

# Słuchać, uczestniczyć, nie oceniać. Z perspektywy uczestniczki romsko-gadziowskiego zespołu badawczego

ALINA DOBOSZEWSKA<sup>1</sup>

ORCID: [0000-0002-2074-6577](https://orcid.org/0000-0002-2074-6577)

Uniwersytet Jagielloński

## Abstrakt

Artykuł odnosi się do serii projektów dotyczących romskich profesji, zrealizowanych zarówno w celach badawczych, jak i aktywistycznych przez krakowską Fundację Dobra Wola. Autorka opisuje swoją drogę do podjęcia tematyki romskiej i związane z tym problemy, odwołując się do metody autoetnografii i antropologii zaangażowanej. Bardzo istotne w takich badaniach są trzy aspekty: umiejętność wychodzenia poza hierarchię władzy w relacji badacz-badany, zachowanie odpowiednich standardów etycznych oraz świadomość społecznej odpowiedzialności przy przyjmowaniu perspektywy aktywistycznej. Na ile udało się to osiągnąć podczas działań realizowanych przez zespół projektowy? Jakie były ich mocne strony, a co się nie udało i gdzie popełniono błędy? Jak organizować zespół badawczy i prowadzić działania, by uniknąć przedmiotowego potraktowania badanych osób? Na te i podobne pytania nie ma prostych odpowiedzi, ale warto im się przyjrzeć, żeby pobudzić refleksję zarówno badaczy i badaczek, jak i aktywistów i aktywistek działających w środowisku romskim, a także innych grup etnicznych lub mniejszościowych w Polsce.

**Słowa kluczowe:** autoetnografia, antropologia zaangażowana, romskie profesje, etyka badań

## Listening, Participating, not Judging. From the Perspective of a Participant in the Roma-Gadjo Research Team

The article refers to a series of projects on Roma professions carried out for both research and activist purposes by the Krakow-based Dobra Wola Foundation. The author describes her way to take up the Roma topic and the problems involved, referring to the method of autoethnography and engaged anthropology. Three aspects are very important in such research: the ability to go beyond

<sup>1</sup> Kontakt: [alina.doboszevska@uj.edu.pl](mailto:alina.doboszevska@uj.edu.pl)

the hierarchy of power in the researcher-respondent relationship, the maintenance of appropriate ethical standards and the awareness of social responsibility when adopting an activist perspective. To what extent was this achieved during the activities carried out by the project team? What were their strengths and what went wrong and where were mistakes made? How do the research team organise and carry out the activities to avoid subjecting the people being researched? There are no simple answers to these and similar questions, but they are worth looking at in order to stimulate reflection by both male and female researchers and activists working in the Roma community, as well as other ethnic or minority groups in Poland.

**Keywords:** autoethnography, engaged anthropology, Roma professions, research ethics

W moim artykule chciałabym przyrzeć się swojemu osobistemu i badawczemu doświadczeniu jako antropolożki społecznej, ale także działaczki organizacji pozarządowej Fundacja Dobra Wola, która przez kilka lat prowadziła serię projektów dotyczących romskich profesji jako istotnych elementów niematerialnego dziedzictwa. Badacz/ka w tego rodzaju projektach nie jest jedynie obserwatorem/ką, ale aktywnie angażuje się w funkcjonowanie badanej przez siebie społeczności, dążąc do osiągnięcia jasno określonej zmiany społecznej.

Mój tekst należy więc do nurtu autoetnografii rozumianej jako akt autonarracji oparty na procesie introspekcji. Narratorka analizuje własne doświadczenia w trakcie procesu badawczego. Odzwierciedla je poprzez swoje osobiste doświadczenia życiowe, odnosząc się jednocześnie do kontekstu społecznego, w którym się pojawiły. Ważny jest tu proces myślowy, uruchomiona przez podmiot aktywność autorefleksyjna i autoanalityczna oraz znaczenia powstałe jako efekt końcowy.

Jak pisze A. Kasperczyk, autoetnografia jest

[...] praktyką badawczą, która pod jedną nazwą mieści wiele – niekiedy wykluczających się – znaczeń, a różnorodność podejść do materiału autoetnograficznego sprawia, że rzeczywiste praktyki wytwarzania wiedzy mieszczące się pod pojęciem „autoetnografii” trudno uznać za jednolitą metodę [...] może ona być traktowana jako technika otrzymywania danych, jako szersza strategia czy też tradycja badawcza lub jako nowy paradygmat wytwarzania wiedzy o życiu społecznym i jego uczestnikach. (Kasperczyk 2014: 33–34)

Dlatego muszę przede wszystkim ustosunkować się do istniejących teorii i praktyk w tym zakresie, a także określić wymiary, w jakich autoetnografia wpisuje się w prowadzone przeze mnie działania – nie tylko badawcze.

Akt autonarracji polega na analizie i poddaniu refleksji osobistego doświadczenia badacza/ki w kontekście społecznym, związanym z prowadzonymi badaniami. Akt ten może (choć nie musi) zostać ujęty w formie narracyjnego dokumentu osobistego, jak np. esej, notatka, artykuł o charakterze autobiograficznym, film lub podcast, a nawet performans artystyczny.

