

Kényszerek és illeszkedések Gazdasági és szimbolikus stratégiák aprófalvakban élő romák életében

Feischmidt Margit

feischmidt@mtaki.hu

ÖSSZEFOGLALÓ: E tanulmányban a kényszerek működését és a hozzájuk való viszonyulás lehetőségeit vizsgálom egy olyan társadalmi térben – a délnyugat-magyarországi aprófalvak világában –, amelyet általában a kiszolgáltatottsággal és a mozdulatlansággal szoktunk jellemezni. Azokra a társadalmi különbségekre fogok rámutatni, amelyek e falvak világában a szűk lehetőségek közepette egyeseket esélyesebbé, másokat esélytelenebbé, sokakat pedig teljességgel esélytelenekké tesznek a boldogulásban, a materiális és szimbolikus javakhoz való hozzáférésben. E különbségek között különösen nagy hangsúlyt fektetek arra, amit az etnikai származás, illetve az etnikai és rassz kategóriákban folyó társadalmi diskurzusok hoznak létre. Amellett fogok érvelni, hogy „a cigánysággal” kapcsolatos identitásstratégiák legfőképpen az érintettek társadalmi és gazdasági helyzetével, az adott társadalmi térben működő strukturális kényszerekre adott válaszaival függenek össze. Ugyanakkor hangsúlyozni fogom, hogy a társadalmi státuszt nemcsak a gazdasági javakhoz való hozzáférés eredményessége határozza meg. Különösen jól látható ez olyan, magukat cigánynak, cigány származásúnak, beásnak vagy romának valló emberek esetében, akik boldogulnak a munka világában, társadalmi elismertségre mégsem tudnak szert tenni.¹

KULCSSZAVAK: társadalmi mobilitás, etnicitás, romák, Bourdieu, identitásdiskurzus

Bevezetés

Egy bourdieu-iánus megközelítés lehetőségei a magyarországi aprófalvak és a romák kutatásában

Bourdieu szerint a társadalmi térben betöltött pozíció alakítja azokat az elvárásokat és törekvéseket, melyek felé a társadalmilag beágyazott egyén cselekvései irányulnak. E várakozások és törekvések, valamint a cselekvők szubjektív önért-

1 „Az aprófalvak és aprófalusiak esélyegyenlőségéért” című NKFP kutatási program keretében (MTA Regionális Kutatások Központja 2005–2007, témavezető Kovács Katalin) négy mikrotérségben felvett háztartási adatokat tanulmányoztam, továbbá két településen folytattam elmélyültebb etnográfiai munkát: a horvát határ közelében fekvő Drávacehízen és a somogyi dombok között elterülő Sényéren. A munka első szakaszát Virág Tündével és Szuhay Péterrel közösen végeztük, amiért különösen hálás vagyok nekik. Ugyancsak köszönettel tartozom a drávacehi terepmunkát végző kutatócsoport diáktagjainak: Dombai Ágnesnek, Gál Szimonettának, Höss Editnek, Nyári Boglárkának, Nyőgér Melindának és Reinhold Frigyesnek. E munka korábbi verzióját bemutattam a Roma Kutatási Hálózat műhelykonferenciáján, majd a Pécsi Kulturális Központ „Kelet–Nyugati Átjáró” (2008. 09. 18–21.) című konferenciáján. Mindkét alkalommal értékes hozzászólásokat kaptam, amelyekért ugyancsak köszönettel tartozom. A kutatómunka befejezését és a tanulmány megírását a Bolyai Kutatási Ösztöndíj tette lehetővé.

telmezése együtt képezik az egyéni stratégiák alapját (Bourdieu 1997: 175, 166–168; Bourdieu 1990). Az önértelmezés ebben a megközelítésben elválaszthatatlan a társadalmi térben elfoglalt helytől, amit a rendelkezésre álló összes gazdasági, kulturális, társadalmi és szimbolikus tőke mennyisége és összetétele határoz meg. A bourdieui paradigmát a németországi törökök mobilitási stratégiáinak és társadalmi kirekesztésének értelmezése során alkalmazó Ayse Caglar úgy találta, hogy a gazdasági tőke tekintetében nincs jelentős különbség a török és a német munkások között, valamint, hogy a németországi törökök csoportján belül egyre nagyobb mértékű rétegződés figyelhető meg. Hátrányuk van azonban a kulturális tőkét jelentő iskolázottság területén, és még inkább a szimbolikus tőke vonatkozásában (Caglar 1999).

Caglartól eltérően, ugyanakkor erőteljesen kapcsolódva a kérdés kutatásának szociálintropológiai hagyományához, az etnicitásra úgy tekintek, mint szimbolikus erőforrásra, amely leginkább azokban a diskurzusokban, kategorizációs küzdelmekben fogalmazódik meg, amelyeket kívülről és belülről alkotnak egy csoportról. A diskurzusokban életre hívott másság vagy különbség különösen nagy hatású akkor, amikor a sajátosság – itt a cigányság – mint egy sajátos életmód, értékvilág háttérbe szorul, úton van afelé, hogy feledésbe merüljön. A szimbolikus dimenzió vonatkozásában két dologra koncentrálok, egyfelől a hatalomhoz formális úton, intézményeken keresztül való hozzáférés lehetőségeit vizsgálom, másfelől – az előbbi logikát követve – azokat a diskurzusokat, amelyek a „cigány”/„roma” kategóriát és az ahhoz tartozó társadalmi valóságot, relációkat megteremtik. A gazdasági stratégiák, a társadalmi pozíció és az etnikus identifikáció összefüggéseinek alternatíváit weberi értelemben vett ideáltípusokon keresztül fogom bemutatni.

Köztudott, hogy az aprófalvas települési szerkezet, ha periferikus elhelyezkedéssel párosul, a legnagyobb szegénység melegágya Magyarországon, valamint az is, hogy e tartós vagy mélyszegénység állapotában élő népesség körében sokan – messze az országos átlagot meghaladó arányban – vannak a roma vagy cigány kisebbséghez tartozók. Ezért érthető, hogy a szakirodalom velük kapcsolatban három jelenséget, a települési hátrányokat, a szociális értelemben vett marginalitást és a kulturális kisebbségi lét sajátosságait egyszerre tárgyalja, egymással szoros összefüggésben.² Mindeközben a kutatók figyelmét elkerülik a teljes kiszolgáltatottságon túlmutató esetek, avagy azok az aspektusok, amelyek a szegénység körülményei közepette az ellenállás, az egyezkedés, a bármilyen értelemben aktív életstratégiák lehetőségeit mutatják. Ebben a tanulmányban az utóbbit kíséreltem meg, a szegénység adottságainak feltérképezése mellett a boldogulás és a szembe-szegülés lehetőségeit vizsgálom.

Előljáróban nagyon fontos leszögezni, hogy amiről írok, nem vonatkozik az aprófalvakra általában, csupán azoknak egy típusára. Olyan vegyes etnikai össze-

2 Minderről összefoglalást ad: Kovács (2008); Kiss (2008); Váradi (2007); Szuhay (2007).

tételű településekről van szó, amelyekben a társadalmi státusz és az etnicitás sajátosságai nem egyértelműen esnek egybe, ahol a magukat cigánynak/romának vallók között különböző gazdasági stratégiákat követő, eltérő mértékben boldoguló családokat találunk, egyfelől: a legszegényebbek nem feltétlenül és nem kizárólag romák, másfelől: szép számmal vannak közöttük másféle okokból marginalizálódott, kiszolgáltatott emberek és családok. Emiatt olyan szemléleti és fogalmi keretet próbálok alkalmazni, amely szerint az etnikai „többség” és „kisebbség” határai nem egyértelműek és nem merevek, és amely lehetővé teszi az átmenetek és átjárások értelmezését.

Írásommal azt a gondolkodást szeretném folytatni, amely a falusi roma/cigány közösségek belső tagolódásáról az elmúlt években Magyarországon elkezdődött. Továbbá, amely a szegregáció formáiról és az integráció lehetőségeiről szól. A magyarországi szociológiai irodalom az aprófalvakban megjelenő etnikai gettókat két, a nemzetközi szakirodalomból vett fogalommal írja le: az egyik a vidéki „underclass” fogalma (Szelényi-Ladányi 2001; 2004), amivel azt hangsúlyozzák, hogy a gettók lakói elszakadnak a társadalom egészétől, kívül, pontosabban „alul” kerülnek az osztálystruktúrára, egy társadalom alatti csoportot alkotnak. A másik az alsó osztályokba való „kasztos betagozódás” fogalma, amelyet a társadalom legalsó, legrosszabb helyzetű csoportjaiba való következetes besorolás eseteinek leírására használnak akkor, amikor azt tapasztalják, hogy ha újabb lehetőségek jelennek meg a vidék munkaerőpiacán, akkor a magukat mobilizálni tudó cigányok a társadalom legalsó szegmensébe kerülhetnek (Virág 2008, Virág 2010). Az első megközelítéssel expliciten, az utóbbival csak impliciten vitatkozó Michael Stewart a strukturális kiszolgáltatottsággal, „a hiány kultúrájával” szemben a „saját erőforrások” jelentőségére hívja fel a figyelmet, továbbá arra, hogy ezekből a speciális erőforrásokból táplálkozó önálló – teszem hozzá – etnikus mobilitási stratégiák is lehetségesek (Stewart 2001; 1994). A vizsgált településeken azt tapasztaltam, hogy a saját erőforrások kulturális értelmezése távolról sem olyan egyértelmű, mint a zárt, hagyományőrző kisebbségi közösségek esetében, az azonban kétségtelenül igaz, hogy a gazdasági dimenzióban érvényesülő kényszerrel szemben az aktív viszonyulás lehetőségét is feltételeznünk kell, másfelől a társadalmi tagságot és társadalmi státuszt a gazdaságin kívül egyéb dimenziókban értelmezhető erőforrások is befolyásolják.

A szegregációval ellentétes irányú folyamatokra mások is felfigyeltek, és azt a társadalmi integráció fogalmával próbálták megközelíteni. Durst szerint az általa vizsgált északkeleti országrészben található falvak esetében ez a romák „parasztozódását” jelenti, vagyis annak a termelési és fogyasztási mintának az átvételét, amelyet a parasztok képviselnek. Durst Judit két falu – „Lápos” és „Bordó” – összehasonlításával mutat rá azokra a mechanizmusokra, amelyek egyik oldalon előidéztek az etnikai zárványképződést, a másikon pedig létrehozták a „beilleszkedett” „parasztcigányokat” (Durst 2008; 2001). Szuhay egy 60%-ban romák ál-

tal lakott településen, ahol a romák is tagolt társadalmat alkotnak, az integráció lehetőségét ugyancsak a parasztosodással azonosította, ami ott három lépésben valósult meg: a földhöz jutás, a falu belső részein – tehát nem a telepen – történő ingatlanvásárlás, valamint a szőlő- és pincetulajdonossá válás folytán. Szuhay szerint ez a mozgás osztály- és nem etnikus – kategóriákban leírható folyamat. Van azonban következménye az etnicitás kezelésére vonatkozóan is: a gazdasági felemelkedés, illetve parasztosodás együtt jár egy etnikai öntudatosulási folyamattal (Szuhay 2007: 97; 1993).

Két egymást erősítő példa: Drávacsehi és Szenyér

A magyar társadalom modernizációjának egyik kísérőjelensége – hasonlóan más európai társadalmak modernizációjához –, hogy a legkisebb, a városi vagy ipari központoktól távol eső települések, amelyek az elmúlt évszázadban többször átalakult szerkezetű mezőgazdasági termeléssel sem tudtak lépést tartani, elvesztették gazdasági funkciójukat. Ugyanakkor, miközben munkaalkalmat és megélhetést már nem tudnak nyújtani, továbbra is tízezrek lakóhelyeül szolgálnak. A magyar aprófalvak nagy része „funkcióvesztése” következtében az országos átlagnál sokkal rosszabb infrastruktúrával rendelkezik. A korábbi alapítású intézményeket – iskolákat, orvosi rendelőket – megszüntették vagy egyesítették, a vasúti és autóbusz-közlekedéssel való ellátottság szintje ugyancsak romlott a legtöbb területen az elmúlt évtizedekben. A kulakosítással elkezdődött, majd a téjesítés következtében fellendült elvándorlás az iparosítás által diktált lassúbb ütemben, de a következő évtizedekben is töretlen maradt. A tehetősebbek távoztak, de a szegényebbek maradtak, akikhez újabb hullámokban további szegény családok csatlakoztak (Juhász 2006: 206). A beköltözők egyik jelentős csoportja azokról a cigánytelepekről származott, amelyeket egy 1961-es, majd 1975-ös párthatározat értelmében mint „lakhatásra alkalmatlant” ítélték felszámolásra. Az országban a legtöbb ilyen cigánytelepet Borsodban, Szabolcsban és Baranyában írták össze (Kertesi–Kézdi 1998: 299–312). A rendszerváltást követő években az alacsony ingatlanárak miatt költöztek az aprófalvakba a munka nélkül maradt és megélhetési gondokkal küzdő ipari munkások és kisnyugdíjasok (Virág 2008). Ezek a folyamatok a két közelebről vizsgált falu esetében a következőképpen néznek ki.

Drávacsehi³ Baranya megyében a déli határszélhez közel eső zsákfalú, közigazgatásilag a drávaszabolcsi körjegyzőséghez tartozik, inkább a Drávaszög, mint az Ormánság része, de kétségtelenül magán hordozza mindkét tájegység bizonyos vonásait. Lakossága a XIX. század közepén 700 fő körül volt és leginkább reformátusokból állt. A századfordulón a teljes népesség 400 körül mozgott, és jelentős részét már ekkor a bevándorolt katolikusok tették ki, a rendszerváltás körül érte el a 200 fős mélypontot, majd elsősorban az új beköltözéseknek és a magas gyerek-

3 Erről a faluról bővebben írtam a kutatás eredményeit közlő korábbi tanulmánykötetben, lásd Feischmidt (2008).

számuk köszönhetően lassú gyarapodásnak indult. A falu közigazgatási önállóságát 1961-ben veszítette el, amit rövid időn belül a téesz és az iskola Drávaszabolcs székhelylét történő körzetesítése is követett.

