w zestawieniu być „ukryci” inni przesiedleni Romowie. Prowadząc poszukiwania dotyczące moich przodków z Rytra, posłużyłam się metodą poszukiwania według nazwiska rodowego mojej matki, pradziadków i spokrewnionych ze mną rodzin (Goga, Ondycz, Horwat, Czerwieniak, Ciureja, Mirga)²⁷. Nazwiska osiadłych Romów Karpackich mogą posłużyć do zidentyfikowania miejsca pochodzenia²⁸. W prowadzonych przeze mnie badaniach dotyczących akcji „Wisła” najczęściej pojawiało się nazwisko Siwak, Sywak, Czerwieniak, Czerwonobroda, Szoma, Huczko, Hałuszko, Batok, Bładycz, Andrasz, Mizigar, Bil, Kałynycz²⁹. To rozróżnienie regionalne nazwisk i częstotliwość ich występowania na danym terenie wskazuje powiązanie rodzin romskich z miejscem zamieszkania. Idąc tym tropem sprawdziłam w zestawieniu *Kart przesiedleń ludności łemkowskiej przesiedlonej z powiatu Nowy Sącz*, czy natrafię na takie nazwiska. Zidentyfikowałam w ten sposób 42 rodziny, co dało ogólną liczbę 240 osób. W tej grupie są rodziny, osoby, o których słyszałam w wywiadach czy w opublikowanych wspomnieniach Łemków. W archiwum IPN oddział w Wrocławiu (sygn. IPN WR 032/144) znajdują się imienne wykazy przesiedlonych osób z punktu załadownego w Grybowie. Wykaz dotyczy transportu R 282 z 9.07.1947 r. W charakterystyce transportu podano, że transport przesiedleńców składa się z 69 rodzin ukraińskich, tj. 357 osób wyznania greckokatolickiego wysiedlonych ze wsi Powroźnik, Dubne, Wojkowa w powiecie Nowy Sącz. W dołączonym wykazie przesiedlonych ze wsi Dubne na końcu listy znajduje się rubryka, w której wpisano przydzieloną kategorię A (notowany przez UB), B (notowany przez zwiad wojskowy) i C (oznaczało wszystkich przesiedleńców) (Motyka 2023:54). W rubryce tej przy nazwiskach: 3 rodziny – Czerwieniak, 2 rodziny – Siwak, 1 rodzina – Ondycz, 1 rodzina – Mizigar, 1 osoba – Czerwoniak, 1 osoba – Ondycz, 1 osoba – Siwak zamiast oznaczenia kategorii mamy oznaczenie „cyganie”. Te same nazwiska występują w wykazie przesiedlonych osób z Powroźnika, ale nie jest naniesiona adnotacja o pochodzeniu romskim. Taka identyfikacja wymaga dalszych potwierdzeń. Dokumenty utworzone na Ziemiach Zachodnich i Północnych już zawierają dane o pochodzeniu etnicznym i tak np. w zasobach Państwowego Archiwum w Koszalinie oddział w Szczecinku znajduje się wykaz Cyganów zamieszkałych na terenie gminy Szczecinek, w którym istnieje wpis: akcja „W”. W wykazie figurują Romowie wymienieni z imienia i nazwiska, są podane ich daty urodzeń, imiona rodziców. Wykaz dotyczy Cyganów zamieszkałych we wsi Gwda

²⁷ W księgach urodzeń parafii w Barcicach przy dacie urodzin mojego dziadka widnieje w uwagach zapis Zinagarus – co oznacza Cygana. Taką samą zasadę zastosowano wśród innych członków mojej rodziny i Romów ochrzczonych w tej parafii. Na Spiszu i Podhalu Romowie najczęściej posługują się nazwiskami: Mirga, Gabor, Oraczko, Gil, Ciureja, Dunka. Tak na przykład Romowie z Kacwina posługiwali się nazwiskami: Dunka, Gabor, Oraczko, Mirga; w Rytrze: Ondycz, Goga, Ciureja, Czerwieniak, Horwat, Mirga, Pająk.

²⁸ To nie cecha charakterystyczna Romów, a ogólna identyfikacja z miejscem pochodzenia i długiego zamieszkiwania rodzin na danym terenie.

²⁹ Andrzej Potocki w rozdziale poświęconym Cyganom (2017: 337–356) wymienia z imienia i nazwiska Cyganów mieszkających w Bieszczadach: „Cybak, Dmytrak, Gorol, Hałuszka, Huczko, Jankowicz, Kałynycz, Lacko, Nadzio, Pawlikiewicz, Surmaj, Siwak” (2017:344).

