

# Klasa i tożsamość. Różnice etniczne i socjoekonomiczne wykluczenie w budowaniu wspólnoty<sup>1</sup>

HUBERT MIKOŁAJ TUBACKI<sup>2</sup>

ORCID: [0000-0002-7547-8792](https://orcid.org/0000-0002-7547-8792)

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
Centrum Badań Migracyjnych

## Abstrakt

W tekście autor analizując procesy alienowania i wykluczenia mieszkańców fragmentu zgentryfikowanej dzielnicy rozważa, jaką rolę w tym procesie odgrywają klasa i rasa. Oprócz wykluczenia ekonomicznego i klasowego kluczowe dla autora są terminy alienowanie (othering) i urasawianie (racialization), razem wyznaczają one ramę pojęciową dla analizy. Na podstawie półrocznych badań etnograficznych autor konfrontuje wyobrażenia na temat getta z relacjami zastanymi wewnątrz. Opisuje kształtowanie się lokalnej tożsamości opartej na wspólnym wykluczeniu oraz sprzeciwie wobec donosicielstwa i współpracy z przedstawicielami władzy państwowej. Analizując rolę lokalnej tożsamości zderzaną z polskością i romskością autor przedstawia, jak te wspólnoty wyobrażone są negocjowane i jak ich rola się zmienia w zależności od kontekstów. Autor za Marianne Gullestad rozważa wpływ silnie retorycznych pojęć np. Cygan, Rom na analizowane procesy. Jednocześnie dostrzega wtórne wykluczenie wynikające z kierowania programów pomocowych po linii etnicznej, a nie na podstawie potrzeb społeczności. W tekście przedstawia on również przykłady pozytywnych, częściowo oddolnych działań redukujących skalę wykluczenia, które uwzględniają problem niedostosowania redystrybucji do lokalnych warunków.

**Słowa kluczowe:** alienowanie, urasawianie, klasa, gettoizacja, tożsamość, dyskryminacja, romowie, romofobia, niewidzialne granice, edukacja

---

<sup>1</sup> Praca ta powstała w wyniku realizacji projektu finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki, grant nr 2020/37/B/H53/01675 – *Alienowanie i „urasawianie” Romów i muzułmanów w państwie narodowym*.

<sup>2</sup> Kontakt: [hubert.tubacki@amu.edu.pl](mailto:hubert.tubacki@amu.edu.pl)

## Class and Identity. Ethnic Differences and Socioeconomic Exclusion in Community Building

In the text, the author, analyzing the processes of alienation and exclusion of residents of a fragment of a gentrified neighborhood, considers what role class and race play in this process. In addition to economic and class exclusion, the key terms for the author are alienation (othering) and racialization (racialization), together they set the conceptual framework for the analysis. Based on six months of ethnographic research, the author confronts perceptions about the ghetto with the relations found inside. He describes the formation of a local identity based on shared exclusion and opposition to denunciation and cooperation with state officials. Analyzing the role of local identity juxtaposed with Polishness and Romaniness, the author shows how these imagined communities are negotiated and how their role changes depending on the contexts. Following Marianne Gullestad, the author considers the influence of strongly rhetorical terms, e.g. Gypsy, Roma, on the processes analyzed. At the same time, he recognizes secondary exclusion resulting from targeting aid programs along ethnic lines rather than on the basis of community needs. The text also presents examples of positive, partly grassroots, actions to reduce the scale of exclusion, which include the problem of inadequate redistribution to local conditions.

**Keywords:** othering, racialization, class, ghettoization, identity, discrimination, roma people, romophobia, invisible fences, education

W tekście rozważam relację między grupotwórczym działaniem wspólnego bycia wykluczonym socjoekonomicznie oraz lokalnie wytworzonym zasadom ograniczonej współpracy z państwem a dzielącymi lokalną społeczność procesami alienowania i urasawiania (Gans 2016: 11–12). Przemyślenia tu zawarte powstają w trakcie badań, które rozpocząłem w 2021 roku i nadal kontynuuję. Źródłem materiału etnograficznego są trzy główne obszary badawcze: dwa półroczne pobyty terenowe we Wrocławiu (zima – lato/jesień 2022) i Bystrzycy Kłodzkiej (wiosna – jesień 2023) oraz trwające od 2021 podążanie za ludźmi (*follow the people*) (Marcus 1995) i tematem romskości poprzez rozmowy, wywiady, udział i współtworzenie szkoleń, konferencji i wydarzeń o tematyce romskiej. Niniejszy tekst powstaje głównie na materiale zgromadzonym we Wrocławiu i w trakcie podążania za tematem i ludźmi w latach 2021–2023.

Proces tworzenia wspólnoty przez osoby dotknięte wykluczeniem socjoekonomicznym może okazać się szczególnie istotny w czasach kryzysu ekonomicznego i coraz większego załamania poczucia bezpieczeństwa. Przede wszystkim wzrost cen żywności najdotkliwiej uderza w osoby borykające się z wykluczeniem ekonomicznym. Samoorganizacja i poczucie tworzenia wspólnej grupy interesów przez te osoby może okazać się istotnym czynnikiem w zapobieganiu pogłębianiu się wykluczenia, szczególnie poprzez lepszą komunikację z przedstawicielami władz na temat potrzeb i przeszkód stojących na drodze wyjścia z trudnej sytuacji materialnej. Jednakże w polskiej rzeczywistości społecznej tworzenie wspólnot interesów osób wykluczonych socjoekonomicznie utrudniają podziały tożsamościowe o charakterze politycznym, płciowym, seksualnym i etnicznym.

W artykule ukazuję złożoność relacji Romów z nie-romskim otoczeniem oraz ogrom wątków, w które owe relacje są uwikłane. Mimo obszerności artykułu treść ograniczyłem jedynie do relacji i wątków, które postrzegam za wyraziście wpływające na relacje zarówno Romów ze społeczeństwem większościowym, jak i ich nie-romskich sąsiadów i sąsiadek żyjących w podobnej sytuacji socjoekonomicznej z resztą społeczeństwa większościowego.

W pierwszej części tekstu tłumaczę pojęcia kluczowe dla zrozumienia mojej pracy oraz perspektywy teoretyczne mające istotny wpływ na przebieg badań. Określam również, jak rozumiem i wykorzystuję autoetnografię<sup>3</sup>. W drugiej części prezentuję zgromadzony materiał etnograficzny, na którym opieram moje rozważania oraz proces jego pozyskania. Opis terenu zacznam od nakreślenia historii dzielnicy i społeczności romskiej na tym obszarze. Kolejnym elementem tekstu jest opis wyobrażonej wspólnoty wykluczenia, która pozornie jednoczy przedstawicieli etnicznej mniejszości i grupy większościowej, w ramach wspólnego wykluczenia ekonomicznego i napiętnowania jako mieszkańców i mieszkanki „cygańskiej” okolicy. Obraz ten następnie konfrontuję z praktykami zaobserwowanymi podczas dłuższego pobytu w terenie, które zaburzają pierwotny obraz wspólnoty. Wyróżniam również silnie retorycznie pojęcia – między innymi Rom i Cygan – które również są istotne dla kształtowania się relacji między grupami mniejszościowymi i wykluczonymi a grupą większością. Podobnie jak stereotypy, niosą one za sobą znaczenia, które ekstrapolowane są na całą grupę. W momencie pojawienia się jednego przykładu potwierdzenia danej cechy bądź zachowania traktowane one są jako potwierdzenie tezy. Przykłady z terenu współistnieją w tekście z przykładami z literatury, które opisują zjawiska porównywalne do zaobserwowanych w terenie.

Ostatnim elementem tekstu jest opis zjawiska poczucia wykluczenia generowanego przez przekonanie o nierównym dostępie do środków socjalnych i faworyzowaniu w tym względzie grupy mniejszościowej. Opisuję również wpływ Programu integracji społecznej i obywatelskiej Romów w Polsce, na powstające w sąsiedztwie konflikty<sup>4</sup> oraz podejmując częściową krytykę Programu, by ukazać dobre praktyki, które lokalnie zdają się silniej wpływać na integrację społeczeństwa większościowego i mniejszości.

## Teoria i metody

Zanim przejdę do procesów urasawiania grupy mniejszościowej, za niezbędne uważam, chociaż pokrótce, zastanowienie się nad pojęciem, z którego się wywodzi. Jak zauważa Adam Hochman, aby poruszać temat urasawiania, należy najpierw poruszyć

<sup>3</sup> W różnych obszarach badawczych i przez różnych badaczy autoetnografia rozumiana i stosowana jest na rozmaite sposoby (zob. Kacperczyk 2014), dlatego uważam za konieczne doprecyzowanie autoetnografii w mojej praktyce badawczej.

<sup>4</sup> Czy też wyobrażenia na temat Programu.

temat rasy. Bez definicji rasy nie możemy wiedzieć, czym jest urasawianie, ani jak je zidentyfikować (Hochman 2019: 1248). Rasa jest pojęciem, reprezentacją lub znaczeniem tożsamości, które odnosi się do różnych typów ludzkich ciał<sup>5</sup>, do postrzeganych cielesnych i fenotypowych markerów różnic oraz znaczeń i praktyk społecznych, które są przypisywane tym różnicom. Podczas prób określenia co oznacza rasa, jakie znaczenie ma bycie przedstawicielem danej rasy, szybko pojawiają się trudności. Na przestrzeni wieków znaczenia tych kategorii rasowych bardzo się zmieniały: miały one znaczenie religijne, naukowe, polityczne i kulturowe. Rasa była rozumiana jako znak boskiej hierarchii, jako wskaźnik rozwoju ewolucyjnego, jako klucz do inteligencji, jako zbiór cech przypisywanych wszystkim nieeuropejskim społeczeństwom z biegiem czasu niedomniemanych w kolorze skóry, ale w ich „historii i mniej rozwiniętej niż europejska, kulturze” (Blaut 1992: 293). Koncepcje rasy zmieniały się w zależności od wymogów czasu i miejsca (Omi, Winant 2014: 247). W okresach dyslokacji społecznej i upadku gospodarczego rasa zaczęła oznaczać te grupy, które oznaczają zepsucie i rozcieńczenie narodowego ducha i celu (Appadurai 2009). Kiedy sekularyzm i scjentyzm walczyły z dogmatami religijnymi, na pierwszy plan wysunęły się wysiłki mające na celu klasyfikację, kategoryzację i uszeregowanie ludzkości według linii rasowych. Dziś odrzucamy wiele z wcześniejszych wcieleń, rozumień i zastosowań koncepcji rasy. Niekiedy twierdzi się, że rasa straciła na znaczeniu, że jest przestarzałą ideą, w najlepszym razie „pustym znaczącym” (*empty signifier*) (Omi, Winant 2014: 4). Postrzegamy procesy formowania się ras jako zachodzące poprzez powiązanie między strukturą a znaczeniem. Mam na myśli projekty rasowe wykonujące zarówno ideologiczną, jak i praktyczną „pracę” polegającą na tworzeniu tych powiązań i artykułowaniu związku między nimi. Projekt rasowy jest jednocześnie interpretacją, reprezentacją lub wyjaśnieniem rasowych tożsamości i znaczeń, a także wysiłkiem na rzecz organizacji i dystrybucji zasobów (ekonomicznych, politycznych, kulturowych) zgodnie z określonymi liniami rasowymi<sup>6</sup>. Projekty rasowe łączą to, co oznacza „rasa” w konkretnej praktyce dyskursywnej lub ideologicznej oraz sposoby, w jakie zarówno struktury społeczne, jak i codzienne doświadczenia są zorganizowane rasowo, na podstawie tego znaczenia. Projekty rasowe są próbami zarówno kształtowania sposobów, w jakie struktury społeczne są oznaczane rasowo, jak i sposobów, w jakie znaczenia rasowe są osadzone w strukturach społecznych (Omi, Winant 2014: 125). Poprzez złożony proces selekcji ludzkie cechy – „prawdziwe” lub wymaginowane – stają się podstawą do uzasadnienia lub wzmocnienia zróżnicowania społecznego.

<sup>5</sup> W szczególności cech fenotypowych.

<sup>6</sup> Definiowanie grup „innych” nie ogranicza się do rozróżnień opartych na rasie. Płeć, klasa, seksualność, religia, kultura, język, narodowość i wiek wśród innych postrzeganych różnic, są często przywoływane w celu uzasadnienia struktur nierówności, odmiennego traktowania, podporządkowanego statusu. Klasyfikowanie ludzi jako innych i wykorzystywanie w tym celu różnych postrzeganych atrybutów jest zjawiskiem powszechnym, które również klasyfikuje tych, którzy dokonują klasyfikacji działając na rzecz ujednolicenia i homogenizacji (Blumer 1958).

Świadome lub nieświadome, głęboko zakorzenione lub wymyślone na nowo przyczyniają się do alienowania wybranych grup społecznych.

Alienowanie (*othering*) to proces społecznego wyobcowania, w którym pewna grupa ludzi lub jednostka jest traktowana jako „inna” lub odmienna od większości społeczeństwa. To odróżnienie może być oparte na różnicach kulturowych, etnicznych, religijnych, fenotypowych czy innych cechach. W wyniku alienacji grupa lub jednostka często jest marginalizowana, uprzedmiotowiana lub izolowana, co może prowadzić do dyskryminacji, nierówności społecznych i ograniczonego dostępu do zasobów i możliwości. Ten proces selekcji, nadawania społecznego i symbolicznego znaczenia postrzeganym różnicom jest podstawowym, konstytutywnym elementem tego, co nazywamy urasawianiem.

Urasawianie (*racialization*) jest szczególnym przypadkiem alienowania, w którym różnice związane z „rasą” stają się centralnymi punktami wyobcowania. W procesie urasawiania, w pierwszej kolejności, grupa lub jednostka jest identyfikowana i klasyfikowana na podstawie jej pochodzenia etnicznego czy cech fenotypowych, takich jak kolor skóry. Choć pojęcie to ma swoje korzenie w badaniach nad „rasą”, to nie ogranicza się tylko do cech fenotypowych (Roth-Gordon 2017), może także opierać się na atrybutach religijnych oraz elementach kulturowych (Garner, Selod 2014: 4), a także innych społecznych zjawiskach, takich jak styl ubierania się, sposób mówienia czy fryzura (Hochman 2018: 1251). Prowadzić to może do tworzenia sztywnych i trwałych kategorii odmienności (Gans 2016:11) rasowych i przypisywania określonych cech i stereotypów związanych z daną rasą. Ważną rolę w procesie urasawiania odgrywa język i jego oddziaływanie szczególnie poprzez silne retorycznie pojęcia (Gullestad 2002), które przyczyniają się do pogłębiania podziałów społecznych. Urasawianie można zatem uznać za proces tworzenia znaczących różnic, podczas którego formowane są ustalone gatunki odmienności (*fixed species of otherness*) (Silverstein 2005: 364).

Urasawianie często ma negatywne konsekwencje, ponieważ może prowadzić do uprzedzeń, nierówności społecznych, a nawet przemocy wobec tych, którzy są urasawiani. Urasawianie działa jako mechanizm władzy, utrwalając nierówności społeczne i utrzymując dominację pewnych grup nad innymi. Przybierając różne formy, aby dopasować się do zmieniających się okoliczności historycznych, rasizm może być wykorzystywany do utrzymania przywilejów ekonomicznych i społecznych w różnych kontekstach. Połączenie sztywności i elastyczności staje się istotą rasizmu i ma fundamentalne znaczenie dla jego zdolności adaptacyjnych i władzy (Zavala, Back 2020: 528). Zrozumienie złożonej i umiejscowionej natury rasizmu ma kluczowe znaczenie dla zajęcia się urasawianiem i jego przeciwstawienia się w różnych kontekstach społecznych i historycznych (Chun, Lo 2016).