A falu második világháború előtti foglalkozási és birtokszerkezetét kevés közepes, 20 katasztrális holdnál nagyobb, és sok 10 katasztrális hold alatti kisbirtok jellemezte, a nagyszámú gyári munkás többsége pedig a drávaszabolcsi lengyárban dolgozott.⁴ A téesz megalakulása után az aktív lakosság fele, egy évtizeddel később mintegy 40%-a dolgozott a mezőgazdaságban. A környék ipari központjainak vonzása ugyanakkor egyre erősebb lett, míg 1970-ben még csak 26 iparban dolgozóról (az aktív lakosság 18%-a), 1980-ban már 134-ről (az aktív lakosság 57%-a) tudunk.

Az első jelentős betelepítés a 20-as, 30-as évek fordulóján érte el a falut, ekkor az Alföldről érkezett sokgyermekes családokat telepítették le a határba, ahol tanyaikat építették nekik. A második meghatározó jelentőségű betelepülési hullám a közeli cigánytelepek felszámolásakor érte el a falut, mintegy négy évtizeddel később.⁵ Az 1960-as évek elejéig egyetlen cigány család élt a faluban, továbbá egy másik család a falu határától csupán egy kilométerre lévő Drávapalkonya szélén álló pásztorházban. Drávapalkonyán alakult ki az első olyan utca, ahol további vándoriparos és a telepről beköltöző családok építettek maguknak kis házakat.⁶ 1965 és 1975 között, amikor a közeli Gordisán felszámolták a cigánytelepet,⁷ a közös, drávaszabolcsi székhelyű tanács, amelynek feladata volt a telep felszámolás koordinálása, felvásárolta a Drávacsehiben üresen álló házakat, és azokat olcsón vagy részletre a beköltözni szándékozó cigány családoknak juttatta.⁸ A községi krónika tanúsága szerint 1974-ben 10 frissen beköltözött család élt a faluban, a lakosság belüli arányukat pedig akkor 20%-ra becsülték.

Ezeknél kisebb horderejű, mégis számottevő betelepülőt hoztak a spontán költözések, a Délvidékről indult menekülési hullámok a második világháború után, majd fél évszázaddal később a délszláv háború alatt. A rendszerváltás óta a falu a környék városaiból (Pécsről, Siklósról vagy Harkányból) és gazdagabb falvaiból kiinduló, az elszegényedő családokat érintő vándorlás célpontja lett.

A vizsgált másik falu, Szenyér, ugyancsak a Dél-Dunántúlon, a somogyi dombok között fekszik; története egészen másként kezdődik, csak a XX. század végére válik a drávaszögi, Ormánság-széli Drávacsehihez hasonlatossá. Szenyér a XV. században városi ranggal rendelkezett, országsszerte ismerték állatállományáról, a

4 A birtok- és a foglalkoztatási struktúra adatait összevetve más ormánsági falvak adataival, szembeötlő a kisbirtokok, a birtok nélküli cselédek és a munkások nagy száma, illetve aránya a közepes vagy nagyobb birtokkal rendelkező gazdákhöz képest (Juhász-Kovács 2006: 228–229).

5 Migráció és etnicitás összefüggéseiről a telep felszámolásokot kísérő népeségmozgás kapcsán bővebben ír Virág (2008).

6 Drávacsehi 402 lakójából 1930-ban nemzetiség anyanyelv szerint: 391 magyar, 7 német, 2 horvát, 2 egyéb (minden bizonyosan cigány, hiszen Alsószentmártonban 384-en tartoztak ebbe az „egyéb” kategóriába). 1941-ben a falunak 423 lakója volt, nincs említés „cigányról”, pedig ekkor ez már külön népszámlálási kategória, a környék falvai közül Alsószentmártonban 523, Gordisán 194, Oldon 69 „cigányt” számláltak össze.

7 Baranya megyében a hatvanas években még 170 különböző nagyságú kolóniáról tudnak. Ezek közül a legrosszabb lakáviszonyok többek között Gordisán voltak, ahol 1961–62-ben 175 fő élt 35 házban, amiből 31 putri (Márfi 2005).

8 Ez olyan országos intézkedés része volt, amelynek célja a külterületi cigánytelepek felszámolása, a cigányok falvakba való betelepítése volt. Lásd erről bővebben Virág Tünde írását e kötetben. A gordisai telepről származók más részét Drávapalkonyán vagy Gordisán, a faluban segítették házhoz jutni.

jószágexport központjaként, a lókereskedők kedvelt helyeként tartották számon. A XIX. század végén a falu lakossága erősen megosztott volt, a visszaemlékezések szerint a község belterületén középparaszt családok éltek, akik 25–30 holdas földeken gazdálkodtak, 3-4 fejős tehenük és 1-2 pár lovuk volt, a környező pusztákat pedig az esztergomi káptalan birtokán dolgozó cselédek lakták. Ezen a helyzeten az 1919-es földosztás változtatott jelentős mértékben. A valamikori cselédek ekkor 1,5–3 hold földhöz és házhelyhez jutottak. Ekkor alakultak ki a mai falu külső utcái, az ún. proretárok. A puszták teljes felszámolására csak a következő, 1945-ös földosztáskor került sor, amikor újabb beköltözési hullám indult. A falu népessége 1870 és 1910 között folyamatosan emelkedett (az 1870-es 855-ről 1910-ben már 1046-ra), majd az első világháborús veszteség után újra növekedésnek indult. A kuláküldözések nem érintették a falut, sőt a helyi gazdák 1952-ben saját kezdeményezésükre hoztak létre termelőszövetkezetet. Ennek megszüntetésével az első felülről szervezett téesz 1957-ben jött létre, ami után az erős középparaszti egzisztenciák egyik napról a másikra roppantak össze, majd gyors elvándorlás következett. *„Szabályos népvándorlás volt itten”* – mondja az egyik paraszti származású visszaemlékező. Bár erre az időre a gazdálkodó családok nagy része kialakított már egy másik bázist is, gyermekeiket budapesti, pécsi vagy kaposvári iskolákban, egyetemeken taníttatták. Az elvándorlók között az iskolázottak álltak az élen, de őket mások is követték, a falu lakossága 1949 és 1979 között körülbelül a felére csökkent, majd a folyamat – lassabb ütemben ugyan – a rendszerváltásig tartott. A népességcsökkenést, mint minden esetben, itt is a helyi infrastruktúra leépülése követte. A megszűnő intézmények sorában az iskola volt az utolsó, amelyet 1998-ban zártak be. Az elvándorlás azonban itt is jelentős mértékben lelassult az utóbbi évtizedben.

A falu közelében álló halastó mellett egy külterületi lakott terület húzódott, ahol a '70-es évekig beás nyelvet beszélő, magukat oláh cigányoknak nevező családok laktak vályog- és földkunyhókban. A faluval hagyományosan alárendelt viszonyban álló, kívülálló közösségből a férfiak a parasztok istállóit tisztítani, az állattenyésztésben szükséges egyéb segédmunkákra, az asszonyok pedig nap-számba, aratni, gyűjteni, takarítani, olykor kéregetni jártak be a faluba. De – amint a visszaemlékezések tanúsítják – egyébfajta kapcsolat a halastónál lakó cigányok és a szenyéri gazdák között elképzelhetetlen volt. Egy idős parasztasszony így emlékezett erre: *„A cigányok nem jártak be a magyarok kocsmáiba. Nem engedték be őket a faluba. (...) Csak amikor a törvény kimondta a múlt rendszerben, hogy a cigányok alakuljanak a magyarokhoz, akkor meg kellett engedni, hogy házakat vegyenek a faluban. A tanácsot kötelezték arra, hogy házat kell venni a cigányoknak.”* A faluból történő elvándorlás nyomán üresen maradt ingatlanokba költöztek, először a legszélső utcákba, majd fokozatosan a falu belső területeire is. De az üresen álló, éppen ezért nagyon olcsón – vagy egyenesen ingyen – megszerezhető ingatlanok híre távolabbról is a faluba vonzott családokat. A nyolcvanas évek vé-

gén több erdélyi család telepedett itt le, majd a rendszerváltás óta új jelenségként figyelhető meg elszegényedő városi (Ajka, Budapest, Tatabánya) családok, illetve egyedülállók beköltözése, akik az olcsóbb élet reményében vásároltak házat a faluban. A beköltözők egy része – pl. az Erdélyből érkezettek – mihelyt teheti, tovább is áll, másik részüknek – akikről úgy tartják, hogy elesettebbek a cigányoknál is („nomád életmódot élő magyarok, igénytelenebbek bármelyik cigánynál”) – nincsen esélyük erre. A faluban megjelentek a nyugatiak is: négy ház került eddig német állampolgárok tulajdonába, de csak két idős házaspár és egy művész tartózkodik több-kevesebb rendszerességgel itt. Ugyancsak az utóbbi húsz év fejleménye, hogy „kolompárnak” nevezett cigány családok telepedtek meg a községben. A három család felnőtt férfi tagjai ugyanúgy gyári munkások lettek, mint az itteni beás cigányok többsége, de „másodállásban” kereskedéssel foglalkoznak (elsősorban „lókupeckodással”, de kereskednek sertéssel, sőt autóval is), ami miatt a parasztproletár mintát követő beások egy része nem érti, és emiatt meg is veti őket.

A cigány családok beköltözése a faluba mindkét településen konfliktusokhoz vezetett a pozíciójukat féltő parasztok és a feltörekvő cigányok között. A szakirodalomból ismert esetek többnyire azt mutatják, hogy amikor a beköltöző cigány családok száma eléri egy kritikus szintet, a parasztok elköltözése felgyorsul, és nagy valószínűséggel rövidesen le is zárul. Így jöttek létre azok a gettófalvak, amelyek iskolapéldája Csenyete vagy Alsószentmárton (Havas 1999). Az általunk vizsgált esetek azért érdekesek, mert az itt lezajlott folyamatok nem ilyen egyértelműek, és nem is vezettek ilyen szélsőséges végkifejlethez. A két falu az aprófavak tipikus sorsát követve egy ideig az elnéptelenedés és önfelszámolás útján haladt, aztán az elvándorlás megállt, sőt a bevándorlás vált jelentősebbé. A többé-kevésbé spontán lakosságcsere folyamatai erősen rátették bélyegüket a két falu mai képére is. Ugyanakkor a roma népesség lakóhelyi szegregációja egyik esetben sem jellemző, vagy azért, mert létre sem jött – ez Drávacsehi esete, ahol már a telepélszámolásakor különböző falurészekben jutottak ingatlanhoz a beköltöző roma családok –, vagy azért, mert a térbeli-társadalmi elkülönülés fokozatosan számolódott fel – ez Szenyér esete, ahol a halastói cigányok először a falu szélén vettek házat, majd a felemelkedés útja a falu belseje felé való fokozatos költözésen keresztül vezetett.⁹

Havas Gábor a térbeli mobilitást az aprófalvas vidékeken vizsgálva úgy találta, hogy a baranyai falvak lakóinak mobilitása, beleértve ezek roma származású lakóit is, sokkal nagyobb, mint a borsodiaké.¹⁰ Míg Borsodban a magasabb státuszúak elköltözését beköltözés nem követte, addig Baranyában mindkét irányú mozgás jelentős volt, nemcsak az elköltözőké, hanem a beköltözőké is, azon belül is elég jelentős azok aránya, akik egészen távoli vidékekről származnak. A szokásos értel-

9 Néhány család a szomszédos, jobb infrastruktúrával rendelkező, magasabb presztízsű településen építkezett vagy vásárolt házat.

10 Míg a baranyai falvak 14 éves felüli lakóinak közel 60%-a esetében egyik szülő sem azon a településen született, ahol ők 1987-ben éltek, addig ugyanez a borsodi falvak lakóinak alig több mint 25%-ára igaz. Mi több, a baranyai falvak 1987-es lakóinak közel kétharmada maga sem helyben született, hanem csak később költözött oda, míg a borsodiaknál lényegében fordított a helyzet: csaknem 70%-uk helyi születésű (Havas 1999: 175).

mezéssel ellentétben, amely ennek a nagyfokú mozgékonyyságnak a negatívumait szokta kiemelni, hangsúlyozva a faluközösségek kohéziójára, hagyományos rendjére tett bomlasztó hatásait, Havas Gáborral együtt¹¹ úgy gondolom, hogy a térbeli mobilitás pozitívan függ össze a legszegényebbek – beleértve a romák – társadalmi mobilitásának lehetőségeivel.

A bevándorlás, elsősorban a legújabb szociális migráció következtében e települések társadalomszerkezete átalakult, és új szociális funkciókra tettek szert. Drávacsehiben 2001-ben 26 fő, tehát a 250 fős össznépesség körülbelül 10%-a, 2006-ban a kisebbségi önkormányzati választásokat megelőző regisztráción valamivel többen, 34-en vallották magukat romának. A Cigány Kisebbségi Önkormányzat helyi vezetője ennél jóval több embert, a falu lakóinak körülbelül 40%-át tekinti cigánynak. Többségük nagyszülei telepen élő beás cigányok voltak, szüleik gyári vagy mezőgazdasági munkások, kisebbik részük szülei lovári nyelvet beszélő vándoriparosok – köszőrűsök, kolompárok, mutattványosok – voltak. Szenyér 317 lakója közül 2001-ben 77-en vallották magukat a cigány közösséghez tartozónak, 42-en a cigány kulturális értékekhez, hagyományokhoz kötődőknek, 52-en mondták, hogy anyanyelvük a beás vagy romani, közülük pedig 39-en használják is a nyelvet családi és baráti körben. A Cigány Kisebbségi Önkormányzat elnöke itt a falu lakóinak 60%-át tekinti romának. Saját magukat inkább oláh-cigányoknak, mint beásnak nevezik, ugyanazt az archaikus román nyelvet beszélnek, mint a drávacsehi idősek, de jóval többen. Itt is, akárcsak Drávacsehiben, egyetlen, több nukleáris családból álló, kereskedelemmel foglalkozó, lovári nyelvet beszélő család él.

