

## O romską historię polskich metropolii: Szkice etnograficzne z Warszawy<sup>1</sup>

IGNACY JÓŹWIAK<sup>2</sup>

ORCID: 0000-0003-0143-6845

Ośrodek Badań nad Migracjami, Uniwersytet Warszawski

### Abstrakt

Artykuł porusza dwa powiązane ze sobą tematy, jakimi są (nie)obecność Romów w badaniach nad historią i współczesnością polskich miast oraz usytuowanie „zewnętrznego” badacza wśród społeczności romskich. Jego ogólna teza stanowi zarazem postulat romskiej historii Warszawy rozumianej nie tylko jako historia i współczesność Romów w stolicy, ale również spojrzenie na historię Warszawy oraz na współcześnie obserwowane procesy społeczne przez pryzmat historii i współczesności Romów. Artykuł oparty jest na badaniach terenowych wśród społeczności romskich w Warszawie (dzielnice Ursus i Praga Południe), które dotyczyły następujących tematów: powojenne osiedlanie się w stolicy Polski, praca w przemyśle z wykorzystaniem tradycyjnych umiejętności rzemieślniczych (kotlarstwo) oraz wyjazdów za granicę. Całość ma charakter „eksploracyjny”: identyfikuje zagadnienia badawcze oraz wyznacza trajektorię dalszych badań.

**Słowa kluczowe:** Romowie, Warszawa, warszawscy Romowie, miasto, przemysł, migracje mniejszości etnicznych

### For the Roma History of Polish Metropolises: Ethnographic Outlines from Warsaw

The article deals with two interrelated topics, these are: the (under)representation of Roma in research on the history and contemporaneity of Polish cities and the positionality of the ‘external’ researcher among the Roma communities. Its general thesis also stands as a case for a Roma history

---

<sup>1</sup> Artykuł powstał w ramach projektu „Transnarodowe życie polskich Romów – migracje, rodzina i granice etniczne w zmieniającej się Unii Europejskiej” finansowanego przez NCN w ramach grantu OPUS 16, nr UMO-2018/31/B/H56/03006.

<sup>2</sup> Kontakt: [i.jozwiak@uw.edu.pl](mailto:i.jozwiak@uw.edu.pl)

of Warsaw. The latter is perceived not only as history and contemporaneity of the Roma in the capital city, but also as a look at the history of Warsaw and at the recently observed social processes through the prism of Roma history and contemporaneity. The article is based on field research among Roma communities in Warsaw (Ursus and Praga Południe districts). It addresses the following topics: post-war settlement in the capital city of Poland, work in industry with the use of traditional craft skills (boilermaking) and outmigration. The whole work is of an 'exploratory' nature: it identifies research issues and sets out a trajectory for further research.

**Keywords:** Roma, Warsaw, Warsaw Roma, city, industry, migration of ethnic minorities

## Wstęp

Artykuł zarysowuje dwa powiązane ze sobą tematy, jakimi są (nie)obecność Romów w badaniach nad historią i współczesnością polskich miast oraz usytuowanie „zewnątrznego” badacza wśród społeczności romskich. Wyznacza on trajektorię dalszych badań, które zasługują na dalsze pogłębienie i rozszerzenie materiału źródłowego. Ogólna teza stanowi zarazem postulat romskiej historii Warszawy rozumianej nie tylko jako historia i współczesność Romów w stolicy, ale również spojrzenie na historię (nie tylko Warszawy) i na procesy społeczne przez pryzmat historii i współczesności Romów. Postulat ten nadaje studiom romoznawczym więcej społeczno-polityczno-ekonomicznego kontekstu i sprawia, że trudniejsze staje się zamknięcie Romów i studiów romskich w semantycznej klatce muzealnej gabloty, plamy na mapie (plamie zarówno białej, która dopiero zostanie wypełniona, jak i kolorowej – chaotycznej, będącej efektem czyjejś projekcji). Artykuł jest dziełem zewnętrznego badacza, niezwiązanego ze społecznościami, których dotyczy i oparty jest na wywiadach, z których część została przeprowadzona w „neutralnym” otoczeniu publicznych przestrzeni. Jako autor nie mogę pochwalić się obserwacją uczestniczącą czy współtowarzyszeniem (udziałem w pracach społecznych, świątach, weselach czy pogrzebach). Niezależnie od tego, przyjmuję tu perspektywę krytyczną, osadzając etnograficzne zapiski w refleksji na temat procesów produkcji i dystrybucji wiedzy, wyartykułowania potrzeby działań na rzecz zacierania granic pomiędzy badającymi i badanymi. W tym kontekście zwracam również uwagę na konieczność uwzględnienia Romów i romskiej perspektywy dla lepszego zrozumienia procesów zachodzących we współczesnej metropolii, w której kulturowa różnorodność, wynikająca nie tylko z aktualnie obserwowanych procesów migracyjnych, ale również z samej historii miasta i jego rozwoju, współlistnieje z pogłębiającymi się nierównościami w dochodach i dostępie do materialnych i niematerialnych zasobów. Celem artykułu jest przedstawienie materiału badawczego (i wciąż niekompletnej wiedzy zeń wynikającej) na temat warszawskich Romów przez pryzmat krytycznych studiów romskich i niedostrzeganej różnorodności w przestrzeni dużego miasta.