Autoetnografią nazywana jest też technika pozyskiwania materiałów, polegająca na tym, że badani uczestnicy lub uczestniczki danego świata społecznego otrzymują

zadanie stworzenia dokumentów autoetnograficznych, które następnie są analizowane przez badacza/kę. W szerszym ujęciu może to być całościowa strategia badawcza, polegająca na autoobserwacji i autorefleksji prowadzonej przez dłuższy czas i utrwalanej w formie dziennika, notatek terenowych, zapisu audio lub wideo, przy czym działania te są ściśle powiązane z konkretnym zadaniem badawczym. W tym ujęciu nazywana jest „autoetnografią analityczną” i propagowana głównie przez Leona Andersona (Anderson 2006).

Chciałabym się odwołać do innego ujęcia autoetnografii:

I wreszcie [...] najszerze znaczenie autoetnografii nadaje jej status nowatorskiego wzorca uprawiania nauki w polu nauk społecznych. Odnosi się do traktowania autoetnografii jako takiego sposobu wytwarzania wiedzy, w którym akcentowany jest szczególny związek, jaki powstaje pomiędzy „badaczem-narratorem” a jego odbiorcą – słuchaczem, widzem. Uznaje się, że możliwe są różne drogi poznania i wglądu, różne sposoby docierania do „rozumienia” – poprzez sztukę, performans, wspólne przeżywanie zdarzenia scenicznego, poezję, film, wspólną pracę i tym podobne. [...] W tej wersji można postrzegać autoetnografię (lub zwrot ku niej) jako nowe zjawisko w historii nauk humanistycznych. Istnieją silne powinowactwa pomiędzy takim ujęciem autoetnografii a paradygmatem socjologii zaangażowanej (Kafar 2013), której celem nie jest wygenerowanie przeintelektualizowanych teorii, ale osadzonych w doświadczeniu wizji świata społecznego. Prowadzenie badań społecznych nie jest zadaniem autotelicznym, które zamyka się w ramach czynności badawczych, ale stanowi zwrot ku drugiemu człowiekowi. (Kasperczyk 2014: 38–39)

To ostatnie ujęcie, zwane też „autoetnografią ewokatywną”, jest mi najbliższe, umożliwia bowiem łączenie badań z aktywizmem i zaangażowaniem społecznym oraz wyrażaniem rezultatów badań w formie artystycznej (w tym przypadku film) lub tekstów o rozmaitej formie – jak w dalszej części niniejszego artykułu. Istotne w powyższym cytacie jest także wskazanie na paradygmat socjologii zaangażowanej – choć wolałabym to raczej nazwać antropologią zaangażowaną w jej specyficznej odmianie, w której „uzasadnieniem dla zaangażowania jest moralne zobowiązanie, decydujące o zajęciu się określoną problematyką; przekonanie o konieczności jakiegoś rodzaju interwencji nauki w daną sytuację społeczną, w dany kulturowy proces” (Kaniowska 2020: 17). Wychodząc z pozycji aktywistycznej,

[...] autoetnografia (przynajmniej do pewnego stopnia) wyrasta z „przeszczepienia” na grunt antropologii i socjologii technik, które wcześniej zaczęto rozwijać w ramach innych dyscyplin naukowych i obszarów życia społecznego (w tym m.in. w psychologii, naukach o teatrze, pracy społecznej). Podejście to stwarza szansę docierania do tych obszarów rzeczywistości, gdzie tradycyjne metody badawcze zawodzą – a to bez wątpienia dotyczy światów społecznych, w których kluczową rolę odgrywa wiedza pozadyskursywna. (Czarnecka 2020: 166–167)

## Projekty

Projekty, w których udział stał się podstawą niniejszego tekstu, były realizowane przez Fundację Dobra Wola z Krakowa w latach 2015–2018<sup>2</sup>. Ich celem było audiowizualne udokumentowanie zanikających istotnych elementów kultury romskiej oraz zmiana wizerunku Roma w świadomości społecznej.

W społeczeństwie polskim dominuje i utrwała się wizerunek Roma oparty na negatywnym stereotypie. Stereotyp ten zawiera elementy takie, jak uchylanie się od pracy, kradzieże, żebranie i oszustwo. Wizerunek ten jest silnie wzmacniany i powielany przez środki masowego przekazu. W pogoni za sensacją nadmiernie eksponują one wszelkie naganne zachowania, stygmatyzując tę mniejszość etniczną. Materiał filmowy, pozyskany dzięki badaniom terenowym i odwołujący się do faktów, miał posłużyć przeciwstawieniu się tym negatywnym przekazom.

Najważniejsze wydawało nam się ukazanie Romów w kontekście pracy. W kulturze romskiej przez wieki istniały różne gałęzie tradycyjnego rzemiosła i zawodów, np. kowalstwo, kotlarstwo, stolarstwo, wyplatanie koszy, sitarstwo, wrózenie, muzykowanie (Parno Gierliński 2008). Rękodzieło zawsze stanowiło istotny element kultury grup romskich Europy Środkowo-Wschodniej. Wędrowny tryb życia Romów wiązał się z wykonywaniem przez nich tych zawodów, a ich przemieszczanie się wynikało z poszukiwania obszarów handlowych. Z kolei fakt, że niektóre grupy Romów prowadziły osiadły tryb życia, także związany był z istnieniem lokalnego zapotrzebowania na ich usługi. W związku z rozwojem przemysłu i napływem tanich, gotowych produktów od połowy XX wieku zmalało zapotrzebowanie na rękodzieło. W rezultacie tradycyjne rzemiosła i zawody szybko zanikają. Zmiana stylu życia spowodowała mniejsze zainteresowanie kontynuacją niektórych zawodów, np. wróżbiarstwa.

