Eredics Lilla

„KÉRTEM AZ ISTENTŐL, HOGY CSAK HADD DOLGOZHASSAK, ÉS MEGADTA NEKEM”

ROMA NŐK ÉLETTÖRTÉNETEI A „TÖREKVŐ” CIGÁNYSÁG KÖZÖSSÉGÉBEN

Jelen etnográfia egy agglomerációs kistelepülés cigány közösségében élő cigány nők mindennapi tapasztalatait és elbeszéléseit követi. A helyiek narratíváiban ez a közösség „munkára törekvő” cigányságként jelenik meg. Kutatásomat az a szándék vezette, hogy jobban értsem, miként értelmezik életük alakulását azok, akik jellemzően nem férnek hozzá a megélhetés és a társadalmi elismerés normatív csatornáihoz, valamint csak ritkán kapnak hangot a róluk szóló domináns közbeszédben.

A tanulmány etnográfiai alapját résztvevő megfigyelések és helyi cigány nőkkel készített oral history interjúk adják, amelyeket az 1960-as évektől kibontakozó gazdasági és társadalmi folyamatok kontextusában értelmezek. E történeti ív mentén egy olyan etnicizált társadalmi pozíció rajzolódik ki, amelyben a helyi romák identitásának központi eleme a formális bérmunka világán belüli megélhetésre való törekvés. Ez a „törekvés” azonban nem érdemi mobilitási pályát jelent, sokkal inkább egy olyan elvárást jelöl, amely szerint a sebesmankói cigányság képes levetkőzni a cigánysághoz tapadó negatív jelentéseket, és a többségi társadalom által kijelölt – korántsem akadálymentes – asszimilációs kényszer által formált pályán mozogni.

A roma nők elbeszéléseit átszövi ez a történeti örökség. Történeteik azt mutatják, hogy a „törekvés” hiába célozza elsősorban a bérmunkát, annak sikeressége nem csupán a munka világában való helytállástól függ, hanem szorosan összefonódik a mindennapi élet tereivel is. Ezeket a világokat nemileg és etnikailag meghatározott megküzdési stratégiák és szubjektív tapasztalatok kapcsolják össze. A helyi cigány nők szinte kizárólag alacsony presztízsű munkahelyekhez való hozzáférése, családi és anyai szerepük, valamint házassági stratégiáik egyaránt kulcsfontosságú tényezői a „törekvés” lehetőségeinek fenntartásában és továbbörökítésében.

BEVEZETÉS – BÉRMUNKA, CIGÁNYSÁG, NŐK

Jelen tanulmány azt vizsgálja, hogy hogyan szervezik és értelmezik cigány[1] nők a bérmunka és a mindennapi élet történéseit a megélhetés és az elismerés összefonódó viszonyrendszerében. A tanulmány egy három hónapig tartó etnográfiára épül azon az agglomerációs településen, ahol anyám felnőtt, és amelyet itt „Sebesmankónak[2]" nevezek. A helyi roma és nem roma lakosság narratívái szerint Sebesmankón „törekvő" cigányok élnek, akik – a szomszéd település cigányságától eltérően – még a „szűk esztendőkben" is arra törekszenek, hogy a „tisztességes" bérmunka világában helyet kapjanak.

Ez a „törekvés" a magyarországi cigányság osztályhelyzetével összefüggésben nyer értelmet, amelyet a marxi munkaerő-tartaléksereg és a felesleges népesség kategóriái jól megvilágítanak (Marx 1967 [1867]). A munkaerő-tartaléksereg a kapitalizmus működéséhez szükséges, ciklikusan mozgósítható munkaerőre utal, míg a felesleges népesség azokat a társadalmi csoportokat jelöli, akik tartósan és strukturálisan kívül rekednek a formális bérmunka világán (Eredics és Kovai 2026). Ami a tanulmány szempontjából kiemelten fontos, hogy a bérmunkához való viszony tehát nemcsak a megélhetés lehetőségeit szervezi, hanem az érdemesség, a megbecsülés, a tiszteletreméltóság határait és jelentéseit is (Skeggs 1997; Roschelle 1997). A gazdasági értéktermelés a kulturális és szimbolikus értéktermeléssel szorosan összefügg, a munkásságon belül a stabil, kiszámítható jövedelmet nyújtó formális bérmunka kerül a termelési tevékenységek hierarchiájának tetejére, míg más munkatípusok kizáródnak a legitimnek tartott munka kategóriájából (Czirfusz et al. 2018).