Na materiał badawczy składa się pięć na wpółustrukturyzowanych wywiadów z Romami i Romkami z Warszawy (dzielnice Grochów i Ursus), trzech wywiadach

ekspertkich z osobami nieromskimi zaangażowanymi w codzienną pracę ze społecznościami romskimi i działalność dokumentacyjną w Warszawie. Wywiady na Grochowie przeprowadzone zostały w maju i czerwcu 2021 podczas umówionych uprzednio spotkań na publicznym skwerku w pobliżu miejsc zamieszkania rozmówczyń i rozmówców (jednak nie w ich bezpośrednim sąsiedztwie). Były to jednorazowe spotkania umówione przez osobę pełniącą funkcję „odźwiernej” (*gatekeeper*) – osobę blisko związaną ze społecznością grochowskich Romów. Uczestniczyło w nich łącznie 6 osób: trzy kobiety w wieku „40+”, trzech mężczyźni w przedziale wiekowym 17–24 oraz jeden mężczyzna powyżej pięćdziesiątego roku życia. W Ursusie, w czerwcu 2021, przeprowadzony został jeden podwójny wywiad z kobietami (Romkami) w wieku „50+”. Podobnie, jak w przypadku Grochowa, spotkanie zostało umówione przez „odźwierną” i odbyło się w placówce pełniącej miejsce spotkań lokalnej społeczności (nie tylko Romów). Przeprowadziłem również wywiad z kobietą prowadzącą tę placówkę, która od lat zaangażowana jest w pracę ze społecznością romską w Ursusie. Pomiędzy lutym 2020 a lutym 2022 odbyłem również 4 spotkania oraz liczne rozmowy telefoniczne ze wspomnianą „odźwierną z Grochowa”, a z rozmów i spotkań powstawały notatki. Kontekstualnej wiedzy dostarczyły mi również spotkania (wrzesień 2020 – wrzesień 2023) oraz jeden na wpółustruktrowany wywiad (maj 2021) z byłym urzędnikiem i muzealnikiem posiadającym bogate doświadczenie współpracy ze społecznościami romskimi w Warszawie. Dodatkowy materiał stanowią moje obserwacje i przemyślenia towarzyszące nieformalnym spotkaniom z dwiema romskimi rodzinami na warszawskim Grochowie. W styczniu, lutym i marcu 2022 pomagałem ich najmłodszym członkom w nauce. Rozmowy z dziećmi i młodzieżą oraz ich matkami dotyczyły głównie problemów w szkole. Był to okres powolnego wychodzenia z ograniczeń spowodowanych pandemią Covid-19 oraz nadrabiania zaległości związanych ze zdalną edukacją przy braku odpowiedniego sprzętu.

Przyjęty przeze mnie język należy traktować jako część metodologii. W opisie i analizie materiału etnograficznego może wydawać się on archaiczny i przypominać język „eksploratora dziewiczych terenów”, jednak jego użytkownik od początku jest w pełni świadomy, że „odkrywane” przez niego lądy są od dawna zamieszkałe. Jest to swoista gra z konwencją, rodzaj krytycznego hołdu dla dorobku pokoleń etnografów, romoznawców i „cyganologów” na drodze do epistemologicznej wspólnoty, która może nigdy nie nadejść, ale do której warto się zbliżyć. W podobnym duchu wypowiadał się Yaron Matras wskazując na potrzebę „uwspółcześnienia” studiów romskich bez odrzucania dorobku „starszych” badań (Matras 2017: 115).

## Między „zbieraniem motyli” a badaniami partycypacyjnymi, czyli niełatwe usytuowanie badacza

Od przełomu lat 90. XX w. i zerowych moje kontakty z Romami i tematyką romską były sporadyczne, by nie powiedzieć incydentalne i miały miejsce podczas turystycznych wyjazdów na Słowację, zajęć na studiach oraz badań terenowych w Mołdawii i Ukrainie. Były to jednak przelotne spotkania, ulotne obserwacje, którym daleko było do badań. Romowie jawili mi się jako fascynujący, odmienni oraz – nawet jeżeli sympatyczni – „Inni”. Poczucie inności potęgował fakt, że mieszkając w centrum Warszawy nie miałem z Romami żadnego kontaktu, mogłem za to *ich* zobaczyć podczas pobytów w Mołdawii, Ukrainie, na Słowacji i Węgrzech oraz podczas wizyty w Andrychowie (województwo małopolskie) latem 2001, kiedy mój warszawski towarzysz podróży, widoczną obecność Romów w centrum miasta skwitował słowami „normalnie jak na Słowacji”. *U nas* bowiem Romów nie było. Ale czy na pewno? Musiały upłynąć blisko dwie dekady, by sporadyczne i przypadkowe spotkania nabrały znaczenia *stricte* badawczego. Od 2019 roku brałem udział w badaniach związanych z migracjami polskich Romów. Po rosyjskiej agresji na Ukrainę uczestniczyłem w działaniach monitorujących sytuację ukraińskich Romów w Polsce nakierowanych na poprawę ich sytuacji. To wszystko, podobnie jak posiadanie wśród Romów i Romni serdecznych znajomych, nie czyni ze mnie „eksperta od tematyki romskiej”, „romoznawcy”, ani też „cyganologa”. Same te określenia i skrywające się za nimi historie i procesy to temat na szereg odrębnych opracowań, dla potrzeb tego artykułu określam tak osoby prowadzące systematyczną działalność naukową, kulturalną, edukacyjną i ekspercką w tematyce romskiej.