Ponadto używanie terminu „urasawianie” jest ważne, aby podkreślić, że procesy związane z „rasą” są społecznie konstruowane i że kategorie rasowe nie są biologicznie uzasadnione. Pozwala nam to zauważyć różnicę między kategorią rasy a urasowionej grupy. Grupę urasowioną można zdefiniować jako grupę, która jest

postrzegana jako posiadająca cechy zgodne z panującą definicją danej rasy (Hochman 2019: 1248–1249). Jest to pomocne w zrozumieniu, że rasizm i dyskryminacja oparte na rasie są wynikiem społecznych uprzedzeń i hierarchii władzy (Gonzales-Sorbino, Goss 2019: 507), a nie czysto naukowych faktów. Dodatkowo esencjalizowanie, ucieleśnianie i naturalizowanie przypisywanych danej grupie cech kulturowych ma na celu usprawiedliwienie konkretnej hierarchii władzy (Bobako 2011: 14). Zasadność używania tych pojęć polega na tym, że pomagają one zrozumieć i opisać procesy wyobcowania i dyskryminacji w społeczeństwach. Oba terminy (alienowanie i urasawianie) podkreślają istnienie różnicujących mechanizmów, które wykluczają lub izolują pewne grupy ludzi na podstawie ich cech, bądź to cech rasowych w przypadku urasawiania, bądź innych cech w przypadku ogólnego alienowania. Użycie tych pojęć pozwala zrozumieć, jak te procesy działają i jakie mają konsekwencje społeczne. Odpowiednie pojęcia pomagają krytycznie analizować i rozumieć mechanizmy wyobcowania i nierówności w społeczeństwach oraz pomagają dążyć do ich eliminacji poprzez edukację, świadomość społeczną i działania zmierzające do równości i sprawiedliwości społecznej.

W artykule ukazuję złożoność relacji Romów z nie-romskim otoczeniem oraz wielość wątków, w które owe relacje są uwikłane. Ograniczam się jedynie do relacji i wątków, które zaobserwowałem w trakcie badań empirycznych i uznałem za najbardziej wyraziste. Na relacje zarówno Romów ze społeczeństwem większościowym, jak i ich nie-romskich sąsiadów i sąsiadek żyjących w podobnej sytuacji socjoekonomicznej z resztą społeczeństwa większościowego należy patrzeć z perspektywy interseksyjnej. Początki tej koncepcji sięgają prac Kimberlee Crenshaw (1989, 1991), która ukuła ten termin<sup>7</sup>, a następnie został podjęty przez wiele feministycznych badaczek (Davis 2008; McCall 2005; Walby, Armstrong, Strid 2012; Yuval-Davis 2007; Hawkesworth 2003; Brewer i in. 2002; Fernandes 2004 Arondeker 2005). Crenshaw po raz pierwszy użyła tego terminu w artykule dotyczącym tego, jak rasa i płeć krzyżują się, ograniczając możliwości zatrudnienia czarnoskórych Amerykanek, czyniąc czarnoskóre kobiety niewidocznymi w amerykańskim prawie pracy (Choo, Ferree 2010; Walby i in. 2012; Yuval-Davis 2007). Pojęcie interseksyjności jest używane nadal, aby opisać różne formy nierówności poprzez dynamikę instytucjonalną i reprezentacyjną<sup>8</sup>. W studiach romoznawczych perspektywa interseksyjna jest stosowana m.in. przez Laurę Corradi (2017), ukazującą za jej pomocą ilość wykluczeń, w jakie uwikłane są kobiety pochodzenia romskiego zarówno wewnątrz, jak i na zewnątrz swoich społeczności. W mojej pracy ukazuję, że doświadczenia wykluczenia moich rozmówczyń i rozmówców są różne i dotyczą wielu obszarów między innymi tożsamości i przynależności etnicznej, statusu socjoekonomicznego, poglądów politycznych, płci, seksualności. Perspektywę interseksyjną traktuję jako narzędzie, które pozwala mi dostrzec, że

<sup>7</sup> Chociaż koncepcje przez nią opisane były już podejmowane między innymi w pracy, której autorami były Floya Anthias i Nira Yuval-Davis (1983).

<sup>8</sup> Niekiedy określane mianem *buzzword* we współczesnych naukach społecznych (Davis, 2008).

obszary te wzajemnie się przenikają i na siebie wpływają, krzyżują się, a następnie używane są na poziomie jednostek, rodzin, relacji przyjacielskich, sąsiedzkich i wspólnotowych do formowania relacji przywiązań i poczucia przynależności.

Jednocześnie w tekście tym dzielę się refleksją na temat procesu badawczego. Dotychczasowy ponad półroczny pobyt w terenie przyczynił się do zbudowania pewnego rodzaju zaufania z rozmówcami i rozmówczyniami. Prowadzone w tym czasie badania etnograficzne pozwoliły mi dostrzec zjawiska, które w początkowej fazie zapoznawania się z wyobrażeniami oraz opowieściami rozmówców i rozmówczyń pozostawały dla mnie ukryte. Głębokie „zanurzenie się w teren”, coś, co Clifford Geertz (1998) nazywa *deep hanging out*, umożliwiło mi zaobserwowanie nieoczywistych emanacji działań wykluczających, ujawniających się dopiero, gdy teren bardziej mnie otacza.

## Materiał

Moje rozważania opieram na materiale zebrany głównie w trakcie badań prowadzonych na jednym z osiedli Wrocławia, należącego do tak zwanej Wielkiej Piątki<sup>9</sup> w 2022 roku. W ich ramach prowadziłem wywiady nieustrukturyzowane, częściowo ustrukturyzowane, luźnie rozmowy i obserwacje uczestniczące. Stosowałem przy tym elementy antropologii aktywistycznej (zob. Sochacki 2010). Antropologia aktywistyczna w mojej praktyce wyłania się z potrzeby poznania i spełnia założenia akademika nieodchodzącego od społeczeństwa. Jest to metoda dogłębnej analizy zjawiska społecznego, która wydaje się najbliższą pierwotnego założenia obserwacji uczestniczącej. Celem praktyki w ramach antropologii aktywistycznej, oprócz powyższych, jest rozciąganie debaty nad przyszłym kształtem społeczeństwa poza mury uniwersytetu. Poprzez otwarte komunikowanie swojej roli w społeczności badanej wytwarzamy przestrzeń na refleksję, krytykę, rozwój oraz usprawnianie funkcjonowania również pośród osób z naszego terenu badawczego niezależnie od ich pozycji w hierarchii władzy. Za pomocą nieustrukturyzowanych wywiadów przybierających niekiedy formę długich dyskusji możemy wpłynąć na odnalezienie pytań, które pomogą w przewycięzeniu często nieujawnionych problemów wewnątrz ruchu lub społeczności lokalnej. W tej perspektywie badaczka/badacz jawi się jako „ekspert/ekspertka od zadawania pytań” i może nadać nowy bieg wydarzeń w rzeczywistości, w której się pojawia (Tubacki 2022).

Wrocławski materiał badawczy składa się z czterech głównych filarów. Pierwszy z nich to kilkanaście pogłębionych wywiadów z partnerami i partnerkami badawczymi podczas serii spotkań<sup>10</sup>. Wielokrotne spotkania pozwalały mi wracać do wcześniej

<sup>9</sup> Warszawa, Kraków, Trójmiasto, Poznań, Wrocław.

<sup>10</sup> Między 15 a 22 wywiady uważam za wystarczająco głębokie, by uznać je za prawdziwie pogłębione. Niektóre były wielogodzinnymi rozmowami, inne trwały 2–3 godziny i miały charakter charakterze biograficzno/terapeutyczny, a jeszcze inne są kompilacją wielu spotkań.



niepogłębiony wątków, eksplorować je i niekiedy konsultować spisany materiał badawczy oraz dodatkowo go anonimizować lub cenzurować, na prośbę osoby partnerskiej.

Drugi filar to kilkadziesiąt wywiadów, których nie uznaję za pogłębione ze względu na niechęć rozmówców i rozmówczyń od ujawniania szczegółowych informacji. Z powodu niechęci do obcych, w szczególności funkcjonariuszy policji, osoby, z którymi rozmawiałem, reagowały nieprzychylnie na robienie notatek podczas rozmów bądź niezbyt aktywnie uczestniczyły w rozmowie. Głównym czynnikiem zwiększającym zaangażowanie rozmówców i rozmówczyń w konwersację była pewność, że ich wypowiedzi zostaną w pełni zanonimizowane. Niejednokrotnie przed wprowadzeniem w szczegóły jakiejś opowieści, rozmówcy upominali się o moje szczególne zaangażowanie w proces anonimizacji ich wypowiedzi<sup>11</sup>. Z tego względu zdecydowałem się na pełne zanonimizowanie materiału etnograficznego już na etapie sporządzania notatek. W tym tekście ograniczyłem oznaczenia cytatów z terenu do „Materiał etnograficzny X\_XX”<sup>12</sup>. Może to sprawiać wrażenie zawieszenia rozmówców i rozmówczyń w próżni (społecznej, kulturowej, ekonomicznej), jednak jest to motywowane dbałością o ich prywatność, bezpieczeństwo i zniwelowanie narażenia ich na ostracyzm społeczny do minimum. Jediną osobą, która zadeklarowała brak potrzeby anonimizacji większości swoich wypowiedzi, działań i stanowisk była wicedyrektorka brochowskiej szkoły. Wstrzemięźliwość bądź niechęć do sporządzania zapisów sprawiła, że głównym sposobem dokumentowania stał się dziennik badawczy, który prowadziłem po zakończeniu rozmów. Niekiedy, w przerwach pomiędzy poszczególnymi rozmowami, spacerowałem po osiedlowych uliczkach i spisywałem przebieg rozmów często przy użyciu transkrypcji automatycznej. Pomagało mi to uniknąć nakładania się w pamięci rozmów, które odbywałem tego samego dnia.

Trzecim filarem są obserwacje, głównie obserwacje uczestniczące i niezobowiązujące rozmowy toczone podczas spacerów z psami czy w lokalnych sklepach. Jak się okazało, to tego typu materiały okazały się najistotniejsze w dostrzeganiu praktyk urasawiania, które w wywiadach często pozostawały ukryte i poniekąd cenzurowane przez rozmówców i rozmówczynie.

Ostatni równie ważny filar to autoetnografia<sup>13</sup> budowana podczas powolnego zanurzania się w teren, odkrywania nowych wątków, poznawania rozmówczyń i rozmówców, przyzwyczajania ich do mojej obecności poprzez bycie w terenie. Doświadczenie warunków życia mieszkańców i mieszkańek, z wieloma uciążliwościami tego

<sup>11</sup> Prośby te wypełniłem najstaranniej, jak to możliwe.

<sup>12</sup> Ostatecznie z innych przyczyn zapis ten został rozszerzony na całość projektu, którego częścią są te badania.

<sup>13</sup> Autoetnografię uprawiam bazując na doświadczeniach wyniesionych z praktyki badawczej w ramach antropologii aktywistycznej, w której zaangażowanie jest istotnym elementem pracy badawczej wpływającym wartościująco na zebrany materiał. Dlatego autoetnografia w tym ujęciu używana jest jako narzędzie refleksji nad zebraniem materiałem oraz emocjami i warunkami, które wpływały na sporządzenie materiału badawczego. Więcej o antropologii aktywistycznej i funkcji autoetnografii w tym ujęciu (zob. Tubacki 2021; 2022).



osiedla postrzeganiymi w kontekście całego miasta, pozwala na głębsze zrozumienie perspektyw rozmówczyń i rozmówców. Autoetnografia w procesie badawczym jest głównie narzędziem pomagającym usprawnić działanie badacza jako głównego narzędzia badawczego, wspiera w późniejszej analizie zebranego materiału, pozwalając ograniczyć wpływ zaangażowania twórcy tekstu na jego stronniczość, czy uprawiania „propagand[y] za pomocą metody etnograficznej” (Friedlander 1988: 286 za: Baer 2014). W mojej praktyce autoetnografia jest swoistego rodzaju narzędziem kontroli poznawczej samego siebie, konfrontacji siebie z przeszłości doświadczonych określonymi zdarzeniami, emocjami, interakcjami fizycznymi, sytuacjami i własnymi reakcjami na nie. Rozumiem ją podobnie jak Heewon Chang, która pisze, że autoetnografia nie polega na skupianiu się wyłącznie na sobie, ale na poszukiwaniu zrozumienia innych (kultury/społeczeństwa) poprzez siebie (Chang 2008: 47). W tym ujęciu autoetnografia może polegać również na testowaniu własnej percepcji wobec reakcji emocjonalnych i doświadczeń w terenie. Oznacza to niekiedy konfrontowanie siebie wobec różnych mediów, zapisów, danych, informacji i badaniu własnych reakcji na nie. Posługiwanie się dziennikami lub pamiętnikami, przeglądanie innych źródeł informacji na tematy opisane w materiale badawczym, również przeprowadzanie wywiadów z samym sobą stanowi przyczynek do wywołania autorefleksji nad zgromadzonym materiałem, z którego powstaje ostateczny opis<sup>14</sup>.

Ostatnim istotnym czynnikiem wpływającym na przebieg badań i gromadzenie materiału, była sytuacja polityczna i nasilenie inwazji Rosji na Ukrainę. Początek wyjazdu terenowego do Wrocławia zbiegł się z tymi wydarzeniami. Dworzec PKP we Wrocławiu zamienił się w tymczasowy punkt recepcyjny. Już przed tymi wydarzeniami osoby pochodzenia ukraińskiego zdawały się stanowić największą, a na pewno najbardziej widoczną mniejszość zamieszkującą Wrocław. Wiele osób było zaangażowanych w pomoc uchodźcom lub inne działania wspomagające Ukrainę. Panowała atmosfera jedności i wspólnego działania, ale jednocześnie niepokoju związanego z potencjalnym przesunięciem frontu na granicę Polską. W pierwszych tygodniach badań znalezienie osób mających czas na rozmowy z młodym badaczem było prawie niemożliwe, a tym bardziej na rozmowę o relacjach z mniejszością, która swoją liczebnością przy masowych ruchach ludności zdawała się niezauważalna.

## Teren badawczy

Wrocław, wraz z Warszawą, Trójmiastem, Poznaniem i Krakowem, należy do Wielkiej Piątki polskich miast, czyli najbardziej rozwiniętych aglomeracji (Śleszyński 2018). Jest też obszarem metropolitalnym, z pierwszej czwórki najbardziej konkurencyjnych miast w Polsce, jeśli chodzi o przyciąganie inwestycji i ludzi (Węclawowicz, Łotocka, Bauć 2010).

<sup>14</sup> W dowolnej formie np. artykułu naukowego, artykułu popularnonaukowego, filmu, reportażu czy wystawy.

Brochów w 1951 roku stał się częścią Miasta Wrocław, jednak już od XII wieku znajdowały się tam osiedla związane z miastem. Intensywny rozwój dzisiejszej dzielnicy miasta rozpoczął się na przełomie XVIII i XIX wieku. Postępowała rozbudowa, powstawały połączenia kolejowe i trolejbusowe z Breslau, rozwój infrastruktury publicznej, powstała hala sportowa i pierwsza pływalnia. Do 1945 roku cały region Dolnego Śląska był częścią Niemiec, a następnie stał się częścią Polski Ludowej. Zniszczone podczas wojny osiedle zaczęto odbudowywać dopiero w latach 50. XX wieku (Antkowiak 1973). Powojenna rzeczywistość zmieniła skład etniczny ludności zamieszkującej te tereny, tuż po wojnie mieścił się tu punkt Państwowego Urzędu Repatriacyjnego. Miejsce ludności niemieckiej zajęli mieszkańcy wschodniej części II Rzeczypospolitej. Wśród osiedleńców znaleźli się polscy Romowie z terenów karpaccich. Ta społeczność romska od początku wprowadzania administracji polskiej na tych ziemiach stanowiła zauważalną grupę mniejszościową. Wpływ na nią miały również działania władz PRL, które, począwszy od lat 50. XX w., wprowadzały w życie nakazy osiedlania się, stałego pobytu i meldunku (zob. Wróbel 2006). Były one szczególnie istotne w odniesieniu do Romów w Polsce. Historia Brochowa w kolejnych latach była burzliwa i mimo pozornego spokoju osiedla, „na którym czujesz się trochę jak na wsi”<sup>15</sup> przeplatana była aktami przemocy, niekiedy dokonywanych przy użyciu siekier i pałek, o których wspominają moi rozmówcy i rozmówczynie. Jednak jak stwierdził starszy mężczyzna w rozmowie ze mną „wtedy było ciekawie, ale jak się nie było zamieszonym w żadne brudne interesy, to raczej małe prawdopodobieństwo było, że się oberwało” (Materiał etnograficzny B\_02). Przez kolejne lata osiedle pozostawało niedoinwestowane, w mieszkaniach socjalnych i pustostanach często mieszkali różnego pochodzenia etnicznego rodziny opisywane w biurokratycznej nomenklaturze jako dysfunkcyjne. W ostatnich dwudziestu latach zaczęto intensywnie zabudowywać tereny o charakterze rolniczo-wiejskim. Jednocześnie odremontowano pływalnię i wiele ulic, powstały nowe sklepy i wiele kilkupiętrowych budynków mieszkalnych. W części Brochowa powstały domy jednorodzinne i grodzone osiedla, których mieszkańcy często nie posyłają dzieci do lokalnej szkoły, zaś ich dzieci mają zakaz bawienia się poza ogrodzoną zabudową.