A magyar cigányság az 1960-as évektől kezdve tartalékpozícióba kerül – konjunktúra idején jellemzően munkaerő-tartalékként, válságok idején pedig felesleges népességként – és az elmúlt évtizedek

1 Tanulmányomban arra törekszem, hogy a helyi cigányság által használt belső megnevezéseket tükrözzem; ennek megfelelően a helyi roma lakosságra „cigányként", míg a nem roma lakosságra „magyarként" hivatkozom, összhangban a vizsgált közeg mindennapi nyelvhasználatával.

2 Sebesmankó fiktív név; a falu valódi nevét az érintettek védelme érdekében anonimizáltam. A Sebesmankó szó utalás Balogh Attila roma költő *Óvatos emlékezés* című versére, benne a „mankói sebességét meghazudtoló menekülő ember" képére. A név a romák hátráltatott helyzetét és megkülönböztetett küzdelmeit idézi fel.

gazdasági és társadalmi folyamatai révén ez a tartósan bizonytalan státusz osztálypozícióvá szilárdult (Eredics és Kovai 2026). A sebesmankói cigányságot a lokális érzékelés szintjén olyan közösségként tartják számon, amely még válságok idején is igyekszik távol maradni ettől a rögzült osztályhelyzettől, és az ahhoz tapadó jelentésektől – például a tartós munkanélküliséghez, a „függőség” diskurzusaihoz, vagy az „érdemesség” morális kereteihez kötődő negatív értelmezésektől. Így rajzolódik ki a „magyarokhoz” közelítő, ám etnikailag továbbra is jelölt, „törekvő” cigányság helyi pozíciója. Látni fogjuk, hogy ez az etnikailag meghatározott osztálypozíció és identitás egyrészt a közösség hagyományos szegkovács mesterségéhez köthető, amely az 1970-es évekig hasznos és elismert tevékenységnek számított a mikrorégió gazdaságában. Másrészt pedig összefügg azzal, hogy az agglomerációs munkaerőpiac minden gazdaságtörténeti időszakban több munkalehetőséget tudott biztosítani a helyi cigányság számára, mint Magyarország válságövezetei, ahol cigány közösségek nagy számban vannak jelen.

E tanulmány a „törekvés” lélektani és társadalmi dimenzióit a helyi cigány nők nézőpontjából vizsgálja. A bérmunka világában való sikeres és stabil eligazodás a gyerekkoromból ismert női életutakban is fontos szervezőelv, szimbiózisban a háziasszonyi, anyai és házastársi szerepekben való helytállás alakulásával. Ez a kötődés késztetett arra, hogy Sebesmankót válasszam kutatási terepemnek és megértsem egy számomra meghatározó közösség megélhetési és identifikációs stratégiáit, amelyeken már régóta töprengek. A női életutakon keresztül láthatóvá válik, hogy ugyan a „törekvés” a bérmunkához való viszonyt jelöli, az abban való eligazodás szorosan összefonódik a gondoskodás, a család és a közösségi kapcsolatok élettereivel.

Különösen fontos ez abból a szempontból, hogy a társadalmi helyzet nemcsak azt határozza meg, hogy milyen munkaerőpiaci pozíciókat érhetünk el, hanem azt is, hogy milyen utakon milyen jellegű tőkét tudunk kovácsolni az általunk birtokolt erőforrásokból. Azokban a közösségben, ahol a formális gazdasági értékteremtéshez való hozzáférés szűkös, a rokoni hálózatok nem csupán érzelmi, hanem strukturális biztonsági mechanizmusokat is jelentenek (Stewart 2017; Yates 2011). A gondoskodás válik a méltóság és a társadalmi megbecsülés egyik legfontosabb területévé azokban az