Przyjęte na potrzeby tego artykułu podejście i związana z nim propozycja metodologiczna oparta jest na dyskusjach, jakie od dekad odbywają się w środowisku badaczek i badaczy zajmujących się romską tematyką. Jednym z wielu problemów w studiach romoznawczych oraz popularnych narracjach na temat Romów jest tak zwany konserwacjonizm utożsamiany z korzeniami studiów romskich (czy też „cygańskich” lub „cyganologicznych”). Polega on na poszukiwaniu utraconej rzekomo autentyczności i działaniach na rzecz zachowania jej dla przyszłych pokoleń lub doszukiwaniu się w zachowaniach, postawach i strategiach życiowych Romów wpływów „romskiej kultury i tradycji”. Taka postawa była i wciąż jest domeną wielu nie-romskich badaczy i badaczek oraz ich projekcji na temat Romów (Lee 2000). Podejściu temu towarzyszy idealizacja przeszłości i rzekomo utraconej „autentyczności” oraz postrzeganie podejmowanych na arenach krajowych i na arenie międzynarodowej działań na rzecz społeczności romskich jako tworzenie czegoś rzekomo nieautentycznego. Postawa ta *de facto* utrwała stereotypy i utrudnia pogłębione studia poprzez zamknięcie Romów w poznawczej klatce z tabliczką „Romowie i ich kultura” (Fiałkowska et al. 2023). Ze zjawiskiem tym wiąże się również problem pisania o Romach bez Romów, co potencjalnie utrwała pewne nie-romskie wyobrażenia, oczekiwania i projekcje. Yaron Matras, historyk i językoznawca sam niebędący Romem, przez

niektórych utożsamiany z „przestarzałym”, opisowym podejściem, postrzega powstanie „romskiej nauki” – w której Romowie i Romki piszą na swój temat na własnych zasadach – jako nieunikniony proces nadający również trajektorię badaniom „starego typu”, wymuszający pewne zmiany oraz umożliwiający krytyczne spojrzenie na dorobek badań romologicznych (Matras 2017). Sprzeciw wobec takiego stanu rzeczy ze strony grupy badaczek i badaczy dostrzegających potrzebę zmiany paradygmatu legł u fundamentów czasopisma *Critical Romani Studies* i jego idei programowej – akademickiego manifestu na rzecz zmiany paradygmatu naukowego oraz ścisłej integracji badań naukowych z działaniami na rzecz zmiany sytuacji Romów na całym świecie:

Uważamy, że badania nad Romami i innymi populacjami, które nie uwzględniają głosu „badanej populacji”, są nieetyczne, obraźliwe i metodologicznie wadliwe. [...] Zamiast tego, promujemy otwarty, inter- i transdyscyplinarny ruch, który integruje różnorodne i heterogeniczne głosy [...]. Wierzymy, że wiedza naukowa może być tworzona z poszanowaniem rygoru akademickiego, przy użyciu wielu metod badawczych, przy jednoczesnym wspieraniu uciskanych społeczności w ich zmaganiach (Bogdan et al 2018: 5).

W tym duchu, i w kontekście odzyskiwania i pozyskiwania romskich głosów dla akademii, Anna Mirga-Kruszelnicka wskazuje na wyzwania stojące przed romskimi badaczami i badaczkami w wykraczaniu poza obecne, także w studiach romoznawczych, stereotypy i klisze na temat Romów, w tym obrazy z założenia pozytywne, wzmacniają przekaz o Romach jako „innych” i jako takie mogą kształtować krzywdzącą siatkę pojęciową (Mirga-Kruszelnicka 2018). Nie mniejsza odpowiedzialność spoczywa również na badaczach i badaczkach niebędących Romami i wiąże się z potrzebą krytycznej świadomości własnej pozycji, w tym budowania kariery dzięki uczestnikom i uczestniczkom badań. Społeczne usytuowanie wpływa na postawę badacza i na jego lub jej relacje z objętą badaniami społecznością. Refleksja na ten temat powinna być nieodłącznym elementem każdej etnografii, a w szczególności badań prowadzonych wśród środowisk mniejszościowych, wykluczonych lub zagrożonych wykluczeniem (Silverman 2018).

Od ponad trzech dekad antropologzy i antropolożki przestrzegają przed używaniem słowa „kultura” jako uniwersalnego klucza do opisu obserwowanych odmienności, przed tłumaczeniem obserwowanych procesów za pomocą kulturowej odrębności, przynależności do określonej kultury oraz szufladkowaniu na podstawie trudnego do uchwycenia kryterium (Abu-Lughod, 1991; Gupta, Ferguson, 1992). W podobnym duchu w badaniach nad migracjami popularność zdobył postulat „patrzenia poza etniczne soczewki” (Schiller, Çağlar, Guldbrandsen, 2006), na podstawie założenia, że osoby i grupy osób, w tym osoby migrujące i mniejszości etniczne, podejmują pewne działania nie tylko, i nie przede wszystkim ze względu na przynależność do określonej grupy etnicznej z charakterystyczną dla niej kulturą. Innymi słowy, że ludzie robią to, co robią ze względu na swoje miejsce urodzenia i postawy swoich przodków, a nie ze względu na bieżące uwarunkowania. Stąd też obecny w badaniach romskich

postulat ich deetniczacji i dekolonizacji oraz nadania im partycypacyjnego wymiaru, w którym Romki i Romowie uczestniczą w procesie produkcji wiedzy na zasadzie pełnoprawnych aktorów i aktorek, a przez Gadziów (nie-Romów) traktowani są jako partnerzy i partnerki w rozmowach, badaczki i badacze – osoby o pełnoprawnym, słyszalnym głosie (Bogdan et al., 2018; Mirga-Kruszelnicka, 2018; Silverman, 2018).