Trudnością było to, że badaliśmy zjawiska zanikające – profesje, które w Polsce praktycznie już nie są wykonywane. Żeby nie opierać się wyłącznie na wspomnieniach i fotografiach, odbyliśmy podróż po Słowacji, gdzie romscy rzemieślnicy jeszcze działają, choć często ze świadomością, że są już ostatnimi przedstawicielami swojego zawodu. Ponieważ osoby te nie są skupione w jednym miejscu, wymagało to długotrwałego podróżowania po często oddalonych miejscach, położonych w górskich rejonach kraju.

Badania socjologiczne wykazują, że Romowie są najbardziej negatywnie ocenianą społecznością wśród mniejszości narodowych i etnicznych w Polsce, a także wobec przedstawicieli innych narodów. Według najnowszych badań CBOS-u negatywny stosunek do Romów wyraża 37 proc. ankietowanych i w skali niechęci zajmują oni

---

<sup>2</sup> „Rzemiosła i profesje romskie”, 2015, finansowanie Minister Kultury i Dziedzictwa Narodowego, priorytet: Kultura ludowa i tradycyjna, Nr umowy: 05135/15/DIK; „Kuchnia romska. Niematerialne dziedzictwo pokoleń”, finansowanie: Minister Kultury i Dziedzictwa Narodowego w ramach programu Kultura ludowa i tradycyjna, Nr umowy: 05300/17/DIK; „Kowalstwo na Spiszu – niematerialne dziedzictwo Romów”, finansowanie: Narodowy Instytut Dziedzictwa, Nr umowy: NID/PW/3/18.

trzecie miejsce od końca (przed Rosjanami i Arabami)<sup>3</sup>. Utrudnia to Romom znalezienie pracy w sytuacji, gdy zaniknęły uprawiane przez nich dawniej profesje, co dodatkowo ich marginalizuje. Odtworzenie tradycji romskiej w zakresie pracy może wzmocnić samych Romów, a także zmienić stosunek do nich w społeczeństwie. Podejmowanie takich działań jest tym bardziej ważne, że grupa ta nie ma własnej tradycji pisanej, trzeba więc pomóc w odtworzeniu ich dziedzictwa, dopóki jeszcze możliwe jest zebranie wspomnień osób je pamiętających. Zmiana społeczna w tym przypadku polega na przełamaniu negatywnych stereotypów na temat Romów i dowartościowania ich niematerialnego dziedzictwa kulturowego.

Badania terenowe polegały na uzyskaniu informacji ustnej, obserwacjach oraz dokumentacji fotograficznej i filmowej. Opowieści świadków wykonywanych zawodów składają się na obraz kultury materialnej, tradycyjnego stylu życia, a także roli Romów w lokalnych społecznościach. Są one również ważnym narzędziem przekazu elementów romskiego dziedzictwa kulturowego dla kolejnych pokoleń. Zajęcia edukacyjne oparte na wynikach badań terenowych pozwalają na dalszą promocję kultury romskiej, działając również na rzecz edukacji wielokulturowej, tolerancji oraz integracji środowiska romskiego ze środowiskiem nieromskim.

Zespół projektowy składał się z sześciu osób, które w różnych proporcjach uczestniczyły w poszczególnych projektach: Alina Doboszewska, Adriana Daneková, Magdalena Kwiecińska, Paweł Lechowski, Tomasz Liszkowski, później dołączyła jeszcze Monika Szewczyk.

Efektami projektów były:

film dokumentalny *Romane Butia. Zawody romskie*, autorzy: Alina Doboszewska, Magdalena Kwiecińska, Paweł Lechowski; montaż Tomasz Liszkowski (<https://youtu.be/rBMEf6uotM>, dostęp 10.05.2023);

film dokumentalny *Byli kowale, byli...*, autorka: Monika Szewczyk; montaż Krzysztof Krzyżanowski (<https://youtu.be/10V0j40R31w>; wersja z angielskimi napisami: <https://youtu.be/Z5-FXb3KYcE>, dostęp 10.05.2023);

książka *Prosto z garnka. Tradycje kulinarne Romów*, autorki: Magdalena Kwiecińska, Monika Szewczyk;

*Romscy kowale na Spiszu* – wystawa zrealizowana w Muzeum Tatrzańskim w Zakopanem, autorka: Magdalena Kwiecińska;

broszura *Romscy kowale na Spiszu*, autor: Paweł Lechowski.

Seria tych projektów została wyróżniona przez Radę Europy wpisem do „The Golden Collection of Good Practices. European Cultural Heritage Strategy for the 21st Century” (<https://bit.ly/2y1PNdJ>, dostęp 10.05.2023).

---

<sup>3</sup> CBOS, *Komunikat z badań Nr 21/2022: Stosunek do innych narodów*, oprac. M. Omyła-Rudzka, luty 2022, s. 2; choć trzeba wspomnieć, że w ostatnich 30 latach procent opinii niechętnych Romom nieco się zmniejszył (Butrym, Popieła 2015: 177).