Widać, że Brochów podlega intensywnej gentryfikacji, lecz do dziś można znaleźć obszar wyraźnie pomijany w działaniach modernizacyjnych. Stare ceglane kamienice, mimo że znajdują się mniej więcej w środku osiedla, nadal nie doczekały się remontu ulic i chodników. Rewitalizacja zieleni miejskiej i placów zabaw jest odległym marzeniem, a mieszkańcy nie wierzą już, że ktokolwiek zainteresuje się ich położeniem. Rozmówcy z innych osiedli Wrocławia wspominając o Brochowie mieli zazwyczaj na myśli ów zaniedbany fragment osiedla. Budynki te i uliczki pomiędzy nimi można uznać za cechę najbardziej charakterystyczną dla powszechnie podzielanych we

---

<sup>15</sup> Jest to fraza często powtarzana przez rozmówców i rozmówczynie, podczas opisu osiedlowego życia.

Wrocławiu wyobrażeń o Brochowie. Z kolei dwie kolejne deklaracje celnie oddają istotę autoidentyfikacji członków lokalnej społeczności: „na Brochowie się nie donosi”, „na Brochowie sprawy załatwiamy między sobą”.

## Brochowska utopijna twierdza

*Na Brochowie się nie donosi, na Brochowie sprawy załatwiamy między sobą*

Aby lepiej zrozumieć sposób utożsamiania się i funkcjonowania na co dzień moich rozmówców i rozmówczyń, wypada zastanowić się nad kwestią „donoszenia”. Nie wiele można znaleźć w literaturze przedmiotu o szeroko pojętej kulturze donosu, jak również o procesach grupotwórczych wynikających ze sprzeciwu wobec donoszenia. Zjawisko opisane jest w książce *Skarżypyty, donosiciele, sygnaliści...* Jolanty Arcimowicz, Marioli Bieńko i Beaty Łaciak (2018). Okazała się ona niezmiernie przydatna w próbie określenia i analizy zaobserwowanych przeze mnie zjawisk.

Praktyki donosicielskie w Polsce stają się coraz bardziej powszechne. „Dane statystyczne z ostatnich lat pokazują, że w Polsce rośnie liczba pism, skarg, zawiadomień i donosów kierowanych do różnych instytucji, w których obywatele informują (donoszą) o nieprawidłowościach, niezgodnych z prawem zachowaniach innych osób, firm bądź instytucji” (Arcimowicz 2018: 14). Polska pozostaje krajem, w którym „obywatelskie informowanie”, zwane potocznie donosicielstwem, budzi wiele emocji – między innymi ze względu na historyczne znaczenie zjawiska. Informowanie władz i donoszenie mają jak najgorszą opinię. Język polski nie wytworzył nawet odrębnego terminu na określenie pozytywnej współpracy<sup>16</sup> z organami ścigania i sądami. Nie ma w nim słowa-pojęcia określającego informowanie o szkodliwych działaniach innych osób.

Mimo działań podejmowanych przez rząd PRLu, aby uczynić z informowania władz działanie odbierane pozytywnie, każdy „donos” na sąsiadów czy współpracowników do dziś w społecznym odbiorze jest odbierany najczęściej źle. Większość terminów opisujących praktykę donoszenia władzom lub zwierzchnikom wartościuje je negatywnie: donoszenie, kablowanie, podkablowywanie, strzelanie z ucha, skarżenie, denuncjowanie, kapowanie czy wsypywanie. Podobnie dzieje się w odniesieniu do osób informujących – kapuś, skarżypyta, lizus, szpicel, smutny, denuncjator, demaskator, kablownik, kabel. Dla przeciętnego użytkownika języka polskiego wszystkie te słowa budzą złe skojarzenia, wręcz negatywne emocje i daleko im do neutralnych określeń informowanie czy informator. Język wyraża tu postawy wobec osób informujących władzę. Odczucia tego rodzaju są szczególnie silne w grupach

<sup>16</sup> Mam na myśli współpracę zakładającą dobro społeczne rozumiane w zgodzie z normami, co do których panuje przekonanie, że są powszechnie akceptowane.

marginalizowanych i często z powodu ubóstwa zmuszanych do kreatywnego radzenia sobie, niekiedy z naruszeniem prawa.

Kolejne pokolenia wychowane na podwórkach ceglanych kamienic kształtowały postawy w kwestiach mówienia prawdy, informowania władzy o, na przykład, nielegalnym handlu i przemocy. Jak zauważają autorki książki *Skarżypyty, donosiciele, sygnaliści...* (Arcimowicz, Bieńko, Łaciak 2018), szczególnie istotny w formowaniu systemu wartości jest okres dojrzewania – w relacjach z rodzicami, rówieśnikami i nauczycielami oraz w domu, na podwórku i w szkole. Istotną rolę w procesie kształtowania postaw społecznych odgrywają „znaczący inni” codzienności podwórkowej, domowej i szkolnej, ale także idole i bohaterowie tekstów kultury. Wśród mieszkańców i mieszkank Brochowa obowiązuje jedna pozornie żelazna zasada: na Brochowie się nie donosi. Sprowadza się ona do unikania współpracy z instytucjami państwowymi, w szczególności z funkcjonariuszami policji. Jednak niechęć ta oznacza ograniczone zaufanie do innych funkcjonariuszy i urzędników państwowych oraz obcych, w tym badaczy. W moim przypadku nieprzychylnie nastawienie było szczególnie odczuwalne w pierwszym okresie badań. Początkowe próby kontaktu z mieszkańcami tego małego skrawka ziemi pomiędzy będącymi w katastrofalnym stanie technicznym kamienicami kończyła się lakonicznymi odpowiedziami: ja nic nie wiem, nie mam czasu, ja się nie znam, nic nie wiedziałem, ja tam nikomu nie zaglądam i tak powinno zostać. Za to często sugerowano mi, że zadawanie pytań na Brochowie nie jest na miejscu. Podejrzewano mnie za to o pracę dla organów ścigania oraz używano inwektyw takich jak szpicel, kapuś, TW.

Nie aspiruję do określania przyczyn, motywacji i genezy zjawiska potępiania donosicielstwa. Przypuszczam, że mogą być one równie zróżnicowane jednostkowo, jak motywacje donosicieli, a ich przyczyny są natury psychologicznej, osobowościowej czy społecznej. Donoszenie może być motywowane chęcią wyrażenia poparcia bądź sprzeciwu wobec władzy. Niebagatelną rolę odgrywać tu mogą skojarzenia historyczne, łączenie donosicielstwa z kolaboracją z okupantami w czasie II wojny światowej (zob. Engelking 2003).

Jednak na podstawie zebranego materiału i doświadczeń w terenie skłaniam się ku interpretacji potępiania donosicielstwa przez mieszkańców Brochowa jako przypadku zastosowania broni słabych (*weapon of the weak*). W tym przypadku jest formą oporu wobec wykluczenia (Scott 1985), która jednoczy mieszkańców, wbrew różnicom wytwarza wspólnotę. Praktyka ta buduje twierdzę zmywy, która chroni społeczność przed reprezentantami systemu postrzeganego jako zewnętrzny i potencjalnie burzący wewnętrzne reguły, solidarność i spokój egzystencji. Mury tej twierdzy budują się w niechęci do rozmów z osobami, o których wiemy niewiele lub nic. Mogą przecież pracować dla władzy, donosić lub nieświadomie wyjawiać informacje, które nie powinny wydostać się poza krąg wtajemniczonych osób. Wcześniejsze doświadczenia mieszkańców, wykluczenie sąsiedztwa z procesów modernizacyjnych, stygmatyzacja związana z mieszkaniem w wykluczonym sąsiedztwie krzyżują się jednakowo

niezależnie od pochodzenia etnicznego rozmówczyń i rozmówców wychowanych i mieszkających na tym obszarze. Także podejście do obcych i służb państwa nie zależało od pochodzenia etnicznego. Automatyczne odpowiedzi względnie oskarżenia o pracę dla służb wypowiedane były przez rozmówców i rozmówczynie pochodzenia romskiego i nieromskiego. Zdarzało się, że przedstawiciele obu grup rozmawiali ze mną dopiero wtedy, gdy po odśtonięciu koszuli mogli się przekonać, że nie mam zainstalowanego podsłuchu.

Wstępne przekonanie się do mnie pozwalało na rozpoczęcie raczej „sztywnych” rozmów, które – przy dużej dozie szczęścia – dopiero po czasie nabierały pewnej swobody i pozwalały dotrzeć do informacji o lokalnych wydarzeniach. Wielu rozmówców i rozmówczyń uciekało od brochowskich tematów woląc dyskutować o polityce ogólnopolskiej. Ich długie wywody na te tematy kończyły się agresywnym pytaniem o moje poglądy na daną sprawę, wypowiedzianym w sposób porównywalny do pytania zadawanego przez pseudokibica w ciemnym przejściu podziemnym lub na przystanku autobusowym – „a ty komu kibicujesz?” Niekiedy monologi te kończyły się nagłym odejściem i powrotem do budynku, bez słowa wyjaśnienia czy pożegnania. Mimo tej niesprzyjającej atmosfery, udało mi się nawiązać kontakt z osobami, które obdarzyły mnie chociaż częściowym zaufaniem.

Ostatnia grupa rozmówców i rozmówczyń po wysłuchaniu i częstym przytakiwaniu na postulaty wygłaszane przez rozmówcę decydowała się na dłuższą rozmowę o lokalnych realiach. Po wstępnym pokonaniu przeszkód rozpoczęcia rozmowy poznałem kolejną zasadę brochowską: na Brochowie sprawy załatwiamy między sobą. Dotyczy ona nieinformowania władz o wszelkiej działalności przestępczej, która odbywa się na terenie osiedla lub prowadzona jest przez mieszkańców i mieszkanki. Spektrum zachowań, które nie przedostają się do wiadomości służb, jest bardzo szerokie: od drobnych kradzieży sklepowych i nieporozumień sąsiedzkich, przez handel narkotykami oraz inną działalność przestępczą, aż po decyzje o niezgłaszanie ataków przemocy. Nawet jeśli atak został dokonany przy użyciu noża i zakończył się hospitalizacją ofiary, mimo że atak został dokonany przez osobę z zewnątrz na mieszkańcu osiedla. Oczywiście, w takim skrajnym przypadku policja jest wzywana na miejsce zdarzenia w celu zapewnienia bezpieczeństwa poprzez złapanie nożownika, jednak współpraca ze służbami jest ograniczona, a nawet osoba poszkodowana decyduje się nie wnosić aktu oskarżenia. Te niepisane zasady są afirmowane przez wielu mieszkańców i mieszkanki, często spotykałem się z wypowiedziami podobnymi do tej “[...] mam sąsiada cygana, mieszkają nade mną. Jak trzeba pożyczyć wiertarkę, to pożyczam, sąsiad zwykły, jak to sąsiad. Tu na Brochowie nikt sobie problemu nie robi. Tu sprawy załatwione są między sobą, tak zawsze było i dlatego lubię to miejsce” (Materiał etnograficzny B\_02).

Podobne poglądy wyrażała zdecydowana większość mieszkańców i mieszanek osiedla, z którymi rozmawiałem. Opowiadając to zdawali się oni tworzyć zintegrowaną, w pewnym sensie utopijną wspólnotę, w której jest przestrzeń na różnorodność

sposobów życia, a wolność innych nie jest naruszana. „Cygan to zwykły sąsiad. Tutaj nikt nikomu się nie wpie[...].” (Materiał etnograficzny B\_22). Właśnie ze względu na poszanowanie wolności innych nie chcieli mówić o osiedlowym życiu i szczegółach wzajemnych relacji. Opowieść przekazywana mi przez rozmówców i rozmówczynię opisywała obraz zamkniętej wspólnoty, w której każdy może być inny, ale nadal pozostaje jednym z nas, ponieważ kieruje się wspólnymi zasadami. Zasady te zdawały się być spoiwem, które łączy społeczność postrzegającą się jako wykluczona i wykluczającemu systemowi się sprzeciwiająca. Wykluczenie ekonomiczne, płciowe, stygmatyzacja i trudności z tym związane dzielone są przez mieszkańców i mieszkanki tej przestrzeni, która nie jest otoczona murem, jednak jest wyraźnie odseparowana. Mamy tu do czynienia z procesem podobnym do stwierdzanego w odniesieniu do mieszkańców i mieszanek getta<sup>17</sup>. Urodzenie w getcie, doświadczenie życia w ubóstwie, egzystencja na marginesie konsumpcyjnego miejskiego społeczeństwa wytwarza poczucie alienacji i wewnątrzgrupowej solidarności (Celac 2010: 101). Wszelkie wykluczenia, których doświadczają mieszkańcy i mieszkanki Brochowa nie są osamotnione. Jeśli osoba jest wykluczona, to jej wykluczenie – a za nim podąża pewnego rodzaju alienowanie – odbywa się na co najmniej dwóch poziomach, głównie ekonomicznym i drugim wynikającym ze stygmatyzacji mieszkania na osiedlu uchodzącym za „cygańskie”. Perspektywa intersekcyjna pozwala dostrzec akumulację tego wykluczenia w punktach przecięcia<sup>18</sup>. Pozwala ona dostrzec ich wzajemne powiązania i punkty styku, a także to jak używane są na poziomie jednostek, rodzin, relacji przyjacielskich, sąsiedzkich i wspólnotowych do formowania relacji przywiązań i poczucia przynależności<sup>19</sup>. Tworzą pewnego rodzaju sploty elementów wpływających na relacje społeczne i życie codzienne. To, co splecione obejmuje zakres podmiotów, przedmiotów materialnych, miejsc, punktów orientacyjnych i wiedzy, w tym „język, akcent, domy, sklepy, nazwiska rodzinne, [mieszkania,] ścieżki, zaułki i wspomnienia społeczne” (Degnen, 2005, 2013; Edwards, 1998, 2000; Tyler, 2005 za: Degnen, Tyler 2017: 39). Mieszkanki i mieszkańcy wykluczonego sąsiedztwa w rozmowach konstruowali łańcuchy i powiązania między fragmentami osiedla, osobami tam mieszkającymi i wspólnymi doświadczeniami z przeszłości formując pewnego rodzaju poczucie przynależności do

---

<sup>17</sup> Obszaru poddanego gettoizacji.

<sup>18</sup> Akumulacja ta pozwala wyróżnić punkty przecięcia większej ilości wykluczeń, w których w pewnym sensie akumuluje się wykluczenie. Jestem jednak daleki od hierarchizowania tych doświadczeń, ponieważ pozornie uprzywilejowane pozycje w konkretnych przypadkach mogą okazać się dyskryminujące. Dobrym przykładem są osoby urodzone jako mężczyźni w patriarchalnym społeczeństwie, które poprzez dociskanie do kulturowej formy męskości, wtłaczane są w określone ramy postrzegania ciała, zachowań czy dostępu do edukacji, co w znacznym stopniu wpływa na samoakceptację i funkcjonowanie w otoczeniu społecznym. W toku dalszych badań szczególnie istotna okazała się edukacja seksualna, która wymaga oddzielnego omówienia.