Nie oznacza to, że „romskość” czy „romska tradycja” nie miały i nie mają znaczenia. Przeciwnie, często mają większe niż mogłoby się wydawać Gadziom. Postulat deetniczacji oznacza spojrzenie na wybraną tematykę (np. migracje lub przemiany w stylu życia i aktywności zawodowej polskich Romów) z uwzględnieniem nie mniej ważnych czynników, takich jak sytuacja społeczno-ekonomiczna czy ogólne przemiany w obyczajowości i życiu rodzinnym w Polsce i w świecie. Tym, co definiuje poszczególne osoby i grupy osób oraz nadaje treść ich życiu codziennemu, nie jest sama „romskość”.

Świadomie decyduję się tu na stosowanie etno-egzonimu Gadzio (l. poj) / Gadzie (l. mn) oznaczającego w języku romskim nie-Roma. Ma to za cel nie tylko wprowadzenie słownictwa polskich Romów do języka akademickiego, ale także uniknięcie dychotomii Romowie – Polacy często używanej w języku potocznej, w tym przez samych Romów, gdy mówią po polsku, co symbolicznie (i nie zawsze świadomie) wyklucza Romów z polskiej wspólnoty narodowej (Fiałkowska et al. 2023). Ma to również znaczenie przy wdrażaniu postulatu inkluzji w badaniach etnograficznych. Wiedza na temat Romów w Polsce często tworzona jest przy niewielkim udziale samych Romów, którzy przedstawiani są jako (od)wieczni Inni, którzy mogą istnieć („być”), ale których istnienie („bycie”) podlega interpretacji Gadziów.

„Inni”, w tym Romowie, bywają przez badaczy i badaczki postrzegani jako „dostawcy danych”, które następnie są przetwarzane i interpretowane przez osoby do tego upoważnione (w tym przypadku nie-Romów). Prowadzi to do sytuacji, w której „Oni” (Romowie, ale też inne badane społeczności) istnieją dzięki temu, że „My” (badacze, Gadziowie) na ich temat coś myślimy i piszemy. Istnieje przepaść pomiędzy tymi, którzy opisują i interpretują, a tymi którzy są opisywani (Gay y Blasco i De la Cruz Hernández, 2012). Ten problem został dostrzeżony nie tylko w studiach romskich, ale ogólnie w socjologii i antropologii (zob. Lins Ribeiro 2014; Buchowski, 2018; Giri, 2006). Towarzyszą mu postulaty wrażliwości i empatii ze strony badaczy oraz przełamania barier między badającymi i badanymi czy też pewną demokratyzację procesów produkcji i dystrybucji wiedzy.

Moją perspektywę określam jako „krytyczne zbieranie motyli” (zob. Leach 1961; Fiałkowska et al. 2023<sup>3</sup>). Należy poczynić tu zastrzeżenie, że określenie „motyle” odnosi się tutaj do danych, podobnie jak na przykład do artefaktów kultury materialnej i symbolicznej, zaś „zbieractwo” czy „kolekcjonerstwo” do ich kategoryzacji i konserwacji. Nie odnosi się ono do osób ze społeczności objętych badaniami.

---

<sup>3</sup> Mianem „kolekcjonowania motyli” Edmund Leach ironicznie nazwał pozytywistyczne przywiązanie do klasyfikacji i typologizacji, jakie dostrzegał między innymi u Alfreda Radcliffe’a-Browna (Leach 1961, s. 2).

Pomimo żartobliwego charakteru, metafora ta wytycza krytyczne spojrzenie na procesy i struktury kryjące się za każdym z „motyli” oraz uwydatnia potrzebę dalszych dociekań i dodatkowych narracji. Tak sformułowane usytuowanie społeczne badacza niebędącego Romem oraz niezwiązanego z Ursusem ani Grochowem stawia pewne ograniczenia nabytej przez mnie wiedzy. Z drugiej jednak strony rozmowy z osobą „z zewnątrz”, nieposiadającą szczegółowej wiedzy o lokalnych kontekstach dawała rozmówcom i rozmówczyniom większą swobodę wypowiedzi, wyboru tematów do rozmów, zakresu udzielanych odpowiedzi oraz zakresu dzielenia się posiadaną wiedzą.

## Grochów i Ursus, czyli co wiemy, a czego nie wiemy na temat warszawskich Romów

W dużym uproszczeniu i w duchu zgodnej z perspektywą krytycznego zbieracza motyli, pozytywistycznej kartografii, stwierdzić można, że na warszawskim Grochowie najwięcej jest osób i rodzin z grupy Polska Roma („Polscy Romowie”, „Polscy Cyganie”), zaś w Ursusie dominującą grupę stanowią Lowarzy (czasem przez inne grupy określani jako „Austryjaki”). Obydwie dzielnice zamieszkują również rodziny utożsamiające się, lub utożsamiane, z grupą Keldaraszy, zaś na Grochowie mieszkają również Chaładytka Roma (określani też jako „Ruska Roma” lub „Ruscy Cyganie”). Romowie mieszkają też w innych dzielnicach Warszawy, niektórzy więcej niż jedno pokolenie.