Wielka³⁰. W miejscowości tej mieszkają nadal potomkowie Romów przesiedlonych z powiatu leskiego (Dołżyca, Cisna). Prowadzone przeze mnie badania wskazują, że Romowie byli przesiedlani na Ziemię Zachodnie i Północne w ramach akcji „Wisła”. Wspomniany w niniejszym artykule szyfrogram dotyczący sposobu postępowania z Cyganami obrządku greckokatolickiego, jak i brak konsekwencji w działaniach podejmowanych wobec Romów pokazuje, że funkcjonariusze nie wiedzieli, jak poradzić sobie z Romami albowiem wymykali się oni sztywno określonym kategoriom etnicznym. Czy powinni traktować Romów wschodniego obrządku jako Ukraińców, Łemków czy Polaków?

Zakończenie

Stereotypowe i zideologizowane podkreślanie pozaeuropejskiego pochodzenia Romów, skrajnych odmienności w sposobie życia, interpretowane jako brak zakorzenienia, nie jest rzadkością. Podejmując tematykę związaną z Romami, stereotypowo i automatycznie uruchamia się mechanizm konieczności wytłumaczenia, kim są owi z natury odmienni Romowie. Tendencyjnie pokazuje się ich wielowiekową historię docierania z Indii do Europy i na ziemię polskie, pomniejszając fakt, że przecież są oni mieszkańcami europejskich miast (w tym Krakowa) już od początków XIV–XV w. (Kledzik, 2023). Stereotypy służą członkom społeczności jako wspólne dla wszystkich schematy myślenia, gotowe elementy, z których można budować określony obraz świata. Niniejszy artykuł miał na celu pokazanie, jak historyczne piętno stereotypu nomady odbite na ciele społeczności romskiej niesie za sobą „niewidoczność” w historii, a doskonale widać to na przykładzie wewnętrznych migracji po II wojnie światowej. Akcja „Wisła” była brutalną, pacyfikacyjną akcją wysiedleńczą, którą Grzegorz Motyka nazywa etnobójstwem (2023:369). Akcja „Wisła” to nie tylko dokumenty znajdujące się w archiwach państwowych czy wojskowych, to indywidualne historie losów 140 tysięcy wysiedlonych osób. To także historia Romów Karpackich. Romowie są klasycznym przykładem społeczności uprzedmiotowionej w narracji historycznej, zwłaszcza tej reprezentującej monocentryczny dyskurs większościowy posiadający władzę decydowania, co zostaje na kartach historii zapisane jako ważne, a co nie (Kaprański 2012: 196). Romowie, podejmując decyzję o migracji do Nowej Huty, nie mieli pojęcia, jakie polityczne znaczenie ma budowa kombinatu metalurgicznego i miasta Nowa Huta. Z reguły nie interesowali się polityką i nie mieli świadomości, że biorą udział w eksperymencie społecznym tworzenia nowego człowieka, klasy robotniczej i jak władza komunistyczna wykorzystała ich wizerunek do akcji związanej z siłowym osiedleniem wędrownych Romów. Z dzisiejszej perspektywy po 75 latach

³⁰ W Instytucie Pamięci i Dziedzictwa Romów oraz Ofiar Holokaustu, mieszczącego się przy Związków Romów Polskich w Szczecinku, znajdują się kopie dokumentów dotyczących Romów. Przedstawiony dokument pochodzi ze zbiorów Państwowego Archiwum w Koszalinie oddział w Szczecinku.

i zmianach, jakie zaszły w społeczeństwie romskim zamieszkującym Nową Hutę, należy powiedzieć, że większość Romów osiągnęła awans społeczny. Pomimo zaangażowania Romów w powstawanie Nowej Huty, działalności pozarządowych organizacji romskich, udziału społeczności romskiej w rozwoju społeczno-kulturalnym, nadal owi jedni z pierwszych osadników, budowniczych Nowej Huty stanowią odrębną grupę w rzeczywistości nowohuckiej. Romowie, jak i inne mniejszości zasługują na swoją pamięć przekazywaną w formie historii w czasie procesu edukacji, legitymizuje to bowiem daną mniejszość i prestiż grupy (Mirga 2005: 90–97). **Romowie są obecni w historycznych wydarzeniach kształtujących oblicze powojennej Polski, a ich historia jest niezaprzeczalnie związana z historią Polski.**