<sup>19</sup> W praktyce badawczej to podejście może potencjalnie stać się empatycznym narzędziem refleksji w trakcie rozmów. Dzięki uzyskanej wrażliwości można skutecznie budować zaufanie i stwarzać przestrzeń do etnograficznej wymiany wiedzy i doświadczeń.

siebie nawzajem i do swojego miejsca. Ważny jest również sposób, w jaki ta lokalna tożsamość nabiera znaczenia w określonych lokalnych i zlokalizowanych kontekstach, które z definicji są kształtowane przez szersze globalne i historyczne procesy (zob. Brah 2000; Edwards, Evans & Smith 2012). Dla opisywanych kontekstów szczególnie istotne są status socjoekonomiczny i przynależność etniczna. Jednakże w polskiej rzeczywistości społecznej tworzenie wspólnot interesów osób wykluczonych – w punktach krzyżowania się np. socjoekonomicznie i etnicznie – często bywa utrudnione przez podziały tożsamościowe o charakterze politycznym, płciowym, seksualnym i etnicznym, które nie łączą a dzielą.

## **„Za murami utopii” stosunki społeczne wewnątrz osiedla**

Perspektywa ta pozwoliła dostrzec, że pozornie zjednoczona w wykluczeniu społeczność jest wewnętrznie zhierarchizowana/podzielona. W mojej ocenie grupą borykającą się z wyraźnie większą akumulacją wykluczenia są bezdzielne kobiety pochodzenia romskiego w trudnej sytuacji materialnej. Borykają się one z uprzedzeniami związanymi z romskim pochodzeniem między innymi stereotypowym postrzeganiem osób pochodzenia romskiego za leniwych, nieuczciwych ze skłonnością do kradzieży, co powoduje trudności w znalezieniu pracy. Doświadczają również dyskryminacji płciowej w patriarchalnym społeczeństwie w ramach grupy większościowej oraz niekiedy bardziej konserwatywnym środowisku grupy własnej. Jeśli nawet wpisują się w fizyczne wyobrażenie kobiecości i kobiecego ciała, to ich kobiecość jest podważana. Podczas moich rozmów niejednokrotnie przewijał się wątek kobiecości i ciała „prawdziwa romska kobieta to musi mieć tutaj” i następowało wskazanie na biodra i piersi, „prawdziwa romska kobieta musi mieć ciało [większe]”. Jeszcze częściej pojawiał się temat dzieci i wnuków dominowało przekonanie, że „dzieci to skarb”, „dzieci to błogosławieństwo”. Jednocześnie dzieci silnie kojarzone są z kobiecością.

Wie pan u nas dzieci to się chucha dmucha i dużo się pozwala, czasami za dużo. Ale to tak jest. Mówi się, że jak dziewczynka dojrzewa to się staje kobietą, ale tak naprawdę kobieta staje się kobietą, gdy urodzi pierwsze dziecko. I to wtedy jest takie błogosławieństwo, jak się wszystko uda i będzie zdrowe. Kiedyś się mówiło, że najlepiej chłopak, ale teraz to wszystko jedno, ważne żeby było. [A jak nie ma?] No to jest tragedia, a szczególnie jak ktoś się stara i nie wychodzi. (Materiał etnograficzny B\_13)

Dzieci to taki skarb. Wiadomo wariują i hałasują, ale to dzieci niech się bawią, byle by nie niszczyły za dużo. [...] Bo kobieta jak ma dziecko to już jest Kobieta. Już wie co przeszły inne matki. [A jak nie ma to jeszcze nie jest?] No jest, ale wie[sz]... No nie skąd ma wiedzieć. [...] [A co jak nie może mieć dzieci?] To wtedy wiesz jest tragedia, ale o tym się tak nie mówi. No chyba, że w rodzinie. [...] Bo to przykro jak córka np. nie może, bo każda matka chce kiedyś być babcią. (Materiał etnograficzny B\_49)



Kobieta matka jest również traktowana jako „lepsze” źródło wiedzy, analogicznie jak babka, co związane jest z szacunkiem wobec starszych<sup>20</sup>. Dodatkowo, jak większość mieszkańców osiedla, borykają się one z trudną sytuacją materialną, mając mniejszy dostęp do świadczeń socjalnych, których skala w Polsce w dużej mierze zależy od liczby dzieci.

Jednak głównym czynnikiem wpływającym na dysproporcję w zamożności pomiędzy mieszkańcami „ceglanej enklawy” nie jest liczba dzieci. Jako mieszkańcy rozpoznawane są i same uznają się za mieszkańców osoby, które opłacają mieszkania w tych budynkach, jednak odwiedzają je jedynie w wakacje oraz niektóre święta i uroczystości rodzinne, ponieważ zwykle pracują i żyją w krajach Europy Zachodniej. Jest to grupa zamożniejsza, lecz nadal w Polsce narażona na wykluczanie ze względu na pochodzenie etniczne czy fenotyp. Dlatego decydują się oni mieszkać poza granicami Polski, a mieszkania utrzymują „bo tak jest taniej niż wynająć hotel i wygodniej, blisko rodziny”. „Utrzymanie mieszkania na Brochowie jest niezauważalnym wydatkiem w momencie, gdy pracuje się i żyje np. w Szkocji” (Materiał etnograficzny B\_50).

Różnorodność pod względem wykluczenia można by kategoryzować na wiele sposobów, dostrzegając wspólne punkty przecięcia i nagromadzenia wykluczenia. Jednak każdą osobę należałoby przedstawić z osobna, by oddać pełny obraz trudności, z jakimi borykają się mieszkańcy i mieszkanki. Pozornie za najmniej wykluczoną grupę mogliby uchodzić mężczyźni, na uprzywilejowanej pozycji społeczeństwa o charakterze patriarchalnym. Jednak należy pamiętać, że patriarchat jest systemem opresyjnym również wobec mężczyzn, w którym za zwycięzców uważa się zamożnych osiągających sukces. Dodatkowo mężczyźni stają się ofiarami przemocy<sup>21</sup> oraz zmagają się z presją otoczenia, by wpisywać się w wyobrażenie męskości.

Są jednak czynniki podważające siłę wspólnoty i jej sprzeciwu realnego i symbolicznego (Haenfler 2014; Hebdige 1979; Hall, Jefferson 1976) ponad podziałami etnicznymi wobec systemowo podtrzymywanego wykluczenia mieszkańców i mieszkanki kilku budynków na rozwijającym się osiedlu. Pomimo terytorialnej solidarności rysuje się oś podziału zbieżna z różnicami etnicznymi, które prowadzą do niesnasek i sporów. Pożorna harmonia zakłócana jest drobnymi aktami codziennego urasawiania. Nie są one jednostronne. Postrzegać je trzeba jako wielowymiarową przestrzeń relacji społecznych, w której oddziałują na siebie poszczególni członkowie wykluczonej społeczności oraz ich mniej bądź bardziej wykluczeni sąsiedzi z innych podwórek. Na relacje te wpływają też czynniki zewnętrzne, między innymi, relacje z innymi grupami, instytucje państwa i głęboko zakorzenione stereotypy. Dodatkowo pośród mieszkańców brakuje poczucia sprawczości, że mają wpływ na politykę samorządową wobec ich okolicy.

Jak wzmiankowałem już w pierwszej części artykułu, budynki i ulice wyróżniają się na tle reszty osiedla i dzielnicy. W większości są to nieocieplone budynki, które

---

<sup>20</sup> Szacunek wobec starszych jest wartością/postawą powszechną pośród moich rozmówców i rozmówczyń pochodzenia romskiego, ale również osób nie-romskiego pochodzenia z „ceglanej enklawy”.

<sup>21</sup> Zob. Brochowska utopijna twierdza.

pozostają w kiepskim stanie technicznymi. Drogi wewnętrzne to klepiska z wieloma zagłębieniami, w których gromadzi się woda; gdzieniegdzie chałupniczo zasypywane są gruzem. W wielu budynkach brak izolacji daje się we znaki również pod postacią wilgoci przesiąkającej z gruntu do ścian i wewnątrz budynków. Innym architektonicznym kuriozum jest nowa, zrobiona z metalowej siatki wiata na śmieci usytuowana w pobliżu piaskownicy, w której niegdyś bawiły się dzieci. Dziś dzieci z piaskownicy nie korzystają, ponieważ Wrocław od lat zmaga się z plagą szczurów, dla których wiata śmietnikowe są naturalnym miejscem poszukiwania pokarmu. Problem nieskutecznej deratyzacji jest istotną kwestią w całym mieście i sposoby radzenia sobie z nim pozostają ważnym elementem debat władz osiedli i miasta. Jednak prośby o dostosowanie infrastruktury podwórka tak, aby szczury nie zagrażały dzieciom pozostają niespełnione i to pomimo licznych obietnic wyborczych kandydatów i kandydatek do rady osiedla powtarzanych co kilka lat. Naprawa dróg oraz kwestia przeniesienia piaskownicy są kolejną przyczyną poczucia niesprawiedliwości wszystkich mieszkańców i mieszkańek wykluczonego sąsiedztwa.

Pomocnym w zrozumieniu realiów społecznych wykluczonej enklawy może być los mojej wielokrotnie wysuwanej propozycji, samoorganizacji mieszkańców i mieszkańek. Proponowałem, aby mieszkańcy samodzielnie podjęli się przesunięcia piaskownicy bez uzyskiwania stosownych pozwoleń. Przeważał brak wiary, że można się zorganizować i coś zdziałać<sup>22</sup>. Jednak w tym samym czasie drobne fragmenty podwórek przylegających do kamienic były zagospodarowywane jako ogródki kwietne. Urządzano tymczasowe śmietniki zrobione ze starych koszy na brudne pranie w pobliżu najczęściej zajmowanych ławek, na których spotkano się i wymieniano plotkami. Latem ktoś postawił starą wannę wypełnioną piaskiem, która służyła jako tymczasowy substytut piaskownicy. Niemniej tego typu, jakby nie było, sprawcze działania na rzecz poprawy warunków życia i korzystania z przestrzeni wspólnych podejmowane są raczej chaotycznie i spontanicznie. Skuteczne przekształcenia podwórka są reaktywnymi działaniami poszczególnych jednostek, nie proaktywnymi większych części społeczności. Zazwyczaj podejmowane są spontanicznie bez ustaleń z resztą mieszkańców i mieszkańek.

Działania aktywizujące społeczność podejmuje Brochowskie Centrum Aktywności Lokalnej prowadzone przez Fundację „Made in Brochów”, która znajduje się na graniczącej działce. Jej członkowie mają jednak problemy z nawiązaniem stałego kontaktu z mieszkańcami wykluczonego sąsiedztwa. Mieszkańcy nie są zainteresowani regularnym odwiedzaniem Centrum i braniem udziału w przedsięwzięciach podejmowanych na jego terenie. Niskie płace w fundacji wpływają na rotację kadry, co zaburza funkcjonowanie Centrum i trudności wypracowania długofalowego planu aktywizacji mieszkańców i mieszkańek. Istnieje potrzeba działań „na zewnątrz”, prowadzonych

<sup>22</sup> Chodzi tutaj o zorganizowane działanie proaktywne, przejmujące inicjatywę zanim pojawią się trudności bądź zanim społeczność zostanie w jakiś sposób wykluczona.

poza Centrum, najlepiej pośród budynków wykluczonej sąsiedztwa. Takie działania mogą przyczynić się do wypracowania zaufania do pracowników i pracowniczek instytucji. Pod koniec mojego pobytu podzieliłem się moimi obserwacjami z pracownicą Centrum i nawet udało się podjąć pierwsze działania na terenie wykluczonej enklawy.

Podczas dalszej analizy szczególnie istotne są procesy urasawiania. Urasawianie jako proces, w którym znaczenie rasowe jest rozszerzane na wcześniej niesklasyfikowane rasowo relacje, praktyki społeczne lub grupy (Omi, Winant 2014:13, 111), odgrywa ważną rolę w procesie nadawania społecznego i symbolicznego znaczenia postrzeganym różnicom fenotypowym, będąc konstytutywnym elementem tego, co określa się mianem „wymyślenia rasy/kształtowania rasy – *Race-making/Racial Formation*” (Omi, Winant 2014: 105). Urasawianie występuje zarówno w skali makro- jak i mikrospołecznej. Jest kluczowym elementem nowoczesnych społeczeństw, ponieważ wiąże się z rozszerzeniem znaczenia rasy na wcześniej niesklasyfikowane rasowo relacje, praktyki społeczne lub grupy. Poprzez złożony proces selekcji, cechy fizyczne człowieka stają się podstawą do uzasadnienia lub wzmocnienia zróżnicowania społecznego. Procesy te mogą być świadome lub nieświadome, głęboko zakorzenione lub wymyślone na nowo. Tworzenie rasy, a co za tym idzie wytwarzanie „inności” grup społecznych poprzez przywoływanie fizycznych rozróżnień, jest kluczowym składnikiem nowoczesnych społeczeństw. Przyczynia się to do wytwarzania na pierwszy rzut oka niedostrzegalnych podziałów. W procesie urasawiania dochodzi między innymi do przekształcania słów w silnie retoryczne pojęcia (Gullestad 2002; 1996; 2006). Silnie retoryczne pojęcie odnosi się do terminu lub idei, która ma perswazyjny wpływ na przekonania lub działania ludzi. Jest ono używane w sposób, który ma na celu wpłynąć lub przekonać innych, wywołać określone skojarzenia. Gullestad przywołuje słowo *Innvandrer*, które w Norwegii stało się stygmatyzujące. Podczas gdy w słowniku termin ten oznacza wszystkich tych, którzy pochodzą spoza Norwegii, w tym osób ze Szwecji, Danii i Ameryki Północnej, w środkach masowego przekazu i potocznie ujawnia się jego bardziej ograniczone zastosowanie. Znaczenie tego słowa wydaje się obecnie oscylować pomiędzy ukrytym kodem opartym na pochodzeniu z „Trzeciego Świata”, wartościach odmiennych od większości, „ciemnej skórze”, słabo opłacaną imigrancką klasą robotniczą a definicją słownikową, w której te cechy są nieistotne. Ta rozpiętość niejednoznaczności jest podstawą siły retorycznej. Termin ten jest często używany w sposób totalizujący, obejmując wiele narodowości i grup etnicznych unieważniając inne statusy i tożsamości. Termin ten zamyka ludzi koncepcyjnie w określonej pozycji i czyni to na „całe życie”. Tym samym przywiązuje ich do wiecznej teraźniejszości, ogranicza możliwości rozwoju, nie pozwalając swobodnie przemieszczać się w hierarchii społecznej.

W języku polskim przykładem takich pojęć są słowa Rom i Cygan<sup>23</sup>. Mimo prób wprowadzenia do obiegu endoetnonimu Rom w miejsce nacechowanego

uprzedzającymi stereotypami słowa Cygan, nastąpiła transpozycja cech i znaczeń z egoetnonimu na endoetnonim. Jak zauważają M. Godlewska-Goska i J. Kopańska, przytaczając poglądy Jerzego Bralczyka,

słowa „Rom” i „Cygan” znaczą dokładnie to samo, ale inna jest ich wartość emocjonalna. Bralczyk jest przeciwny rezygnowaniu z tego drugiego. Jeśli społeczeństwo nie zmieni swojej postawy wobec omawianej grupy, to negatywne konotacje, które do tej pory były związane ze słowem „Cygan”, przejdą na słowo „Rom”. Nie o to chodzi zatem, by zmienić słowo, ale postawę – tylko w taki sposób można zmienić wizerunek Romów. (Godlewska-Goska, Kopańska 2011: 18)

Postrzegając oba słowa jako silnie retoryczne pojęcia, należy pamiętać, jakie, często uniwersalizowane, konotacje posiadają. Skojarzenia słowa „Cygan” z kradzieżami, przestępczością, i w przypadku wrocławskich rozmówców i rozmówczyń z heroiną, stoi w opozycji do postulowanych pozytywnych skojarzeń ze słowem „Rom”. To ostatnie łączyć się ma z celebracją kultury romskiej będącej immanentnym elementem kultury europejskiej, przymiotami kształtującego się narodu zjednoczonego pod zielono-niebiesko-czerwoną flagą. Etonim „Rom” wywołuje jednak obecnie również negatywne skojarzenia z „tymczasowymi osiedlami romskimi” zwanymi koczowiskami, często zamieszkiwanymi przez osoby romskie pochodzenia rumuńskiego i związanymi z tym problemem konfliktami społecznymi<sup>24</sup>. Niekiedy rozmówczynie i rozmówcy sprawiali, że ich wypowiedzi stawały się emanacją obaw Jerzego Bralczyka, powielając stereotypy i wygłaszając negatywne opinie o Romach zastępując w swoich wypowiedziach stereotypowego Cygana słowem „Rom”.