Rozmówcy i rozmówczynie podkreślały, że ich przodkowie (pokolenie dziadków i pradziadków) prowadzili charakterystyczny dla grup Polska Roma, Chaładytka Roma, Keldarasze i Lowarzy, wędrowny tryb życia, zaś z Warszawą związali się lub zostali związani dopiero po wojnie. Jeżeli polegać wyłącznie na świadectwach mówionych, jest to kategoria dość szeroka. Zarówno Grochów, jak i Ursus stanowiły w okresie powojennym peryferie Warszawy, to tam grupy wędrujących Romów rozbijały swoje obozy, aby z czasem osiąść tam na stałe. Niektórzy jeszcze przez dekady zachowywali swoje stare wozy w charakterze pamiątek i przydomowych altanek.

Oni tu [do Ursusa] przyjechali i już tu zostali, bo tutaj nic nie było. Nic. Same pola były same pola były. I tu, gdzie teraz jest ten duży park, to tam oni się osiedlili, bo tam jezioro było takie. Wie pan, takie nie jezioro, tylko taki staw jakby [...] No i zaczęli się tam osiedlać, a potem już dostali mieszkania. [D 77]

Warto pamiętać, że w okresie wojny i okupacji (1939–1945) oraz bezpośrednio po stłumieniu powstania warszawskiego (1944) liczba mieszkańców miasta radykalnie spadła<sup>4</sup>. Z kolei na lata 40. i 50. XX wieku przypadł okres odbudowy Warszawy z powojennych zniszczeń, napływu nowej ludności i powroty dawnych mieszkańców

<sup>4</sup> Według danych GUS, w 1938 liczba mieszkańców stolicy wynosiła 1 295 000, w styczniu 1945 (wyzwolenie spod okupacji) była ona szacowana na 162 000, zaś w maju 1945 miało to być już 378 000 (Czerwińska-Jędrusiak 2009).



oraz intensywnej migracji ze wsi do miasta (co było procesem charakterystycznym nie tylko dla Warszawy). Romowie z wędrownych (taborujących) grup zasilili wzrastającą liczbę nowych mieszkańców. Wiele wskazuje na to, że przynajmniej niektórzy z nich, opartą na tradycyjnych umiejętnościach, działalność zarobkową prowadzili już przed wejściem w życie niesławnej uchwały Prezydium Rządu z 1952 „W sprawie pomocy ludności cygańskiej przy przechodzeniu na osiadły tryb życia”.

Spółdzielnia Żelazo-Cynk na warszawskim Grochowie to temat niewątpliwie zasługujący, i wciąż oczekujący, na osobne opracowanie. Wiemy, że istniała już w latach 40. i że to tam osiadli w Warszawie Romowie zostali zatrudnieni przy pobielaniu i czyszczeniu metalowych wyrobów. Produkowano tam między innymi metalowe naczynia, spółdzielnia remontowała i czyściła również wszelkie metalowe sprzęty wykorzystywane w mleczarniach, piekarniach i innych zakładach produkcji i przetwórstwa żywności. Niewiele wiadomo o kulisach jej powstania, wiemy jednak, że jej prezesem nie był Rom, a również nie wszyscy pracownicy byli Romami.

W publicznej domenie niewiele zachowało się informacji o spółdzielni. Są one fragmentaryczne, wyrwane z kontekstów warszawskiej gospodarki w powojennych dekadach, spółdzielczości czy historii warszawskich Romów. Zebranie informacji wystarczających do stworzenia obrazów przypomina detektywistyczne śledztwo. Internetowa wyszukiwarka kieruje nas do wypisów z Krajowego Rejestru Sądowego informujących o likwidacji spółdzielni. Na popularnych internetowych platformach handlowych można nabyć „kultowe garnki z Żelazocynku”. W dzienniku „Rzeczpospolita” z 7.10.1949 znajduje się krótki reportaż pod tytułem „W spółdzielni pracy Żelazo-Cynk”, w którym padają nazwiska zarządu i niektórych pracowników, nie dowiadujemy się jednak czy są to Romowie<sup>5</sup>. Na jednym z poświęconych Warszawie blogów czytamy: „Po II wojnie światowej po przymusowym przesiedleniu, na Gocławku powstała spółdzielnia kotlarska, w której [Romowie] mogli pracować i adaptować się wśród społeczeństwa”<sup>6</sup>. Z kolei portal „Twoja Praga” wspomina o budynku przy ul. Grochowskiej i zamieszkującej ją niegdyś „cygańskiej” rodzinie.

Kto wie co stało się z cygańską rodziną, która mieszkała w budynku [...] na pierwszym piętrze. Starszy Cygan (chyba głowa rodziny) miał ciekawy i rzadki zawód – był kotlarzem. Gdy w Polsce jeszcze coś sensownego wytwarzano, cała ich grupa prowadziła na Gocławku spółdzielnię kotlarską zajmującą się pobielaniem różnych pojemników i cystern do płynów spożywczych: mleka, soków, piwa itp. Z ich usług korzystała m.in. Fabryka Aparatury Mleczarskiej w pobliskim Marysinie Wawerskim<sup>7</sup>.