etnikailag, nemi viszonyokban meghatározott társadalmi pozíciókban, ahol nincs hozzáférés az elismerés és megélhetés bevett társadalmi formáihoz, vagyis azok számára, akik nem férnek hozzá a bérmunka hagyományos értékforrásaihoz. (Skeggs 1997, 2014) A család és a közösségi gondoskodás az az elsődleges tér, amelyben saját értéküket igazolhatják, és amely a számukra elérhető, de alacsonyan értékelt munkák vállalásának mozgatórugójává válik. A háziasszonyi, anyai és feleségi szerepek legfontosabb célja ebben az értelemben nem pusztán a háztartás fenntartása, hanem a vágyott társadalmi pozícióhoz szükséges anyagi és szimbolikus erőforrások megteremtése és újratermelése. A női munka kettős természetének megértése ezért kulcsfontosságú a „munkára törekvés" értelmezéséhez. A sebesmankói cigány nők életében a munka legalább olyan fontos jelentéstartalommal bír, mint az otthon világa. A bérmunka és a gondoskodás világa nem elválik egymástól, hanem egymásra épül: a munka mint legfontosabb szervezőerő a gazdasági stabilitáson túl a tisztelet és elismerés legfontosabb forrásaként is működik, ennek elérése pedig a nemi és etnikai viszonyok mentén meghatározott lehetőségstruktúráknak rendelődik alá. Ez azt is jelenti, hogy a cigány nők életútjai feltárják a cigányság társadalmi pozíciójának alakulását meghatározó, a bérmunkán túlmutató folyamatokat – mind szélesebb társadalmi, mind helyi kontextusban.

Etnográfiám az *oral history* módszerével készült életútinterjúkra épül, amely lehetővé teszi a szubjektív tapasztalatok és az azokat alakító szimbolikus és materiális társadalmi viszonyok összefonódásának megértését (Abrams 2010; Summerfield 2004). Hajlamosak vagyunk azt gondolni, hogy a marginalizált közösségek tapasztalatai kívül rekednek a társadalmi rend, a munka és az elismerés értékteremtő diskurzusain és folyamatain. Ahogy a tartalékshereg irodalma megvilágítja, a peremre szorult élethelyzetek lényege azonban nem abban ragadható meg, hogy kívül állnak a megélhetés és elismerés kapitalista keretrendszerein, hanem inkább abban, hogy a kapitalista termelésben – jellemzően etnikai, nemi és osztályalapú – kirekesztő és leértékelő dinamikák révén válnak egyszerre nélkülözhetetlen és eldobható munkaerővé (Ferguson 2017; Hall 1996; Marx 1967 [1867]; Kovai és Puskás 2023; Rajaram 2018). A méltó életért és megélhetésért való küzdelem e csoportok számára is meghatározó, ugyanazon

kapitalista értékrendszerek keretei között. A kutatás éppen ezért nem az „autentikus” narratívák keresésére irányul, hanem annak vizsgálatára, hogy szélesebb történeti, valamint társadalmi diskurzusok és folyamatok hogyan alakítják a roma nők önértelmezését és társadalmi beágyazottságát. A terepmunkám során fontos szerepet játszott Zsani, aki akkoriban roma mediátorként dolgozott a helyi civil szervezetben, és akit tágabb rokoni kapcsolataink révén már korábban ismertem. Kutatói pozícióm kettős volt: egyszerre voltam kívülálló és távoli ismerős, rokon a helyi közösségben (Abu-Lughod 1991; Strathern 1987). Anyám helyi beágyazottsága és az itt élőkkel való kapcsolatai jelentősen befolyásolták a közösség hozzám való viszonyulását, ami egyes helyzetekben megkönnyítette a kapcsolatteremtést, máskor pedig pont, hogy korlátokat állított elém.