Słowa „Cygan” i „Rom” mają inne znaczenie dla osób, które bynajmniej nie identyfikują się jako Romowie, lecz postulują, aby nadal nazywać ich Cyganami. Znaczenia i ładunki emocjonalne związane z oboma terminami są splecione, obydwa pojawić się mogą zarówno w pejoratywnym, jak i pozytywnym kontekście, a ich użycie zależy od intencji rozmówcy. Wszelako w grę wchodzi nie tylko kwestia siły retorycznej tych pojęć. Za słowami podążają praktyki dyskryminacyjne, które pogłębiają podziały. Nie tylko w relacjach jednostkowych, ale również w kontaktach z instytucjami. Urasawianie

<sup>24</sup> Romowie zamieszkujący te osiedla są obywatelami Unii Europejskiej, przebywają na terenie Polski legalnie, co za tym idzie, po eksmisji i zazwyczaj zniszczeniu „tymczasowych osiedli”, nie mogą być deportowani. Z powodu niezajomości procedur, ubóstwa i częstego analfabetyzmu nie są w stanie zarejestrować swojego pobytu na terytorium Polski. W ten sposób pozostają oni „niewidzialni dla systemu”, zmuszeni oni są do życia „poza systemem”. Romskie „osiedla tymczasowe” są już od lat elementem pejzażu polskich miast i stały się przedmiotem opracowań naukowych (zob. Marcinkowski 2015; Czarnota, Kledzik 2016) jednak nadal pozostają strefą nadużyć i instytucjonalnej segregacji wobec ubogich imigrantów i imigrantek. Oba negatywne zjawiska są niekiedy nagłaśniane przez media i przenikają do opinii publicznej wpływając na wyobrażenia związane z terminami używanymi do nazywania przedstawicieli i przedstawielek społeczności romskiej. Przejawem tego może być podział przedstawiany mi przez jedną z rozmówczyń. „Romowie to Ci z koczowisk, a Cyganie to Ci co tutaj żyli już wcześniej” (Materiał badawczy B\_64).

społeczności romskiej można zatem uznać za proces tworzenia znaczących różnic, podczas którego formowane są ustalone gatunki odmienności (*fixed species of otherness*) (Silverstein 2005: 364).

Jednak problem wykluczenia społeczności romskiej należy traktować wieloaspektowo – przez pryzmat migracji (zob. np. Hepworth, 2012; Sigona 2014; Garapich 2016; Stewart 2012; Van Baar 2012, 2014, 2015; Magazzini, Piemontese 2019) czy nieobecności w badaniach nad migracją (Garapich, Fiałkowska, Mirga-Wójtowicz 2019), różnego rodzaju „nielegalnych” praktyk, w tym nieudokumentowanej migracji Romów (De Genova 2002), przymusowych eksmisji i nieprzemyślanego niszczenia „tymczasowych osiedli romskich” (Van Baar 2015). Uważam, że należy również zwrócić uwagę na związki między procesem urasawiania a neoliberalnym sposobem rządzenia, które istotnie wpływa na dostrzegane w literaturze i właśnie wymienione zjawiska migracji, wysiedlenia, niepewność, deportacje, nierówności społeczne i pauperyzację. Często powtarzane stereotypy o Romach przedstawiane są jako ich nieodłączne, wręcz wrodzone cechy, zaś taka narracja prowadzi do reifikacji tychże cech. Najczęściej są to postrzegane jako szkodliwe nomadyzm czy lenistwo, bądź też zasługująca na szacunek zdolność adaptacji do życia w trudnych warunkach (Kóćcé, Trehan, 2009).

Postrzeżenie Romów, zarówno osiadłych, jak i migrujących, ujawnia się w powtarzających się w różnych krajach – choć różnie rozłożonych, zależnych od kontekstu – praktykach dyskursywnych. Osoby postrzegane jako Romowie są nader często charakteryzowani jako, na przykład, fałszywi azylanci (Guy 2003; Diop 2013; Joskowicz 2016), etnoturyści, poszukiwacze azylu (Vašěka, Vašěka 2003), migranci biedy, natrętni żebracy (Benedik 2010) albo też osoby nadmiernie mobilne, nomadyczne (Van Baar 2011; Fiałkowska, Mirga-Wójtowicz, Garapich 2022), które często pasożytują na systemie opieki społecznej (Kóćcé, Trehan 2009).

Przejawy takiego właśnie postrzegania społeczności romskiej dały się również zauważyć podczas moich badań. Najczęściej powtarzano wyobrażenie o Romach jako nadużywających „nasz polski” system opieki społecznej. Nieromscy mieszkańcy Brochowa powielają stereotyp leniwego Roma, który „ma we krwi kombinowanie i kręactwo” i jest bezrobotny, „Romowie nie pracują. No nie pracują. Ja nie wiem [z czego żyją]. Widział pan kiedyś Roma pracującego?!” (Materiał etnograficzny B\_43). Spotkałem się również z przestrogami, by nie próbować z nimi rozmawiać. Oto kilka przykładów.

Dziwię Ci się, że to ruszasz. Przecież to mafia jest, oni i tak Cię znajdą. (Materiał etnograficzny B\_25)

dla mnie to jest głupie się z nimi zadawać, bo jeszcze nikogo nie poznałam, kto w długim dystansie, by się nie przejechał na kontakcie z cyganami. (Materiał etnograficzny B\_62)  
[C]ygangi kradnące po sklepach to jest plaga, odwalone w futra zimą chodzą i kradną, najczęściej w centrach handlowych [...], szczerze Panu ten temat odradzam, bo jest trochę Cyganów co starają się być normalni jak my (nie kraść, pracować normalnie w jakiejś

pracy na 6/8 godzin, radzić sobie na rynku), ale im złą sławę robi reszta, bo jak większość to złodzieje, to jak przyjdzie Cygan, co chce być uczciwy, to jest oceniany przez przyzmat reszty. To taki zdrowy rozsądek, bo jak masz już takie doświadczenie, że większe prawdopodobieństwo, że Cygan Cię okradnie, albo spróbuje wycyganic, to ja się nie dziwię tym ludziom, co cygana czy cyganki nie zatrudniają. (Materiał etnograficzny B\_61)

Postawy te powiązane są ze znaczeniami przypisanymi silnemu retorycznie pojęciu Rom. Oprócz wymienionych powyżej cech w rodzaju pasożytnictwa, jednocześnie nędzy i epatowania bogactwem<sup>25</sup> czy lenistwa, kojarzy się z przemocą i zorganizowanymi grupami przestępczymi. We Wrocławiu najsilniejszym skojarzeniem jest przestępczość narkotykowa, szczególnie handel heroiną. W trakcie moich badań, gdy poruszałem temat kontaktu z Romami, wiele razy dochodziło do nieporozumień. Rozmówcy myśleli, że chodzi mi o zakup heroiny. Wiele moich rozmówców i rozmówczyń łączy Romów z sutenerstwem praktykowanym jakoby przez postawnych mężczyzn z tej grupy; faktem jest, że widywałem w czasie obserwacji innych części miasta rosyłych mężczyzn o ciemniejszej karnacji w sytuacjach wskazujących na trudnienie się sutenerstwem i handlem narkotykami. Jednak nie udało mi się potwierdzić pochodzenia tych osób.

Tego rodzaju poglądy są przykładem urasawiania. Praktyki obserwowane u niektórych członków grupy przypisywane są całej społeczności podzielającej cechy o charakterze etnicznym, przez wielu uznawanych jednocześnie za „rasowe”. Spotkania z praktykami wpisującymi się w stereotypowe wyobrażenie danej grupy wywołują efekt potwierdzenia, umacniając przekonanie o słuszności rasistowskich poglądów. Nadmienić muszę, że nie zawsze pojawiają się generalizujące kwantyfikatory w rodzaju „wszyscy Romowie” czy „Romowie zawsze”. Często w takich sytuacjach dodawano jednak, że „wyjątek potwierdza regułę” albo wykazywano na powiązania rodzinne, które w domyśle implikują, że przecież każdy przedstawiciel grupy ma określone skłonności determinowane przynależnością do niej „No nie wszyscy, ale oni wszyscy ze sobą spokrewnieni” (Materiał etnograficzny B\_24). Głosem przeciwnym, jednak zawierającym podobne cechy esencjalizowania jest stanowisko, które usłyszałem podczas rozmowy na temat postępów prac badawczych z osobą spoza wykluczonego sąsiedztwa, którą zaliczam do reprezentacji tak zwanej romskiej elity: „Romowie brochowscy, nie są tacy źli. Oni po prostu mieli pecha i zostali wrzuceni w to menelstwo” (Materiał badawczy B\_63). W tym przypadku ponownie problemy wynikające z wykluczenia sąsiedztwa są ograniczane do jednej grupy, która negatywnie oddziałuje na otoczenie. Do użytej negatywnie nacechowanej kategorii „menelstwo” subiektywnie mogłyby zostać włączone osoby z różnych grup etnicznych zamieszkujących tę okolicę. Taka postawa jest równie urasawiająca, jak powyższe i przyczynia się do pogłębiania podziałów i odwracania uwagi od przyczyn wykluczenia społecznego.

<sup>25</sup> Rozmówcy zazwyczaj sugerowali, że bogactwo nie pochodzi z ciężkiej pracy, a najprawdopodobniej z działalności nieczej bądź niezgodnej z prawem.

Przedstawiciele każdej grupy uwikłani są w złożone sieci relacji i postrzeganie ich ograniczając się do jednego wymiaru, np. etnicznego lub klasowego, nie pozwala nam dostrzec złożoności problemu. Niekiedy przedstawiciele jakiejś grupy zdają się wpisywać w pewien schemat relacji, który bywa rozszerzany na całą grupę.

Ewa Nowicka i Maciej Witkowski zauważają ścisły

związek intensywności codziennych kontaktów, bliskości zamieszkania z poziomem akceptacji lub krytycyzmu wobec Romów ze strony środowiska nieromskiego. Zauważalne jest, że im więcej kontaktów osobistych, im bliższe zamieszkanie, im ściślejsze sąsiedztwo, tym po stronie nieromskich mieszkańców więcej krytyki romskich sąsiadów, narzekań na ich zachowanie, negatywnych ocen. (2019: 132)

Jako przyczynę takiego stanu rzeczy podają odmienność nawyków życia zbiorowego społeczności romskiej i nie-romskiej. Jednak należy pamiętać, że jest to studium przypadku niewielkiej wsi na Spiszu, a rozszerzanie wniosków z jednego miejsca na całość społeczności romskiej uznać należy za krzywdzące i może wywoływać niepokój i mieszane uczucia wśród części badaczy<sup>26</sup>.

Jednak rozpatrując powyższy opis jedynie w lokalnym kontekście zauważam, że w brochowskim sąsiedztwie taka korelacja jest widoczna. Niemniej w moim przypadku odnosi się głównie do relacji osób romskich oraz mieszkańców i mieszkańek posesji otaczających wykluczone na samym osiedlu sąsiedztwo, a nie do relacji Romów i nie-Romów wewnątrz owego wykluczonego sąsiedztwa. Zazwyczaj krytyka dotyczy nadmiernego spożywania alkoholu, głośnego zachowania i zaśmiecania wspólnych przestrzeni. Jest to prawdopodobnie skupianie negatywnych doświadczeń w kontakcie ze wszystkimi mieszkańcami wykluczonego sąsiedztwa tylko do negatywnego wyobrażenia o całej społeczności romskiej.

Dezaprobata i konflikty są również zauważalne w relacji Romów z pracownikami i pracownicami technicznymi osiedlowej szkoły. Opierając się na emocjonalnych opowieściach moich rozmówców i rozmówczyń, będących stronami sporów, niesnaski te dzielę na dwie kategorie. Mogą mieć charakter, który określić można jako wewnętrzny bądź zewnętrzny. Wewnętrzny sprowadza się do nieporozumień personalnych pomiędzy pracownikami technicznymi, wśród których są też osoby romskie. Ten aspekt zagadnienia zasługuje na szerszą analizę w innym tekście. Warto jednak zaznaczyć, że często indywidualne spory w istocie wynikają ze stereotypów, strategicznego wykorzystania pozycji ofiary czy też sprawnego uciekania się do prowokacji. Przełożonym nie pozostaje nic innego jak ich łagodzenie. Te o charakterze zewnętrznym odnoszą się do nieporozumień pracowników obsługujących szkołę z najbliższym otoczeniem.

<sup>26</sup> Treści wielu tekstów naukowych można uznać za urasawiające. Ten problem, nie dotyczy jedynie społeczności romskiej. Zapewne i w tym artykule, mimo nieekstrapolowania opisanych zjawisk na całą społeczność, nie udało mi się uniknąć tego w pełni i w niektórych fragmentach może zostać odebrany jako krzywdzący. Problem ten jest już nieodzownym aspektem badań antropologicznych i zapewne będzie nieskończonym obszarem debat. Jednak jest to temat na osobną rozprawę.



Na przykład, jeden z nie-romskich pracowników technicznych odpowiedzialny za prace porządkowe na terenie zielonym otaczającym budynek szkoły zmagają się ze sporami z mieszkańcami pobliskiego budynku, ponieważ używa głośniejszych elektronarzędzi w godzinach południowych. Odmiennosc nawyków życia zbiorowego mieszkańców pobliskiego budynku sprawia, że ich sen zaburzany jest przez głośne narzędzia wykorzystywane do prac porządkowych prowadzonych zazwyczaj około południa. Często nieporozumienia te kończą się kłótniami i wymianą inwektyw, niekiedy wręcz dochodzi do przemocy fizycznej. Nie-romscy pracownicy i pracownicy przyczynę tych nieporozumień upatrują w „romskości” Romów. Mają na myśli lenistwo, bezrobotność, alkoholizm, głośne i długie imprezy nocą oraz skłonność do agresywnych reakcji wobec osób informujących o uciążliwości ich nawyków.

## Poczucie nierówności generuje nierówności

Innego rodzaju złożoność relacji zachodzi pomiędzy Romami a nie-Romami zamieszkującymi to samo wykluczone sąsiedztwo. W tym przypadku, inaczej niż w doświadczeniu Nowickiej i Witkowskiego (2019), im więcej kontaktów osobistych np. z sąsiadami, tym po stronie nie-romskich mieszkańców więcej zrozumienia i tolerancji dla współmieszkańców. Występuje tutaj jednak inny czynnik wzmagający nieporozumienia, konflikty i krytyczne podejście do sąsiadów. Jest to poczucie nierówności w dostępie do programów pomocowych skierowanych tylko dla społeczności romskiej. Okazuje się to jedną z głównych przyczyn niechęci do nich, którą przytaczali ich nieromscy współmieszkańcy z wykluczonego osiedla. Rozmówcy i rozmówczynie często nie znają szczegółów programów, z których finansowane jest wsparcie przeznaczone dla konkretnej grupy etnicznej. Do wytworzenia poczucia nierówności wystarczy informacja ze szkoły lub wieść zastyszana na osiedlu, która staje się iskrą rozpalającą niechęć.