Tradycyjne rzemiosło (pobielanie i naprawa metalowych naczyń), dawniej popularne głównie w grupie Kelderasy, znalazło tutaj zastosowanie na skalę drobno-

<sup>5</sup> Z archiwalnego numeru dziennika korzystałem na stronie: [https://pbc.gda.pl/Content/84273/Nr\\_275.pdf](https://pbc.gda.pl/Content/84273/Nr_275.pdf) (dostęp: 8.05.2024).

<sup>6</sup> <http://kultwarszawa.blogspot.com/2015/07/warszawscy-cyganie.html> (dostęp: 8.05.2024).

<sup>7</sup> <https://www.twoja-praga.pl/praga/ulice/5312.html> (dostęp: 8.05.2024).



przemysłową. Można doszukać się tu pewnych analogii z krakowską Nową Hutą, gdzie zatrudnienie w Kombinacie Metalurgicznym (Huta Lenina) znaleźli pochodzący ze wsi na Spiszu i Podhalu, Romowie Karpaccy (Bergitka Roma) wśród których popularnym rzemiosłem było kowalstwo. Obydwa przykłady pokazują obecność Romów w polskiej gospodarce, ich rolę w procesie powojennej odbudowy i towarzyszącego jej awansu społecznego. W obydwu przypadkach można mówić o wykorzystaniu potencjału romskiego rzemiosła w nowoczesnym mieście. Ewidentna jest różnica w skali, budowie Nowej Huty towarzyszyły szeroko zakrojone działania rekrutacyjne nie tylko do pracy, ale również do budowy samego kombinatu i miasta-osiedla (zob. Lebow, 2013). W Warszawie był to jeden z wielu zakładów, który pełnił funkcję pomocniczą wobec przemysłu lekkiego. Warto również zaznaczyć, że pomimo zamieszkania w Ursusie, brak jest informacji o zatrudnieniu Romów w tutejszych Zakładach Mechanicznych „Ursus”, a rozmówczynie twierdziły, że nikt z Romów w „Ursusie” nie pracował.

Z wypowiedzi moich rozmówczyń wynika, że w Żelazo-Cynku pracowali Romowie tak z Grochowa, jak i Ursusa i to pomimo trzydziestu kilometrów dzielących te dzielnice. Byli to mężczyźni z grup Polska Roma i Lowarzy, jednak wiele (wypowiedzi rozmówczyń z obydwu dzielnic i obydwu grup) wskazuje na to, że jeden z głównych majstrów był Kelderaszem. Spółdzielnia zmieniała swoje lokalizacje, jednak pierwsza pracownia znajdowała się na terenie dawnego obozowiska (taboru), którego mieszkańcy stopniowo przynosili się do pobliskich starych kamienic i powstających nowych budynków. Jak wspomina rozmówczynie z Ursusa:

Moja cała rodzina kotły pobielala. Nawet mój ojciec był zarejestrowany na Gocławku, to. Tam pracował. Tam na Gocławku mieszkali Cyganie, była taka duża posesja i mieli swoje baraki [...] i tam mieszkali. I właśnie takie coś. [...] Jakoś tam żyli te Cyganie. [D 77]

Warsztat mieścił się na Gocławku (dzielnica granicząca z Grochowem), niedaleko miejsca, w którym dziś znajduje się pętla autobusowa PKP Olszynka Grochowska. Stały tam również wagony, w których Romowie-spółdzielcy mieszkali zanim dostali mieszkania w kamienicach. Okoliczni Gadzie mieli określać to miejsce mianem „kolonii karnej”.

Spółdzielnia „Żelazo-cynk” oprócz samego tam robienia czy remontowania tych kotłów też zapewniała mieszkania tam na miejscu. [...] No to tak w wagonach jeździli z tymi wagonami, tam mieszkali, ale tam to mieli luksusy w tych wagonach, bo mój tata też mieszkał w takim wagonie, dopóki mieszkania nie dostał. Oni po prostu sobie postawili wagony, bo w tamtych wagonach mieszkali i tam też na miejscu pracowali z tymi kotłami. I potem stopniowo to się rozrastało. Spółdzielnia się rozrastała i potem zaczęli im przyznawać mieszkania. Ale wszystko w tej okolicy – Gocławek. [D 83]

Rozmówczynie wspominały o członkach swoich rodzin pracujących w „kotle” przy obróbce i oczyszczaniu metali. W ich relacjach praca była ceniona i zapewniała źródło utrzymania. Była również niebezpieczna ze względu na kontakt z substancjami

żrącymi i szkodliwymi oparami bez stosowania odpowiednich, z dzisiejszej perspektywy, zabezpieczeń (rękawiczki, maski).

Wspomniane prowizoryczne warunki zakwaterowania, skojarzenia z więzieniami i przestępczością („kolonia karna”), to cecha charakterystyczna dla okresu powojennego do lat 60. XX w. Rozwijające się miasta nie nadążały z zapewnianiem mieszkań, które też, podobnie jak dobra konsumpcyjne, nie zawsze stanowiły faktyczny priorytet dla decydentów<sup>8</sup> wobec planów inwestycji i akumulacji, które odbywały się kosztem poziomu życia (zob. Leszczyński 2020, s. 484–485), które z założenia miały być problemami przejściowymi w długim procesie wydobywania kraju z ekonomicznego zacofania (Leszczyński 2013, s. 340–348).