Elemzésem a globális kapitalizmus félperiféráján végbemenő térbeli, nemi, etnikai és osztályalapú változásokra, folyamatokra épül, amely a sebesmankói cigány nők mindennapi életének táptalaja és keretrendszere. Minthogy a cigány nők narratíváiban meghatározó a sebesmankói cigányközösség „törekvő” énképe, a tanulmány első felében arra teszek kísérletet, hogy megértsem a vizsgált közösség helyi pozícióját, figyelembe véve a magyarországi cigány közösségek belső viszonyait és osztálypozícióit formáló szélesebb társadalmi folyamatokat az 1960-as évektől kezdve. Elemzésem kulcsfontosságú fogalma a társadalmi reprodukció. A társadalmi reprodukció irodalma mentén a sebesmankói cigányok történetében a legtágabb értelemben olyan viszonyok és folyamatok törnek felszínre, amelyek az élet újratermelésének globális, állami és helyi megszervezésére irányulnak, valamint a természeti és társadalmi erőforrások szabályozott átszervezését érintik (Oran 2017; Federici 2017; Fraser 2016). Szűkebb értelemben a társadalmi reprodukció fogalma rávilágít az adott közösség belső szerveződésének változásaira, valamint a megélhetésért, jóllétért és méltóságért folytatott, felhalmozási ciklusokon átívelő küzdelmekre. A roma nők narratíváinak elemzésében olyan szakirodalmakra támaszkodtam, amelyek az érzelmi és szimbolikus folyamatok mellett az intim és rokoni kapcsolatok szerepét is vizsgálják a társadalmi reprodukció és az elismerés dinamikájában (Roschelle 1997; Skeggs 2014, 2019).

A SEBESMANKÓI „TÖREKVŐ" CIGÁNYSÁG

Sebesmankó egy olyan, mintegy 3,580 fős település Budapest agglomerációjában, ahol a helyi munkalehetőségek korlátozottak, így a lakosság főként a főváros és a környező települések munkaerőpiacára támaszkodik (Bakó 2017: 129–132). A helyi társadalmi rétegződésben az „őshonos" magyar és cigány családok, valamint a „betelepült", magas jövedelmű, tőkés családok osztálypozíciói jól elkülönülnek. Az „újonnan" érkezők többsége az 1990-es évek végétől kezdve telepedett le a faluban. Jellemzően közép- vagy felsőfokú végzettséggel rendelkező, jómódú családokról van szó, akik a helyi önkormányzat által értékesített, egykori mezőgazdasági területeken kezdtek építkezni, a már itt élő lakosságtól elkülönülő településrészeken (Bakó 2017: 49–51).

Az „őshonos" magyar és cigány családok a helyi társadalom alsóbb rétegeit jelentik. Az „őshonos" magyarok zömében alsó vagy középfokú végzettségű, tőkeszegény családok. Köztük néhány család szerb, német, szlovák és horvát nemzetiségű, akiket a helyi cigánysággal együtt, a 18. század elején telepítettek a faluba. A cigányság a hagyományos szegkovács mesterség, illetve további, a magyar[3] családoknál végzett informális munkák révén, helyi klientelista viszonyokon keresztül integrálódott a lokális viszonyokba (Kovai 2017; Szombati 2018). A falu cigány és nem cigány lakosai romungróként hivatkoznak az itt élő cigányságra; a környező települések oláh, szintó vagy vegyes cigány közösségeitől való elhatárolódás gyakran jelenik meg a sebesmankói cigányok elbeszéléseiben. Habár a helyi cigányság osztálypozíciójának egyre heterogénebbé válásával a cigányok és magyarok közötti materiális különbségek egyre inkább oldódnak, a helyi társadalmi pozíciók a mai napig tükrözik az osztályalapú etnikai különbségtételt, és annak társadalomtörténetileg kialakult merevebb, illetve hierarchikusabb, térben is leképződő viszonyait. A „törekvő" cigányság történetét a következőkben három korszakon keresztül vizsgálom – a bérmunka expanziójának, visszaszorulásának és újbóli kiterjedésének időszakait követve – annak feltárására, hogy e gazda-

3 Tanulmányomban arra törekszem, hogy a helyi cigányság által használt belső megnevezéseket tükrözzem; ennek megfelelően a helyi roma lakosságra „cigányként", míg a nem roma lakosságra „magyarként" hivatkozom, összhangban a vizsgált közeg mindennapi nyelvhasználatával.

ségi változások miként alakították a helyi cigány közösség társadalmi pozícióit és megélhetési stratégiáit.

