

Marcin Żółtowski¹

Refleksje i doświadczenia z pracy asystenta rodzin Romów rumuńskich ds. edukacji

Artykuł stanowi socjologiczną autorefleksję autora nad rolą asystenta rodzin Romów rumuńskich w Gdańsku. Projekt asystentury był realizowany w ramach polityk instytucji miejskich kierowanych ku społeczności romskich imigrantów z Rumunii. Autor przedstawia społeczne konteksty i uwarunkowania pracy z tą społecznością oraz formę działań instytucji miejskich. Praca asystenta została opisana z perspektywy teorii roli Ervinga Goffmana. Przyjęta perspektywa pozwala na socjologiczną analizę nie tylko praktyk asystenta, ale także samej roli asystenta zanurzonej w środowisku symbolicznym instytucji miejskich. Autor opisuje także spotkania i możliwość dyskusji z ekspertami romskimi, zarówno uniwersyteckimi, jak i praktykami z organizacji pozarządowych.

Słowa kluczowe: Romowie, wykluczenie, instytucje władzy, asystentura, rola, dystans do roli, przemoc symboliczna

Reflections and experiences from the work
of the education assistant of Romanian Roma families

The article is the author's sociological self-reflection on the role of assistant to Romanian Roma families in Gdańsk. The assistantship project was implemented as part of the policies of municipal institutions directed towards the Romanian Roma immigrant community. The author presents the social contexts and conditions of working with this community as well as the form of activities of municipal institutions. The work of the assistant has been described from the perspective of Erving Goffman's on role theory. The adopted perspective allows for a sociological analysis of not only the assistant's practices, but also the role of the assistant immersed in the symbolic environment of municipal institutions. The author also describes meetings and the opportunity to discuss with Roma experts, both university and NGO.

Keywords: Roma, exclusion, institutions of power, assistantships, role, distance to the role, symbolic violence

¹ Doktorant w Szkole Doktorskiej Nauk Humanistycznych i Społecznych Uniwersytetu Gdańskiego, marcin.zoltowski@phdstud.ug.edu.pl.

Wstęp

Celem artykułu jest przedstawienie refleksji i doświadczeń z pracy asystenta do spraw edukacji, którą wykonywałem, przebywając w gdańskiej społeczności romskich imigrantów z Rumunii, w ramach jednego z projektów gdańskiego Centrum Wsparcia Imigrantów i Imigrantek realizowanego na zlecenie miasta Gdańska w latach 2019 i 2020. Zamierzeniem tego tekstu jest przedstawienie pracy i roli asystenta konkretnej grupy wykluczonej, a nie pogłębiona refleksja romologiczna i przeniesie doświadczeń rumuńskich na wszystkich Romów. Zróżnicowanie grup Romów, jak i ich uwikłania historycznego sprawia, że każdą z nich należy traktować indywidualnie wraz z ich skomplikowaną siecią relacji, znaczeń i specyfiką regionalną. Pisząc o Romach w tym tekście, odnoszę się tylko i wyłącznie do gdańskich Romów rumuńskich. Moje doświadczenie pracy asystenta zostało wzbogacone o spotkania z ekspertami romskimi, z którymi miałem możliwość współpracować na Uniwersytecie w Bukareszcie.

Specyfika tej pracy wynika z jej wielowymiarowości, uwikłania w wiele kontekstów jednostkowych, co z kolei wymaga dostosowywania wykorzystywanych metod do potrzeb konkretnej rodziny i jej cech wewnętrznych, ale i odniesienia do całej struktury społecznej. Tym, co według mnie definiuje tę pracę w sposób najbardziej znaczący, są właśnie konteksty: klasowy, etniczno-historyczno-kulturowy i systemowy, a mówiąc bardziej precyzyjnie: układ Rom/nie-Rom.

Socjologiczne konteksty asystenta

Rola, jaką odgrywałem, była realizowana w ramach polityk miejskich, niezależnie od osobistych preferencji, przyjmowanego paradygmatu pracy czy w końcu relacji, w jakiej chciałem występować, stanowiła ona część tego systemu i w ramach tegoż powinna być analizowana. Pominięcie strukturalnych kontekstów pracy asystenckiej byłoby nie tyle niedopowiedzeniem, co błędem. Dlatego też poniżej przedstawiono kontekst mojej pracy z gdańskimi Romami rumuńskimi.

Społeczności romskie w Rumuni nadal doświadczają systemowej segregacji i dyskryminacji w wielu obszarach codziennego funkcjonowania, takich jak edukacja, mieszkalnictwo, rynek pracy czy pomoc społeczna (Amnesty International 2016, 2019), dlatego też należy ujmować migracje Romów rumuńskich wielokontekstowo, nie tylko w kategoriach ekonomicznych. Gdańscy Romowie rumuńscy doświadczają chronicznego wykluczenia ekonomicznego, funkcjonując poniżej minimum egzystencji, bez stałego zabezpieczenia socjalnego, poza strukturą społeczną.

Deprywacja materialna, wykluczenie społeczne oraz dziedziczenie ubóstwa są elementami symptomatycznymi dla podklasy (*underclass*), co zdaje się dobrze

charakteryzować położenie klasowe gdańskich Romów rumuńskich, chociaż jest to ujęcie niepełne. Natomiast wiążące się z deprivacją materialną, chronicznym i dziedzicznym wykluczeniem ekonomicznym pojęcie kultury ubóstwa dość precyzyjnie opisuje jeden z wymiarów funkcjonowania tejże społeczności. Wedle Karoliny Kowalewskiej pojęcia podklasy i kultury ubóstwa nie są synonimiczne i powinny być analizowane odrębnie, chociaż równorzędnie. Praktyki kultury ubóstwa są wytworem adaptacyjnym do specyficznych warunków strukturalnych, stanowiąc dodatkowy czynnik wykluczający, uznawany za formy dewiacyjne (Kowalewska 2018: 60–68). Figura ta łączy się z „odmiennością” kultury romskiej, tworząc amalgamat cech kulturowych oraz położenia klasowego, opisujący gdańskich Romów rumuńskich.