Rzemiosło (kowalstwo, obróbka metalu, naprawa i przeróbki sprzętów) miało być częścią rodzinnych tradycji wyniesionych z uprawianego przed wojną wędrownego, taborowego, trybu życia. Koniec spółdzielni, a przynajmniej aktywnego udziału Romów, rozmówczyni utożsamiają ze śmiercią formalnego prezesa-Gadzia oraz stopniowymi wyjazdami romskich fachowców za granicę.

Zlikwidowali [spółdzielnię], bo tamten prezes [formalny prezes niebędący Romem] później umarł i to się tak rozpadło. Ten właściwy prezes, cygański, to wyjechał do Szwecji, przekazał tam komuś to, ale nie wiem komu, nie powiem. Rozeszło się [...] Później zamknęli. [...] Bo to taka Romowie sobie wypracowali i mają mieli to jeszcze żyje dzisiaj ktoś tam jeszcze żyje? Co te renty inwalidzkie mieli wypracowane, bo to tak naprawdę byli bardzo pracowici i zarabiali na życie. Potem następne pokolenia, to już tak bardziej lajtowo, to za granicę zaczęli wyjeżdżać. [D 83]

Trudno jest jednoznacznie stwierdzić, co było tu przyczyną, a co skutkiem, jednak historia powstania, funkcjonowania i upadku romskiej spółdzielni kotlarskiej jest integralną częścią społecznej historii powojennej Warszawy wraz z jej uprzemysłowieniem, spadkiem uprzemysłowienia, kryzysów gospodarczych i okresów bezrobocia. Migracje do Niemiec, Szwecji, Wielkiej Brytanii czy USA i Kanady wpisują się w kontekst krajobrazu migracyjnego Polski od lat 70. XX w. do chwili obecnej. Były i są one odpowiedzią na gospodarcze wstrząsy i kryzysy oraz związany z nimi brak poczucia bezpieczeństwa i zagrożenia wobec wspólnoty (w tym aktów dyskryminacji i przemocy wobec grupy mniejszościowej). Migracje stanowią istotny czynnik ekonomicznych strategii podejmowanych przez Romów, jednak na próżno doszukiwać by się w nich elementów romskich tradycji wędrownego trybu życia czy rzekomego braku przywiązania do konkretnego miejsca i terytorium (Fiałkowska, Mirga-Wójtowicz, Garapich, 2024; Fiałkowska, Garapich, Mirga-Wójtowicz, 2019).

---

<sup>8</sup> Jak pisze historyk, Janusz Żarnowski: „W latach 1949–1955 zatrudniono 2,5 mln nowych pracowników, z czego 1,4 mln w przemyśle i budownictwie. Z rolnictwa odeszło w tym czasie ok. milion osób, większość do przemysłu. Władze prowadziły na wsi regularną akcję werbunkową do przemysłu. Migracja ze wsi do miast wyniosła co najmniej 600 tys. osób”. (Żarnowski 2002, s. 39)

Ta właśnie spółdzielnia już nie pracowała, bo wszyscy powyjeżdżali. Anglia, Niemcy. Bardzo dużo powyjeżdżało ich do Ameryki, bardzo dużo powyjeżdżało. Także tylko my tu zostaliśmy. [D 77].

## Wnioski i trajektoria dalszych badań

Powyższy szkic stanowi wkład w wiedzę na temat społeczności romskich w Warszawie. Wylaniający się z niego obraz jest wciąż niepełny, nie uwzględnia on wszystkich romskich grup, w tym Romów przybyłych z Rumunii i Ukrainy. Biorąc pod uwagę różne formy zarobkowania (wykorzystywanie tradycyjnych umiejętności, spółdzielczość, handel) i „strategie przetrwania” (migracje zarobkowe i transnarodowe życie) wskazuje na Romów jako na nieodłączną część społecznej tkanki Warszawy w kontekście społeczno-gospodarczej historii powojennej Polski oraz procesów obserwowanych w dużych miastach.

Wszystkie poruszone tu zagadnienia zasługują na dalsze, bardziej pogłębione studia. W szczególności dotyczy to powiązań pomiędzy poszczególnymi grupami – ich wzajemnych stosunków oraz przenikania się, społecznego wytwarzania i przełamania grupowych granic pomiędzy różnymi lokalizacjami w Warszawie (np. Ursus i Grochów) czy szerzej w kraju i za granicą (Polska, Niemcy, Wielka Brytania, USA) oraz spoiwami tych powiązań (jak działalność spółdzielcza i gospodarcza, mieszane małżeństwa, charyzmatyczni liderzy etc).

W perspektywie krytycznej, samo już wskazanie na obecność Romów w Warszawie i opisanie różnorodnych aspektów ich życia i funkcjonowania ma w dłuższej perspektywie potencjał emancypacyjny. Biorąc pod uwagę skalę odbudowy miasta i napływu ludności po II wojnie światowej, można z niewielką dozą przesady stwierdzić, że Romowie są tu tak długo, jak istnieje samo miasto (dodajmy, że Romowie mieszkali w Warszawie już przed wojną). Wiedza na temat zaangażowania Romów w spółdzielczość, zapotrzebowania na ich rzemieślnicze i handlowe umiejętności, podobnie jak opisy migracji do Wielkiej Brytanii, pozwala również na otwarcie kłódki (albo wybicie szyby) na muzealnej gablocie „Romowie i ich kultura”.