A SZOCIALISTA REZSIM – A BÉRMUNKA EXPANZIÓJA

Amikor olyan cigány nőkkel beszélgettem Sebesmankón, akik emlékeznek az államszocialista időkre, gyakran értetlenséget kaptam válaszul, amikor arról tudakozódtam, milyen volt cigányként felnőni Sebesmankón. Tapasztalataik értelmezésekor a cigányok és magyarok közti etnikai különbségtételt, a cigányságot mint hátrányt nem hangsúlyozták – ugyanis akkor nem volt jelentősége annak, hogy ki cigány és ki nem. Nosztalgikus visszaemlékezéseik egy letűnt korszakot jelenítenek meg, amelyben a sebesmankói cigány szegkovácsok munkája megbecsült tevékenységnek számított a falu életében, a cigányok közötti szolidáris kötelékek még meghatározóak voltak, és amelyben „cigány és magyar békében élt és dolgozott egymás mellett” (részlet saját interjúból egy helyi roma nővel). Ehhez érdemes hozzátenni, hogy a jelen távlatából természetszerűen veszítenek korábbi erejükből a régi idők nehézségei. Ezzel együtt lényeges, hogy a korábbi etnográfiák megerősítik ezt a nosztalgikus képet: a cigányok és magyarok békés együttélése fontos referencia a szocialista időket idéző elbeszélésekben (Kovai 2017; Szombati 2018).

A békés együttélés történetei az államszocialista rezsim erőteljes bérmunka expanziója és asszimilációs politikája alatt születtek, ezt az 1960-as évektől kezdődő időszakot a *proletarizáció* és *deetnicizáció* szakaszának nevezi Szombati (2018: 30–38, kiemelés tőlem). A teljes foglalkoztatottság égisze alatt megkezdődött a cigányság – és a nők – mint könnyen mozgatható munkaerő-tartaléksereg bevonása az ipari és mezőgazdasági bérmunka legalsó szegmenseibe (Czirfusz et al. 2018). Ezt a proletarizációt kísérte a cigányokat célzó asszimilációs politika, amely a cigányságot nem etnikailag hátrányos pozícióként, hanem szociálpolitikai intézkedésekkel felszámolandó szociális hátrányként értelmezte (Kovai 2017).

A sebesmankói cigányságot a kor proletarizációs törekvései kezdetben nem a nagyipari termelésbe való betagozódás formájában

érintette, ugyanis a szegkovácsolást az akkori hatósági értékelések tisztességes, „formalizálásra" érdemes foglalkozásként tartották számon (Ladvenicza 1955). A helyi polgármester szerint a szegkovácsolás a falu és a környező települések életében hasznosnak vélt tevékenységként a mikroregionális gazdaság „szerves részét" képezte, és mint ilyen, jobban rezonált a „tisztességes", proletár munka szocialista ideájával. A sebesmankói cigányok a régió magyar-cigány viszonyaiban úgy tűntek fel, mint akik jobban törekszenek a tisztességes, proletár életformára, szemben például a szomszéd falu cigányaival, akik „cigányos" tevékenységekből, „zsiványságból", „jövés-menésből" éltek. A sebesmankói cigány családok megélhetését jellemzően a háztartásbeli nők és gyerekek informális gazdasági tevékenységei egészítették ki. Az állattartás, a magyar családok földjein és a téeszekben végzett kertészeti és mezőgazdasági munkák, a környező erdők terméseinek értékesítése biztos megélhetési forrást jelentettek, és mindez biztosította a cigányok és a magyarok közötti alá-fölérendeltség békés újratermelését (Bakó 2017; Bódi 1998).