Kényszerek és illeszkedések gazdasági dimenzióban

A földrajzi perifériák aprófalvas településeiről köztudott, hogy a legrosszabb munkaerő-piaci pozíciójú emberek lakóhelyei, az itt születettek szegénységi kockázata a legmagasabb, és sújtja őket a társadalmi kapcsolatok hiánya, a társadalmi kirekesztés is. Az aprófalvas régiókban – noha vidékenként eltérő mértékben – a legnagyobb gondot az elsődleges, legális munkaerőpiacon elérhető munkahelyek tartós hiánya, illetve szűkössége jelenti. A helyi gazdaság korábbi szereplői eltűntek, a térségi központok és városok hatósugarai pedig nem érnek el a távoli, rossz közlekedési adottsággal rendelkező falvakba. A munkáltatók, ha keresnek is, szinte csak alacsony iskolai végzettségű, a tartós munkanélküliség miatt deprimált munkaerőt találnak. E viszonyok következménye az ún. új szegénység – az alacsony szintű, instabil, alkalmi munkákon alapuló foglalkoztatás, és a rendszeretlen bevételektől, valamint a munkanélküli-szociális ellátó rendszertől való függés – továbbá eme szegénység etnicizálódása (Váradi 2007: 77). Mint már jeleztük, az általunk vizsgált falvakban azonban nemcsak a tartós szegénység és kirekesztett-

11 „A két megye összehasonlításából az is leszűrhető, hogy a baranyai aprófalvak világa az összes negatívumával együtt mozgékonyabb, dinamikusabb, nyitottabb világ, míg a borsodi kistélepüléseké merevebb, zártabb, mozdulatlanabb, beletörődőbb” (Havas 1999: 181).

ség van jelen – amely sok nem cigányt ugyanúgy csapdában tart, mint a cigányok jelentős részét –, hanem olyan gazdasági lehetőségek is megjelennek, amelyek új irányt szabnak az egyéni életpályáknak, új célok és életstratégiák megfogalmazását teszik lehetővé. Kérdésünk ezzel kapcsolatban az, hogy ahol új munkahelyek jönnek létre, és bizonyos javak hozzáférhetőkké váltak, miként változnak a társadalmi viszonyok, és hogyan értékelődik újra a cigány kategória, illetve származás.¹²

A jelen vizsgálat előterében álló két falut – a magyar falvak átlagához hasonlóan – a rendszerváltás előtt a teljes körű foglalkoztatás jellemezte, mindkét esetben a helyi téesz és a közeli városok üzemei között oszlott meg a munkaerő. A rendszerváltás után azon ingázási centrumok vállalatai, ahol bejáró munkásként keresték a kenyerüket – pécsi, nagyharsányi, siklósi, marcali üzemek –, csődbe mentek, s mindkét helyen nagyarányú munkanélküliség keletkezett. Néhány évnek el kellett telnie, hogy új szereplők jelenjenek meg a két térség gazdaságában, aminek következtében csökkenni kezdett a munkanélküliség. A munkalehetőségek pedig – elsősorban a szürkegazdaságban – nőttek.¹³ A Drávacsehin általunk 43 háztartás bevonásával készített összeírás adatai azt mutatják, hogy mintegy másfélszeres az inaktívak és állandó munkanélküliek aránya a rendszeres munkával és jövedelemmel rendelkezőkhöz képest (amibe a bejelentett és be nem jelentett jövedelemszerzést is beleértettük).¹⁴ Szenyíren a 2001-es népszámlálási adatok értelmében a hivatalosan foglalkoztatottak száma valamivel magasabb (46 fő), az inaktívakhoz viszonyított aránya viszont nagyjából az előzővel megegyező, a munkanélküliek száma 20 fő volt. Ez utóbbiak száma 2006-ra emelkedett: az önkormányzat ekkor 40 aktív korú segélyest tartott nyilván. Az inaktív keresők száma jóval alacsonyabb (34), míg az eltartottaké 117 volt.

Drávacsehiben a rendszeres munkaviszonnyal és jövedelemmel rendelkezők között a legtöbben a harkányi gyógyturizmus és a hozzá kapcsolódó szolgáltatóipar alkalmazottai. Nagy többségük nő. A férfiak közül a legtöbben az építőiparban dolgoznak, egy részük távolra ingázik (ún. hetelők), másik részük Pécssett, Harkányban vagy Siklóson dolgozó napi ingázó. A mezőgazdaságból élők közül a legtöbben egy a drávaszabolcsi téesz utódként létrejött részvénytársaság alkalmazottai, de van a faluban egy mezőgazdasági nagyvállalkozó és két őstermelőként dolgozó földia alatti hajtatasos zöldségtermesztéssel foglalkozó kertész is. A mezőgazdaságban dolgozók jelentős részét azonban hiába keressük az állandó alkalmazottak között, napszámosként dolgoznak a villányi vagy nagyharsányi szőlőkben, illetve külföldön végeznek nyári szezonmunkát. A fenti kategóriák majd'

¹² Hasonló kérdést feszeget Virág Tünde e kötetben megjelenő tanulmányában.

¹³ Drávacsehin a környezetvédelem nyilvántartott adatai szerint 2005-ben 47 fő volt a regisztrált munkanélküliek száma, ez az aktív népesség 31,9%-át jelenti. Ezzel szemben állandó munkahellyel 14 fő (12,2%) rendelkezik a nyilvántartás szerint. A foglalkoztatottság vonatkozásában a 2001-es népszámlálási adatok tűnnek valóságosabbnak, ahol 38 foglalkoztatottat regisztráltak. Az aktív korú lakosság nagyobbik része (55,8%) nem jelenik meg sem a regisztrált munkanélküliek, sem a foglalkoztatottak oldalán, jelentős részük inaktív kereső, de közöttük vannak azok is, akik több-kevesebb rendszerességgel munkát vállaltak, ám munkáltatójuk nem jelenti be őket. 2001-ben a falu 250 lakójából 111 inaktív kereső és 84 eltartott volt.

¹⁴ A 43 háztartásban élő 99 felnőtt korú személyből: 40 fő inaktív (nyugdíjas, rokkantnyugdíjas, gyermeknevelési segélyen), 20 személy aktív korú segélyes (munkanélküli), akiknek nincsen más stabil jövedelmük, és 39 személynek van rendszeres munkából származó jövedelme (jelentős részük nem bejelentett munka).

mindegyikében vannak roma és nem roma származású emberek, de kétségtelenül nem egyforma arányban. A magasabb iskolai végzettséggel, társadalmi elismertséggel és biztonsággal járó munkakörökben (hivatalban, határőrként, boltosként) avagy földtulajdonhoz kötött megélhetési formákban csak „nem romákkal”, vagy ahogyan helyben nevezik, „magyarokkal” találkozunk. Az általunk készített „mikrocenzusban” a magukat romáknak vallók körében 22 inaktívra és segélyesre 9 rendszeres jövedelemmel rendelkező, a parasztoknál 35 inaktívra 25 állandó jövedelemmel rendelkező jut.

A munkaviszonnyal rendelkező szenyériek többsége az iparban dolgozik, férfiak és nők, „magyarok” és romák egyaránt (2001-ben a népszámlás adatai szerint összesen 26-an, 2007-ben saját vizsgálatunk alapján 40-en). A környék legnagyobb foglalkoztatói: három külföldi tulajdonban levő, tapsonyi vagy marcali telephellyel rendelkező vállalat,¹⁵ de dolgoznak szenyériek a szolgáltatóiparban és a mezőgazdaságban is, többségük egy közelben levő sertéstelepen.¹⁶ A mezőgazdaságban időszakos munkát elsősorban annál a szomszéd faluban élő vállalkozónál találnak, aki a kárpótláskor visszkapott földekkel kezdte, és ma már hozzávetőleg 100 hektáron gazdálkodik, főként körtét termeszt. Szenyéren Drávacsehinél nagyobb jelentősége van a háztájinak, illetve a konyhakertnek. Azt a normát, hogy a kertet megműveletlenül hagyni szégyen, nemcsak a parasztok, hanem a romák egy része is magáénak vallja. Amikor egy roma asszonytól kérdeztem, hogy érdemes-e manapság a kerttel foglalkozni, azt válaszolta, hogy az természetes, *„mindenkinek van, falusi embernek ez alapvető”*.¹⁷ Egy Zala megyei faluból Szenyérre férjhez ment beás asszony azzal büszkélkedett, hogy az ő családjában már a szülők is háztáji állattenyésztéssel foglalkoztak, disznókat, marhákat, lovakat neveltek eladásra (a takarmányt nem termelték meg, hanem vásárolták). Mikor a család Kaposvárra költözött, édesapja a cukorgyárban dolgozott betanított munkásként, édesanyja háztartásbeli volt, de továbbra is nevelt állatokat eladásra is.

„Takarékosak voltak és dolgozók. Volt egy forintjuk, már kettőre szaporították” – fogalmazta meg a roma származású asszony nagy büszkeséggel a paraszti értékrend kliséit. A munkához való viszonyát, csakúgy, mint a fogyasztással, családtervezéssel, gyermekneveléssel kapcsolatos attitűdjét ez az értékrend vezérli s az ehhez szervesen kapcsolódó, hosszú távra szóló tervezés. Az állandó és/vagy rendszeres munkavállalás csak ebben a távlatban megtérülő befektetés. Aki nem így gondolkodik, aki a munkától a munkanélküli-járadéknál lényegesen magasabb fizetést vár, könnyen arra a következtetésre jut, hogy nem éri meg rendszeresen

¹⁵ Marcaliban van egy német tulajdonban lévő elektronikai összeszerelő üzem, kb. 800 alkalmazottja közül 13–14 szenyéri, van egy hasonlóképpen német tulajdonú ipari ventilátorokat gyártó üzem 300–400 alkalmazottal (itt csak egy szenyéri dolgozik), a közelmúltig volt egy textilüzem, egy bőrdíszműves kisüzem 100–120 alkalmazottal. Tapsonyban ugyancsak német tulajdonban van egy röntgengépeket és műszereket gyártó üzem, amelynek 250 alkalmazottja között ugyancsak vannak szenyériek.

¹⁶ Itt ugyancsak jelentősek azok az üzemek, amelyek a valamikori téesz-melléküzemágakból nőttek ki, közülük a legnagyobb foglalkoztató a sertéstelep.

¹⁷ Havas egy nyolcvanas évek végén végzett kutatásban úgy találta, hogy a baranyai aprófalvak cigány népességére a paraszttizáló életforma inkább jellemző volt (vagyis a munkajellegű jövedelemnek nagyobb százaléka származott a háztájizásból), mint Borsodban, amelynek lakossága, beleértve a cigányokat is, inkább proletarizálódott. A paraszti életforma általános elterjedtsége volt az egyik meghatározó faktor, aminek alapján Havas azt a megállapítást teszi, hogy Baranyában lényegesen kisebb volt a különbség a cigányok és a nem cigányok között, mint Borsodban (Havas 1999).

dolgozni. A szociális segélyek és a minimálbér között – aminél többet nem kapnak a szenyéri dolgozók a környékbeli gyárakban végzett futószalagmunkáért – valóban nagyon csekély volt a különbség 2007-ben, mint ahogyan a hivatalosan végzett mezőgazdasági idénymunkával is nagyjából havi 60–80 ezer forintot lehetett keresni. A munkavégzés azok számára értékesül, akiknél ez egy hosszabb távú életstratégia része, sőt identitásuk fontos pillére, mint B. Károly esetében. Az ő önbecsülésének és önazonosságának alapja, talán kolompár cigányságánál is fontosabb eleme, hogy *„életében nem volt segélyes”*. Az előfordult, hogy elveszítette a munkahelyét vagy otthagyta, de egy-két hónap után mindig talált újat. *„Vannak itt olyan emberek, akiknek büdös a munka. Én most is azt mondom: aki el akar menni dolgozni, az talál magának munkát, aki meg nem akar, (...) annak ott lehet az orra előtt a munka, az akkor se fogja megtalálni”* – mondja Károly felesége, aki nagyon büszke arra, hogy férjének két szakmája is van (hideg-meleg burkoló és targonca-vezető), mint ahogyan a kertre és a gazdaságra is, amit a három gyermek nevelése mellett maga tart fenn.

A hosszabb távra kalkuláló gondolkodásnak nemcsak a munkához való meghatározott viszony fontos eleme, hanem bizonyos fogyasztási minták, illetve stratégiák is. Margit, egy beás asszony a gyermeknevelés vonatkozásában fogalmazta meg a következőket: *„Legalább legyenek olyanok, mint mi. Tudják beosztani a kis pénzüket, jó dolgokra, nem hülyeségekre, legyenek tisztességesek, ne lopjanak.”* Majd az iskolát dicsérte, ahol az ő lányai számára is lehetővé vált, hogy megtanuljanak úszni és zongorázni. Margitnak négy lánya van, és hosszan tud arról beszélni, miként születtek meg a kicsik (ikrek), dacára annak, hogy – mint maga mondja – nem „hívei a nagycsaládnak”, sőt minden családtagjuk, rokonuk ellene volt. Szenyéren a mai legidősebb nemzedék körében gyakori a hat-hét gyermek, egy generációval később a romák körében még ugyanez előfordult. A mai szülői nemzedék azonban határozott reprodukciós kontrollt folytat, és e tekintetben nincsen különbség beások és kolompárok, cigányok és nem cigányok között. Van azonban különbség a helyi lakosok és a bevándorlók között. Az utóbbiak közül két család is öt, illetve hat gyermekkel költözött Szenyérre. Drávacsehi ettől csak a múlt vonatkozásában különbözik, hiszen itt a parasztok esetében a legidősebb nemzedéknél már érvényesült az ormánsági születéskorlátozó norma. A romáknál a szülők nemzedéke még nagycsaládban nőtt fel, a mai fiatalok azonban sok esetben egykék. A faluban élő három sokgyermekes nagycsaládra – van közöttük beás cigány, van „magyar” és van „vegyes” is – mint deviánsakra tekintenek.