## Wczesny stan (nie)świadomości

Wszystko zaczęło się, gdy pewnego letniego dnia jechałam samochodem podczas projektu na Śląsku Cieszyńskim z trzema współpracowniczkami. Podczas gdy ja, siedząc za kierownicą, skupiałam uwagę na krętej, górskiej drodze, moje koleżanki rozmawiały na temat potencjalnego projektu na temat zanikających rzemiosł romskich. Temat był ciekawy, ale w żaden sposób nie odnosiłam go do siebie, moje zainteresowania zarówno osobiste, jak i badawcze oraz aktywistyczne szły w zupełnie inną stronę. Równie dobrze słuchałoby mi się rozważań o wyprawie na Antarktydę. A jednak już rok później znalazłam się na skrzyżowaniu społecznych światów: romskiego-gadziowskiego; polsko-słowacko-romskiego; aktywistyczno-badawczego.

Rozpoczynając pierwszy projekt nie wiedziałam nic o Romach, poza garścią stereotypów, które funkcjonują w przestrzeni społecznej oraz osobistym lękiem z wczesnego dzieciństwa – pamiętam tabor we wsi, w której spędzałam lato, oraz ostrzeżenia sąsiadki, „żebyś broń Boże nie biegła tam do Cyganów, bo oni porywają dzieci”. Nie bardzo rozumiałam, dlaczego i po co mieliby to robić, skoro własnych dzieci mieli sporo, ale sama wizja porwania była wystarczająco przerażająca, żeby na widok przechodzącej Romki chować się, gdzie popadnie. Potem lęk został jeszcze utrwalony przez wczesnodziecięcą lekturę powieści Wojciecha Żukrowskiego *Porwanie w Tiu-tiurlistanie*, gdzie ponury i okrutny Cygan Nagniotek i jego podstępna córka, wiedźma Drumla, są nie tylko porywaczami dzieci, ale także sprawiają, że piękna blond księżniczka o dobrym sercu za sprawą czarów staje się smagłą i złą. Ten rasistowski koncept został stworzony w czasie II wojny światowej, gdy równocześnie z żydowskim Holokaustem odbywała się także zagłada Romów – choćby w Szczurowej, niedaleko od Krakowa, gdzie pisarz wówczas mieszkał i pracował! A książka ta (rzeczywiście literacko niezła) została obsypana nagrodami jako „perła dziecięcej literatury” i przez wiele lat była lekturą szkolną, doczekała się też ekranizacji... Nie chcę jednak oskarżać autora o świadomy rasizm – wydaje mi się, że raczej do głosu doszła tu powszechna w europejskiej kulturze XIX i XX wieku siła stereotypu i egzotykcji Romów, dzięki czemu ich literackie postaci znakomicie się wpisywały w niepokojącą figurę złego bliskiego Obcego.

Gdy chodziłam do szkoły podstawowej, pojawiały się w niej romskie dzieci – egzotyczne „Cyganiątka”, jak o nich mówiono – pojawiały się i znikły, bo szybko przestawały chodzić do szkoły. Nauczyciele rozstawali się z nimi bez żalu, bo uważali je za niezdolne do nauki „tumany”, a z gadziowskimi kolegami i koleżankami też nic ich nie łączyło. Dopiero wiele lat później rozumiałam, że ta ich „niezdolność” do nauki brała się przede wszystkim ze słabej znajomości języka polskiego i odmienności kompetencji kulturowych, czego w tamtych czasach nikt nie brał pod uwagę.

W mieście, w którym dorastałam, często spotkać można było zaczepiające przechodniów romskie wróżki, który budziły zaciekawienie, motywowane romantyczną narracją „Cyganka prawdę ci powie”. Jednak wyniesiony z dzieciństwa lęk uogólnił mi

się na całą romską społeczność, więc chociaż nie byłam już dzieckiem, które mogłoby zostać „porwane”, starałam się omijać je z daleka.

Inny aspekt romskiego życia ukazała mi koleżanka ze studiów, która miała w swojej biografii epizod ucieczki z domu, podczas którego dołączyła do jakiejś grupy romskiej, inspirowana wizją życia wolnego od obowiązków, spędzanego na tańcach i śpiewach. Przeżyła wtedy ostre zderzenie z rzeczywistością, opowiadała o ciężkim życiu romskich kobiet. Zamiast rozśpiewanych i roztańczonych „wolnych ptaków” zobaczyła twarde, patriarchalne stosunki, wczesne małżeństwa, wielokrotne porody, choroby, ciężką pracę i walkę o wyżywienie rodziny.

Całości obrazu Romów, funkcjonującego w mojej świadomości, dopełniały romskie wille pod Zgierzem, na trasie, którą często przejeżdżałam, zwane „cygańskimi pałacami” – ich architektoniczna odmienność wieńczyła poczucie całkowitej obcości i oddzielenia światów społecznych, chociaż ulokowanych w tym samym kraju, mieście, dzielnicy.