Współcześni badacze przełamują tę perspektywę, wskazując, że nie ma żadnych powodów, aby ujmować kulturę romską w opozycji do kultury nie-Romów. Ponadto takie postrzeganie Romów prowadzi do stygmatyzacji i wzmacniania stereotypów, uniemożliwiając tym samym wszelkie kroki podejmowane na rzecz włączania do społeczeństwa przyjmującego społeczności Romów (Popov 2016: 36). Veselin Popov podkreśla wagę uznania strukturalnych cech kultury romskiej, krytycznego zestawienia powszechnie panujących o niej stereotypów, jak też przełamania mitu o ezoteryczności, ekskluzywności i zamknięcia kultury romskiej. Przekonania te zdążyły się zakorzenić w światach życia codziennego, polityk społecznych, jak i w świecie akademickim. A tym, co stanowi odmienność kultury romskiej, to stereotypy i fantazmaty, niemające analogii w żadnych innych narodach czy grupach etnicznych (Popov 2016: 32–42).

Niewątpliwe gdańscy rumuńscy Romowie posiadają własne, odrębne praktyki, których źródeł można wypatrywać w uwarunkowaniach historycznych, kulturze romskiej, jak i położeniu klasowym. Można wyróżnić wzory praktyk, które łączą się w świat społeczny, uwzględniający zarówno jednostkową tożsamość, jak i strukturę społeczną, określone, spełniające oczekiwania społeczne dyspozycje i schematy zachowań.

Takie struktury regularne i regulatywne francuski socjolog Pierre Bourdieu (2007) określił mianem habitusu. Habitus jest elastyczny, otwarty na wiele działań jednostki, dostosowujący się do rzeczywistości społecznej tworzy możliwość swobodnej ekspresji i działań wpisanych jednak w granice warunków, w jakich został wytworzony (Bourdieu 2008: 78). Co więcej, habitus nie jest tylko systemem dyspozycji, ale także wchodzi i przenika ciała jednostek (cielesna *hexis*), kreując ich cielesne potrzeby.

Habitus Bourdieu oddaje także procesy socjalizacyjne Romów, choć jest pojęciem szerszym od klasycznie pojmowanej socjalizacji. Teoria Bourdieu pozwala, to znaczy – inaczej spojrzeć na kulturowe gusta, preferencje i estetykę życia codziennego jak na narzędzie władzy i klasowej kontroli społecznej. Estetyczne

preferencje jednostek, choć wydają się osobistymi, w rezultacie są efektem społecznych regulacji. Autor *Szkicu teorii praktyki* zauważa, że społeczne stosunki są obiektywizowane, manifestując się w przedmiotach, ich luksusie bądź bogactwie (Bourdieu 2005: 101). Estetyka życia staje się więc grą władzy, wykluczając Romów z naszego społeczeństwa, polem gry, w którym Romowie, nie mając żadnych strukturalnych narzędzi zostają zepchnięci na margines społeczeństwa. Teoria Bourdieu pokazuje, w jaki sposób codzienne praktyki, wybory i gusta estetyczne gdańskich Romów rumuńskich tworzą ich własną zamkniętą rzeczywistość społeczną, a habitus staje się kategorią dystynktywną. Miejsce w strukturze społecznej gdańskich Romów rumuńskich zależy więc od możliwości dopasowania się ich habitusu do grupy dominującej.

Niedopasowanie habitusu gdańskich Romów rumuńskich, estetyka życia codziennego i gry na polu władzy manifestują się także podczas codziennych, bezpośrednich interakcji Rom/nie-Rom, dochodzi przy tym do naznaczenia Romów piętnem. Erving Goffman zauważa, że znaki i symbole nie mają znaczenia, te konstruowane są poprzez relacje społeczne (Goffman 2005). W przypadku gdańskiej społeczności Romów piętno konstruowane jest poprzez rozpoznanie dystynkcji klasowej, etnicznej oraz kulturowej. Stygma może zostać nadana poprzez jeden z elementów dystynktywnych lub w procesie syntezy tychże elementów.

Goffman wskazuje na fakt, że gdy dochodzi do pełnej identyfikacji piętna oraz kiedy zostaną przyjęte role normalisa i napiętnowanego, jednostka napiętnowana otrzymuje nowe miejsce w strukturze społecznej i nowe role społeczne lub – w niektórych skrajnych przypadkach – zostaje całkowicie wykluczona z danej struktury. Dochodzi więc do okaleczenia, przewartościowania i odhumanizowania jednostki. Okaleczenie czy rozerwanie (mówiąc językiem Goffmana) tożsamości jednostek napiętnowanych prowadzi do wyboru określonych form adaptacji – życia z piętnem w społeczeństwie.

Piętno według Goffmana tworzy i utrzymuje porządek symboliczny, stanowiąc niejako „kodeks moralny” społeczeństwa, który to nabywamy poprzez proces socjalizacji. Stygma to nie tylko hierarchia społeczna, ale także element tożsamościotwórczy, zarówno dla osób piętnowanych, jak i piętnujących:

Stosunek, jaki my, *normalisi*, mamy do osoby noszącej piętno, oraz działania, jakie wobec niej podejmujemy, są dobrze znane. (...) Rzecz jasna, z założenia nie wierzymy, że osoba napiętnowana jest w pełni człowiekiem. Opierając się na takim założeniu, stosujemy wobec niej różne formy dyskryminacji, przez co skutecznie (...) zmniejszamy jej życiowe szanse. Niepostrzeżenie konstruujemy własną teorię piętna – ideologię tłumaczącą niższość napiętnowanego i świadczącą o niebezpieczeństwie, jakie on sobą reprezentuje (Goffman 2005: 35).