A fentiekben arra igyekeztem rámutatni, hogy a munkához való viszony és a megélhetésről való gondolkodás miként függ össze az életmód egyéb elemeivel, a jövőről, a gyermeknevelésről alkotott elképzelésekkel.

E tényezőket együttesen kezelve a gazdasági stratégiák és életmódbeli sajátosságok négy típusát láttam a két településen körvonalazódni:

- a) a máról holnapra élést,
- b) a megélhetés rövid távú stratégiáit,
- c) a mobilitásban való reményhez kötődő hosszabb távú stratégiákat, amelyek mind jelentősebb számú emberre voltak jellemzők, romákra és nem romákra egyaránt,
- d) a mobilitást a „kifelé” irányuló kapcsolatokon keresztül (nagyon kevés példával).

Később arról is fogok beszélni, hogy ezek a gazdasági és életmódbeli minták miként függnek össze a cigány/roma származással, illetve az ahhoz való szubjektív viszonnyal. Itt csak annyit szeretnék előrebocsátani, hogy vannak összefüggések, de nincsenek egyértelmű megfelelések, a lehetséges válaszokat egyéb tényezők számbavétele és leírása után, identitástípusokkal próbálom majd kifejezni.

a) A máról holnapra élés

Durst Judit egy észak-magyarországi falusi gettó, Lápos kapcsán beszél bővebben arról, amit Michael Stewart nyomán *„a jelenre orientált habitusnak”*, Formoso pedig *„követelőző gondoskodásnak”* nevez (Durst 2008). Ez a habitus jelen van az általunk vizsgált két közösségben is, de amíg sok helyen, ahol cigány közösségi kutatásokat végeztek, kizárólagosnak találták, Drávacsehiben és Szenyéren a népesség kisebbségét jellemzi. Néhány háztartás tartozik ebbe a kategóriába, közöttük romáké és magyaroké egyaránt, utóbbiak a deviancia és hátrányos helyzet különböző formáival (alkoholizmus, betegség, csökkent értelmi képesség) küzdenek. Mindkét faluban van egy a helyiek által gettónak tekintett háztömb vagy falurész, ahol a legszegényebbek egy jól körülhatárolt csoportja lakik, sok esetben egyetlen kiterjedt család. Hasonlóképpen kiszolgáltatott emberek azonban elszórva laknak más településrészekben is mindkét faluban. Életmódjuk legfontosabb meghatározója a természeti és szociális környezetnek való egyidejű kiszolgáltatottság. Nyáron könnyebben élnek, hiszen a szükséges élelem jelentős részét gyűjtögetésből (gomba, erdei gyümölcsök) megszerzik, késő ősztől kora tavaszig azonban vegetálnak, sokszor fáznak, és a gyermekeik naponta egyszer, az iskolában esznek meleg ételt. A szociális segélyeknek csupán azt a részét kapják meg folytonosan, amihez szinte automatikusan hozzá lehet jutni. Ha jövedelemhez jutnak, azonnali felélik, nem kevés részét az addikció két formájára (dohányzás, alkohol) költik. A máról holnapra élés együtt jár a felhalmozás és a tervezés teljes hiányával. Ez az az életmód, ami miatt sem az iskolával, sem semmiféle munkahellyel nem tudnak tartós kapcsolatot kialakítani.

A máról holnapra élés gyakran a frissen bevándoroltakra jellemző, akiknek nincsenek a családon kívüli kapcsolataik a faluban. Közhasznú munkára sem alkalmazzák őket. Hasonlóan kiszolgáltatott emberek vannak a tősgyökeresek kö-

zött is, akik helyzete azonban annyiival könnyebb, hogy ők társadalmi beágyazottságuknak köszönhetően többnyire belül maradnak a szociális ellátórendszeren, ugyanakkor rendkívül kiszolgáltatottak annak, aki a rendszerhez való viszonyukat kontrollálja. Durst Judit Lápos példáján arról ír, hogy a cigányok és parasztok között korábban fennálló patrónus-kliens viszony úgy alakult át, hogy a sok paraszt patrónus helyébe egyetlen patrónus, a polgármester lépett, aki munkát ad a közhasznú munkásoknak, felügyeli a munkavégzést, és honorál, illetve büntet azzal, hogy a következő hónapra is alkalmazza-e őket. Az általam vizsgált községek polgármesterei hasonlóképpen járnak el, hasonló centralizált patrónus-kliens viszonyokat építettek ki, amelyben közben panaszkodnak a teljesen megbízhatatlan munkafegyelmű emberekre, s akiket, hacsak tehetik – márpedig miért ne tehetnék –, elkerülnek a közmunkaalkalmak elosztásánál.

b) A megélhetés rövid távú stratégiái

A két faluban lakók középnemzedékének állandó munkaviszonya volt a rendszerváltás előtt, többnyire szakképesítés nélküli vagy alacsony szakképesítést igénylő munkákat végeztek. A rendszerváltáskor munkanélküliekké váltak, s azóta sem sikerült talpra állniuk. Mellettük azonban felnőtt egy újabb nemzedék, amely olyan huszonévesekből áll, akiknek állandó munkaviszonya még sohasem volt, és nem is igazán bíznak benne, hogy valaha is lesz. Az idősök szerencsésebbjének sikerült rokkantnyugdíjaztatnia magát, ezért járadékosként állandó ellátásban részesülnek. Mások a rendszeres szociális ellátás mellett, amely rendszerben való bennmaradás nem kis erőfeszítésbe kerül, a szürkegazdaságban találtak munkát. A férfiak az erdőkitermelésben vagy építkezéseken dolgoznak, a nők inkább a szőlészetekben vagy gyümölcsösben végeznek kézi munkát, esetleg begyűjtéskor hívják el őket a környékbeli nagygazdák. Aki rendszeresen jár napszámba dolgozni, 7-8 hónapon át mintegy havi 60–80 ezer forintos jövedelemre tehet szert. Ám kevesen ilyen kitartóak, inkább csak akkor mennek, ha nagyobb kiadás előtt áll a család vagy egy váratlan hiányt kell pótolni. A családi jövedelmek legstabilabb eleme így továbbra is a segély, ami a kockázatvállalási hajlandóságot erőteljesen visszafogó függést eredményez, függést a közhasznú munkától és egyben a szociális ellátó rendszeren való belül maradásról döntő helyi vezetőktől, közvetve pedig a szociális transzfereket biztosító államtól.

A szociális segélyek, a közhasznú munka és az alkalmi munkák után járó bér a jövedelmeknek egy elég jól kiszámítható együttesét eredményezi (a minimálbér, vagyis havi 50–60 ezer forint körül), amiből nagyon szerény, de viszonylag stabil életvitel biztosítható. A stabilitás ugyanakkor rövid távú gondolkodással párosul: a fogyasztás napi igényeit ki tudják elégíteni, s nagyobb erőfeszítések révén – alkalmi munkavállalás, hitelfelvétel útján – még jelentősebb beruházásokra (téli tüzelő, őszi beiskolázás, házfelújítás) is képesek. A munka azonban, még ha van is

valakinek szakmája, nem vált az önkép, az identitás, az önértékelés fontos részévé, vagy a tartós munkanélküliség következtében megszűnt annak lenni. (Bizonyos esetekben az élettörténetek fontos nosztalgizáló eleme a korábbi gyári munkához, munkatársakhoz való viszony.) A munkavégzés céljából a falut ritkán elhagyó aszszonyok sok időt töltenek egymás társaságában, ami védelmet és biztonságot jelent számukra. Sok esetben, ha napszámba mennek, akkor is együtt mozognak. Nem is igazán ambicionálják az ebből a helyzetből való kitörést sem maguk, sőt talán a gyermekeik számára sem. Ez a stratégia a leggyakoribb mindkét faluban azoknál, akik a cigánytelepről, illetve a halastótól beköltözött beás családok tagjai, illetve leszármazottai. Közöttük a legerősebb a kölcsönös segítségnyújtásban, de ugyanakkor egymás kontrolljában is megnyilvánuló nagycsaládi kapcsolatok ereje. Kifele ugyanakkor a kapcsolatok hiánya jellemzi őket, a térbeli és társadalmi immobilitás összefügg egymással.

c) A mobilitás reményében szervezett hosszabbtávú stratégiák

Mindkét faluban létezik a „*cigánymunka*” fogalma, ami alacsony státuszú, rosszul fizetett, és sok esetben mocskos. Azok, akik ilyen munkát végeznek, többnyire tisztában vannak ezzel, mégis azt gondolják, hogy jobb ez, mint a máról holnapra való vegetálás, mint a bizonytalanság vagy a segélyeknek, alkalmi jövedelmeknek való kiszolgáltatottság. De nem is rövid távú gazdasági érdekből végzik. Korábban már szó volt róla, hogy az állandó munka – még ha takarítás vagy sertésöltisztítás is az – tartást, önbizalmat ad egyes embereknek. Amikor Szenyéren egy ízben azt kértem, hogy segítsenek eljutni azokhoz, akik a romák közül leginkább „boldogulnak”, csupa olyan emberhez küldtek, akik évek óta állandó munkahellyel rendelkeznek. Közülük került ki az a két személy is, akiket az utóbbi években az önkormányzati testület tagjai közé választottak, vagyis akik 10–15 év alatt társadalmi elismertségre és támogatottságra tettek szert. (A helyzet ettől lényegesen különbözik Drávacehiben, de annak egyéb oka van.) Mindegyikük felújított, komfortosított házban lakik, ahol némely esetben a régi házak átalakításakor modern lakásbelső (amerikai konyha, ebédlő, nappali) kialakítására került sor.

Az állandó jövedelmek – ez családonként 120 és 150 ezer forint közötti nettó összeget jelent – jelentős részét a középiskolás korú gyermekek taníttatására fordítják. Egy szenyéri családban például, ahol egy sertésgondozói és egy varró-női fizetéssel gazdálkodnak, a havi kiadás átlagosan százezer forint. Ebből a két gyerek iskolai, kollégiumi költségeire és ruháztatására megközelítőleg ötvenezer forint megy el. A lányuk 19 éves, „*de nem dolgozik, tanul!*” – hangsúlyozzák a szülők – Pesten, vegyipari technikumban. A fiuk 16 éves, Nagykanizsára jár faipari szakiskolába. Az iskolát mindkét gyerek maga választotta, de a szülők is azon voltak, hogy tanuljanak. Nem szeretnék, ha iskola után visszatérnének a faluba.

„Isten ments! Hát a lányomat iskola után mindenképpen kizavarom külföldre, automatikusan, eltűnik ebből az országból, aztán a fiamat majd meglátom.”¹⁸

Azok a pozíciók, ahol a stabil munkaviszonyra vágyó szenyéri vagy csehi asszonyok és férfiak el tudnak helyezkedni, a munkaerő-piaci hierarchia legalján helyezkednek el. A megosztott munkaerőpiac második szegmense ez, ahol nincs előrelépési lehetőség, 10–15 év után is az a maximális jutalom, hogy az állás egyáltalán még létezik. Annak, hogy ők ragaszkodnak a munkahelyükhöz még ilyen áron is, az az oka, hogy a munka számukra nemcsak az anyagi szükségletek kielégítését szolgálja, hanem társadalmi státuszukat, a társadalomban betöltött helyüket is kijelöli.

d) Mobilitás a „kifelé” irányuló kapcsolatokon keresztül

Az állandó munkával rendelkező családok javainak kulturális tőkévé konvertálása a mobilitás egyik sikeresnek látszó útja. Drávacsehiből az utóbbi húsz évben *négy fiatal diplomás* került ki, akiknek a szülei „beilleszkedett” vagy „mobilitásban reménykedő” munkások voltak, és mindegyiküknek legalább egyik szülője roma. (Róluk, illetve erről a stratégiáról bővebben írtam máshol – Feischmidt [2009].)

A mobilitásnak vannak azonban egyéb módjai, például azok, amelyek a társadalmi tőkefelhalmozáson keresztül vezetnek. Tamás és Viola sorsát a 70-es években indult felemelkedés határozta meg, amely a rendszerváltás után megtorpanni látszott ugyan, de az ezredfordulóra szerencsésen új lendületet vett. Tamás a szőlészetben az államszocializmus idején eltöltött tizenöt év alatt szerzett ismeretek és bizalom birtokában hozta létre azt a kisvállalkozást, amely a munkát a valamikori állami szőlészet helyébe lépett részvénytársaságnál vállalja föl és közvetíti az általa ismert képzetlen, munka nélküli, elsősorban cigány származású emberek irányába. A munkavállalók számára a hidat jelenti, amelyen át a munkaerőpiac főáramából tartósan kirekesztett helyekről, pozíciókból el lehet jutni a munkát adó mezőgazdasági vállalatokhoz.¹⁹ Ez a viszony azonban számos ellentmondással terhes. Az alulfizettség és a tartós kitaszítottság miatt a munkavállalók nem kiszámíthatók, hol lojálisak, hol a távolmaradásukkal láznak. A munkáltatók felé a közvetítők jelentősége éppen abban áll, hogy ezt a munkaerő képzetlenségéből, motiválatlanságából származó kockázatot tudják minimalizálni. Ezzel garantálják azt, hogy a rendkívül alacsonyan tartott bérek mellett is fenntartható a termelés, növelhető a profit.²⁰

18 Drávacsehiből a tőle 5 km-re levő Drávaszabolcsra, Szenyéről a hasonló távolságban levő Böhönyére járnak a gyermekek általános iskolába, mindkét esetben menetrend szerinti Volán-busszal. Szenyéről az óvodásokat a falubusz szállítja egy felnőtt kísérőben. Nincs kisebbségi oktatás. A mesztegyői kisegítő iskolába járnak a „speciális igényű” gyerekek, 5 tanuló 2007-ben. A diákok jelentős része továbbtanul középfokon. A romák között is van egészségügyi főiskolát, rendőrtiszt főiskolát végzett, a mesztegyői vegyészeti szakközépiskolában ketten végeztek. Korábban inkább a szakmunkásképző volt népszerű, de például a 2004/2005-ös tanévben már a többség szakközépiskolába jelentkezett (8-ból 5 fő).