Odmierną perspektywę uzyskałam w 2009 roku, gdy już jako prezeska Fundacji Dobra Wola, wzięłam udział w wizycie studyjnej europejskich organizacji pozarządowych w Albanii. W programie przewidziane było odwiedzanie lokalnych organizacji, wśród których były także te zajmujące się Romami. Zobaczyłam wtedy społeczność romską, do której podchodzono z punktu widzenia pomocy humanitarnej: skrajna bieda, dzieci ulicy, które trzeba nakarmić, ubrać i umyć, działania na poziomie podstaw egzystencji. Doznałam wtedy pewnego dysonansu: doceniałam oczywiście bardzo szlachetne w swoich źródłach działania, ich potrzebę i wielki wysiłek zajmujących się tym organizacji, ale z drugiej strony ten dyskurs pomocowy miał w sobie coś uprzedmiotowiającego beneficjentów ich działań. Nie miałam wówczas jeszcze dużego doświadczenia w działaniach trzeciego sektora, ale w tych, które dotychczas podejmowałam, traktowaliśmy beneficjentów partnersko, starając się unikać podejścia hierarchicznego i spłaszczając relacje władzy. Tutaj było inaczej: odniosłam wrażenie, że osoby, z którymi pracowano, były głównie punktami w statystykach sprawozdań ilościowych z udzielonej pomocy, z których trzeba było się rozliczyć przed grantodawcami. Być może wrażenie to było mylne, wynikało ze sposobu, w jaki nam przedstawiano te działania, nie widzieliśmy przecież całej sytuacji, tylko jej mały wycinek, pokazany w dwugodzinnej prezentacji. Tym niemniej, chociaż zachęcano nas do nawiązania kontaktów i realizowania partnerskich projektów z odwiedzanymi organizacjami, nie podjęłam wówczas tego tematu.

Z takim wyposażeniem przystępowałam do realizacji projektów dotyczących pracy Romów. Oczywiście zdawałam sobie sprawę z tego, jak mało wiem o tej społeczności, a braki wiedzy usiłowałam zapełnić lekturą książek o Romach. Owszem, były interesujące i na pewno dawały jakieś pojęcie o temacie – ale wobec tego, co zamierzaliśmy osiągnąć w naszych projektach, było to trochę tak, jakby uczyć się z książek pływania, bez wchodzenia do wody. Mogę więc powiedzieć, że poszłam w teren nieprzygotowana, nie wiedząc jeszcze, ile własnych przekonań, uprzedzeń i lęków przyjdzie mi

pokonać, jak wiele przede mną pracy polegającej na tym, że trzeba będzie stanąć twarzą w twarz nie tylko z nieznaną społecznością, ale i z moją własną świadomością.

Jak pisał Edward Said:

Nikt nie wynalazł jeszcze metody odseparowania uczonego od okoliczności życiowych, uwolnienia go od więzi (świadomych czy nieświadomych) z własną klasą, z systemem przekonań, z pozycją społeczną czy wreszcie po prostu ze społecznością, w której życiu aktywnie uczestniczy. A wszystko to ma wpływ na jego pracę zawodową, nawet jeśli – jak to się normalnie dzieje – ta praca badawcza i jej efekty osiągają pewien poziom względnej niezależności od zakazów i nakazów twardej codziennej rzeczywistości. (Said 1991: 34)

Zgadzam się z autorem cytatu, że nie ma takiej metody, a jedyną drogą postępowania jest żmudna praca nad sobą, uważność na drugiego człowieka i jego społeczny świat, takie oczyszczenie umysłu, żeby nic nie przeszkadzało widzieć jasno i wyraźnie.

## W terenie i nie tylko

Wyzwaniem w naszych projektach było uzyskanie dostępu do środowiska romskiego, które jest nieufne wobec obcych osób spoza swojej grupy etnicznej, co wiąże się z trudnymi doświadczeniami funkcjonowania przez stulecia na marginesie społeczeństwa większościowego. A tutaj chodziło o to, żeby nie tylko wpuścić przedstawicieli ekipy projektowej do swojego domu, ale także opowiedzieć o sobie przed kamerą i ryzykować później upublicznienie tej wypowiedzi. Zwłaszcza osoby mniej wykształcone nie do końca zdawały sobie sprawę, co i po co robimy. Trzeba było do nich docierać poprzez ludzi, których dobrze znają i do których mają zaufanie.

Na początku takim łącznikiem pomiędzy naszą ekipą a społecznością romską był Paweł Lechowski – przyjaciel Romów i znawca romskiego rzemiosła, oraz Adriana Daneková, kierowniczka Muzeum Romskiej Kultury w Martinie (Słowacja), pomagała nam także Agnieszka Caban, wówczas redaktorka „Kwartalnika Romskiego”. Jednak dopiero dołączenie do ekipy Moniki Szewczyk, romskiej aktywistki i badaczki, sprawiło, że nasza praca nabrała właściwego wymiaru. Monika stała się moją przewodniczką po świecie romskiej kultury, prostującą błędne ścieżki i ukazującą podszewkę rzeczywistości. Jak bowiem zauważył Vassos Argyrou, omawiając problem kryzysu reprezentacji:

Niezależnie od tego, czy podkreśla się politykę percepcji czy politykę prezentacji, krytyka reprezentacji prowadzi do tego samego wniosku: nasza wiedza o Innych społeczeństwach i kulturach jest konstruowana nie tylko w tym sensie, że to my ją wytwarzamy, ale także w bardziej radykalnym sensie, że tworzymy coś, co tak naprawdę nie istnieje. Inni, oczywiście, istnieją, ale sami w sobie jako rzeczywistość zwinięta w sobie, na zawsze dla nas niedostępna. To, co nie istnieje jako obiektywna obecność, to ta szczególna Inność, którą



konstruujemy za pomocą naszych etnograficznych reprezentacji. W tym sensie to, co wiemy o Innych, to, co uznajemy za prawdziwe, jest niczym więcej niż „fikcją”. (Argyrou 1999: 530)

Zarówno z perspektywy badawczej – antropologicznej, jak i aktywistycznej ważne jest znalezienie sposobu na postrzeganie świata z punktu widzenia ludzi, którzy stają się naszymi partnerami w badaniach. Określam ich jako „partnerów”, a nie „badanych” – gdyż tylko w partnerstwie możliwe jest rzeczywiste przekroczenie granic społecznych światów. Konieczne jest do tego wyjście poza hierarchię władzy, która tworzy się automatycznie pomiędzy „badaczem” a „badanym”, uprzedmiotowiając tego drugiego i sprowadzając go do roli obiektu, pozwalając zarazem na kontrolowanie jego tożsamości kulturowej i decydowanie o tym, jak będzie ona postrzegana na zewnątrz, poprzez publikację wyników badania. Istotna jest tu kwestia głosu – kto reprezentuje grupę, w jakim języku, w jakim otoczeniu, czy głos jest przekazywany do przestrzeni publicznej, a czy marginalizowany lub wyciszany.

W przypadku podejścia partnerskiego ważne jest, niezależnie od obranej metodologii – czy to będzie, jak w naszym przypadku, historia mówiona, czy też wywiady tematyczne lub obserwacja uczestnicząca, czy jeszcze inna metoda z repertuaru badań jakościowych – stworzenie swobodnej i bezpiecznej atmosfery, dzięki czemu możliwe jest uzyskanie bardziej prywatnych, emocjonalnych, a często nawet intymnych wypowiedzi. Niezbędne do tego jest porzucenie dystansu badawczego, empatia i emocjonalne zaangażowanie w relacji z badanymi – postulat taki formułowany jest przez humanistycznie zorientowane nauki społeczne, odrzucające metodologie o proveniencji pozytywistycznej:

Badacz, który zachowuje się z rezerwą, uniemożliwia informatorowi zwierzenie się. Tak więc tylko wtedy, gdy on sam się angażuje, ktoś inny będzie mógł się także zaangażować. Dlatego też jest to coś całkiem przeciwnego niż neutralność i odpowiedni dystans: obecność raczej zdecydowana niż dyskretna, spersonalizowana. (Kaufmann 2010: 81)

Ta główna postawa to [...] zapomnienie o własnych przekonaniach [...], żeby naprawdę szczerze wejść w świat drugiej osoby i starać się ją zrozumieć [...], trzeba się starać wejść niejako w tok myślenia tej drugiej osoby. (Kaufmann 2022: 54:45)

Oczywiście przy takim podejściu niezbędne jest położenie nacisku na etyczną stronę badań. W naszych projektach również ważne było dotrzymywanie zasad etycznych, jakie stosowane są w projektach historii mówionej przy prowadzeniu wywiadów biograficznych, podmiotowe odnoszenie się do rozmówcy, z poszanowaniem jego lub jej podstawowych praw i godności (zob. *Rekomendacje etyczne...* 2020). Drugim problemem z tym związanym jest kwestia społecznej odpowiedzialności wykonawców, zwłaszcza w odniesieniu do konkretnych grup, takich jak mniejszości etniczne i religijne lub grupy marginalizowane (zob. Doboszevska, Szewczyk 2021). Działania projektowe i ich upowszechnianie muszą brać pod uwagę interakcje współpracujących

z nami osób z ich otoczeniem społecznym, żeby im nie zaszkodzić i nie pozostawić z poczuciem skrzywdzenia, co bywa zadaniem delikatnym i wymagającym zarówno wiedzy, jak i wrażliwości – trzeba uczciwie przyznać, że nie zawsze nam się to udało i popełniliśmy w tym zakresie kilka błędów.

Dla Romów bardzo ważne jest to, w jaki sposób są przedstawiani wizualnie. Odmienne jest przy tym ich pojmowanie estetyki. Podczas gdy nasza ekipa zachwycała się brutalistycznym pięknem odrapanej ściany, ukazanie starszego Roma na jej tle było dla niego nie do przyjęcia, co okazało się dopiero po zrealizowaniu filmu. Wizerunek jest dla Romów bardzo ważny, gdyż decyduje o pozycji osoby i jej i odbiorze w społeczności romskiej. Szerzej na ten temat pisałyśmy już z Moniką Szewczyk w innym artykule (zob. Doboszevska, Szewczyk 2021: 84–85).