[...] A panie to lepiej się nie mieszać, bo [Romowie] to bandyci są. Tak jak panu mówię, ja nic nie mam do ludzi, ale jak ktoś mówi, że ma ciężko i nic nie robi, tylko dostaje pieniądze i chce więcej. A jest traktowany lepiej, bo Romowie mają więcej tej pomocy socjalnej, a nam się tu tak samo ciężko dzieje, a nasze dzieci nie dostają dodatkowych stypendiów, a Romowie mają dodatkową pulę, może to coś da, ale jak wzór w domu taki jest, to ja wątpię. Szkoła się stara, miasto się stara, my się staramy, a oni narzekają. [jak się stracie?] no mówiłam, są te stypendia, te pomoce, ja się dowiedziałam, że Cygan to źle mówić to, to mówię Rom. Ja nie wiedziałam, że to obraźliwe. Zawsze się tak się mówiło, ale no nie mówię. Ja uważam, że powinniśmy pomagać, tylko tutaj potrzeba pomóc nie tylko Romom, bo wszystkim nam jest ciężko i ludzi drażni, że oni biorą, a nie pracują. Jak takie menele [...]. (Materiał etnograficzny B\_29)

Mowa tu o stypendiach oraz innej pomocy materialnej adresowanych do dzieci romskich, które są finansowane z różnego rodzaju programów integracyjnych oraz

grantów pozyskiwanych przez lokalną szkołę. Z grantów tych finansowane są również dopłaty do wyjazdów na wycieczki szkolne. Kierowanie środków do określonej grupy wywołuje negatywne emocje moich rozmówców i rozmówczyń. Uznają to za niesprawiedliwe, że ze środków tych korzystają ich sąsiedzi często będący w lepszej od nich sytuacji materialnej.

Nie jest to jedyny przypadek, gdy państwowa lub europejska polityka integracji Romów przyczynia się do pogorszenia relacji między Romami i nie-Romami (zob. Witkowski 2016; Marushiakova, Popov 2015). Jak argumentuje Maciej Witkowski (2018: 80) „jednym z powodów kryzysu tej polityki jest jakiś defekt badań naukowych dotyczących relacji między Romami i nie-Romami”. W przypadku Brochowa główną osią konfliktu generowanego przez środki z funduszy, mających za zadanie wypełniać europejskie polityki integracji Romów<sup>27</sup> jest poczucie niesprawiedliwego traktowania nie-Romów. Panuje przekonanie, że społeczność romska ma dostęp do szerszego wachlarza pomocy socjalnej oferowanej przez samorząd i władze centralne, z której korzystać mogą jedynie przedstawiciele mniejszości. Poczucie niesprawiedliwego traktowania przez państwowy system wsparcia socjalnego wywołuje niekiedy zawiść wobec romskich sąsiadów i staje się przyczynkiem do obelżywych wypowiedzi na temat sąsiadów. „Te ku[...]wy [Romowie] mają niekiedy więcej niż Polak, który pracuje!” (Materiał etnograficzny B\_59). Zwykle rozmówcy i rozmówczynie nie ujawniają poczucia niesprawiedliwości wobec prawa od razu. Jednak z czasem daje się dostrzec i niekiedy powoduje emocjonalne reakcje, którym towarzyszą obelgi i słowa powszechnie uznawane za wulgarne używane do opisu romskich sąsiadów i ich praktyk.

Poczucie niesprawiedliwości związane z przekonaniem o nierównomiernej re-dystrybucji wsparcia dla mieszkańców i mieszkanek wykluczonego osiedla zdaje się istotnym czynnikiem rodzącym niechęć wobec Innych mieszkańców i mieszkanek. Zdaje się tu występować konkurencja o – często wyobrażane – zasoby socjalne, co ma istotne znaczenie w obliczu zmagania dużej części mieszkańców i mieszkanek Brochowa z wykluczeniem ekonomicznym. W tym miejscu wspólnota oparta na krzyżujących i nakładających się obszarach wykluczenia zdaje się załamywać. Staje się to też iskrą rozpalającą niechęci oparte na zaszłościach, nieporozumieniach i stereotypach.

Środki finansowe, które pojawiły się po przystąpieniu Polski do Unii Europejskiej oraz *Program integracji społecznej i obywatelskiej Romów w Polsce*, przyczyniły się do zmiany sytuacji materialnej polskich Romów. W celu zmniejszenia istniejących dysproporcji w stosunku do społeczeństw większościowych, państwa UE miały przedstawić strategię integracji mające na celu poprawę dostępu społeczności romskiej do edukacji, zatrudnienia, opieki zdrowotnej, zakwaterowania i podstawowych usług.

---

<sup>27</sup> Ich przykładami są między innymi Komunikat Komisji do Parlamentu Europejskiego, Rady, Europejskiego Komitetu Ekonomiczno-Społecznego i Komitetu Regionów – Unijne ramy dotyczące krajowych strategii integracji Romów do 2020 r. (COM(2011) 173 final z 5.4.2011) oraz dokumenty powiązane, pokrewne i przepisy państw członkowskich uchwalone pod ich wpływem, jak również inne inicjatywy organów UE, np. *A Union of Equality: EU anti-racism action plan 2020–2025*.

W Polsce, jeszcze przed przystąpieniem do UE, zaczęto od wprowadzenia pilotażowego programu na rzecz społeczności romskiej w województwie małopolskim w latach 2001–2004. Następnie w całym kraju wprowadzono Program na rzecz społeczności romskiej w Polsce, który działał w dwóch okresach od 2004 do 2013 i od 2014 do 2020. Program był ewaluowany, zmieniany i rozwijany, by dopasować go do aktualnych potrzeb mniejszości. Był on również konsultowany z przedstawicielami społeczności romskiej. Od 2021 roku przemianowano go na *Program integracji społecznej i obywatelskiej Romów w Polsce na lata 2021–2030*. Najnowsza strategia przyjmuje perspektywę odmienną od poprzednich i reorganizuje cele. We wcześniejszych edycjach programu ważną rolę odrywały działania, które można zredukować do pomocy socjalnej. W obecnej edycji działania mają się skupić na wzmocnieniu mechanizmów strukturalnych i grup wsparcia oraz poprawić dostęp romskiej społeczności, który uznawany jest za kluczowy dla sytuacji społeczności romskiej (Program... 2022: 9)<sup>28</sup>. Program jest zmieniany i reformowany, jednak nadal bywa, że staje się on protezą państwa w zakresie pomocy społecznej. Dostrzegalne są niedobory w skuteczności aktywności mających zapobiegać nierówności w dostępie do działań instytucji państwowych. Przykładem spełniania funkcji takiej protezy jest wykorzystywanie środków z Programu na remonty mieszkań wynajmowanych przez samorząd<sup>29</sup>, zamieszkiwanych częściowo lub w całości przez przedstawicieli i przedstawicielki mniejszości. Działania kładące nacisk na relacje i punkty przecięcia między różnymi formami różnic, potrzeb i wykluczenia nie są rozwijane w sposób znacznie ograniczający codzienne akty dyskryminacji<sup>30</sup>. Dotyczy to także działań poszerzających świadomość, w jaki sposób historycznie powstawały i powstają kategorie rasy, seksualności i płci, pracy i klasy, treści te w praktyce prawie nie występują. Wydarzenia mające wymiar „międzykulturowy” ograniczone są do „prezentacji kultury”/folkloru przesyconego stereotypami. Kultura romska prezentowana jest poprzez taniec, kostiumy, śpiew i grę na instrumentach<sup>31</sup>. Większość informatek i informatorów nie patrzy krytycznie na te wydarzenia i ich formę. Negatywny pogląd na to zjawisko prezentowały osoby pochodzenia romskiego i nie-romskiego spoza tej dzielnicy, które podejmują działania na rzecz społeczności romskiej. W rozmowach pojawił się termin cyganpolo/romopolo, w tym przypadku użyty przez młodą aktywistkę romskiego pochodzenia.

<sup>28</sup> Więcej o kwestiach związanych z polityką społeczną kierowaną wobec społeczności romskiej na poziomie państwa narodowego (zob. Mirga-Wójtowicz 2013; Witkowski 2016) i struktur międzynarodowych (zob. Krzyżowski 2007; Talewicz-Kwiatkowska 2013; Szewczyk 2016)

<sup>29</sup> Komunalnych lub socjalnych.

<sup>30</sup> Brakuje spojrzenia i narracji interseksjonalnej i przedstawienia złożoności sytuacji ludności romskiej oraz wkładu kultury romskiej w kulturę polską i europejską. Niektórzy działacze dostrzegają ten problem, jednak system (aparatus państwa) i urzędnicy nie są przygotowani na takie postrzeganie tematu.

<sup>31</sup> Niekiedy prezentowany jest również język romski, jednak w formie ciekawski a nie sposobu na przekazanie sposobów rozumienia świata i wartości.

Sama nazywam to cyganpolo/romopolo. [...] Zmiany, które nastąpiły chyba w okolicach lat dziewięćdziesiątych i dwutysięcznych. Robienie z muzyki Romskiej „cyrku na kótkach”, wykorzystywanie kasy z programów integracyjnych i pomocowych dla Romów [...], by sobie zarobić. Nazywając to utrzymaniem/próbnami zachowania tradycji i to jeszcze takie nieudolne. [...] Między innymi poprzez organizowanie zespołów śpiewających i tańczących. [...] Moim zdaniem to wcale nie podtrzymuje tradycji i nie pomaga społecznościom. Kasa się często rozmywa, a te pieniądze mogły być przecież przeznaczone na edukację. [Praktyka ta jest] utrzymywana przez Romów i podtrzymywana przez system, w którym nie ma wystarczającej kontroli. To się zmienia, ale ten problem nadal jest [...] jest w Polsce grupka starszych panów, która na tym korzystała, [...] mam nadzieję, że już nie. (Materiał etnograficzny B\_41)

W trakcie tych działań i wydarzeń bywa powielana narracja o nomadyczności kultury romskiej i przywędrowaniu z „Indii”, Podkreśla to różnice i egzotyzuje społeczność romską<sup>32</sup>. Należy zaznaczyć, że skala nieprawidłowości związanych z wydatkowaniem funduszy z Programu jest niewielka. Jednak na negatywny obraz Programu i programów pomocowych wpływa społeczne przekonanie, że do nieprawidłowości dochodzi<sup>33</sup> ponownie przyczyniając się do negatywnego postrzegania grupy mniejszościowej. Liderzy organizacji romskich zdają sobie sprawę z możliwości pozyskiwania pieniędzy na ich działalność. Jednak osoby spoza tego stosunkowo wąskiego kręgu oraz beneficjenci tych projektów nie posiadają lub nie rozumieją informacji na temat źródeł finansowania. Jak zauważa Joanna Talewicz-Kwiatkowska (2013: 220) może być to wynik niedostatecznej komunikacji pomiędzy liderami a przedstawicielami społeczności. Prowadzone przeze mnie badania nie miały za zadanie zbadania percepcji czy wiedzy na temat Programu. Jednak okazał się on co najmniej na poziomie wyobrażonym<sup>34</sup> istotny dla rozmówców i rozmówczyń, szczególnie pieniądze z nim związane. Program integracji społecznej i obywatelskiej Romów w Polsce często w skrócie nazywany jest programem romskim lub naszym programem. Osoby wykształcone bez problemu były w stanie określić zasady funkcjonowania programu i często źródła jego finansowania. Osoby o niższym wykształceniu i w trudniejszej sytuacji materialnej wiedziały o istnieniu Programu i często miały opinię na temat jego funkcjonowania. 11 lat od publikacji Joanny Talewicz-Kwiatkowskiej wiedza na temat Programu zdaje się niepełna. Wśród części rozmówców i rozmówczyń spotkałem się z przekonaniem, że jest to pewnego rodzaju fundusz należący bezpośrednio do społeczności romskiej

<sup>32</sup> Należy podkreślić, że narracja o pochodzeniu społeczności romskiej z półwyspu indyjskiego jest oparta na wątpliwych źródłach, a za znacznie bardziej istotny wpływ na kształtowanie się tożsamości europejskich Romów należy uznać wydarzenia na kontynencie europejskim. Przyjmując podziały kontynentalne dziedzictwo kulturowe Romów europejskich należy uznać jako immanentny element europejskiego dziedzictwa kulturowego.

<sup>33</sup> Przekonanie o możliwości nieprawidłowości występowało u przedstawicieli zarówno romskiej, jak i nie-romskiej społeczności.

<sup>34</sup> Nawet, gdy rozmówcy i rozmówczynie nie byli bezpośrednimi beneficjentkami Programu, to odgrywał on istotną rolę w rozmowach.

niebędący programem rządowym pod nadzorem Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji<sup>35</sup>. Należy zaznaczyć, że grupa deklarująca, iż środki z Programu nie są finansowane z budżetu państwa lub należą bezpośrednio do społeczności romskiej, liczyła kilkoro rozmówców/rozmówczyń pośród osób, z którymi rozmyślałem podczas półrocznego wyjazdu terenowego do Wrocławia. Talewicz-Kwiatkowska zauważa również, że priorytetem w wydatkowaniu funduszy powinny być działania edukacyjne, które już skutkują zwiększeniem frekwencji dzieci romskich w szkołach<sup>36</sup>. Uważa też, że główną rolę odgrywają w tym względzie rodzice.

W badanym przeze mnie przypadku znaczącą, o ile nie największą rolę w działaniach na rzecz poprawy jakości kształcenia oraz perspektyw życiowych dzieci ze społeczności romskiej, odgrywa wraz z asystentkami romskimi wywodzącymi się z lokalnej społeczności, wicedyrektorka lokalnej szkoły podstawowej. Doświadczenie i zaufanie zdobywała przez lata pełniąc funkcję pedagogożki. Jej praca przyczyniła się do poprawy wyników edukacyjnych kolejnych pokoleń romskich dzieci. Jej wieloletnie starania doprowadziły do złagodzenia napięć między Romami i nie-Romami. Pozwala to przedstawić wysoki „impakt społeczny” oczekiwany przez organy nadzorcze wobec szkoły.

Wicedyrektorka, osoba szanowana w społeczności lokalnej, dostrzegła problem poczucia nierówności w dostępie do pomocy socjalnej i dzięki temu szkoła stała się instytucją, na gruncie której się go dostrzega. Przeciwdziałając temu zjawisku podjęła próby pozyskania środków na pomoc dla dzieci z rodzin nie-romskich, które także są w trudnej sytuacji materialnej. Warto zauważyć, że tzw. rodziny dysfunkcyjne na tym osiedlu w większości stanowią rodziny nie-romskie. Szkoła poszukuje alternatywnych środków, które mogłyby stanowić uzupełnienia finansowania z projektów kierowanych do mniejszości, by przedstawiciele grupy większościowej również mogli uczestniczyć w programach finansowanych z projektów kierowanych. Działania takie mają ograniczać poczucie niesprawiedliwości i wszystkie jej konsekwencje, w tym niechęć do społeczności romskiej. Wieloletnie doświadczenie wicedyrektorki pozwala jej wykrywać i niwelować niektóre czynniki antagonizujące lokalną społeczność.

Stoi ona pomiędzy murem twierdzy wykluczonego sąsiedztwa a murem, który instytucjonalnie i poprzez silnie retoryczne pojęcia (biedy, lenistwa, romskości, niedostosowania społecznego) oddziela tę społeczność od reszty państwa narodowego napędzanego nierównomiernym wzrostem, oddalając się i pogłębiając przestrzeń między murami<sup>37</sup>. Wicedyrektorka zdaje się jedyną przedstawicielką władzy, która

<sup>35</sup> Kilku rozmówców wysunęło nawet tezę, że jest to fundusz założony przez Romów dla Romów finansowany przez Romów.

<sup>36</sup> Więcej na temat sytuacji edukacyjnej społeczności romskiej, zob. Kwadrans 2019; 2008.