19 A hid metaforával utalni szeretnék arra, ahogyan Virág Tünde és Messing Vera értelmezték ezt a viszonyt (Virág 2008; Messing 2006).

20 Erről a munkaerő-piaci integrációval elnyert társadalmi tagságról, a vele együtt járó, de a cigányság többségénél a rendszerváltás után megszakadt asszimilációs folyamatról ír Szalai Júlia (Szalai 2000). Ugyanő beszél a közvetítők szerepéről is, de egy szűkebb értelemben használja a fogalmat a „vajdák” társadalmi szerepének jelölésére.

O. István ma Szenyér polgármestere. Kisebbségi civil, illetve önkormányzati vezetőként indult, de már ekként is úgy érezte, hogy a romák különutasága, önálló intézmények szervezése nem vezet célra. Minden rendezvényük célcsoportjában, minden adományozási akciójuk kedvezményezettjei között a romák mellett a falu nem roma lakói is ott vannak. Az integrációra való hajlandóság minden bizonynyal növelte népszerűségét a falu nem roma lakóinak körében, majd esélyeit az alpolgármesteri, végül a polgármesteri pozícióért folyó versenyben. A kisebbségi önkormányzat, illetve civil szervezet a belépő ebben az esetben a magasabb társadalmi és anyagi elismeréssel járó pozíciókba.²¹

Kurt Lewin, aki elkerülhetetlennek találta, hogy az alacsonyabb státuszú csoportból jövők – miközben a magasabb státuszú csoport értékeivel igyekeznek azonosulni – leértékeljék a származásuk szerinti csoportot, arra figyelmeztet, hogy a határátlépés ritkán problémamentes (Lewin 1974). Talán legfőképpen azért, mert mind az elhagyott, mind a vágyott csoporttagság bizonytalan. A „sikeresek” ezen a bizonytalanságon az ún. „gyenge kötések” vagyis a nem romák irányába, a származási közösségből „kifelé” és a társadalmilag „felfelé” mutató kapcsolatok erősítésével igyekeznek felülkerekedni (Granovetter 1973). Ezt egyfelől a közvetlen (többségi) környezet elvárásainak való megfeleléssel lehet megvalósítani, másfelől olyan javak elsajátításával, amelyeket a vágyott kategóriában a csoporttagság szimbólumaként ismernek fel.

Ennek a megfelelésnek azonban ára van. A „gyenge kötések” erősödésével együtt lazulnak azok, amelyek korábban a közösségi összetartozás alapjaként szolgáltak: a rokoni és tágabb értelemben vett, helyi kötelékek, amelyek között a cigányságnak pozitív értelme lehetett. A sikeres emberek körül azonban, különösen, ha közvetlenül rendelkeznek erőforrások felett, létrejön egy új kapcsolatrendszer. Ezek a kapcsolatok a gazdasági és társadalmi környezet logikájának megfelelően szerveződnek, s patrónusi pozíciókba helyezik a roma származású feltörekvő vagy sikeres embereket. Klienseik pedig azok a közelebbi vagy távolabbi rokonok, szomszédok, illetve falutársak lesznek, akik bizonyos értelemben illeszkedni tudnak a többségi társadalom elvárásaihoz, például rájuk bízható a napszámos vagy közcélú munka, amelynek elosztása az említett vállalkozók, vezetők feladata.

Kényszerek és illeszkedések társadalmi-szimbolikus dimenzióban

Míg az előző részben a hangsúlyt arra fektettem, hogy megértssem a megélhetés és a mobilitás stratégiáit a gazdasági javakhoz való hozzájutás perspektívájából, a következőkben a szimbolikus erőforrásokhoz való hozzáférés módozatait tekintem át. Pierre Bourdieu-nek abból a megállapításából indulok ki, hogy az egyén által birtokolt társadalmi tőke nagysága egyrészt azon kapcsolatok hálójának kiterjedt-

21 Kállai a kisebbségi önkormányzati vezetőkről írott tanulmányában tipikusnak tekinti ezt a mobilitási stratégiát (Kállai 2006).

ségétől függ, amelyeket ténylegesen mozgósítani tud, másrészt azon (gazdasági, kulturális vagy szimbolikus) tőke nagyságától, amelyet azok birtokolnak, akikkel kapcsolatban áll. A társadalmi kapcsolatoknak két formáját vizsgálom, amelyek a roma/cigány származású embereket egymással összekapcsolják, valamint azokat, amelyek a romákat a nem roma társadalmi környezetbe integrálják, illetve e társadalmi szöveten belül különböző kapcsolódási formákon keresztül megtartják.

Ladányi János és Szelényi Iván egy hasonló méretű, de az általunk vizsgált két településhez képest sokkal inkább deprimált észak-magyarországi romungró közösségről a kiszolgáltatottságukat fokozó körülményként említik, hogy hagyományos kultúrájukat elvesztették, a cigány nyelvet nem beszélik. Egy sajátos – etnikus – kulturális örökség helyett a szegénység mellett „a hiány kultúrája” határozza meg életüket (Ladányi–Szelényi 2001; 2004). A velük vitatkozó Michael Stewart szerint a hibásan megválasztott fogalmak és kutatói pozíció az, amely nem teszi lehetővé, hogy Ladányiék észrevegyék a csenyétei romák kulturális tartalékait. Azt javasolja, hogy a kisebbségi vagy etnikus kultúrára tekintsünk úgy, mint közösségi erőforrásra (Stewart 2001). Azzal együtt, hogy osztom Stewart álláspontját, meg kell állapítanom, hogy az általam kutatott falvakban ugyancsak erőteljes akkulturációs, illetve asszimilációs folyamatok azonosíthatók. Ezzel együtt úgy vélem, hogy a „hagyományos kultúra” eltűnése nem jár együtt a csoportthatárok megszűnésével. A két faluban két jelenség párhuzamos kialakulását tapasztaltam: egyrészt az etnikus határok elmosódását a hasonló társadalmi helyzetű, többnyire a nagyon szegény társadalmi réteghez tartozó „cigánynak” és „nem cigánynak” tartott emberek között. Másrészt azt, hogy a cigány kategória jelentését és társadalmi következményeit az a többségi diskurzus határozza meg, amely nagymértékben kívülről, a tágabb társadalmi környezet rasszista közbeszédéből táplálkozik. Helyi szinten ehhez a beszédmódhoz kapcsolódnak azok a sérelmek, amelyek a „színhatár”, a falu etnikai szegregációra épülő rendjének felszámolásából, valamint azokból az értékrendbeli konfliktusokból származnak, amelyek a nincstelenek, a máról holnapra élő emberek és a hosszú távra gondolkodó, viszonylag stabil munkaerő-piaci helyzettel rendelkezők között fennállnak.

A kultúra mint erőforrás

Azok a kulturális erőforrások, amelyek a másságnak pozitív tartalmat, morális és pszichikai értelemben biztonságot és önbecsülést adnak, két dimenzióban artikulálódnak: az egyik egy sajátos habitus, illetve egy ebből származtatható, kulturális jegyekben megnyilvánuló gyakorlat, amit egy közösség tagjai szocializációjuk során sajátítanak el, természetesnek tekintenek, vagyis nem tudatosan cselekszenek, de általa egy közösség tagjaiként ismernek magukra. A másikat olyan szimbolikus és rituális reprezentációk alkotják, amelyeket egy közösség megteremtésének szándékával hoznak létre és mutatnak fel. Ez utóbbiak jelentős részét etnikai szervezetek, intézmények állítják elő.

Az első kategóriába tartozik a nyelv. Mindkét településen a magukat cigányoknak vallók legidősebb nemzedéke még érti és beszéli is a beás nyelvet, sőt az intimitásnak bizonyos foka kötődik a nyelv használatához. Drávacsehiben a ma hatvanas, hetvenes éveikben levő asszonyoknál (szám szerint öt ilyen asszony él a faluban) a családi és a nemzedéktársak közötti kommunikáció nyelve a beás vagy *băjas* (annak argyelán dialektusa). A mai negyvenes, ötvenes középnemzedék tagjai gyermekkorukban, különösen a nagyszülők és szülők egymás közötti beszélgetését hallván, még szert tettek némi beásnyelv-ismeretre, aminek a birtokában még ma is, amikor meghatározóan magyarul folyik közöttük a kommunikáció, előfordulnak helyzetek, amikor beásra váltanak, vagy beás szavakat, mondatrészeket fűznek a többnyire magyar nyelvű beszédfolyamba. A mai fiatalok között azonban egyetlenegy sem beszéli a nyelvet, a velük történő családi vagy a nemzedéktársak közötti kommunikáció kizárólag magyarul folyik.²²

Ettől némiképp eltér a helyzet Szenyéren, ahol az utolsó népszámláláskor 39-en mondták, hogy náluk a családi kommunikáció nyelve a beás vagy romani. Itt azokban a nagycsaládokban, amelyek a halastói telepről költöztek be, és a nemzedékek megszakítatlan láncolata él együtt vagy egymás közelében, a beás nyelvet még a napi kommunikációban is használják. Azokra viszont, akik évtizedek óta kisebb-nagyobb megszakításokkal eljártak a faluból dolgozni, ez már nem jellemző. Utóbbiakat meg is szólják az előbbiek, mondván, hogy 20–30 évvel ezelőtt még jól tudtak, de ma már sem velük, sem saját gyermekikkel nem hajlandók beásul beszélni.

A nyelvcsere státuszjelző szerepét még jobban lehet látni a lovári nyelvet beszélő, magukat „vándoriparos” vagy „kupec” őseikkel azonosuló emberek között. Azokban a drávacsehi családokban, amelyeket főntebb mint hosszú távú gazdasági stratégiával rendelkezőket mutattam be, és még inkább azokban, akiket már rövid távon is sikeresnek mondhatunk, nem beszélnek lováriul, bár az ötvenes éveikben levő családtagok még értenek, és saját bevallásuk szerint tudnának is beszélni. Szenyéren abban a nagycsaládban, amelyikhez három felnőtt korú férfi tartozik, még lovári a felnőttek egymás közötti nyelve. A gyermekekhez azonban már ők is többnyire magyarul szólnak.

Ami a tárgyi világ – lakások berendezése, dekorációja, valamint az öltözködésben megnyilvánuló – kultúráját illeti, semmiféle etnospecifikus különbséget nem tapasztaltam a hasonló társadalmi státuszú és anyagi helyzetű cigányok és nem cigányok között (egyetlen lovári nyelvet beszélő „kolompár” családnál volt a többiekétől eltérő erős, harsány színekben pompázó belső dekoráció, sok színes művirág, Szűz Mária-szobrocskák és aranyozott fali díszek), társadalmi különbségeket, illetve azok tárgyakban, fogyasztási javakban való kifejeződését annál inkább. A cigányok „középosztályosodási” folyamatára nagy hangsúlyt fektető szenyéri

22 A *băjas* nyelv ismerete és használata, csakúgy, mint egyéb kulturális jellegzetességek, amelyekről pl. Szalai Andrea vagy Virág Tünde és Fleck Gábor tesznek említést cigány többségű falvak esetében (Alsószentmárton, Gilvánfa), itt nem voltak felismerhetők (Szalai 1997; Fleck–Virág 1998; Fleck–Virág 1999).

polgármester a lakások komfortfokozatában, az egy családra jutó televíziók számában látja kifejeződni bizonyos cigány családok másoktól eltérő igyekezetét, hogy utolérjék „a többségi társadalmat”. Az, amit intézményesen vagy informálisan szervezett rituális vagy szimbolikus reprezentációként értelmezhetnénk, alig van Szenyéren, és teljességgel hiányzik Drávacsehiben. Ezzel együtt a kisebbségi önkormányzatnak van reprezentációs funkciója, amiről azonban később fogunk szólni.

Az intézmények által teremtett kényszerek

A cigány- vagy romakutatásokkal foglalkozóknak egy sajátos és igen markáns csoportját képviselik azok a kutatók, akik úgy gondolják, hogy „a cigány” egy a társadalom szövetébe, hatalmi viszonyaiba erőteljesen beágyazott kategória. Természetesen minden etnikai csoport vagy közösség relacionális, a többségtől vagy a szomszédos csoportokhoz képest, attól való különbsége és az attól való elhatárolódás által határozza meg önmagát. A „cigány” nagymértékben annak a külső kategorizációnak a terméke, amely egyfelől ellenőrzése alá akar vonni deviáns módon viselkedő csoportokat (például vándorokat, bűnözőket), másfelől meg akarja akadályozni, hogy túlságosan integrálódjanak, vigyázva arra, hogy megmaradjanak a megosztott munkaerőpiac másodlagos szegmensében, egyfajta tartalékokat képezve, amit a gazdaság expanzív időszakában használni lehet (Stewart 2009; Jenkins 2005). A külső kategorizációnak fontos szereplői a közigazgatás és a politika helyi intézményei, amelyek a szimbolikus politikán túl igazgatási eszközökkel is rendelkeznek ahhoz, hogy erőforrásokhoz juttassanak emberek, míg másokat megakadályoznak ebben.