Goffman opisuje także procesy obrony jednostki przed byciem napiętnowanym, wykluczonym. Są to w szczególności procesy budowania nowej biografii oraz tożsamości osobistej. Według autora należy odróżnić dwa rodzaje tożsamości. Pierwsza z nich to tożsamość społeczna, która jest definiowana przez strukturę społeczną, w której funkcjonuje dana jednostka. Tożsamość ta nadawana jest arbitralnie, nie pozostawiając jednostce wpływu na nią w procesie jej nadawania ani żadnej możliwości jej korygowania. Drugim rodzajem tożsamości jest tożsamość osobista, która nadawana jest w procesie autoupodmiotowienia (Goffman 2005: 79–105). Próbę budowania tożsamości przez gdańskich Romów widoczne jest chociażby w mediach społecznościowych, np. poprzez zdjęcia ukrywające miejsce swojego zamieszkania (zdjęcia w galeriach handlowych, specjalnie dobrane kadry), nadpisywanie stanu ekonomicznego (chociażby zdjęcia przy drogich samochodach ukazujące je jako własne) czy wykształcenia (dopisywanie do swoich profili wykształcenia uniwersyteckiego).

W przypadku Romów próba modyfikacji tożsamości osobistej i własnej biografii zdaje się być najbardziej widoczna w mediach społecznościowych, np. poprzez opisywanie swojego wykształcenia, miejsca pracy, pochodzenia oraz ubiór. Modyfikacje tożsamości osobistej, jak i biografii dotyczą zazwyczaj pozycji klasowej Romów bez modyfikacji pozostałych cech dystynktywnych. W rezultacie modyfikacje te nie tyle co chronią dane jednostki przed byciem obciążonym piętnem, ale wzmacniają piętno i stygmę.

* * *

Chociaż rodziny gdańskich Romów rumuńskich funkcjonują w ramach systemu instytucjonalnej pomocy społecznej, to ma on charakter czysto fasadowy. Instytucje miejskie (choć w rzeczywistości są to różni aktorzy odgrywający różne role, to w tym przypadku uzasadnionym jest traktowanie ich jako jeden monolit) nie realizowały ani nie realizują żadnych systemowych, wieloobszarowych polityk uwzględniających zarówno konteksty, jak i potrzeby lokalnych Romów rumuńskich. Nie opracowały i nie wdrożyły żadnych rozwiązań uznających i wzmacniających podmiotowość i tożsamość romską, budujących zaufanie i przełamywanie bariery my/oni.

Polityki społeczne realizowane wobec tej społeczności oparte były i są na relacjach władzy oraz siły z pozycji grupy większościowej i dominującej, realizowane poprzez uciszanie i ujarzmianie. Uciszenie manifestuje się nie tylko poprzez brak głosu samej społeczności, ale także poprzez niedopuszczanie przez instytucje miejskie głosu naukowego i eksperckiego. Ujarzmianie, ściśle powiązane z praktykami uciszania, objawia się poprzez funkcjonowanie w systemie nagród i kar, przyjmując postać dyscypliny, tym samym próbując ukształtować społeczność gdańskich

Romów rumuńskich. Według Michela Foucaulta to dyscyplina produkuje indywidua, tworząc z jednostek zarówno przedmioty, jak i narzędzia swojego działania (Foucault 2009: 167). Jej funkcją jest korekcja i redukcja odstępstw od normy, stawiając normalność jako zasadę przymusu (Foucault 2009: 180). Przyjęty i realizowany przez instytucje miejskie model polityk społecznych zakłada postrzeganie społeczności Romów rumuńskich w kategoriach problemu, a nie pełnoprawnych członków miasta Gdańska.

Instytucje w swoich działaniach i przy projektowaniu polityk społecznych wobec Romów rumuńskich stosują wspomnianą „normalność jako zasadę przymusu”, jednocześnie definiując normalność, w której granicach nie mieści się gdańska społeczność Romów rumuńskich. Amerykańska antropolożka Mary Douglas przedstawia instytucjonalną teorię poznania, ukazując działanie instytucji społecznych jako nadrzędny byt nad jednostką, definiujący nie tylko funkcjonowanie jednostek w ramach tychże instytucji, ale także możliwości poznawcze jednostek zanurzonych w tejsze instytucji (Douglas 2011). Aby pełnić swoje funkcje, instytucje społeczne muszą opierać się na analogii, podobieństwie i normalności. Co więcej, to instytucje decydują o podobieństwie i wyborze analogii stanowiących podstawę zinstytucjonalizowanych praktyk. Instytucje, tworząc teorię, generując obrazy rzeczywistości i porządek symboliczny ustanawiają reguły gry świata społecznego i dyspozycje poszczególnych aktorów (Douglas 2011: 47–80).

W przypadku pracy z i na rzecz Romów rumuńskich sposób myślenia instytucji manifestuje się zarówno w relacji między nimi oraz definiowanie samej społeczności na podstawie położenia klasowego i fantazmatach kulturowych. Innymi słowy, to instytucje określają ramy interpretacyjne, w jakich funkcjonuje społeczność oraz wyznaczają rzeczywistość, do której musi się ona zaadaptować (Żółtkowski 2019).