<sup>37</sup> Dzięki wieloletniemu budowaniu zaufania społecznego jest ona osobą, która zdaje się nieświadomie realizować w lokalnej skali założenia eseju *From a Hegemony of Risk to Pedagogies of Uncertainty: An Anthropological Proposition*. Autorki Hannah Wadle i Aleksandra Lis-Plesińska (2022) proponują, by przewyciężyć iluzoryczny podział na Globalną Północ, którą można osłonić przed obliczalnym ryzykiem,

praktycznie dąży do znalezienia wspólnej płaszczyzny dla rozmów między większością a mniejszością<sup>38</sup>. Stara się ona budować pomosty w różnorodnej etnicznie społeczności szkoły i okolicy. Dostrzegam trzy głównie obszary jej działalności.

Pierwszy z nich to dbałość o relacje pomiędzy pracownikami szkoły. Największą różnorodność etniczną reprezentują pracownicy i pracownice techniczne oraz asystentki nauczycieli (romskie), są to osoby z kilku grup etnicznych, głównie polskiej, romskiej i ukraińskiej. Druga grupa, pod względem różnorodności etnicznej, stoi do niej w opozycji, składa się z stosunkowo monoetnicznej kadry nauczycielskiej. Pierwsza grupa jest w relacji hierarchicznej do kadry nauczycielskiej. Na poziomie deklaracji władz szkoły nie dochodzi między nimi do większych nieporozumień. Jednakże podczas rozmów z osobami z grupy podporządkowanej dowiedziałem się o wielu antagonizmach i niechęci na poziomie personalnym, w których istotną rolę odgrywała pogarda i poczucie wyższości wobec osób na niższych stanowiskach. Negatywne doświadczenia raczej nie różniły się w zależności od etosu osoby podporządkowanej. Pochodzenie etniczne stawało się jednak szczególnie istotne w narracji władz szkoły, gdy przedstawiano mi przypadki znajomości bądź przyjaźni kadry nauczycielskiej z osobami niższego szczebla. Stawiano takie sytuacje jako przykład egalitarności wewnątrz szkoły. Inni pracownicy nie przykładali szczególnej wagi do takich relacji.

Pochodzenie etniczne nabierało więcej znaczenia w relacjach wewnątrz grupy podporządkowanej. Szczególnie, gdy dochodziło do konfliktów pomiędzy jednostkami. Podczas obgadywania padały negatywne określenia innej grupy etnicznej i w narracji pojawiały się stereotypy oraz poszukiwanie ich potwierdzenia w zachowaniach danej osoby. Jednak podczas bezpośredniej utarczki słownej, rzadko fizycznej, obelgi nie odnosiły się do pochodzenia etnicznego. Często silne retorycznie koncepty były używane bezrefleksyjnie, a swoboda używania wielu określeń, stereotypów i obelg była o wiele większa w mniejszych grupach. W tej zawilej relacji klasowych i etnicznych różnic wicedyrektorka stara się mediować i negocjować rozwiązania konfliktów. Podejmuje działania, by rozwijać kompetencje międzykulturowe pracowników i pracownic oraz wytwarzać przestrzeń do wymiany doświadczeń i wzajemnego uczenia się od siebie. Robi to głównie poprzez spotkania, reorganizację pracy i premiowanie wzajemnego wsparcia pomiędzy pracownikami i pracownicami z obu grup i wewnątrz nich.

Drugim obszarem jest szczególna dbałość o potrzeby dzieci uczących się w tej placówce. Zapobiega hierarchizacji klas oraz ich gettoizacji, dbając o równomierne rozproszenie dzieci z mniejszości etnicznych wśród grupy większościowej. Większość dzieci uczących się w tej placówce pochodzi z rodzin, które nazywane są

---

i Globalne Południe, gdzie ryzyko kalkuluje się głównie po to, by je utrzymać. Jako odpowiedź na tę sytuację w tekście pada propozycja zasady pedagogiki niepewności.

<sup>38</sup> Nie natrafiłem na inne działania władz rządowych czy samorządowych, które skutecznie zmniejszałyby wykluczenie mieszkańców i mieszkańek tego sąsiedztwa oraz przyczyniałyby się do integracji lokalnej społeczności.

przez reprezentantki administracji szkoły polskimi, ukraińskimi i romskimi<sup>39</sup>, jednak w szkole coraz częściej pojawiają się dzieci z innych grup, które bardziej różnią się pod względem cech fenotypowych od trzech grup stanowiących większość. Dodatkowo wicedyrektorka stara się pozyskiwać środki i wykorzystywać je tak, by minimalizować poczucie niesprawiedliwości. Jeśli szkole udaje się pozyskać środki na działania kierowane do konkretnej grupy etnicznej, wtedy podejmuje wszelkie możliwe kroki, by zdobyć środki na rzecz innych grup i prowadzić działania integrujące uczniów.

Trzeci obszar działania wynika z lat budowania relacji z lokalną społecznością i daleko wykracza poza obowiązki służbowe. Głównie są to działania pomocowe dla osób z trudnej sytuacji życiowej, zarówno rodzin dzieci uczących się w szkole, jak i absolwentek oraz absolwentów. Nierzadko zdarza się, że samodzielnie lub ze wsparciem kadry pedagogicznej wspiera ona byłych uczniów i uczennice w dalszym rozwoju i karierze zawodowej. Taką opieką obejmowane są osoby nie tylko z własnej inicjatywy wicedyrektorki, ale również na prośbę rodziców, którzy z różnych przyczyn nie są lub nie będą w stanie wspierać dziecka<sup>40</sup>.

Jak widać na przykładzie kształtowania się relacji i konfliktów pośród mieszkańców osiedla i wewnątrz szkolnych murów, pochodzenie etniczne i alienowanie z tym związane zaczyna mieć większe znaczenie pośród osób już wykluczonych pod innym względem, czy to hierarchicznym czy finansowym. Tutaj istotne staje się to, że ksenofobiczne i rasistowskie narracje często wybuchają podczas kryzysów, generując „deficyt integracji”. Obwinianie urasawionych grup (często mniejszości) odwraca uwagę społeczeństwa od deficytu równości ekonomicznej związanej z neoliberalną organizacją państwa oraz potrzeb wprowadzenia systemowych reform i problemów związanych z neoliberalnym porządkiem państwa (Wielgosz 2017: 52–53). Z tego powodu dostrzegam wielką konieczność badania procesów urasawiania w kontekście polityki ekonomicznej oraz sytuacji w danym państwie, szczególnie w kontekście narastającego globalnie zwrotu ksenofobicznego.

## Podsumowanie

Wieloaspektowe wykluczenie i dyskryminacja dotyczy większości mieszkańców i mieszkanki „ceglanej enklawy” wewnątrz sąsiedztwa. Każdy przypadek powinniśmy rozpatrywać indywidualnie. Wiele obserwowanych przykładów wykluczenia zdołałem zawrzeć w tym tekście, ale wymagają one dalszego rozwinięcia w innych pracach.

<sup>39</sup> Pracownice podczas rozmów ze mną starały się, by ich wypowiedzi były możliwie niewykluczające. Starały się nie kategoryzować rodzin według pochodzenia, jednak zwracały uwagę na to, że to uproszczenie jest w użyciu („tak się mówi”), ponieważ organy administracji, np. władze miejskie i kuratorium proszą szkołę o informacje, ile dzieci w szkole pochodzi z tzw. rodzin romskich, polskich itd.

<sup>40</sup> Ze względu na prywatność beneficjentów tych działań zdecydowałem się opisywać szczegółowo tego wątku w tym tekście.



Jednak złożoność powiązań między nimi i ich uwikłanie w zależności władzy i dyskryminacji instytucjonalnej, ekonomicznej, romskich i polskich patriarchalnych tradycji, stereotypów, reżimów i narracji politycznych mogą w przyszłości pomóc w zrozumieniu w pełni różnych rodzajów opresji, której doświadczają członkowie i członkinie społeczeństwa. Dzięki próbie rozpoznania tych krzyżujących się powiązań możemy lepiej zrozumieć sieć uwarunkowań i ograniczeń rzeczywistości społecznej, w której ludziom przychodzi działać.

W kontekście analizy relacji między społecznościami mniejszościowymi a większością oraz zjawiska urasawiania można dostrzec pewne przejawy solidarności między grupami wykluczonymi. Choć istnieją konflikty i antagonizmy, to warto podkreślić, że w niektórych przypadkach dochodzi do zbliżenia, wspólnotowej koegzystencji, a nawet wzajemnej pomocy między osobami wykluczonymi z różnych grup etnicznych. Wspólne doświadczenie wykluczenia na osiedlu poddanych procesom gentryfikacji i poczucie niższej pozycji w hierarchii społecznej wywiera pewnego rodzaju presję jednoczenia się pod poczuciem nowej wspólnej tożsamości nieopartej na pochodzeniu etnicznym, a na podziałach klasowych, czy tworzeniu lokalnej społeczności. Proces ten można nazwać urasawianiem determinowanym przez politykę ekonomiczną oraz sytuację w państwie narodowym. Urasawianie to nie jest oparte na cechach fenotypowych, a na cechach kulturowych w postaci przekonania o niezdolności mieszkańców wykluczonego sąsiedztwa do dostosowania się do warunków gentryfikującej się okolicy. Poczucie wykluczenia wpływa także na motywowanie wspólnych aktywności osób wykluczonych, aby stawić czoła trudnościom w zgettoizowanym sąsiedztwie i zmienić wspólne warunki życia. W tym przypadku urasawianie może mieć charakter emancypacyjny, motywować do budowania oporu i solidarności. Jednakże osoby wykluczone nie podejmują prób pogłębionej analizy przyczyn ich wykluczenia, a ich uwaga przenoszona jest na frustracje wywołane trudną sytuacją materialną, kryzysami ekonomicznym i bezpieczeństwa szczególnie motywowanym ksenofobicznymi narracjami medialnymi i atmosferą zagrożenia z za wschodniej i zachodniej granicy, która panowała w pierwszych tygodniach badań we Wrocławiu. Szukając odpowiedzi na przyczyny trudnej sytuacji materialnej, bezrobocia, wykluczenia i podporządkowania w narastającym poczuciu zagrożenia, odwracana jest uwaga osób wykluczonych od deficytu równości ekonomicznej. W jej miejsce skupia się uwagę na cechach fenotypowych, fetyszyzując pochodzenie etniczne. Na tej pożywce powstają ksenofobiczne i rasistowskie narracje odwracające uwagę od konieczności wprowadzenia zmian i reform kwestii determinowanych przez neoliberalny porządek państwa (Wielgosz 2017: 52–53).

Urasawianie to również zarządzanie relacjami władzy pomiędzy poszczególnymi grupami interesów, dlatego należałoby pogłębić analizę nierównomiernej redystrybucji dóbr i tworzenia obszarów wykluczonych. Spoiwem mieszkańców i mieszkanki wykluczonego sąsiedztwa jest wspólne trwanie w wykluczeniu i próby radzenia sobie z nim. Mieszkańcy enklawy, mimo nikłego poziomu zorganizowania swoich

działań, wykazują się dużą zaradnością. W swej codzienności konfrontują się z praktyką segregacji ze strony innych mieszkańców i mieszkanek miasta oraz urzędników i urzędniczek. Osiedle i sąsiedztwo, w którym przyszło mieszkać osobom z tych kilku wykluczonych budynków, podlega stereotypizacji, oddziaływaniu silnych retorycznie konceptów kryjących się za nazwą osiedla Brochów. Wszyscy mieszkańcy, niezależnie od swojej identyfikacji tożsamościowej czy etnicznej, mierzą się też z ostracyzmem.

Zebrany materiał etnograficzny wskazuje, że zaangażowanie lokalnych liderów, takich jak wicedyrektorka, może odegrać kluczową rolę w tym procesie. W opisanym przypadku odegrała ona kluczową rolę w kształtowaniu pozytywnych relacji między Romami a nie-Romami. Jej zaangażowanie w tworzenie pomostów między różnymi grupami etnicznymi w szkole oraz na lokalnym osiedlu miało istotny wpływ na poprawę atmosfery i współpracy między społecznościami. Jej starania w zakresie eliminacji nierówności w dostępie do środków socjalnych rodzin romskich i nie-romskich przyczyniają się do zmieniania poczucia niesprawiedliwości społecznej. Ponadto jej wsparcie dla dzieci w zdobywaniu edukacji na równych zasadach, miało istotne znaczenie dla integracji społecznej. Interakcje społeczne na poziomie lokalnym odgrywają również ważną rolę w procesie poprawy relacji między grupami, a działania mające na celu edukację i wzajemne zrozumienie mogą przyczynić się do tworzenia bardziej spójnego społeczeństwa wolnego od uprzedzeń i konfliktów na tle etnicznym. Działania podejmowane na poziomie lokalnym, zwłaszcza przez zaufane osoby, mogą odegrać kluczową rolę w łagodzeniu konfliktów i promowaniu integracji między grupami. Istotne jest również zrozumienie, że nierówności społeczne i kulturowe mogą stanowić źródło konfliktów, a działania mające na celu wyeliminowanie tych nierówności mogą przyczynić się do poprawy lub pogorszenia stosunków między społecznościami, jeśli będą generować kolejne osie podziału.

Temat ten wymaga dalszych studiów, ponieważ stereotypy, z którymi spotkałem się podczas moich rozmów nie są jedynie powiązane z postrzeganiem danej grupy etnicznej z perspektywy szeroko pojętej kultury polskiej. Są to również stereotypy związane z danymi osiedlami, budynkami, przestrzeniami i ludźmi zajmującymi te brochowskie przestrzenie. Z perspektywy innych mieszkańców i mieszkanek Wrocławia Osiedle Brochów uchodzi za „cygańską dzielnicę”, mimo że z punktu widzenia podziału administracyjnego miasta nie jest to nawet dzielnica, a jedynie osiedle. Jednocześnie osiedle to postrzegane jest przez moich rozmówców i rozmówczynie zamieszkujące w innych częściach miasta za niezbyt bezpieczne ze względu na jego romskich i nie-romskich mieszkańców i mieszkanki. Z kolei większość mieszkańców i mieszkanek osiedla podkreśla swoją odmienność niezwiązaną z romskością, a za strefę „Cyganów”, która negatywnie wpływa na życie mieszkańców i opinię o dzielnicy, uznają jedynie stare zaniedbane kamienice z czerwonej cegły – enklawę wykluczonego sąsiedztwa. Ponadto osoby mieszkające na Brochowie poza czerwonymi budynkami oraz w okolicznych wsiach, również postrzegają za niebezpieczne nie całe osiedle, a jedynie okolice wykluczonego sąsiedztwa, w tym przyległe do niego przystanki autobusowe.

Budowanie stereotypów, podtrzymywanie ich i praktyki urasawiania obecne są również wewnątrz wykluczonego sąsiedztwa, które w początkowej fazie badań wydało mi się pozbawione uprzedzeń do współmieszkańców i współmieszkanek<sup>41</sup>.

Złożoność relacji, a co za tym idzie potrzeb, ukazuje jak trudne są próby zniwelowania nierówności przy pomocy centralnie zaplanowanych programów. Paradoksalnie próby takie pogłębiają niekiedy spory wewnątrz lokalnej społeczności. Konstruktynym rozwiązaniem mogą być działania podobne do podejmowanych przez osiedlową szkołę i Centrum Aktywności Lokalnej. Próby pozyskiwania środków pomocowych przez wicedyrektorkę szkoły i ich nienaznaczonej etnicznie, równomiernej redystrybucji są reakcją na trafne rozpoznanie problemów i potrzeb. Pozwoliła na to długotrwała obserwacja połączona z budowaniem zaufania społeczności. Tego typu działania mogą być drogowskazem w wysiłkach na rzecz zapobiegania wykluczeniu tych przestrzeni. Appadurai (1989) argumentuje, że w dobie globalizacji wyobraźnia musi zajmować centralne miejsce w projekcie etnograficznym. Badania społeczne powinny być skupione na wyobrażaniu i generowaniu lepszego społeczeństwa. Etnografia brochowskiego sąsiedztwa jest w pewnym sensie aktem wyobrażania, a nie jedynie obserwacją i analizą. Przebywanie w tych przestrzeniach i poznawanie ich było jednocześnie inspirujące do wyobrażania sobie dróg, które mogą doprowadzić do obustronnego rozebrania murów otaczających to sąsiedztwo.