Drávacsehiben, ahol az aprófalvak jelentős részéhez hasonlóan nincs templom, nincsenek civil szervezetek és nincs iskola, a közélet egyetlen színtere a települési önkormányzat, illetve azok a politikai küzdelmek, amelyek az önkormányzati pozíciókért folynak. A rendszerváltás utáni első szabad választásokon egy helyi református birtokos családból származó, Pécsről visszaköltözött férfi lett a falu polgármestere, aki még 12 évig töltötte be ezt a pozíciót. 2002-ben a választást egy korábban már alpolgármesterként működő, nagyszülői révén a faluból származó, de ott inkább csak gazdasági érdekeltségekkel rendelkező vállalkozás-szony nyerte, 2006-ban győzelmét megismételte. A faluban azóta e két erős ember személyes küzdelme áll a „közélet” középpontjában. Mellettük „szóhoz sem jutnak” a falu lakóinak körülbelül 30%-át kitevő romák képviselői. Cigány kisebbségi önkormányzat ugyan 1994 óta működik a faluban, de önálló kezdeményezéseik nincsenek, önfenntartásra és évi egy-két rendezvényre költik el a nekik hivatalból kiutalt összeget. Nevüket adják a települési önkormányzat pályázataihoz, akikről cserében egy kis irodát kaptak az önkormányzat mellett, illetve azt a könyvtárosi állást, amit a kisebbségi önkormányzat elnöke tölt be. Ez a kooptálás végképp a

csendestárs szerepébe kényszerítette a retorikájában nagyon kritikus kisebbségi vezetőket. Fontos azonban azt is látni, hogy míg a romák egy része, és a társadalmi, politikai értelemben aktív része az ún. „kis önkormányzatba” – ebbe a hatalom és befolyás nélküli szervezetbe – tömörül, az ún. „nagy” önkormányzatnak, pontosabban a képviselőtestületnek nincsen egyetlen roma vagy cigány származású tagja sem. A közélettől való távolmaradás, illetve egy olyan játéktér kizárólagos birtokba vétele, amelyhez nincsenek rendelve erőforrások és valóságos lehetőségek, minden kétséget kizáróan a cigány származás további leértékelésének és a marginalizációjának irányába mutat. Ezt csak megerősíti az a tény, hogy a cigány származású drávacsehek közül azok, akik a munka vagy a tanulás – kétségtelenül többségi normák által dominált – világában sikeresek, nem támogatják a kisebbségi önkormányzatot.

Némileg másként alakult a helyzet azonban Szenyéren, ahol a 2002-ben induló ciklusban a korábbi postás lett a falu polgármestere, mellette alpolgármesteri funkciót töltött be a fentebb bemutatott O. István. A polgármester hirtelen halála után ő vette át a tisztséget, majd 2006-ban igen nagy támogatottsággal választották meg polgármesternek. A jelenlegi testület öt tagja közül hárman romák, és a kisebbségi önkormányzat révén szerzett ismertségüknek köszönhetően kerültek be a közéletbe. Az önkormányzat működtetésében fontos szerepet tölt be az államigazgatási és könyvelési kérdésekben iskolázott és tapasztalt fiatalasszony, aki a hivatalvezetői teendőket látja el. Ő szenyéri parasztcsalád leszármazottja, aki ugyan sok nemzedéktársához hasonlóan a közeli városba költözött, minden bizonnyal polgármester is lehetett volna, de nincsenek ilyen ambíciói.

A korlátozott erőforrások és presztízs dacára a cigány kisebbségi önkormányzatok által a kollektív cselekvésnek új lehetősége nyílt meg a két faluban. Drávacsehiben a CKÖ Mikulás-napi ünnepséget szervez immár három éve, valamint évente egy autóbuzsós kirándulást. Mindkettő célközönsége kezdetben csak a cigányok voltak, de egy ideje a falu összes lakóját meghívják. Az autóbuzsós kirándulás költségeihez a települési önkormányzat is hozzájárul, résztvevői között az utóbbi két alkalommal nem cigányok is voltak. Legutóbbi kezdeményezésük, a nyugdíjasoknak adott vacsora meghívotti köre már eleve kiterjedt a faluban élő minden időskorúra és nyugdíjasra. Az akciókat szervezők cigány családok ugyan, sőt olyanok, akik a kisebbségi önkormányzatban is aktívak, ezzel együtt az eseménynek csekély, avagy kevés olvasatban van etnikai jellege. Szenyéren a kisebbségi önkormányzat vette át a falunap megrendezését. Közös főzés van ilyenkor, egész napi műsoros, zenés mulatozás. 2007-ben 200–210 ember vett részt rajta, a polgármester szerint romák és „a többségi társadalom tagjai” egyaránt. Ugyanott a kisebbségi önkormányzat részt vesz „a szegény és roma gyerekek” táboroztatását végző térségi és országos programokban, amelyek keretében évente 6–8 gyerek mehet nyaralni, többnyire a Balatonra. A gyerekekkel kapcsolatban a roma származású polgármesternek további tervei vannak, a körzeti iskolában kezdemé-

nyezni szeretné a beás nyelv oktatásának bevezetését. Ez szerint egyfelől jó volna a gyerekeknek és azoknak a családoknak, ahol a nyelv átadása már megszűnt, másrészt jó volna a falunak, mert számottevő mértékben nőne a gyermekek után járó közoktatási normatíva.

Interetnikus kényszerek

Cigányok és parasztok viszonyát a múltban mindkét faluban a szegregáció, a sérelmek és a konfliktusok jellemezték. A Szenyérhez közeli halastónál putrikban lakó cigányok a környező falvakba jártak aratni, gyűjteni, szüretelni. Itt azonban, más falvaktól eltérően, nem alakultak ki stabil, több nemzedéken át öröklött patrónus-kliensi viszonyok. Az idős parasztok sem tudnak arról, hogy szüleiknek vagy nagyszüleiknek „saját cigányaik”, klienseik lettek volna.²³ (Minden bizonnyal azért, mert a bér munkák jelentős részét a pusztákon élő, majd onnan a faluszélre beköltözött nem cigány cselédek végezték.) A ritka találkozásokat is olykor konfliktusok terhelték. A faluból a telepre hazamenő asszonyokat zaklatták, ma is emlékeznek még az idősebbek, hogy ezért csak csoportosan mertek járni. Egyeseknek a rendőrökről is rossz emlékeik vannak, mert nyilvánosan megverték a cigányokat, ha bűnösnek tartották őket valamiben – egy alkalommal egy kunyhó leégett, ez volt az ok, egy másik alkalommal szemet hunytak afölött, hogy a falusiak meglinccselnek egy cigány embert, aki bement a kocsmába (nem volt szabad a cigányoknak a kocsmába belépni).

A konfliktusok jelentős része azonban csak a szegregációra épülő rend felszámolását követve jött létre. A parasztok sérelmezték – és a mai napig is sérelmezik –, hogy a cigányokat az állam támogatta a beköltözésben, „utolsó (szimbolikus) dőfést” adva a paraszti büszkeségnek. Az utóbbi években a konfliktusok középpontjában – különösen Szenyéren – az illegális házfoglalási esetek és a magántulajdon elleni vétkek álltak. A megtörtént esetek és a róluk való beszéd valóságos pszichózist hozott létre. A házukat nem merik felügyelet nélkül hagyni az emberek. Az idős parasztasszonyok és a városokból ide költözött idős emberek félnek leginkább.

Ezzel együtt: akár a szenyériek, akár a drávacsebiek mindennapi életét nézzük, találunk példát együttműködésre is. Az azonos nemzedékhez tartozó roma és nem roma férfiak és asszonyok közötti „hídszerű”, vagyis az etnikai csoportok közötti kapcsolatokat – amelyeket a gyermekkori szomszédsági és közös iskolai élményekre vezetnek vissza – példamutatónak tekintik mindkét faluban, ugyanakkor ritkának is. Ennek azonban nemcsak az az oka, hogy cigányok és gádzsók/parasztok között nem jönnek létre barátságok, hanem legfőképpen az, hogy ba-

²³ Arról a komasági, keresztszülői intézményről, amiről Durst Judit Bordó kapcsán beszámol, a két faluban egyetlenegy példáját találtunk, de az inkább egyházi, semmint gazdasági okból jött létre. Sz. Ildikó, a presbiteri teendőket is ellátó kertész lánya azért kereszttelt több roma gyermeket, mert a pap szigorúan vette azt az elvárás, hogy a keresztszülő bérált legyen, ilyen ember pedig nem sok volt Drávacsehiben.

rárságok egyáltalán nem jönnek létre.²⁴ A szolidaritás és kölcsönös segítségnyújtás társadalmi bázisa a családon kívül a szomszédsági kapcsolatok. Szomszédok segítik egymást általában akkor is, ha az egyik cigány, a másik nem az. Drávacsehin különösen intenzív kapcsolatok alakultak ki az egymás szomszédságában lakó kisgyermekes anyák között, akik nagyszülők hiányában, férjük tartós távollétében nevelik gyermekeiket. Szenyéren, a falu központi utcájában lakó idős parasztasszonyok, akik félnek a falu végén lakó cigányoktól, dicsérték közvetlen szomszédjaikat, akik szükség esetén – ha betegek, vagy ha a nagy hidegben a házból nem tudnak kijönni – ellátják őket.

Messing Vera a roma és nem roma szegény családok közötti kapcsolatokat két országos reprezentatív mintán vizsgálva úgy találta, hogy a zömében beások lakta baranyai falvakban a teljes kapcsolati hálóban élő cigányok aránya közel háromszorosa az urbanizált és a Borsod-Abaúj-Zemplén megyei községekben élő romáknak. Míg tehát nincsen különbség az urbanizált környezetben és a borsodi falvakban élő romák társadalmi beágyazottsága között, attól nagyon eltér a baranyai roma és nem roma szegény háztartások közötti együttműködés gyakorisága. Még szembetűnőbb különbséget talált, amikor a legkevesebb kifelé irányuló kapcsolattal rendelkezők kategóriáját nézte, és pedig, hogy a baranyai falvakban élők között feleakkora a vákuumban élők aránya, mint a másik két társadalmi környezetben (Messing 2006: 45). A Messing által megfogalmazott feltételezések a két általam vizsgált településen is igazolhatók. Amikor a drávacsehi és a szenyéri cigányok mai közép- és idős nemzedéke tartósan kapcsolatba került a faluban lakó paraszttal, akik többsége ekkorra hozzájuk hasonló ingázó ipari munkás lett, a korábbi hierarchikus viszonyhoz képest inkább támogató-segítő jellegű viszonyok jöttek létre. Az azonos munkaerő-piaci helyzet révén jelentős státuszkiegyenlítődés és életmódbeli hasonulás jött létre cigányok és nem cigányok között, ami az etnikai endogámia falusi viszonyok között hosszú ideig megfellebbezhetetlen törvényét is kikezdtte.

Durst Judit a gettósodott Láposon természetesen nem, de Bordón is – ahol a cigány lakossági csoportok tényleges kisebbséget alkotnak – alig talált „vegyes házasságokat”. Az általam kutatott településeken 6-6 családról tudok, akiket a kutató interetnikusként kategorizálhat. Az endogámia évszázadokig érvényben lévő szabályával szemben mindkét faluban létrejött egy köztes pozíciójú, identitásával éppen ezért sokkal könnyebben játszó kategória. Ez nem jelenti azt, hogy a környezetükben ne kísérnék ezeket a frigyeket konfliktusok. Drávacsehiben a családi kötelékek megszakításával, kitagadással járó viszályra inkább a mai középnemzedék emlékszik, a fiatalok körében ez már alig fordult elő, különösen akkor nem, ha a cigány fél viszonylag stabil családi háttérrel rendelkezik, aki mintegy befogadja a szegénysége mellett magányos, elhagyatott nem cigány felet. Sok elvált,

24 Sokkal tágabb összefüggésben hasonló következtetésre jutott Messing Vera és az általa hivatkozott nemzetközi kutatás is: a már az államszocializmus idején erodálódott kapcsolati hálók a piacgazdaságra való átmenet idején teljesen tönkrementek. Ugyanő foglalkozott a hidszerű kapcsolatok jelentőségével roma és nem roma szegény családok között (Messing 2006).

megözvegyült férfi és gyermekeit egyedül nevelő asszony talált így egymásra, a többség számára elfogadható módon. Szenyéren, ahol szám szerint ugyanannyi interetnikus partnerkapcsolatról tudunk, társadalmi megítélésük a csehitől jelentős mértékben különbözik. Egyfelől a legidősebb párok ma a harmincas éveikben vannak, tehát az lehet mondani, hogy közel egy nemzedékkel később lazult fel az endogámia törvénye. A többi kapcsolatban a nem cigány fél bevándorló, és sokan tekintenek rá megvetéssel.

A cigány mint különbség a társadalmi diskurzusokban

A cigány kategóriával mindkét faluban először abban a többségi, vagyis nem cigány diskurzusban találkoztam, amely a kutató figyelmét igyekezett az „elcigányosodásnak” nevezett folyamatra irányítani. A „cigányok” ebben a diskurzusban „a saját”, vagyis paraszti értékrend ellentétét testesítik meg, de annál általánosabb értelemben is az erkölcsi romlást, a szegénységet, a pusztulást.

„Ide magyar nem jön. Mi meghalunk, kész.” Csehiben tíz év múlva „minden csupa cigány lesz; egy rendes magyar ember itt már nem lesz, tiszta cigány minden. (...) Azért lesz rossz, mert azok lopnak ám, egyik a másikáét is ellopja.”

A kertek művelésének elhanyagolása, a földek parlagon heverése is ebben az összefüggésben jelenik meg:

„Drávacsehiben mindenkinek van kertje, ráadásul a föld is jó, csak az emberek nem szeretnek dolgozni, földet művelni. A falut ötven százalékban „brazilok” lakják, és van vegyes házasság is. Van egy kisebb rész, akik közmunkát szoktak végezni, de semmivel nincsenek megelégedve; nem szeretnek dolgozni. Ők a faluvégiek, jampi nemzetség, a három menyecske, meg a Marcsi, mindig szitkozódznak. Nem szeretnek az asszonyok dolgozni... Tartsa őket a magyar állam.” (...) „Tíz év múlva itt örületes szegénység lesz; a tehetősebb emberek elmennek, s csak cigányok lesznek, akik minden elhagyatott öreg épületet szocpolból megvásárolnak.”