Polityki miejskie realizowane wobec gdańskich Romów rumuńskich stanowią przejaw władzy symbolicznej, czyli władzy, której udaje się narzucić znaczenia jako uprawnione, manifestujące się w relacjach społecznych (Bourdieu, Passeron 2011: 13). Przemoc symboliczna jest formą dyskretną, ukrywającą przed grupą zdominowaną rzeczywiste treści działań. W rezultacie system symboliczny jednej z grup zostaje narzucony drugiej, która przyjmuje go jako naturalny i społecznie słuszny, tam, gdzie powszechnie przyjmuje się jej brak (Bourdieu 2001: 192). Tym samym polityki społeczne, jakimi objęte są rodziny Romów rumuńskich w Gdańsku, choć pozornie mają na celu niwelowanie deficytów wynikających z wykluczenia, to w procesie normalizacji wzmacniają to wykluczenie, reprodukcją relacje władzy. Funkcjonowanie i myślenie instytucji miejskich uwidacznia w konflikcie pomiędzy aktywistami a instytucjami miejskimi, który eskalował w grudniu 2019 r. (Wierciński, 17–18.12.2019; Dobiegała, 26.01.2020a–b, 13 i 21.04.2020; Nowicki, Żółtkowski 2020; Tok FM, 15 i 20.04.2020).

Oczywiście nie oznacza to, że w Gdańsku nie prowadzono żadnych działań mających realny wpływ na sytuacje Romów rumuńskich. Te jednak nie wynikały z odgórnie zaprojektowanych polityk miejskich, tylko działań pojedynczych osób. Zmiana codzienności Romów zachodziła poprzez grę na polu aktywistycznym, nie instytucjonalnym (Nowicki 2015).

Rola asystenta

Praca asystenta rodzin Romów rumuńskich do spraw edukacji była realizowana w ramach szerszej polityki instytucji miejskich. Oznacza to, że instytucje miejskie nadawały jej sensy i znaczenia, tworząc imaginarium – rolę asystenta. Na podstawie klasycznej teorii roli tę można określić jako całokształt działań, które jednostka przypisana do danego statusu wykonywałaby jedynie w odpowiedzi na normatywne wymagania wynikające z jej pozycji (Linton 1932).

Erving Goffman, korygując koncepcje Ralphi Lintona, definiuje rolę jako typową reakcję jednostek zajmujących określone pozycje. Osoba wykonująca rolę musi dostosować swoje działanie tak, aby wrażenie dotyczące jej Ja odpowiadało z wymaganiami od niej, w trakcie wykonywania roli, cechami osobowymi, które musi uznać za swoje własne. Skutecznie narzucane i przyswajane cechy łączą się z pozycją, jaką przyjmuje jednostka odgrywająca daną rolę, tworząc tym samym wizerunek roli, postrzegany zarówno przez jednostkę odgrywającą rolę, jak i partnerów roli. Wytworzona w ten sposób osobowość (*self*) trwa w zawieszeniu aż do momentu odegrania roli. Kiedy jednostka dostosowuje się do stawianych przed nią wymagań, przyjmuje Ja przedmiotowe, a jej społeczne bycie wyraża się poprzez działanie (*doing is being*) (Goffman 2010a: 69). Tak więc rolę asystenta rodzin Romów rumuńskich do spraw edukacji nie było tylko wykonywanie określonych czynności, ale także oparcie relacji na punitarno-kontrolnym charakterze i replikowanie społecznych relacji władzy.

Jednakże społeczna treść mikroukładu nigdy w pełni nie odtwarza relacji szerszej struktury (Goffman 2010a: 79), dlatego też autor *Spotkań* wprowadza pojęcie usytuowanego systemu czynności, czyli względnie zamkniętego, samokorygującego i samoograniczającego się obwodu wzajemnie powiązanych działań bezpośrednich. W ramach usytuowanego systemu czynności mogą wytworzyć się usytuowane role oraz usytuowana osobowość, różniąca się od tego, co wyraża pozycja zajmowana w szerszej strukturze społecznej przez jednostkę (Goffman 2010a: 72–76).

W tym miejscu należy krótko przedstawić pracę asystenta, którą mówiąc językiem Goffmana, wykonywałem w dwóch układach usytuowanych. Innymi słowy, pracowałem z dwiema rodzinami.

Pracę w roli asystenta pierwszej rodziny rozpocząłem w przełomowym momencie zarówno dla dziecka, jak i dla niej jako całości. Rodzina ta została wdrożona w projekt mieszkań wspomaganych, co niewątpliwie poprawiło sytuację socjalno-bytową, ułatwiło rozpoczęcie procesu przywrócenia funkcjonowania społecznego, a raczej umożliwienie funkcjonowania społecznego. Rodzinę tworzyła matka wraz z partnerem oraz piątka dzieci. Chłopiec, którym się opiekowałem, miał dziesięć lat, formalnie był uczniem pierwszej klasy podstawowej. Gdy podejmowałem pracę, chłopiec rozpoczynał właśnie nauczanie domowe. Był całkowicie wykluczony z procesu edukacji, nie uczęszczał na zajęcia szkolne. Celem mojej pracy było przygotowanie, a następnie włączenie dziecka do nauki w systemie szkolnym. Rodzinę odwiedzałem kilka razy w tygodniu, lecz nieregularnie. Początki pracy to przede wszystkim czas spędzony z chłopcem, praca nad materiałami, które otrzymywał w trakcie nauczania domowego.

Chłopiec bardzo szybko przyswajał wiedzę i nabywał nowe umiejętności, wdrażał się w proces edukacji formalnej. W szczególny sposób zaintrygowała mnie poprawa kompetencji społecznych i interpersonalnych chłopca. Udało się przełamać barierę między wewnętrznym, domowym światem chłopca a zewnętrznym światem nie-Romów. Chłopiec zaczął uczęszczać na zajęcia prowadzone w świetlicy środowiskowej, gdzie spędzał czas, bawił się i uczył także z nieromskimi dziećmi, co było dużym osiągnięciem i wyzwaniem dla mnie jako asystenta oraz innych osób pracujących w świetlicy.