Bardzo uważnym trzeba być też w sferze komunikacji. To, co wypowiedane jest lekko lub ironicznie, rzucone żartem, może zostać niewłaściwie zrozumiane, a konsekwencją może być całkowite zerwanie kontaktu, co także się nam przydarzyło w pewnej sytuacji. Trzeba bardzo ważyć słowa, nie rzucać obietnic na wiatr i postępować zawsze w sposób rzetelny. Tym bardziej że pojawienie się badaczy, zwłaszcza w przypadku ekipy filmowej, może budzić nadzieje ze strony rozmówców na rozwiązanie ich problemów. Przypisują zespołowi badawczemu taką moc, jakiej on w rzeczywistości nie posiada, trzeba więc być bardzo uważnym i dokładnie wszystko wyjaśniać, żeby nie budzić nadziei, które zostaną zawiedzione.

Najważniejsze jest uważne słuchanie – uczestniczenie w komunikacji powinno polegać na wysłuchaniu rozmówców bez oceniania oraz zaakceptowanie ich takimi, jakimi są, nawet jeśli niektóre sprawy kłócą się z naszym wyuczonym pojmowaniem świata społecznego. Pozwalając im być sobą i rozpoznając ich wewnętrzne wartości, nawet jeśli czasem oni sami ich nie dostrzegają, pomagamy im docenić samych siebie.

I jeszcze jedna sytuacja, która do tej pory nie daje mi spokoju i uwiera sumienie, tak badawcze, jak i aktywistyczne. W jednej ze słowackich miejscowości mieliśmy nagrywać romskich rzemieślników. Wizyta była przygotowana, czekano na nas i polecono zgłosić się o wyznaczonej porze pod miejscowym posterunkiem policji. Nie przywiązywałam wagi do tego, jakie to jest miejsce, wydawało się, że po prostu taki adres łatwo jest znaleźć w danej miejscowości. Okazało się, że policja objęła nas „opieką”. W asyście policyjnego wozu dojechaliśmy na lokalny stadion, dokąd „dostarczono” rzemieślników wraz z ich materiałami do pracy i gdzie nagraliśmy rozmowę z nimi i demonstrację ich rzemiosła. Były tam obecne również pracownice socjalne, które „zajmowały” się romską społecznością w tej miejscowości. Również podczas wyjazdu do granic miasteczka eskortowała nas policja. Byliśmy odprowadzani niechętnymi spojrzeniami Romów, których mijaliśmy na ulicach, a za naszym samochodem biegły romskie dzieci, rzucając tym, co miały pod ręką, i wykrzykując słowa, których na szczęście nie słyszeliśmy, siedząc w samochodzie ze szczelnie zamkniętymi oknami. Podczas całej tej wizyty miejscowi urzędnicy i policjanci bez ogródek wyrażali swoją pogardę wobec romskiej społeczności, podkreślając zarazem silne relacje władzy. Cała ta sytuacja tak nas

zaskoczyła, że nie zdobyliśmy się na żadną reakcję, posłusznie wykonaliśmy założony plan nagrywania. Niezależnie od okoliczności nagrania, materiał wizualny był bardzo dobry, nasz kontakt z samymi rzemieślnikami pozytywny, wykorzystaliśmy więc te ujęcia w powstającym filmie. Nie mogę się jednak do tej pory pozbyć poważnych wątpliwości natury etycznej – po pierwsze, czy rzeczywiście nie mogliśmy w żaden sposób zareagować na tę sytuację, która nas przerosła? Po drugie, czy należało wykorzystywać materiał otrzymany w tak nieetyczny sposób? Albo przynajmniej opatrzyć go jakimś komentarzem, odwołującym się do okoliczności nagrania? Jedyne usprawiedliwienie, jakie w sobie odnajduję, na rzecz wykorzystania materiału, to fakt, że utrwaliliśmy tych rzemieślników i ich podejście do pracy. Otrzymali nagrania, a film został później pokazany także w ich miejscowości. Czy dowartościowanie romskiej pracy na ekranie wpłynęło w jakikolwiek sposób na świadomość lokalnej administracji, pracowników społecznych i policjantów? Chciałabym mieć taką nadzieję...

## Podsumowanie

Na zakończenie dobrze będzie zadać sobie pytanie, jaki jest sens realizacji tego rodzaju projektów. Z perspektywy badawczej niewątpliwą jest pewien przyrost wiedzy, ale czy sama w sobie wiedza ma możliwość zmieniania świata? A co z perspektywą aktywistyczną? Celem takich projektów, jak wyżej opisane, jest doprowadzenie do zmiany społecznej, w tym konkretnym przypadku zmiany postrzegania grupy romskiej przez społeczeństwo większościowe. Czy nie jest zbyt daleko posunięte myślenie życzeniowe wobec jednak ograniczonego zasięgu rezultatów projektów?

O możliwości przemiany społecznej poprzez film dokumentalny tak pisze ironicznie Jay Ruby:

Filmowcy zaangażowani społecznie i politycznie błędnie zakładają, że fascynujący film automatycznie pociąga za sobą pożądane działanie polityczne. Może czas zdać sobie wreszcie sprawę, że obraz sam w sobie nie jest w stanie zmienić świata i że dla robienia tego rodzaju filmów trzeba znaleźć inne uzasadnienie. Bez względu na tak często cytowane przekonanie Lenina o rewolucyjnym potencjale filmu, nie można uważać go za efektywne narzędzie zmiany społecznej i politycznej. Mówiąc dosadniej: obiektyw kamery nie stworzy potęgi; potęga tkwi w lufie karabinu. Jeśli więc naprawdę chcesz zmienić świat, odłóż kamerę i weź do ręki karabin.