Az etnikai másságot morális dimenzióban értelmező diskurzus középpontjában a lopás áll, amely tolvajként „a cigányt” tételezi. Megfogalmazója ebben az esetben az egyik falu volt polgármestere:

„Ellopják a szőlőt a tőkéről. Vannak ilyen sztorik, az egyik felén dolgozik a gazda, a másik felén már szedik le a cigányok. Nem művelik a kerteket ezek a cigányok, mert nincs pénzük, hogy szántassák, vegyszereztessek, még a zártkerteket sem művelik. (...) Se baromfi, se Isten, se Mária.”

Van, aki különbséget tesz a „saját cigányaink”, a helybéliek és az idegenek között, a besurranó tolvajokat az utóbbiak között feltételezve. Egy fiatalasszony, amikor arról beszélt, hogy miért tiltja a lányait attól, hogy roma osztálytársaikkal játsszanak vagy azokkal látogassák egymást, így kezdte: „A cigányokkal mindig baj van, (...) az iskolában is mindig csak a cigányokkal van baj.” A szomszéd gyerektől való tiltás, akárcsak a cigány származású gyerekek megkülönböztetett figyelem-

mel való kezelése az iskolai tisztasági vizsgálatokon, a bőrszín tudatosítása, a tornasor végére, az osztálykép szélére való állítás, mind olyan gyakorlatok, amelyek a gyermekkori szocializáció során a többség előítéleteit beleégetik a kisebbségi származásuk testébe, illetve a testük társadalmi helyének percepciójába. Egy egyes családból származó fiatalember, aki azt hangsúlyozta, hogy a különbség tudata az ő családjukban nem volt jelen, ezért egész gyermekkorában irreleváns volt számára, egy iskolai megjelölésre emlékszik, mint a másság első élményére, amit azóta is nehezen tud értelmezni:

„Az egyetlen emlékem, hogy azt hiszem, az osztályfőnök, aki irodalmat is tanított, tett egy ilyen utalást... Beszélt a törökökről, és azt mondta, hogy például a Gábor jól beleillene a törökök közé. És akkor még mondta azt is, hogy azért, mert egy kicsit sötétebb a bőre. És akkor én még csodálkoztam.”

A példák sorát folytathatnánk sok-sok olyan idézettel, amelyek mind a hiányt, a devianciát, az abnormálist állítják a diskurzus középpontjába. Ez az a társadalmi beszéd, amely a „cigány” kategóriát stigmává teszi. Hatalommal felruházott stigmává, a beszélők ugyanis nemcsak magányukban vagy informális környezetükben hangoztatják, hanem intézményi pozíciójukból is így beszélnek. Polgármester, tanárok, védőnők, eladók, munkahelyi vezetők és menedzserek voltak azok, akiket a fentiekben közvetlenül vagy az érintettek elbeszélései alapján idéztünk. Arra a jelenségre Drávacsehiben lettünk figyelmesek, hogy a magasabb státuszú, anyagiilag is tehetősebb emberek sokkal nyíltabban, agresszívebb módon használták a romákat lealacsonyító, stigmatizáló nyelvi fordulatokat és kategóriákat. De ennél is nagyobb ereje rejlik e diskurzusnak abban, hogy maguk a cigány származású emberek is így beszélnek, ha saját maguk és családjuk, illetve az „igazi cigányok” közötti különbséget akarják érzékeltetni. Annál a jelenségnél tartunk, amit Bourdieu szimbolikus erőszaknak hív, és a férfiuralom kapcsán írja le működését (Bourdieu 1994).

Bourdieu a szimbolikus erőszak megfogalmazásakor nem látott esélyt arra, hogy annak áldozatai egyénileg aktív módon tudjanak viszonyulni a róluk kialakított lealacsonyító képhez.²⁵ Amikor drávacsehi és szenyéri roma származású embereknek interjú helyzetben, tehát egy barátságosan közeledő idegen számára kellett elmondaniuk, hogy mit jelent számukra cigánynak lenni, a legtöbb esetben a sérelmek kerültek szóba. Egy csoportinterjúban, amelynek résztvevői a kisebbségi önkormányzat vezetői és más tekintélyes roma családok férfi tagjai voltak, két élményüket emelték ki, a *hátrányos megkülönböztetést*, amivel elsősorban a munkaerőpiacon találkoznak, és a *szégyent*, ami végső soron nem más, mint az előbbi interiorizált formája. Harmincas-negyvenes éveikben levő, többnyire munkahellyel rendelkező férfiak a hátrányos megkülönböztetéssel mint megváltoztat-

25 A régió körüli küzdelmek kapcsán ugyan kicsivel optimistább, mint a férfiuralom értelmezésekor, de a szimbolikus erőviszonyok felforgatását ott is csak kollektív harcok révén tudja elképzelni. (A stigma előhívja a stigma elleni lázadást. Ez a stigma nyilvános követelésével kezdődik, amely így jelvényé válik – a black is beautiful paradigma szerint –, és azzal végződik, hogy a stigmatizáció társadalmi és gazdasági hatására létrejött csoport intézményesül (Bourdieu 1985).

hatatlan kollektív adottsággal számolnak. Drávacsehin a diszkrimináció hatásait legerőteljesebbnek látó kisebbségi vezető lemondóan így fogalmazott: *„a rasszizmus..., az soha nem fog megszűnni”*.

A stigmatizáló beszédmódot, benne a cigányok lealacsonyító képét az érintettek – a roma származású emberek – is magukévá tették. Egy édesanya, aki éppen arról panaszkodott, hogy gyönyörű és sok gonddal ápolt hajú kislányát a védőnő kiállította az osztály elé, sérelmét azzal fokozta, hogy lánya ezzel a „tetves cigányok” (megvető, komoly hangsúllyal) mellé került, ugyanúgy szétborzolták a haját, mint amazokét. Magyarázatképpen pedig a családjáról így beszélt: *„Nem dicsekedésből mondom, de akárkit kérdez a faluban az én családomról, megmondhatják, hogy rendőr nem kopogott be a kapunkon. Legfentebb azt mondják, hogy nagyon büszke család.”*

A stigmatizáló többségi diskurzust használják akkor is, amikor cigánynak tartott embereket vagy családokat akarnak egymástól megkülönböztetni, vagyis ha a cigányok közötti különbségek megalkotása, különösképp, ha a beszélőnek saját maga kiemelése a célja. Drávacsehiben, amikor a közelmúltban Harkányból egy nagy létszámú család a falu eddig lakatlan, a harkányi önkormányzat által nekik megvásárolt házba költözött, erőre kapott ez a beszéd, és lényegében egyöntetűen használták a faluban régebb óta lakó roma és paraszt származású emberek. Sze nyéren a beásoknak a kolompárokról van a többség stigmatizáló beszédmódjával megegyező diskurzusa, *„...mindenért veszekednek, fellengzősek, az ilyenekkel az ember a tisztes távolságot megtartja, a cigány is és a magyarok is. Ők olyan hirtelen indulatúak. Ha a gyerekek összekapnak, akkor nagyon védi a sajátját, kergeti a másikat”*. A magasabb státuszú, munkahellyel rendelkező, konszolidált lakáskörülmények között élő romáktól rendszeresen halljuk az „igazi cigány” vagy „koszos cigány” megbélyegzést azokra, akiknek nem sikerült ez a felemelkedés. Nagy érzékenységgel számolt be erről a jelenségről egy vegyes családból származó fiatalember, aki saját roma származású anyjától hallotta a leggyakrabban ezeket a lealacsonyító megjegyzéseket, akkor még mit sem sejtve arról, hogy ő maga is roma származású.

Az imént már szó volt az elhallgatásról, de van a hétköznapi ellenállásnak sokkal határozottabb, egyértelműbb formája is, amely a cigány önazonosító kategóriával pont a felismert igazságtalanságokkal szembeni hangos, indulatos fellépést kapcsolja össze. Az alábbi beszélgetés egy a közhasznú munkáról szóló viták kontextusába illeszkedik. A fiatalasszony azt mondta el, hogy vitába szállt a polgármesterrel, mert úgy gondolta, hogy az igazságtalan volt a férjével szemben; a vita hevében kiabálás, káromkodás is elhangzott. Saját magáról utólag azt mondta, *„cigányosan viselkedett”*. *„Ha egy cigány beszél egy paraszttal, tudok szépen, normálisan beszélni, de ha engem földidegesítenek, és tudom azt, hogy nekem van igazam, és a másik hazudik, akkor viszont én is tudok nagyon csúnyán beszélni. Ha kell, még meg is ütöm a száját. Emberi hang, állati mód, ez a cigánystílus”* – volt a válasz.

Mások bővebben foglalkoztak vele (Horváth 2009), hogy miként működnek a

cigányt, mint különbséget, illetve mint különbözőt meg- vagy újrateremtő, egyben a megkülönböztetés tapasztalatait megosztó beszédhelyzetek. A borsodi falu cigánytelepén tapasztalt különbségkonstruáló helyzetekben a bőrszín, a tisztaság és az éhség témáját látta meghatározónak. Horváth a diszkurzív kényszer mellett azokat az újító lehetőségeket is hangsúlyozza, amelyek ezekben az interakciókban kifejezésre jutnak. Ilyen például a humor, amiben az elemző lehetőséget lát a cigány kategória (vagy annak szinonimái) sértő és megalázó tartalmainak „kimozdítására”. Ennek példái mindennaposak voltak a drávacsehi és szenyéri, elsősorban fiatalok, fiatal felnőttek kommunikációjában is. Amikor például valaki magáról vagy másról játékosan, mosolyogva azt mondja, hogy „ez sem napon barnult”, az egyfelől megidézi a fenotipikus jegyekkel operáló rasszdiskurzust, másfelől ki is fordítja eredeti jelentését, vagy legalábbis egy erőteljes kételyt fogalmaz meg érvényessége felől.

Összefoglalás

Az etnicitás - kényszerek és illeszkedések között

Két aprófalú társadalmáról, társadalmi viszonyaiba ágyazott etnikai különbségekről volt szó ebben a tanulmányban. Olyan két faluról, amelyek sok tekintetben ugyanazt az utat járták be, mint a többi kistelepülés a Dél-Dunántúlon: előbb az elnéptelenedés és önfelszámolódás, majd a menekülők és szegények beköltözése sújtotta. A többé-kevésbé spontán lakosságcsere rányomtabélyegét a két falu mai képére és szerkezetére. Közről érkező, mindkét esetben többségében beás származású romák kerültek a kisebb részben helyi, nagyobb részben távoli településekről idesoródott „parasztk”/„nem romák” szomszédságába. Ezzel együtt az aprófalvak jelentős részétől eltérően a roma népesség lakóhelyi szegregációja, avagy az egész település etnikai gettóvá válása itt nem következett be. Bár az is nyilvánvaló, hogy e két falu – teljes roma és nem roma lakosságával, rég itt lakókkal és új beköltözőkkel együtt – távol került Magyarország prosperálóbb településeitől, vagyis vált gazdasági és társadalmi értelemben zárvánnyá. Kutatásunk idején nem nagy számban ugyan, de maradt a két térségben annyi foglalkoztató, hogy a késő szocializmus éveiben kialakult, a megélhetéssel és fogyasztással kapcsolatos minták, ha a korábbinál sokkal szűkebb körben is, de tovább élhettek. A gazdasági javakhoz való hozzáférés és a munkához való viszony vonatkozásában négyféle stratégiát azonosíthattam, amelyekről a fentiekben bővebben is szó volt – a teljes kiszolgáltatottságban máról holnapra élőkől a rövid távú stratégiáikkal boldogulókon keresztül a mobilitásban csak reménykedőkig és a sikeresen el- és feltörekvőkig.

Lezárás-, illetve összegzésképpen még egyszer visszatérnék ahhoz a kérdéshez, amelyet a tanulmány elején fogalmaztam meg: mi köze ezeknek a gazdasági stratégiáknak meghatározó társadalmi mintáknak az etnicitáshoz, vagyis a kulturá-

lis különbségek társadalmi szerveződéséhez? Azt már a bevezetőben leszögeztem, hogy a meghatározó gazdasági és életmódbeli mintáknak az etnicitással való egybeesése itt nem igazolható (és amúgy elméletileg is nagyon problémás). A cigányság vonatkozásában pedig azok a szimbolikus erőforrások, amelyek egy sajátos kultúrához és egy elismert közösséghez való tartozásból származnának, hiányoznak. A cigányság elképzelésére a többségi diskurzusoknak való kiszolgáltatottság jellemző. Még ott is, ahol egy roma származású ember a polgármesterségig vitte. Igaz, nemcsak roma, hanem szenyéri vagy drávacsehi alternatíva sincsen az itt született, és a társadalmi felemelkedésre vagy akárcsak a méltó társadalmi tagságra vágyó emberek számára. A roma származású polgármester nemcsak beásul nem tanítja meg gyermekeit, de családi házat már egy néhány kilométerre fekvő nagyobb faluban épít, ott, ahová családja sikeres, és számára is mintát jelentő tagjai korábban költöztek. Az akkulturáció igen előrehaladott állapotán a kisebbségi szervezetek sem tudnak számottevően változtatni, mindenesetre ott tűnnek sikeresebbnek, ahol előbb a kisebbségi, majd a többségi társadalom intézményeit egyéni karrierútjaik állomásaként tudják birtokba venni. Ahol erre nincsen lehetőség, mint Drávacsehiben, ott az olyan intézmények, mint a kisebbségi önkormányzatok, lényegében erőforrás- és funkció nélkülivé válnak, s parkolópályára terelik az ott felemelkedést, presztízt keresőket.