Prezentowany artykuł jest początkiem i niewielkim wycinkiem prowadzonych przeze mnie badań dotyczących wewnętrznych migracji polskich Romów Karpaccyckich. Zagadnienie dotyczące przesiedleń Romów w ramach akcji „Wisła”, historia ich zamieszkiwania na obszarze obecnego województwa podkarpackiego, jak i doświadczenia przesiedlonych Romów Karpaccyckich związane z adaptacją do nowych warunków na Ziemiach Zachodnich i Północnych wymaga dalszych badań. Ważne jest rozumienie kategorii demarkacyjnych w kulturze romskiej, łemkowskiej i ukraińskiej, stąd konieczność pogłębienia badań dotyczących relacji sąsiedzkich pomiędzy tymi grupami. Fenomen migracji wewnętrznych polskich Romów Karpaccyckich wykracza poza ramy tego artykułu i niezbędna jest dalsza eksploracja tego zagadnienia, co będą kontynuować w mojej pracy badawczej.

Bibliografia

- Adamski F. (1975). *Nowa Huta na tle procesów urbanizacyjnych Polski powojennej*, Roczniki Nauk Społecznych, t. III.
- Assman J. (2008). *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przeł. A. Kryczyńska-Pham. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Babicki M.A. (2007). *Polityka władz PRL wobec społeczności romskiej*. Szczecinek: Związek Romów Polskich.
- Bartmiński J. (1995), Nasi sąsiedzi w oczach studentów, w: *Narody i stereotypy*, red. T. Walas, Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury, 258–270.
- Bartosz A. (1972). *Gospodarowanie Cyganów na Polskim Spiszu*, Kraków. Praca mgr niepublikowana, wykonana pod kierownictwem prof. Mieczysława Gładysza.
- Bartosz A. (2005), *Nie bój się Cygana. Na daro Romestar*, Sejny: Pogranicze.
- Bartosz A. (2007). Cyganie/Romowie – ostatni wędrowcy Europy, w: *Romowie w Polsce – historia, prawo, kultura*, red. P. Borek, Kraków: Prace Monograficzne Akademii Pedagogicznej im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie, 148–158.
- Bartosz. A. (2008 A). *Amen Roma/Jame Roma – My Romowie*, Tarnów: Muzeum Okręgowe
- Bartosz A. (2008 B). Gazetowy wizerunek Roma, w: *Romowie 2007. Od edukacji młodego pokolenia do obrazu w polskich mediach*, red. B. Weigl, M. Formanowicz, Warszawa: Academica, 98–105.