Kiedy chłopiec zaczął w pełni uczęszczać na zajęcia w świetlicy środowiskowej, rozpocząłem pracę z jego starszym rodzeństwem. Praca ta była odmienna, stanowiła próbę wzmocnienia dzieci w funkcjonowaniu nie tylko szkolnym, ale przede wszystkim w świecie społecznym nie-Romów. W późniejszym okresie wizyty domowe przyjmowały charakter bardziej towarzyski, poznałem bliżej rodzinę i jej historię, słuchałem opowieści o życiu w Rumunii, doświadczyłem części kultury romskiej, ale przede wszystkim poznałem codzienne praktyki i problemy. Nie byłem wtedy świadomy tego, co udało nam się wytworzyć, jaką relację nawiązać i jaki wpływ miało to na dalsze funkcjonowanie rodziny.

Po pewnym czasie dzieci niejako uzależniły się od mojej pracy i wizyt, co przejawiało się w niewykonywaniu zadań domowych wyznaczonych przez szkołę, ukrywaniu tego faktu przed opiekunami czy zatajaniu przede mną, jak i opiekunami obowiązków szkolnych. Od tego momentu moje wizyty przyjęły inną formę. W ich trakcie spędzałem czas z opiekunami, starszymi dziećmi na rozmowach, opowieściach czy po prostu picu kawy, a w tym czasie młodsze dzieci pracowały nad zadanym materiałem.

W późniejszym okresie podjąłem także pracę z drugą rodziną romską objętą programem mieszkań wspomaganych, w szczególności z najstarszym z trojga dzieci. Praca z tą rodziną przyjęła całkowicie odmienny charakter, zarówno

w zadaniach, jak i praktykach pracy. Powodem odmienności było sprawne funkcjonowanie tych dzieci w procesie edukacji, jak też ich uczestnictwo w zajęciach świetlicy środowiskowej. Najstarszy, szesnastoletni chłopiec uczył się w szkole z internatem poza Gdańskiem, dlatego moje spotkania z nim odbywały się zazwyczaj w weekendy. Skupiałem się przede wszystkim na wzmocnieniu jego poczucia własnej wartości oraz odkrywaniu jego zainteresowań. Starałem się pokazać mu narzędzia do ich rozwoju i realizacji, możliwości partycypacji w kulturze, innymi słowy – do odnalezienia się w naszym społeczeństwie i uzyskaniu poczucia przynależności do niego.

Chłopak ten znajdował się w szczególnej sytuacji społecznej: z jednej strony czuł przynależność do kultury i społeczności romskiej, z drugiej chciał być częścią „naszego świata”. Jego tożsamość i poczucie przynależności były rozerwane na dwie nieprzystające do siebie połówki, które n i e m o g ą się połączyć, współistnieć, w y k l u c z a j ą s i ę. Chciałem przełamać taki obraz owych światów, ukazać, że nie funkcjonują one w opozycji, w konflikcie, wzajemnym wykluczeniu.

Nasze spotkania odbywały się w mieście, chodziliśmy do kina, do muzeów, czasem po prostu coś zjeść czy na plażę. Spędzaliśmy czas na długich rozmowach o tym, co to znaczy „mieć wartości”, czym jest tożsamość, czym są prawa człowieka, równość i tolerancja. Najbardziej przełomowym momentem było pytanie chłopca: „Czy ja kiedyś będę mógł powiedzieć, że jestem Polakiem? Bo ja jestem Cygan, jestem z tego dumny, ale też chciałbym być Polakiem”. To pytanie uświadomiło mi ważność mojej pracy, udało nam się zbudować relację opartą nie na instytucjonalnym przymusie, ale na wzajemnym zrozumieniu. Możliwe to było z jednej strony dzięki poszanowaniu różnic kulturowych i etnicznych, a z drugiej – dzięki aktywnemu szukaniu podobieństw i określeniu zasad współistnienia.

Ze względu na zbyt krótki okres czasu, w jakim wykonywałem swoją pracę oraz jej wielokontekstowość, trudno mówić o wyraźnych, strukturalnych jej efektach, nie mniej jednak nie oznacza to, że nie przyniosła ona żadnych rezultatów. Przede wszystkim udało się wyjść z punitarno-kontrolnego modelu pracy i rozpocząć proces budowania relacji opartej na zaufaniu, nie na instytucjonalnym przymusie. Chociaż jest to pojęcie wieloznaczne i złożone, to pełni szczególną rolę w życiu społecznym (Williamson 1993: 453; McKnight, Cherevany 1996). Zaufanie wpływa na codzienne interakcje między aktorami oraz określa wzajemne relacje między instytucjami i jednostkami (Fox 1974).

Piotr Sztompka traktuje zaufanie jako niezbędny fundament społeczeństwa, wyróżniając jego cztery wymiary: relacji, współpracy, tendencji osobowościowej i reguły kulturowej. Według Sztompki zaufanie jest efektem socjalizacji i dogrywania ról oraz wzajemnych interakcji pomiędzy jednostkami. Zaufanie w swojej strukturalnej formie wymaga jednak „zaufania podstawowego”, „impulsu zaufania”, które to są wynikiem socjalizacji bez przemocy, opartej na współpracy

i równych szansach (Sztompka 2007: 134–147). Można więc powiedzieć, że efektem wykonywania pracy asystenckiej było wytworzenie się impulsu zaufania, elementu, na którym mogłaby być budowana dalsza praca z rodzinami.