Zrealizowanie tych krytycznych założeń wymaga wrażliwości badaczy i badaczek oraz zaangażowania samych uwzględnionych w badaniu osób i społeczności. Wzajemne zrozumienie i zawiązanie wspólnoty, nawet ulotnej i krótkotrwałej, jest warunkiem koniecznym powstania romskiej historii Warszawy, Polski i nie tylko. Czas odłożyć siatkę na motyle, która nawet w rękach krytycznego badacza jest narzędziem dominacji.

## Podziękowania

Wyrażam głębokie wyrazy wdzięczności i uznania dla kolegów i koleżanek, z którymi współpracowałem w projekcie „Transnarodowe życie polskich Romów – migracje, rodzina i granice etniczne w zmieniającej się Unii Europejskiej” finansowanym przez NCN w ramach grantu OPUS 16 (nr UMO-2018/31/B/HS6/03006) i realizowanym w Ośrodku Badań nad Migracjami Uniwersytetu Warszawskiego. Są to, w kolejności odwrotnej od alfabetycznej: Monika Szewczyk, Sonia Styrkacz, Elżbieta Mirga-Wójtowicz, Michał Garapich i Kamila Fiałkowska. Artykuł nie powstałby bez dziesiątków godzin naszych rozmów i wzajemnych inspiracji. Nie powstałby również bez udziału osób, których dotyczy oraz osób, które umożliwiły mi wejście w teren.

## Bibliografia

- Abu-Lughod L. (1991). Writing against culture, w: R.G. Fox (red.), *Recapturing Anthropology. Working in the present*, Santa Fe: School of American Research Press, ss. 137–162.
- Bogdan M., Dunajeva J., Junghaus T., Kóćz A., Rostas I., Rövid M. & Szilvasi M. (2018). Introducing the new journal critical Romani studies, *Critical Romani Studies*, 1(1): 2–7.
- Buchowski M. (2018). On Embracing Other Knowledges, *Etnološka Tribina* 41(48): 12–16.
- Czerwińska-Jędrusiak B. (2009). *Ludność i powierzchnia Warszawy w latach 1921–2008*, Warszawa: Urząd Statystyczny w Warszawie, [https://stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/l\\_ludnosc\\_powierzchnia\\_Warszawy\\_1921\\_2008.pdf](https://stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/l_ludnosc_powierzchnia_Warszawy_1921_2008.pdf) (dostęp: 8.05.2024).
- Fiałkowska K., Garapich M.P., Józwiak I., Mirga-Wójtowicz E., Styrkacz S. & Szewczyk M. (2023). Anti-pačiw v gádžovské akademii, Ficowského stíny – a co s nimi? Cvičení v reciproční etnografii a dekolonizaci polské romistiki. *Romano Džaniben* 30 (1): 77–102.
- Fiałkowska K., Mirga-Wójtowicz E., i Garapich M.P. (2024). Unequal citizenship and ethnic boundaries in the migration experience of Polish Roma. *Nationalities Papers* 52(2): 461–481.
- Garapich M.P., Fiałkowska K., Mirga-Wójtowicz E. (2019). Why do Roma migrate? A critical analysis of academic silence in Polish scholarship. *Critical Romani Studies*, 2(2): 4–22.
- Gay y Blasco P. & De la Cruz Hernández L. (2012). Friendship, anthropology, *Anthropology and Humanism*, 37(1): 1–14.
- Giri A.K. (2006). Creative social research: Rethinking theories and methods and the calling of an ontological epistemology of participation, *Dialectical Anthropology*, 30: 227–271.
- Gupta A. & Ferguson J. (1992). Beyond “culture”: Space, identity, and the politics of difference. *Cultural Anthropology*, 7(1), 6–23.
- Leach E.R. (1961). *Rethinking anthropology*. London: University of London.
- Lebow K. A. (2013). *Unfinished utopia: Nowa Huta, stalinism, and Polish society, 1949–56*, Ithaca and London: Cornell University Press.
- Lee K. (2000). Orientalism and gypsylorism. *Social Analysis: The International Journal of Social and Cultural Practice*, 44(2), 129–156.
- Leszczyński A. (2013). *Skok w nowoczesność. Polityka wzrostu w krajach peryferyjnych 1943 – 1980*, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Leszczyński A. (2020). *Ludowa historia Polski*, Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.

- Lins Ribeiro G. (2014). World anthropologies: anthropological cosmopolitanisms and cosmopolitics. *Annual Review of Anthropology*, 43: 483–498.
- Matras Y. (2017). From Journal of the Gypsy Lore Society to Romani Studies: Purpose and essence of a modern academic platform. *Romani Studies* 27(2): 113–123.
- Mirga-Kruszelnicka A. (2018). Challenging anti-gypsyism in academia: The role of Romani scholars, *Critical Romani Studies*, 1(1): 8–28.
- Schiller N.G., Çağlar, A. & Guldbrandsen, T.C. (2006). Beyond the ethnic lens: Locality, globality, and born again incorporation, *American Ethnologist*, 33(4): 612–633.
- Silverman C. (2018). From Reflexivity to Collaboration: Changing Roles of a Non-Romani Scholar, Activist, and Performer, *Critical Romani Studies*, 1(2): 76–97.
- Żarnowski J. (2002). Robotnicy w Polsce Ludowej. *Dzieje Najnowsze* 34(1): 29–46.