- Bartosz A. (2008 C). *Poznajemy historię Romów*, Szczecinek: Związek Romów Polskich.
- Bartosz A. (2009). Gdzież te wozy kolorowe z prakami?, w: *Studia Romologia* nr. 13, Tarnów: Muzeum Okręgowe, 267–283.
- Bokszański Z. (1997). *Stereotypy a kultura*. Wrocław: Wydawnictwo Leopoldinum.
- Bourdieu P. (2001). *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, przeł. A. Sawisz. Warszawa: Oficyna Naukowa, 131–170.
- Borowska-Beszta B., Bartnikowska U., Ćwirynka K. (2017). Analiza wtórna jakościowych danych zastanych: Przegląd założeń teoretycznych i aplikacji metodologicznych, *Jakościowe Badania Pedagogiczne*, t. II, nr 1 <https://wnus.usz.edu.pl/jbp/pl/issue/499/article/8203/> (dostęp: 05. III. 2020).
- Chalański J. (1935). *Antagonizm polsko-niemiecki w osadzie fabrycznej „Kopalnia” na Górnym Śląsku: studium socjologiczne*. Warszawa.
- Courthiade M. (1991). Romani versus Para-Romani, w: *The margin of Romani: Gypsy languages in contact*, P. Bakker, M. Courthiade (eds.), Amsterdam, 1–15.
- Depczyńska J. (1970). *Cyganie w środowisku pracy: na przykładzie zbiorowości Cyganów w Nowej Hucie*, Lublin: UMCS.
- Dźwiogół R. (2007). Stereotyp Cygana w języku polskim, w: *Romowie w Polsce i Europie*, red. P. Borek. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego, 9–23.
- Fajkowska E. (2007). U nas Cygan nie mieszka, *Lodołamacz* nr 25, wrzesień.
- Ficowski J. (1965). *Cyganie na polskich drogach*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Ficowski J. (1986). *Cyganie na polskich drogach*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Ficowski J. (1989). *Cyganie w Polsce. Dzieje i obyczaje*. Warszawa: Interpress.
- Fiałkowska K., Garapich M.P., Józwiak I., Mirga-Wójtowicz E., Styrkacz S., Szewczyk M. (2023). *Anti-pačiv v gáždovské akademii, Ficowského stíny – a co s nimi? Cvičení v reciproční etnografii a dekolonizaci české romistiky*. *Romano džaniben* 30 (1): 77–102.
- Fraser A. (2001). *Dzieje Cyganów*, przeł. E. Klekot. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 125–127.
- Garapich M.P., Fiałkowska K., Mirga-Wójtowicz E. (2018). Krytyczna analiza naukowej ciszy, czyli dlaczego Romowie migrują (z naszego pola widzenia), *Kultura i Społeczeństwo*, nr 2, 39–67.
- Garapich M.P., Mirga-Wójtowicz M., Szewczyk M.I. (2021). *Krakowscy Romowie – przeszłość, teraźniejszość, przyszłość*, Ośrodek Wielokulturowości i Migracji https://owim.uek.krakow.pl/wp-content/uploads/userfiles/reports/Raport%20OWIM%20Krakowscy%20Romowie%20LAST.pdf?_t=1645047825 (dostęp: 20.02.2024)
- Garapich M.P. (2016). Zaradni indywidualiści czy anomiczni egoiści? Stereotypy i autostereotypy polskich migrantów w Wielkiej Brytanii w ujęciu antropologicznym, *Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny*, nr 2.
- Garapich M.P. (2019). *Dzieci Kazimierza*. Kraków: Wydawnictwo Czarne.
- Gay y Blasco, P. (2002). Gypsy/Roma diasporas. A comparative perspective. *Social Anthropology*, no. 10 (2), 147.
- Geremek B. (1984). Cyganie w Europie średniowiecznej i nowożytnej, *Przegląd Historyczny*, z. 3, 569–596.
- Goffman E. (2005), *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, przeł. A. Dzierżyńska A, Tokarska-Bakir. Gdańsk: GWP.
- Golonka-Czajkowska M. (2013), *Nowe miasto nowych ludzi: Mitologie nowohuckie*, Kraków: Wydawnictwo UJ.