Należy jednak postawić pytanie, co umożliwiło wytworzenie impulsu zaufania i wyłamanie się z instytucjonalnego modelu pracy z Romami rumuńskimi w Gdańsku. Podczas wykonywania roli jednostka może całkowicie oddać się roli (*embracement*), to znaczy całkowicie zamknąć się wykreowanej przez rolę osobowości, być postrzeganym w kategoriach wizerunku roli oraz całkowicie ją akceptować. Aby jednostka odgrywająca rolę mogła oddać się roli muszą zostać spełnione trzy warunki: 1) uznanie lub okazywanie przywiązania do roli; 2) demonstracja kwalifikacji do wykonywania roli; 3) aktywne zaangażowanie w wykonywanie roli. Wtedy też jednostka pozostaje w koherentnej relacji z rolą.

Kiedy jednak jednostka podczas odgrywania roli – niezależnie od tego, czy jest to zamierzone, czy nie, odpowiednio odczytane przez inne osoby, czy nie – aktywnie manipuluje odgrywaniem roli, wyraża oddzielność między nią samą a rolą, jej bycie przestaje być wyrażone poprzez działanie. Jednostka jednak nie odrzuca samej roli, ale wykreowaną przez nią osobowość, co Goffman określa mianem dystansu do roli. Pojęcie to nie określa wszystkich zachowań nieodgrywających rolę, a tylko te, które stanowią podstawę do oceny przywiązania jednostki do roli (Goffman 2010a: 86–87).

Dystans do roli jest typowym, nienormatywnym aspektem roli ukazujący „szacunek” jednostki dla innych podstaw określających jej tożsamość (Goffman 2010a: 118). Podczas dystansowania do roli jednostka nie wycofuje się do autonomicznego świata psychicznego, ale do innej społecznie wykreowanej tożsamości (Goffman 2010a: 99). Dystans do roli w usytuowanych zestaw czynności pełni określone funkcje. Przede wszystkim stanowi wyraz braku identyfikacji z wytworzoną i dostępną dla niej osobowością oraz nieprzyjęciem oficjalnej definicji sytuacji (Goffman 2010a: 109–110). Osoba przejawiająca dystans do roli wychodzi poza określoną strukturę i identyfikuje się z inną, burząc spójny wizerunek, pokazując nie to, kim jest, lecz raczej tym, kim nie jest (Goffman 2010a: 113, 121). I dalej, dystansowanie się do roli umożliwia definiowanie i kontrolowanie sytuacji przez jednostkę odgrywającą rolę podczas niespójnego z obrazem roli wyrażaniem ekspresji. Pozwala także na wyjście poza formalne reguły gry, zrywając status quo relacji i dystansu społecznego (Goffman 2010a: 105).

Dystans do roli asystenta manifestował się przede wszystkim w języku, który to przypominał język używany w relacjach koleżeńskich, pomiędzy znajomymi, zajmującymi te samo miejsce w strukturze społecznej, niż ten używany w relacjach formalnych. Wspólne picie kawy, rozmowy przy papierosie, wysłuchiwanie rodzinnych opowieści, utrzymywanie nieformalnej relacji, kontakt przez media społecznościowe, spontaniczne odwiedziny, nieregularny tryb pracy, wzajemne

ofiarowywanie i odwzajemnianie przysług, wszystko to, co nie zawierało się w praktykach, ani wzajemnych oczekiwaniach względem roli asystenta, było przejawem dystansu do roli.

Te z pozoru drobne czynności miały fundamentalne znaczenie podczas pracy z rodzinami Romów rumuńskich w Gdańsku, pozwoliły na wyłamanie się ze społecznych kontekstów, w które uwikłani byli sami Romowie, jak i asystent. Dystans do roli umożliwił zmianę schematu interpretacji, ramy i definicji sytuacji, w jakiej funkcjonowały rodziny romskie. Społecznie wytwarzane schematy interpretacji oraz definicje sytuacji Goffman nazywa ramami, a zmianę wewnątrz ramy transpozycją (Goffman 2010b). Praca asystencka „ramowała” rzeczywistość społeczną rodzin, nadawała nowe konteksty ich codzienności. Miała zatem charakter włączający i upodmiotawiający, co nie byłoby możliwe w przypadku wprowadzenia dysonansu pomiędzy wzajemnymi oczekiwaniami wobec roli a jej rzeczywistym odgrywaniem.

Spotkania

Pobyt studyjny w Bukareszcie otworzył przede mną możliwość szerszego poznania kultury romskiej i samych Romów, stał się też okazją do przedyskutowania narosłych problemów i zdobytych doświadczeń z rumuńskimi ekspertami romskimi, miałem możliwość uczestniczenia w wykładach prowadzonych na Uniwersytecie Bukaresztańskim oraz współpracy z dwoma romskimi organizacjami. Jednym z ekspertów, z którym miałem okazję współpracować, był Gelu Duminica, dyrektor wykonawczy organizacji Agentia Impreuna, członek Rumuńskiego Towarzystwa Socjologicznego współpracujący z Uniwersytetem Bukaresztańskim.

Jako pierwsze pole krytyki Duminica wskazuje samo pojęcie integracji. To przez nie uwidacznia się „kolonialne myślenie białego człowieka”; choć samo pojęcie wydaje się inkluzywne, to ukrywa w sobie relacje władzy, tego, w jaki sposób jednostki z grup mniejszościowych muszą dostosować się do naszych zasad współistnienia, jeśli chcą funkcjonować w danej strukturze społecznej. Jeśli się nie zintegrują, to wejdą na kolejny poziom wykluczenia społecznego. Według Duminy polityki miejskie w swoich założeniach przyjmują proces integracji jako coś oczywistego, coś, co należy wspierać, przy zastosowaniu różnych narzędzi. Przyjęcie integracji za cel jest formą przemocy i społecznego ewolucjonizmu; zakłada się, że społeczności muszą podążać wedle jednej linii rozwoju ekonomicznego, kulturowego i społecznego. Integracja (rozumiana w powyższy sposób) jest pojęciem czysto politycznym, PR-owym, stanowi swoisty filar demokracji. Poprzez upolitycznienie zakrywa problemy i konflikty w, z i wokół społeczności. Tym, co integracja dławi, to tożsamość grupy, nie odrzucając jej, jednak spychając na

dalszy tor, nadając prymat zasadom społecznym ustanowionym poprzez naszą społeczność – kolonialistów.