## Bibliografia

- Anthias, F., Yuval-Davis, M. (1992). Contextualising Feminism: Gender Ethnic and Class Divisions', w: McDowell, L. and Pringle, R. (Eds.) *Defining Women*.
- Antkowiak, Z. (1973). *Stare i nowe osiedla Wrocławia* (Vol. 14). Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Appadurai, A. (1989). *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Appadurai, A. 2009. *Strach przed mniejszościami. Esej o geografii gniewu*. Bucholc, M. (tłum). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Arcimowicz, J., Bieńko, M., Łaciak, B. (2018) *Skarżypyty, donosiciele, sygnaliści? Studium socjologiczno-prawne*. Instytut Stosowanych Nauk Społecznych UW.
- Arondekar, A. (2005). Border/line sex: Queer postcolonialities, or how race matters outside the United States. *Interventions*, 7(2), 236–250.
- Baer, M. (2014). *Między nauką a aktywizmem. O polityczności, płci i antropologii*. Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław.
- Benedik, S. (2011). Harming 'Cultural Feelings': Images and Categorisation of Temporary Romani Migrants in Graz/Austria. *Multi-disciplinary approaches to Romani studies*, 71–88.

---

<sup>41</sup> Z czasem zaobserwowałem tam następujące relacje wykluczania i konfliktu: nie-Romowie – brochowscy Romowie, brochowscy Romowie – nie-Romowie, brochowscy Romowie – Romowie z innych dzielnic, którzy określane są jako „Inne Plemię”, mieszkańcy wykluczonego sąsiedztwa – nowo przybyli mieszkańcy, mieszkańcy wykluczonego sąsiedztwa – władze lokalne. Wszystkie te osie podziałów i sporów wymagają dalszej analizy.

- Blaut, J.M. (1992). The theory of cultural racism. *Antipode*, 24(4), 289–299.
- Blumer, H. (1958). Race prejudice as a sense of group position. *Pacific sociological review*, 1(1), 3–7.
- Bobako, M. (2011). Konstruowanie odmienności klasowej jako urasawianie. Przypadek polski po 1989 roku. *Biblioteka Online Think Tanku Feministycznego*.
- Brah, A. (2000). Difference, diversity, differentiation, w: L. Back & J. Solomos (red.), *Theories of race and racism, a reader* (431–446). London, UK: Routledge.
- Brewer, R.M., Conrad, C.A., King, M. C. (2002). The complexities and potential of theorizing gender, caste, race, and class. *Feminist Economics*, 8(2), 3–17.
- Celac, M. (2010). Archipelago on the move, w: L. Orta (red.), *Mapping the invisible: EU-Roma Gypsies*, Londyn: Black Dog Publishing.
- Chun, E.W., Lo, A. (2015). Language and racialization, w: *The Routledge handbook of linguistic anthropology* (220–233). Routledge.
- Corradi, L. (2017). *Gypsy feminism: Intersectional politics, alliances, gender and queer activism*. Routledge.
- Czarnota, K., Kledzik, E. (2016). Mieszkańcy romskich koczowisk w Polsce. Historia i projekty artystyczne. *Czas Kultury*, 4, 10–21.
- Davis, K. (2008). Intersectionality as buzzword: A sociology of science perspective on what makes a feminist theory successful. *Feminist Theory*, 9, 67–85
- Diop, P.M. (2013). The “bogus” refugee: Roma asylum claimants and discourses of fraud in Canada’s Bill C-31. *Refuge*, 30, 67.
- De Genova, N.P., 2002. Migrant “illegality” and deportability in everyday life. *Annual review of anthropology*, 31(1), s. 419–447.
- Degnen, C. (2005). Relationality, place, and absence: A three-dimensional perspective on social memory. *The Sociological Review*, 53, 729–744
- Degnen, C. (2013). ‘Knowing’, absence and presence: The spatial and temporal depth of relations. *Environment and Planning D: Society and Space*, 31, 554–570.
- Degnen, C., Tyler, K. (2017). Amongst the disciplines: Anthropology, sociology, intersection and intersectionality. *The Sociological Review*, 65(1\_suppl), 35–53.
- Edwards, J. (1998). The need for a ‘bit of history’: Place and past in English identity, w: A. Lovell (red.), *Locality and belonging*. London, UK: Routledge, s. 147–167.
- Edwards, J. (2000). *Born and bred: Idioms of kinship and new reproductive technologies in England*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Edwards, J., Evans, G., Smith, K. (2012). Introduction: The middle classification of Britain. *Focaal – Journal of Global and Historical Anthropology*, 62, 3–16.
- Engelking, B. (2003). „Szanowny panie gistapo”: donosy do władz niemieckich w Warszawie i okolicach w latach 1940–1941. Wydawnictwo IFIS PAN.
- Fernandes, Fátima. 2003. A Response to Erica Burman’ European Journal of Psychotherapy, *Counselling and Health* 6 (4):309–16.
- Fiałkowska, K., Mirga-Wójtowicz, E., Garapich, M.P. (2022). Unequal Citizenship and Ethnic Boundaries in the Migration Experience of Polish Roma. *Nationalities Papers*, 1–21.
- Gans, H.J. (2017). Racialization and racialization research. *Ethnic and racial studies*, 40(3), 341–352.
- Garapich, M. P. (2016). *London’s Polish Borders: Transnationalizing Class and Ethnicity among Polish Migrants in London*. Columbia University Press.
- 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.

- Garner, S., Selod, S. (2015). The Racialization of Muslims: Empirical Studies of Islamophobia. *Critical Sociology*, 41(1), 9–19.
- Geertz, C. (1998). Deep hanging out. *The New York review of books*, 45(16), 69–72.
- Godlewska-Goska, M., Kopańska, J. (2011). *Życie w dwóch światach: tożsamość współczesnych Romów*. Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego.
- Gullestad, M. (2004). Blind slaves of our prejudices: Debating 'culture' and 'race' in Norway. *Ethnos*, 69(2), 177–203.
- Gullestad, M. (2002). Invisible fences: Egalitarianism, nationalism and racism. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 8(1), 45–63.
- Gullestad, M. (1996). From obedience to negotiation: Dilemmas in the transmission of values between the generations in Norway. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 25–42.
- Guy, W. (2003). 'No soft touch': Romani migration to the U.K. at the turn of the twenty-first century. *Nationalities Papers*, 31(1), 63–79.
- Haenfler, R. (2013). *Subcultures: the basics*. Routledge.
- Hall S., Jefferson T. (Eds.). (2006). *Resistance through rituals: Youth subcultures in post-war Britain*. Routledge.
- Hawkesworth, M. (2003). 'Congressional Enactments of Race-Gender: Toward a Theory of Race-Gendered Institutions'. *American Political Science Review* 97 (4): 529–50.
- Hebdige, D. (1979). *Subculture, The Meaning of Style*, London and New York, Methuen & Co.
- Hepworth, K. (2012). Abject citizens: Italian 'nomad emergencies' and the deportability of Romanian Roma. *Citizenship Studies*, 16(3–4), 431–449.
- Hochman, A. (2019). Racialization: A defense of the concept. *Ethnic and racial studies*, 42(8), 1245–1262.
- Joskowicz, A. (2016). Romani refugees and the postwar order. *Journal of Contemporary History*, 51(4), 760–787.
- Kacperczyk, A. (2014). Autoetnografia—technika, metoda, nowy paradygmat? O metodologicznym statusie autoetnografii. *Przegląd Socjologii Jakościowej*, 10(3), 32–75.
- Kledzik, E. (2023) *Perspektywa poety. Cyganologia Jerzego Ficowskiego*. Poznań: Poznańskie Studia Polonistyczne.
- Kórcz, A. (2018) Race, migration and neoliberalism: distorted notions of Romani migration in European public discourses. *Social Identities*, 24(4), 459–473.
- Kórcz, A., Trehan, N. (2009). Postcolonial racism and social justice: The struggle for the soul of the Romani civil rights movement in the 'New Europe'. In G. Huggan (red.), *Racism, post-colonialism, Europe*. Liverpool: Liverpool University Press, s. 50–77.
- Krzyżowski, Ł. (2007). Romowie wobec wyzwań nowoczesności. *Kultura i społeczeństwo*, 51(4), 220–222.
- Kwadrans, Ł. (2008). *Edukacja Romów: studium porównawcze na przykładzie Czech, Polski i Słowacji*. Fundacja Integracji Społecznej Prom.
- Kwadrans, Ł. (2019). Analiza sytuacji edukacyjnej Romów we Wrocławiu w kontekście rekomendacji wynikającej z piątego raportu monitoringowego Europejskiej Komisji przeciwko Rasizmowi i Nietolerancji (ECRI). *Edukacja Międzykulturowa* (Nr 10 (2019), s. 101–113.
- Magazzini, T., Piemontese, S. (2019). *Constructing Roma migrants: European narratives and local governance*. Springer Nature.
- Marcinkowski, T. (2015). *Własnym głosem o sobie. Imigranci romscy w Polsce*. Zachodni Ośrodek Badań Społecznych i Ekonomicznych.

- Marcus, G. E. (1995). Ethnography in/of the world system: The emergence of multi-sited ethnography. *Annual review of anthropology*, 24(1), 95–117.
- Marushiakova-Popova, E., Popov, V. (2015). European policies for social inclusion of Roma: Catch 22? *Social Inclusion*.
- Mirga-Wójtowicz, E. (2013). Program pomocowy dla społeczności Romów w Polsceosiągnięcia i wyzwania: przykład Małopolski, w: P. Borek (red.). *Studia o Romach w Polsce iw Europie*.
- Nicholas, P., Genova, D. (2002). Migrant “illegality” and deportability in everyday life. *Annual review of anthropology*, 419–447.
- Nowicka, E., Witkowski, M. (2019) *Dlaczego swój? Dlaczego obcy? Mniejszość romska we współczesnej Polsce*. Zakład Wydawniczy Nomos.
- Nowicka, E., Witkowski, M. (2018). Cygan czy Rom? Antropologiczna interpretacja sporu o słowa. *Studia socjologiczne*, (3 (230)), 179–203.
- Omi, M., Winant, H. (2014 [1986]). *Racial formation in the United States*. Routledge.
- Program integracji społecznej i obywatelskiej Romów w Polsce na lata 2021–2030*, Załącznik do uchwały nr 190/2020 Rady Ministrów z dnia 21 grudnia 2020r (2020) (Polska). <https://www.gov.pl/web/mniejszosci-narodowe-i-etniczne/program-integracji-spoecznej-i-obywatelskiej-romow-w-polsce-na-lata-2021-2030>. (dostęp: 20.04.2024)
- Roth-Gordon, J. (2017). *Race and the Brazilian body: Blackness, whiteness, and everyday language in Rio de Janeiro*. Univ of California Press.
- Scott, J. C. (1985). *Weapons of the weak: Everyday forms of peasant resistance*. Yale University Press.
- Sigona, N. (2014). EU Citizenship, Roma Mobility and Anti-Gypsyism: Time for Reframing the Debate? *podcast*, 25, 2014.
- Silverstein, P. A. (2005). Immigrant racialization and the new savage slot: race, migration, and immigration in the new Europe. *Annual review of anthropology*, 34, 363–384.
- Sochacki, Ł. (2010). Antropologia zaangażowana (?). *Prace Etnograficzne*, (38), 7–16.
- Stewart, M. (2012). Populism, Roma and the European politics of cultural difference, w: Stewart M. (eds), *The Gypsy Menace: Populism and the New Anti-Gypsy Politics*, London: Hurst, s. 3–23.
- Szewczyk, M. (2016). *Unia Europejska i Romowie. System wobec kultury etnicznej*. Wyższa Szkoła Informatyki i Zarządzania z siedzibą w Rzeszowie/Muzeum Okręgowe w Tarnowie.
- Sztompka, P. (2002). *Socjologia. Analiza społeczeństwa*. Kraków: Wydawnictwo ZNAK.
- Śleszyński, P. (2018). *Polska średnich miast: założenia i koncepcja deglomracji w Polsce*. Klub Jagielloński.
- Talewicz-Kwiatkowska, J. (2013). *Wpływ aktywności finansowej Unii Europejskiej na położenie społeczne Romów w Polsce*. Wydawnictwo UJ.
- Trehan, N., Kózcé, A. (2009). Racism, (neo-)colonialism and social justice: the struggle for the soul of the Romani movement in post-socialist Europe. *Racism Postcolonialism Europe*, 6, 50.
- Tubacki, H.M. (2021). *Antropologia aktywistyczna jako nowe spojrzenie na obserwację uczestniczącą*. Referat wygłoszony w ramach Krakowskiej Konferencji Etnograficznej. Metodologie, praktyki, teorie. W 95-tą rocznicę powstania Komisji Etnograficznej Polskiej Akademii Umiejętności online 21–22 października 2021 roku, Panel 2: Relacje. W przygotowaniu do publikacji w: *Prace Etnograficzne jako: Antropologia aktywistyczna jako rozwinięcie obserwacji uczestniczącej*.
- Tubacki, H.M. (2022). Activist anthropology as a cultivating of participant observation. *Studia Ethnologica Pragensia*, (1), 60–69.

- Tyler, K. (2005). The genealogical imagination: The inheritance of interracial identities. *The Sociological Review*, 53, 475–494.
- Valentine, D. 2007. *Imagining transgender: an ethnography of a category*. Durham: Duke University Press.
- Van Baar, H. (2011). Europe's Romaphobia: problematization, securitization, nomadization. *Environment and Planning D: Society and Space*, 29(2), 203–212.
- Van Baar, H. (2012). Socio-economic mobility and neo-liberal governmentality in post-socialist Europe: Activation and the dehumanisation of the Roma. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 38(8), 1289–1304.
- Van Baar, H. (2014). The emergence of a reasonable anti-Gypsyism in Europe. *When stereotype meets prejudice: Antiziganism in European societies*, 27–44.
- Van Baar, H. (2015). The Perpetual Mobile Machine of Forced Mobility: Europe's Roma and the Institutionalization of Rootlessness', in: Y. Jansen, J. de Bloois and R. Celikates (eds.). *The Irregularization of Migration in Contemporary Europe: Deportation, Detention, Drowning*.
- Vašeka, I., Vašeka, M. (2003). Recent Romani Migration from Slovakia to EU Member States: Romani Reaction to Discrimination or Romani Ethno-tourism? 1. *Nationalities Papers*, 31(1), 27–45.
- Wadle, H., Lis-Plesińska, A., (2022). *From a Hegemony of Risk to Pedagogies of Uncertainty: An Anthropological Proposition*.
- Węclawowicz G., Łotocka M., Baucz A. (2010). *Rozwój miast w Polsce: raport wprowadzający Ministerstwa Rozwoju Regionalnego opracowany na potrzeby przygotowania Przeglądu OECD Krajowej Polityki Miejskiej w Polsce*. Ministerstwo Rozwoju Regionalnego.
- Wielgosz, P. (2017). Od walki klas do zderzenia cywilizacji. Geopolityka i ekonomia polityczna islamofobii. *Praktyka teoretyczna* (26), 38–61.
- Witkowski, M. (2016). *Polityka i antropologia: praktyki integrowania Bergitka Roma w karpackich wioskach w Polsce*. Zakład Wydawniczy „Nomos”.
- Witkowski, M. (2018). Etnografia z sercem na dłoni. Antropologia wiedzy o relacjach Romów z nie-Romami. *Kultura i Społeczeństwo*, 62(2), 69–85.
- Wróbel, E. (2006). Romowie w Świdniku – realizacja polityki państwowej w warunkach lokalnych. *Dzieje Najnowsze*, 38(1).
- Yuval-Davis, Nira 2006. Intersectionality and Feminist Politics, *European Journal of Women's Studies* 13(3):193–209.
- Zavala, V., Back, M. (2020). Discourse and Racialization, w: A. De Fina, A. Georgakopoulou (Eds.), *The Cambridge Handbook of Discourse Studies* (Cambridge Handbooks in Language and Linguistics). Cambridge: Cambridge University Press, s. 527–546.