Az 1970-es évek végére a teljeskörű iparosítási reformok a sebesmankói cigányok megélhetését is a bérmunka felé terelték (Bakó 2017: 60–61). A hagyományos kovácsmesterséget fokozatosan felváltotta a modern lakatos szakma. Az agglomerációs munkaerőpiac ipari és gyárszektorainak legalacsonyabb szegmensei nyíltak meg a sebesmankói cigány nők és férfiak számára. Ezzel együtt az 1960-as évektől kezdve Sebesmankón is megindultak azok az asszimilációs intézkedések, amelyek a cigányságot a hatalom ellenőrzése alá vonták, de a marginalitás számos formáján lényegileg nem változtattak. Az 1960-as években Sebesmankón telepfelszámolási program kezdődött, az addigra kialakult szegregált körülmények azonban nem szűntek meg, legfeljebb átrendeződtek és polarizálódtak, az „elmaradottabbnak" és „előrehaladottabbnak" ítélt cigányok közötti különbségtétel mentén (Bakó 2017: 60–63). Az iskolai felzárkóztatás jegyében az akkori iskolaigazgató – „hol jutalmazással, hol kényszerrel" – elérte, hogy szinte minden cigány gyereket bevonjanak a helyi iskolába (részlet saját interjúból a helyi polgármesterrel). Az 1980-as évek elejére a cigányság nagyrésze eljutott a 8. osztályig. Ahogyan az egyik helyi cigány nő emlékszik rá, a fiúkat építőipari, a lányokat kereskedelmi szakmák kitanulása felé terelték: „nem választottunk mi, csak megmondták,

hogy mit kell választani” (részlet saját interjúból egy helyi roma nővel). Ezzel együtt az „elmaradottabbnak” vélt cigánygyerekeket kisegítő osztályokba sorolták, ahol gyakran a 6. osztályig sem jutottak el.

Minthogy a stabil bérmunka az agglomeráció gyáraiban könnyen elérhető volt, a helyi hatalom értékeléseiben a sebesmankói cigányok lettek azok, akik a „tisztességes, proletár életszervezésre” törekednek. A szocialista időszakban tehát nemcsak a helyi cigány közösség megélhetési stratégiái alakultak át, hanem az is, hogy mit jelentett „törekvő cigányként” élni, és milyen utakon vált elérhetővé az elismerés. A nők szempontjából ez különösen fontos: míg korábban a nők „törekvése” elsősorban a háztartásban végzett gondoskodási munkához, az informális gazdasági tevékenységekhez és a patrónus-kliens viszonyokhoz kötődött, a bérmunka kiterjedésével és az iskolázottság lassú növekedésével a nők életvilágai is jelentősen átrendeződtek. Az óbudai hajógyár, illetve más agglomerációs textilipari-, lenfonó- és papírgyárak mellett a fiatalabb generáció közös szórakozási terei is – a helyi kultúrház vagy a pesti éjszaka – a „békés együttélés” emblematikus színterei lettek: a közös munkába járás, munkavégzés és a helyi közösségi élet révén barátságok, valamint párkapcsolatok köttettek a sebesmankói cigányok és magyarok között. A cigányok és magyarok együttélésének tapasztalatai, közös színterei alapvetően formálták a sebesmankói cigányság „törekvésének” elsődleges mércéit. Külön presztízst jelentett, ha valaki olyan munkahelyet talált, ahol jellemzően „csak magyarok dolgoztak”. Nem véletlen az sem, hogy az 1980-as évekre számos vegyes házasság született. A helyi cigány nők számára a bérmunka és a „magyar terek”, a vegyes házasságok a mobilitás, az anyagi biztonság és a szimbolikus elismerés újabb formáit nyitotta meg.

Fontos megjegyezni, hogy a közösség elismerése és a „tisztességesség” mércéi nem semleges kategóriák, hanem egy olyan normarendszer részei, amely a „cigányosnak” bélyegzett megélhetési stratégiák és életformák elhagyásával válik elérhetővé. A „békés együttélés” valójában tehát az osztályalapú asszimiláció, a magyar munkáskultúrához való igazodás és az etnikai különbözőségek eltüntetésének újonnani színtereit jelenti. A „törekvés” tehát egy olyan ideológiai keretben nyer pozitív értelmezést, amely nem pusztán a társadalmi felemelkedés illúzióját kelti, hanem egyben a kulturális önfelszámolás kényszerét is magában hordozza – ahol a „beilleszkedés” valójában

a cigányság háttérbe szorítását, a magyar társadalomban való fokozatos feloldódást jelenti. S habár az állandó bérmunka addig nem látott gazdasági stabilitást és lassú gyarapodást hozott a magyar cigányság számára, a fenti intézkedések országos szinten korántsem váltották be az asszimiláció ígéretét és a társadalmi arénák etnicizált struktúráinak feloldódását. A magyarokkal közös munkavégzés nosztalgikus történetei a „törekvő" sebesmankói cigányoknak is csak az alulfizetett, szakképzést nem igénylő munkaerőpiaci szegmensekben jöhettek létre, a „békés együttélés" további tereiben pedig megmaradtak a lakhatási és oktatási marginalizáció folyamatai. Ahogy Kovai (2016, 2017) írja, ezeknek az etnikailag meghatározott viszonyoknak a megélt mindennapok szintjén és a múlt elbeszélésében nem volt jelentősége, hiszen az asszimilációs rezsimben annak nem is lehetett narratívája.