Duminica podkreśla, że tożsamość jest kluczem do zmiany postrzegania społeczności romskiej. Praktyki w obszarze wykluczenia klasowego muszą być dopełniane poprzez pracę na rzecz tożsamości, ukazania, że nie wszystko, co mają, posiadają i jak żyją jest złe lub wymaga poprawy, ale także, że część ich świata, która jest nam obca, jest dobrem. Widzimy, potrafimy wyróżnić dystynkcje, ale także chcemy te dystynkcje zachować.

Drugą moją „prowadzącą” była Delia Grigore, aktywistka romska, prezeska organizacji Amare Rromentza oraz wykładowczyni kultury romskiej i języka romani na Uniwersytecie w Bukareszcie. Grigore jest także czynnie zaangażowana w losy gdańskich Romów rumuńskich, występując w roli rzeczniczki oraz eksperckiej, niestety jej głos został zignorowany przez gdański magistrat, co jest przejawem praktyk uciszających (Romowie w Gdańsku, 11.01.2020).

Grigore zwraca szczególną uwagę na kategorię resentymentu i niewolnicze doświadczenie Romów rumuńskich. Podkreśla, że to ono definiuje relacje Rom/nie-Rom, nie tylko w codziennych interakcjach, ale także na poziomie instytucjonalnym. Brak głosu Romów w procesach decydowania o własnej społeczności, projektowanie i realizacja polityk w sposób odgórny, gabinetowo-urzędniczy utożsamia z praktykami kolonialnymi, pozbawiających Romów nie tylko własnej tożsamości, ale także jakiegokolwiek sprawczości i przynależności do społeczeństwa, w ramach którego funkcjonują. W przypadku społeczności romskiej pojęcia rasizmu i klasizmu są tożsame, ściśle powiązanie i przenikające siebie wzajemnie.

Grigore zwraca uwagę na ważność pracy asystenckiej w obszarze edukacji. Jest ona według niej nie tylko procesem przystosowującym do sprawnego funkcjonowania w społeczeństwie, ale przede wszystkim włączającym w jego ramy, ukazującym miejsce dla Romów w świecie nie-Romów. Badaczka wskazuje, że praca z dziećmi powinna mieć największy priorytet, ponieważ to one mają największą siłę sprawczą w konstruowaniu nowego, otwartego świata społecznego. Poprzez procesy włączające możemy przełamać barierę resentymentu i budować zaufanie, a co za tym idzie, nowe fundamenty relacji Rom/Gadjo.

Podsumowanie

Artykuł stanowił socjologiczną refleksję nad rolą asystenta rodzin Romów rumuńskich do spraw edukacji w Gdańsku, jest także formą autorefleksji nad społeczeństwem, którego jestem częścią. Analiza socjologiczna pomaga demaskować rzeczywistość, ale także dostosowywać metody i formy stosowanych praktyk na rzecz społeczności, z którą i dla której się pracuje. Szczególną rolę w analizie mojej

pracy odegrała możliwość konfrontacji z ekspertami romskimi, z jednej strony ukazywały ukryte dla mnie przestrzenie pracy ze społecznością romską, z drugiej natomiast potwierdziły słuszność moich działań i podejmowanych decyzji. Chciałbym, aby ten artykuł ukazywał, jak ważna jest relacja partnerska w obszarach pracy socjalnej, ale także aby kwestionować, podważać i dekonstruować zastaną rzeczywistość społeczną, metody swojej pracy i modyfikować je w zależności od potrzeby danej grupy.

Praca z i na rzecz Romów to przede wszystkim praca w obszarze własnego społeczeństwa. Inkluzja danej grupy, społeczności czy nawet pojedynczych jednostek nie jest możliwa, o ile nie będzie miejsca dla Innego w naszym społeczeństwie.

Literatura

- Amnesty International, 2016, *Report 2015/2016 – Romania*, <https://www.refworld.org/docid/56d05b1e41.html> (dostęp: 1.01.2021).
- Amnesty International, 2019, *Romania 2019 Report*, <https://www.amnesty.org/en/countries/europe-and-central-asia/romania/report-romania/> (dostęp: 1.01.2021).
- Bourdieu P., 2005, *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądowniczej*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Bourdieu P., 2007, *Szkic teorii praktyki*, Warszawa: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Bourdieu P., 2008, *Zmysł praktyczny*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Bourdieu P., Passeron J.C., 2011, *Reprodukcja. Elementy Teorii systemu nauczania*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Dobiegała A., 26.01.2020a, *Imigrant to nie problem – mówił Paweł Adamowicz. Ale co się w Gdańsku popsulo*, „Gazeta Wyborcza”, <https://trojmiasto.wyborcza.pl/trojmiasto/7,35612,25620740,imigrant-to-nie-problem-komentarz.html?fbclid=IwAR16-bDOH-D36sEJuVWUuojLZbAPz08k7CLJvHtA67ffhpmF1IjbKww9zIGs> (dostęp: 1.01.2021).
- Dobiegała A., 26.01.2020b, *Osada Romów i tylko jeden toi toi. Czy Gdańsk jest rzeczywiście miastem wolności i solidarności?*, „Gazeta Wyborcza”, <https://trojmiasto.wyborcza.pl/trojmiasto/7,35612,25624554,romowie-z-gdanska.html?fbclid=IwAR0eWRZ3OmFXfCfGO2LXx5q6u-9HLk0Lny9iVIVOiBu90ds7m7VZpG0NbOw> (dostęp: 1.01.2021).
- Dobiegała A., 13.04.2020, *Koronawirus. Romowie z Gdańska bez maseczek, środków do dezynfekcji i dostępu do wody*, „Gazeta Wyborcza”, <https://trojmiasto.wyborcza.pl/trojmiasto/7,35612,258865415,koronawirus-romowie-z-gdanska-bez-maseczek-srodkow-dezynfekcyjnych.html?fbclid=IwAR0oHzR4pYiQcTl0rmXnjJBnd1N8m2ILLYWLXEXZhiQLV6zUppsy7eBAjUc> (dostęp: 1.01.2021).
- Dobiegała A., 21.04.2020, *Po interwencji „Wyborczej” gdańscy Romowie dostali maseczki, rękawiczki i płyn do dezynfekcji*, „Gazeta Wyborcza”, https://trojmiasto.wyborcza.pl/trojmiasto/7,35612,25883143,koronawirus-po-naglosnieniu-sprawy-romowie-z-gdanska-dostali.html?fbclid=IwAR3VLOxD4Uft8Px-jTMPNS-vgUYGU_9K5CJbUsF34ps3QugTAwdA0ioERdw (dostęp: 1.01.2021).
- Douglas M., 2011, *Jak myślą instytucje*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Foucault M., 2009, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, Warszawa: Aletheia.