- Górny A. (1998). *Wybrane zagadnienia podejścia jakościowego w badaniach nad migracjami*, Warszawa: Instytut Studiów Społecznych UW Seria: Prace migracyjne, nr 20.
- Kacperczyk A. (2014), Autoetnografia – technika, metoda, nowy paradygmat? O metodologicznym statusie autoetnografii, *Przegląd Socjologii Jakościowej* 10/3, 37.
- Kałwa D. (2017). *Historia mówiona w polskich badaniach dziejów najnowszych*, Wrocławski Rocznik Historii Mówionej, Rocznik VII, 163–183.
- Kapralski S. (2016). Milczenie, pamięć, tożsamość: fantazmat „Cygana” i ambiwalencja nowoczesności. *Ethos* nr 1 (113), 185–202.
- Kapralski S. (2012). *Naród z popiołów. Pamięć zagłady a tożsamość Romów*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR.
- Kledzik E. (2023). *Perspektywa poety. Cyganologia Jerzego Ficowskiego*, Poznań: Poznańskie Studia Polonistyczne.
- Klich-Kluczevska B. (2009). Nowa Huta skąd przychodzimy, w: *Moja Nowa Huta. Wystawa jubileuszowa*, red. K. Jurewicz, Kraków: Muzeum Historyczne Miast Krakowa.
- Krzyżanowski P.J. (2019). Kwestia cygańska, w: *Aparat bezpieczeństwa wobec mniejszości narodowych w Polsce w latach 1944–1956*, red. J. Syrnyk, Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej, 196.
- Łuczak A. (2015). *Romowie na Warmii i Mazurach*, Szczecinek: Związek Romów w Szczecinku.
- Mazurek M. (2017). Po co mniejszości własna historia, czyli spór o wersje wydarzeń (na przykładzie Kaszubów), *Sensus Historiae*, vol. XXVII, 77–91.
- Mróz L. (1971). *Cyganie*, Warszawa.
- Mróz L. (1987), Z Rodu Kaina, *Etnografia Polska*, t. XXXI, z. 2.
- Mróz L. (1992). *Geneza Cyganów i ich kultury*, Warszawa: Wydawnictwo Fundacji „Historia pro Futuro”, 108–111.
- Mróz L. (2000). *Dzieje Cyganów-Romów w Rzeczypospolitej XV-XVIII w.*, Warszawa: Wydawnictwa Dig, 161–163.
- Mirga A., Mróz L. (1994). *Cyganie. Odmienność i nietolerancja*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 32.
- Mirga A. (1998). Romowie-proces kształtowania się podmiotowości politycznej, w: *Mniejszości narodowe w Polsce*, red. P. Madajczak, Warszawa: PAN, 110–179.
- Mirga A. (1997). Romowie w historii najnowszej Polski, w: *Mniejszości narodowe w Polsce*, red. Z. Kurcz, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 153–179.
- Mirga A. (2005). O godne miejsce wśród ofiar. Holokaust i eksterminacja Romów w okresie II wojny światowej, w: *Dlaczego należy uczyć o Holokaulscie?*, red. J. Ambrosewicz-Jacobs, L. Hońdo, Kraków: Uniwersytet Jagielloński, 90–98.
- Mirga A., Gheorghe N. (1998). *Romowie w XXI wieku. Studium politologiczne*, Kraków, 9.
- Motyka G. (2023). *Akcja „Wisła” 47. Komunistyczna czystka etniczna*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Nehrub T. (2019). Współczesne formy wyobcowania. Tożsamość w ruchu: migrant i nomada, *Etyka* 58, NR 1, 102–123.
- Niewiara A. (2010). Polskie stereotypy narodowe w świetle badań diachronicznych, *LingVaria* 2 (10), 171–172.
- Nowicka E. (1995). Rom jako Swój i jako Obcy. Zbiorowość Romów w świadomości społeczności wiejskiej. *Lud*, t. 78, 357–374.
- Nowicka E. red. (1999). *U nas dole i niedole. Sytuacja Romów w Polsce*, Kraków: Nomos.

- Nowicka E. (2018). Cygan czy Rom? Antropologiczna interpretacja sporu o słowa, *Studia socjologiczne* 3, 179–203.
- Nowicka E. (2013). Retoryka antydyskryminacyjna w zmieniających się relacjach społeczeństwa większościowego z Romami. Przypadek Bergitka Roma we wsi karpackiej, *Studia socjologiczne* 4, 143–163.
- Portelli A. (2022). *Odkrywając historię mówioną*, Wrocław: Ośrodek „Pamięć i Przyszłość”.
- Rauszer M. (2021). *Sita podporządkowanych*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Scott J.C. (1985). *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*, Yale University Press, New Haven-New York, 19.
- Sołtysik Ł. (2007). Romowie na Dolnym Śląsku w latach 1945–1947, *Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka*, Rocznik LXII nr 1, 200–2001.
- Szewczyk M.I. (2019). *O Romach w Nowej Hucie słów kilka*, Kraków: Integracyjne Stowarzyszenie SAWORE.
- Szewczyk M.I. (2022). Relacje sąsiedzkie Romów i Łemków w autobiografii Michała Oleśniewicza, w: *Obcy, Swój w dyskursie łemkowskim/rusińskim*, Rocznik Ruskiej Bursy nr 18, 119–137.
- Szewczyk M.I. (2023). Whoat people remember, but history does not see. Resettlement of Carpathian Roma during Operation, *Wrocławski Rocznik Historii Mówionej*, tom 13.
- Thomson P., Bornat J. (2021). *Głos przeszłości. Wprowadzenie do historii mówionej*, Warszawa.
- Waterston A., Rylko-Bauer B. (2023). Etnografia intymna – łączenie, pamięci i historii, przeł. M.P. Garapich, *Czas kultury* 3, 134–159.
- Winiewski M., Witkowska M., Biewicz M. (2015). Uprzedzenia wobec Romów w Polsce, w: *Uprzedzenia w Polsce*, red. A. Stefaniak, M. Bilewicz, M. Winiewski, Warszawa: Liberi Libri, 65–87.
- Zembrzycka Z. (2012). Stereotypowe wizerunki Cyganów-Romów w kulturze i języku polskim, <http://www.kulturaihistoria.umcs.lublin.pl/pl/archives/4211> (dostęp: 30.11.2023).