A lakóhelyen belüli és a település egészét érintő szegregáció nem jellemző, mert a falu teljes népességéhez viszonyítva aránylag csekély a zárványszerűen elkülönítetten élő családok száma. Sokkal nagyobb súllyal vannak jelen azok, akiket „nehezen boldogulóknak” neveztem, azok, akik többé-kevésbé stabil munkával és jövedelemmel rendelkeznek, akik számára a közös munkahelyek, valamint a szomszédsági viszonyok természetessé tették az átjárást „cigány” és „nem cigány” életvilágok között. Nagyon fontos közvetítők ebben a viszonyban a mindkét településen egyre jelentősebb számban jelen lévő romák és nem romák között született partnerkapcsolatok, illetve vegyes házasságok. A helyi kapcsolatok és kötések ellenére a közbeszéd újratermeli, helyi konfliktusok és sérelmek történeteinek kapcsolja a tágabb nyilvánosságban folyó rasszista beszédet. Ez az az erőter, amelyben különböző társadalmi státuszú, különböző gazdasági stratégiákat követő emberek (újra)értékelik saját cigány származásukat és társadalmi kötelekeiket. A különbségeket újfent egy tipológia segítségével írom le, négyféle azonosulási stratégiáról beszélve, minden esetben hangsúlyozva, hogy azok a kutatás tapasztalatai szerint milyen gazdasági és társadalmi stratégiákkal kapcsolódnak össze.²⁶

Az egyik a cigánysághoz mint magától értetődőhöz viszonyul, az etnikai azonosságtudat reflektálatlan benne, ami azonban nemcsak etnikai származást vagy hovatartozást jelöl, hanem a környező társadalomhoz való viszonyt is, azt, hogy cigányként azon elrendeltetésszerűen kívül rekedt. Az e csoportba tartozók nem, vagy csak szórványosan kerülnek kapcsolatba a munkaerőpiaccal, és a többségi

26 A tipológiához fontos referenciaként szolgáltak a diszkriminációra adott kisebbségi válaszok szociálpszichológiai vizsgálatok által talált típusai: visszahúzóds, rezignált belenyugvás, verbális és fizikai konfrontáció (Neményi 2007).

társadalmi intézményekkel (iskolával, egészségügyi és szociális ellátórendszerrel) is csak nagyon érintőlegesen. Ennek következtében könnyen kerülnek a törvényes renden is kívül. Életmódjukat a gazdasági és fogyasztási mintáknál bemutatott máról holnapra élés jellemzi. Befelé azonban az esetek többségében egy erős kötésekkkel rendelkező hálózatot vagy közösséget alkotnak.

A második típust a beilleszkedők, az asszimilánsok alkotják, akiket nemcsak mások hívnak „rendes cigányoknak”, de saját magukra is ezt a megnevezést alkalmazzák. Minden erőfeszítésük a többséggel való azonosulásra, a többség által meghatározott strukturális pozíciókba való beilleszkedésre irányul. Etnikus hovatartozásuk rontja a vágyott társadalmi státusz elérési esélyeit, ezért a szegényt, stigmát jelentő „cigányságot” legalább távolítják, ha nem egyenesen tagadják. Gyakran hangsúlyozzák, hogy „bár ők is cigányok”, nem olyanok, mint az „igazi cigányok”. Egy sajátos kulturális örökség csak a legidősebbeknél része a kulturális gyakorlatnak, nyomai a mai középnemzedéknél még fellelhetők, de mivel továbbadására nem törekszenek, a legfiatalabbaknál már teljesen feledésbe merül.

A két falu cigányságának mobilitásra irányuló gazdasági és életmódbeli mintái mögött az etnikus kulturális örökséggel szemben többféle viszony volt felfedezhető. A legmarkánsabb eltérések jellemzésére tennék különbséget az imént említett beilleszkedők és a harmadik csoportba sorolt rejtőzködők között.²⁷ Előbbiek a társadalmi aspirációik útjában álló cigány származásukat nem hangsúlyozzák ugyan, de nem is tagadják, utóbbiak rejtőzködnek, az egyik legfontosabb törekvésük az, hogy a cigány származás minden nyomát kitöröljék az élet- és családtörténetből. Leginkább olyanoknál tapasztaltuk ezt az aktív „identitásmunkát”, akik már részben „beilleszkedettek”, majd valamilyen okból – legtöbbször a nem cigány környezettől elszenvedett sérelmek miatt – megtorpant a mobilitásuk. A nem cigányok irányában a sérelmi, a cigányok irányában a stigmatizáló beszédmód alkalmazásán túl a rejtőzködés, a származás megtagadása olyan radikális döntésekben is megnyilvánul, mint a „cigányos” családnév megváltoztatása, vagy a „cigányos vonások” plasztikai beavatkozásokkal történő eltüntetése.

A felsorolt három stratégiának közös vonása az, hogy egyik sem kérdőjelezi meg, még kevésbé száll vitába a többségi hegemoniával és annak strukturális rendjével. A negyedik kategóriába a lázadókat sorolom, azokat, akik a struktúrán, és nem a hozzá való egyéni viszonyuláson próbálnak változtatni. Szembetűnő különbség az elhallgatással, a rejtőzködéssel szemben, hogy ebben a csoportban van beszéd a cigányságról. Olyan beszéd, amely a cigány/roma kategória felértékelésével kísérletezik, ám nem a helyi, „magától értetődő”, reflektálatlan cigányságot rehabilitálja, hanem egy új roma identitást konstruál, amely erősen ideologikus és átpolitizált, s a „szabadság színtereit” idéző nagyvárosi, sőt még távolabbi – transznacionális – kulturális mintákat ötvöz (etnozene, rap). A lázadók egy részénél alacsony munkaerő-piaci státusz párosul az etnikai kategóriákat átértékelő

27 A gazdasági tevékenységek szerepét vizsgáló Patrick Williams beszél a láthatatlanságról, mint a párizsi kalderás cigányokra jellemző identitás stratégiáról. A láthatatlanság a cél, a rejtőzködés a cél elérését szolgáló technika.

identitásküzdelemmel, ők a rezsim átalakításában leginkább érdekelt „etnikai vállalkozók”. A lázadók másik része általában a társadalmi mobilitási pályára került „rejtőzködő” szülők gyermeke, akiknél a mobilitási törekvések beérnek, és már egy magasabb társadalmi pozíció birtokában dolgozzák át, teszik maguk számára is vállalhatóvá a származásukat jelentő etnikai kategóriát.

Végül: a két faluban a cigánynak tartott emberek és a nem cigányok között folyó diskurzusok elemzése azt mutatta, hogy míg „kívülről”, a többségi társadalmi környezet felől a „cigányság” mint egy egységes, monolit, alávetett osztály jelenik meg, „belülről”, a társadalom rétegződésének törésvonalai mentén, a jelentések és hozzájuk való viszonyulások pluralizmusa jellemző. Ugyanakkor az etnikai határokat lazító, az átjárást könnyítő folyamatokat is azonosíthattam: „belülről” a rejtőzködésre, kiilleszkedésre irányuló törekvések, kívülről pedig azok a strukturális folyamatok gyengítik a határokat, amelyek cigányok és nem cigányok közötti társadalmi különbségek kiegyenlítése és a különböző etnikai háttérű, de az azonos társadalmi státuszú emberek kapcsolódásai létrejöttének irányába mutatnak.

ABSTRACT: This study analyses opportunities for movement and mobility of people living in the smallest villages suffering from extreme poverty. It demonstrates that even in the world-of most limited opportunities some people are more likely than others to get by and to gain access to material and symbolic goods. Among these differences I emphasize the ones created by social discourses on ethnicity and race. I argue that identity strategies related to “Gypsiness” are primarily related to the social and economic situation of those in question. At the same time I emphasize how social status is defined by more than just the results of access to economic goods. This is especially visible in the case of people who consider themselves Gypsy, or of Gypsy origin, or Boyash or Roma who are active in the labour market but cannot gain social recognition.

Irodalom

- Bourdieu, P. (1985): Identitás és reprezentáció. *Szociológiai Figyelő*, 1: 7–22.
- Bourdieu, P. (1990): Social Space and Symbolic Power. In P. Bourdieu: In: *Other Words. Essays Towards a Reflexive Sociology*, 123–139. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, P. (1994): Férfiuralom. In: Hadas Miklós (szerk.): *Férfiuralom*. Budapest: Replika kör.
- Bourdieu, P. (1998): Gazdasági tőke, kulturális tőke, társadalmi tőke. In: Angelusz Róbert (szerk.): *A társadalmi rétegződés komponensei. Válogatott tanulmányok*. Budapest: Új Mandátum, 156–177.
- Caglar, A. (1999): Törökök Berlinben: társadalmi kirekesztés és mobilitási stratégiák. *Replika*, 39: 121–136.
- Durst J. (2001): A bordói „nem igazi cigányok”. *Beszélő*, 7–8.
- Durst J. (2008): „Bárók”, patrónusok versus „komák”. Eltérő fejlődési utak az aprófalvakban. In: Váradi M. M. (szerk.): *Kistelepülések lépéskényszerben*, 232–280.

- Feischmidt M. (2008): Menedék és depó – szociográfiai esszé egy baranyai aprófaluból. In: Váradi M. M. (szerk.): *Kistelepülések lépéskényszerben*, 102–132.
- Fleck G. –Orsós J. –Virág T. (1999): Megélhetési stratégiák a partosi beás közösségben. *Regio*, 1: 64–83.
- Fleck G. –Virág T. (1998): Hagyomány vagy alkalmazkodás, avagy Gilvánfa kívül-belül. *Szociológiai Szemle*, 1: 67–92.
- Granovetter, M. S. (1973): The Strength of the Weak Ties. *American Journal of Sociology* 78, Issue 6 (May), 1360–1380.
- Havas G. (1999): A kistelepülések és a romák. In: *A cigányok Magyarországon*. Budapest: MTA, 163–203.
- Horváth K. (2009): *A cigány különbségtétel*. Kézirat.
- Jenkins, R. (2005): Az etnicitás újragondolása: identitás, kategorizálás és hatalom. In: Kántor Z. –Majtényi B. (szerk.): *Szöveggyűjtemény a nemzeti kisebbségekről*. Budapest: Rejtjel.
- Juhász P. –Kovács K. ([1988] 2006): Láp és orom az Ormánságban, avagy hendi-kep-tallózás egy hátrányos helyzetű régióban. Társadalom- és gazdaság szerkezeti vázlat. In: Juhász P.: *Emberek és intézmények*, 225–269.
- Juhász P. (2006): *Emberek és intézmények. Két zsákutca az agráriumban*. Budapest: Új Mandátum–Jelenkutatató Alapítvány.
- Kállai E. (2006): A cigányok és a kisebbségi önkormányzati rendszer. http://www.kisebbssegivalasztasok.mtaki.hu/adattar/tanulmanyok/kallai_erno_a_ciganyok_es_a_kisebbségi_onkorm_rendszer.html
- Kertesi G. –Kézdí G. (1998): *Cigány népesség Magyarországon*. Budapest: Szociotypo.
- Kiss J. P. (2008): Aprófalvasodás és aprófalvaink sorsa – történelmi metszetben. In: Váradi M. M. (szerk.): *Kistelepülések lépéskényszerben*, 29–68.
- Kovács É. (szerk.): (2007): *Közösségtanulmány*. Módszertani jegyzet. Budapest–Pécs: Néprajzi Múzeum–PTE Kommunikáció és Médiatudományi Tanszék.
- Kovács K. (2008): Kistelepülések lépéskényszerben. In: Váradi Monika Mária (szerk.): *Kistelepülések lépéskényszerben*. Budapest: Új Mandátum.
- Ladányi J. –Szelényi I. (2001): Van-e értelme az underclass kategória használatának? *Beszélő*, 11: 94–98.
- Ladányi J. –Szelényi I. (2004): *A kirekesztettség változó formái*. Napvilág Kiadó: Budapest.
- Lewin, K. (1975): *Csoportdinamika*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Kiadó
- Márfi A. (2005): Baranya cigánytelepeinek felszámolása a tanácskorszakban. In: Márfi Attila (szerk.): *Cigánysors*. Pécs: Cigány Kulturális és Közművelődési Egyesület, 157–169.
- Messing V. (2006): Lyukakból szőtt háló: háztartások közötti támogató kapcsolatok roma és nem roma szegények között. *Szociológiai Szemle*, 2: 37–54.
- Neményi M. (2007): Serdülő roma gyerekek identitás-stratégiái. *Educatio*, 1: 84–98.

- Stewart, M. (1994): *Daltestvérek. Az oláh cigány identitás és közösség továbbélése a szocialista Magyarországon*. Budapest: T-twins Kiadó–MTA Szociológiai Intézet–Max Weber Alapítvány.
- Stewart, M. (2001): Depriváció, romák és az underclass. *Beszélő*, 7–8: 82–95.
- Stewart, M. (2009): *Roma and Gypsy 'ethnicity' as a subject of anthropological enquiry*. Kézirat.
- Szalai A. (1997): A „mi” és az „ők” határai, avagy a beások „belülről”. *Regio*, 1: 104–126.
- Szalai J. (2000): Az elismerés politikája és a cigánykérdés. In: *Cigánynak születni. Tanulmányok, dokumentumok*. Budapest: Új Mandátum, 531–572.
- Szuhay P. (1993): Utóparasztosodó cigányok az északkelet-magyarországi régióban *Phralipe*, 1: 13–15.
- Szuhay P. (2004): A társadalmi együttműködés megteremtése és optimalizálása cigányok és magyarok között Szendrőládon. *Új Holnap*, Nyár, 156–170. www.ujholnap.hu
- Szuhay P. (2007): Romakutatások. In: Kovács Éva (szerk.). *Közösségtanulmány*, 88–103
- Várad M. M. (2007): Szegénység, kirekesztettség. In: *Közösségtanulmány*, 69–87.
- Várad M. M (szerk.): (2008): *Kistelepülések lépéskényszerben*. Budapest: Új Mandátum.
- Virág T. (2007): Migrációs folyamatok az aprófalvakban. In: *Közösségtanulmány*, 134–145.
- Virág T. (2008): Változó gazdasági-társadalmi kapcsolatok egy cigányok lakta faluban. *Szociológiai Szemle*, 1: 41–59.
- Virág T. (2010): *Kirekesztve. Falusi gettók az ország peremén*. Budapest: Akadémiai.