Żeby jednak nie potraktować poważnie ostatnich zdań tej wypowiedzi, autor za chwilę dodaje: „Moje spojrzenie podsumowuje slogan Lindsaya Andersona z jego filmu *Szczęśliwy człowiek* (1973): «Rewolucja to narkotyk dla intelektualistów»” (Ruby 2004: 24).

Mimo wszelkich wątpliwości uważam jednak, że projekty te mają sens, choć nieco inny, niż przewidzieliśmy określając ich cele. Na podstawie naszych doświadczeń

związanych z upowszechnianiem rezultatów, zwłaszcza projekcji filmowych, zrozumieliśmy, jak duże znaczenie mają one dla uświadomienia samym Romom wartości ich niematerialnego dziedzictwa. A od uświadomienia jest już prosta droga do wzięcia spraw w swoje ręce przez przedstawicieli i przedstawicielki tej społeczności.

Ważne jest więc przy podejmowaniu takich działań włączanie w ich realizację osób ze społeczności, której te działania dotyczą – czyli nie robimy projektu „o was” czy „dla was”, ale robimy go „razem z wami”. Dzięki temu uzyskuje się o wiele lepsze efekty na każdym polu – nie tylko w zakresie osiągniętych rezultatów, ale i społecznego znaczenia i wpływu. Można trafnie identyfikować potrzeby i sposoby docierania do środowiska, a zaangażowanie społeczności przekłada się na trwałość zmiany społecznej, do której dążymy realizując projekt.

Wiedzę dotyczącą elementów niematerialnego dziedzictwa Romów związanych z pracą należy jak najszerszej udostępniać, w szczególności środowiskom opiniotwórczym i edukacyjnym (media i wszelkich szczebli kadra pedagogiczno-edukacyjna) oraz młodzieży szkolnej i akademickiej. Jest to istotne w zakresie podważenia powszechnie funkcjonujących, negatywnych stereotypów, przypisujących społeczności romskiej m.in. wrodzoną awersję do wszelkiej pracy oraz całkowity brak tradycji i etosu takiej. Omówienie tego tematu powinno być pierwszym etapem szerszego działania, zmierzającego do demontażu jednostronnych stereotypów na temat Romów. Oparcie się na konkretnym materiale biograficznym ma duże znaczenie dla uwiarygodnienia przekazu, co może być pomocne przy planowaniu zajęć.

## Bibliografia

- Anderson L. (2006). Analytic Autoethnography. *Journal of Contemporary Ethnography*, 35(4), 373–395.
- Argyrou V. (1999). Sameness and the Ethnological Will to Meaning. *Current Anthropology*, 40, Supplement, S28-S41.
- Butrym M., Popiela M. (2015). Specyfika opinii o Romach – dialog czy dystanse. *Pogranicze. Studia Społeczne*, XXV, 175–194.
- CBOS (2022). *Komunikat z badań Nr 21/2022: Stosunek do innych narodów*, oprac. M. Omyła-Rudzka.
- Czarnecka D. (2020). Autoetnografia: jej odmiany, atuty, ograniczenia i przydatność w badaniach dotyczących kultury fizycznej, w: Demski D., Derlicki J., Woźniak A. (red.), *Antropologiczne wędrówki po „miejscach” bliskich i dalekich. Księga jubileuszowa dla Profesor Iwony Kabzińskiej*, Warszawa: KNE PAN, IAiE PAN.
- Doboszevska A., Szewczyk M. (2021). Filmy historii mówionej w działaniach organizacji pozarządowych – problemy etyczne. *Wrocławski Rocznik Historii Mówionej*, 11, 72–89.
- Kafar M. (2013). *W świecie wygnańców, wdów i sierot. O pewnym wariacie antropologii zaangażowanej*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Kaniowska K. (2020). Społeczna rola antropologa – powinność a zaangażowanie. *Kultura i Społeczeństwo*, 2, 15–31.

- Kasperczyk A. (2014). Autoetnografia – technika, metoda, nowy paradygmat? O metodologicznym statusie autoetnografii. *Przegląd Socjologii Jakościowej*, X(3), 32–74.
- Kaufmann J.-C. (2010). *Wywiad rozumiejący*. Przeł. A. Kapciak. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Kaufmann J.-C. (2022). *Metoda badań: wywiad rozumiejący. Wykład na Uniwersytecie Adama Mickiewicza w Poznaniu*. <https://www.youtube.com/watch?v=05L2Tywt4MM>, dostęp 10.05.2023.
- Parno Gierliński K. (2008). *Zawody, profesje romskie*. Szczecinek: Związek Romów Polskich.
- Rekomendacje etyczne Polskiego Towarzystwa Historii Mówionej* (2020). [http://pthm.pl/wp-content/uploads/2020/02/PTHM\\_rekomendacje-etyczne.pdf](http://pthm.pl/wp-content/uploads/2020/02/PTHM_rekomendacje-etyczne.pdf), dostęp 10.05.2023.
- Ruby J. (2004). Mówić do, mówić o, mówić z albo mówić przy. Przeł. K. Kosińska, *Kwartalnik Filmowy*, 47–48, 20–44.
- Said E.W. (1991). *Orientalizm*. Przeł. W. Kalinowski. Warszawa: PIW.