- Fox A., 1974, *Beyond contract: work, power and trust relations*, Londyn: Faber.
- Goffman E., 2005, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Goffman E., 2010a, *Spotkania*, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Goffman E., 2010b, *Analiza ramowa*, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Kowalewska K., 2018, *Underclass i kultura ubóstwa w badaniach nad rozwojem kompetencji moralnych społecznych w środowiskach ludzi ubogich*, „Ethics in Progress”, nr 9.
- Linton R., 1932, *The Study of Man*, New York: D. Appleton-Century.
- McKnight H.D., Cherevany N.L., 1996, *The Meaning of trust*, Minneapolis: Carlson School of Management.
- Nowicki T., 2015, *Badanie ku zmianie. Integracja i opór romskich rodzin wobec polityki wysiedleni*, „Pedagogika Społeczna”, nr 1(55).
- Nowicki T., Żółtowski M., 30.01.2020, *Romowie w Gdańsku. Wolne Miasto tylko dla wybranych?*, „Gazeta Wyborcza”, https://trojmiasto.wyborcza.pl/trojmiasto/7,35612,25642224,romowie-w-gdansk-wolne-miasto-gdansk-tylko-dla-wybranych.html?fbclid=IwAR2NhiCRB02zhbDtl0qkClrIALqUQdcICWtZcvXbzLI0gmfpLVXudWY_wpo (dostęp: 1.01.2021).
- Popov V., 2016, *Roma Culture: Myths and Realities*, Monachium: Lincom GmbH.
- Romowie w Gdańsku*, 11.01.2020, <https://www.facebook.com/Romowie-w-Gdańsku-761684880543694> (dostęp: 1.01.2021).
- Sztompka P., 2007, *Zaufanie. Fundament społeczeństwa*, Kraków: Znak.
- Tok FM, 15.04.2020, *Miasta wobec epidemii: Gdańsk*, https://audycje.tokfm.pl/podcast/89092,Miasta-wobec-epidemii-Gdansk-Aleksandra-Dulkiewicz?fbclid=IwAR1wCWocFwuk-3hxqb0XLGfv3wyx_5o4eHoddlfayppGgkxreV8Wf2KrfM (dostęp: 12.01.2021).
- Tok FM, 22.04.2020, *Gdańsk zapomniał o rodzinach romskich?*, <https://audycje.tokfm.pl/podcast/89422,Gdansk-zapomniał-o-rodzinach-romskich-Wsparcie-było-zbyt-male-Srodki-dezynfekcyjne-przekazano-dopiero-po-interwencji-RPO?fbclid=IwAR3gh7ke8-5X5KR9FnfG9OzG0RBTpbZ6GgPzzKkpiTcDbmSwmOEd0j9-dVY> (dostęp: 1.01.2021).
- Wierciński J., 17.12.2019, *Sprawa eksmisyjna tydzień po Nagrodzie Równości. Domem romskiej społeczności gdańskiej Osowej zajmie się sąd*, „Dziennik Bałtycki”, <https://dziennikbaaltycki.pl/sprawa-eksmisyjna-tydzien-po-nagrodzie-rownosci-domem-romskiej-spolesznosci-z-gdanskiej-osowej-zajmie-sie-sad/ar/c1-14659641?fbclid=IwAR3gh7ke8-5X5KR9FnfG9OzG0RBTpbZ6GgPzzKkpiTcDbmSwmOEd0j9-dVY> (dostęp: 1.01.2021).
- Wierciński J., 18.12.2019, *Proces w sprawie eksmisji romskiej osady w Gdańsku Osowej odroczony do marca 2020*, „Dziennik Bałtycki”, https://dziennikbaaltycki.pl/proces-w-sprawie-eksmisji-romskiej-osady-w-gdansk-osowej-odroczony-do-marca-2020-r/ar/c1-14664577?fbclid=IwAR2tevCb5eQJ1mfVm1ibUbP4d57kWL6Yy9MdNm_vSbou2F0ZEq7JsdKJl9U (dostęp: 1.01.2021).
- Williamson O., 1993, *Calculativeness, Trust, and Economic Organization*, „The Journal of Law and Economics”, no. 36(1).
- Żółtowski M., 8.12.2019, *Miasto nierówności. Jak Gdańsk wyklucza Romów*, Krytyka Polityczna, <https://krytykapolityczna.pl/kraj/gdansk-romowie-dyskryminacja-dulkiewicz/> (dostęp: 1.01.2021).