A RENDSZERVÁLTÁS UTÁN – A BÉRMUNKA VISSZASZORULÁSA

Az 1980-as években realizálódó globális válságciklus, a neoliberális gazdaság- és társadalompolitika az etnikai és osztályviszonyok átrendeződését hozta magával. A munkaerőpiac radikális beszűkülésével a cigányság stabil bérmunka általi integrációja szétesett, a mezőgazdasági termelés átszervezése, a közjavak, erdők privatizációja révén az addig fontos megélhetési forrást és közösségi kötelékeket jelentő informális tevékenységek háttérbe szorultak, majd elértéktelenedtek (Bihari és Kovács 2006; Bódi 1998; Kertesi 2000; Kóczé, Neményi és Szalai 2017).

A rendszerváltás után a szocialista rezsim asszimilációs ígéretével pacifikált – tulajdonképpen letagadott – etnikai, illetve osztályalapú cigány–magyar különbségek kiéleződtek és láthatóvá váltak (Kovai 2017: 18–20). Az ipar és a mezőgazdaság összeomlása az addig alacsonyan integrált munkaerőt az erősebb gazdasági régiókban is feleslegessé tette. A gazdasági átalakulások természetesen nemcsak a cigányságot érintették: a helyi polgármester visszaemlékezése szerint az 1990-es évek elején a sebesmankói iskolában volt egy osztály, ahol sem a cigány, sem a magyar gyerekek szüleinek nem volt hivatalos munkahelye. A gazdasági ciklusok váltakozásainak leginkább kitett

tartaléksereg pozíciója ugyanakkor összemosódik az „etnikailag jelölt” osztálypozícióval, ahol a felívelő ciklusok idején a formális munkaerőpiac alsóbb szegmensei valamelyest megnyílnak a tartaléksereg számára, míg a válságok idején – úgy, mint a rendszerváltás utáni Magyarországon – az osztályalapú etnikai törésvonalak kiéleződnek, és annak mentén hierarchizálják a munkaerőt (Czirfusz et al. 2018; Kovai 2017). Míg az újonnan kialakuló munkahelyek a magyarokat szép lassan felszívták, a cigányság alacsonystátuszú, képzetlen munkaereje abból teljesen kiszorult. A „tisztességes munkaformákra törekvő” sebesmankói cigányság valójában még a 2000-es évek elején is a „semmi, az alkalmi és fekete munkák” között tengődött (részlet saját interjúból a polgármesterrel).

A sebesmankói cigányság megélhetési gyakorlatai a szűkülő munkaerőpiaci lehetőségekhez való alkalmazkodás tipikus formáihoz nyúlt, más cigány közösségekhez hasonlóan. Ez egyrészt azt jelentette, hogy noha ekkorra már csekély jelentőséggel bírt, elvétve visszanyúltak a hagyományos, patrónus-kliens viszonyokba ágyazódó informális tevékenységekhez – a férfiak esetében ilyen volt a kőfaragás, a nők esetében a koszorúkészítés, amely árukat a helyi és környékbeli magyar vállalkozóknak értékesítettek. Másrészt, a szűkös bérmunka-lehetőségek realizálásban alapvető szerveződési formát jelentettek a cigányságon belüli rokonsági hálózatok. Ahogyan ők fogalmaznak: a faluban a munkalehetőségek „szájról szájra” terjedtek. A férfiak jellemzően a faluba és a környező településekre kiköltöző tőkeerős családok építkezésein találtak időszakos vagy alkalmi munkát. A helyi cigány nők a mezőgazdasági idénymunkákon túl az újonnan nyíló transznacionális nyugati vállalatoknál tudtak elhelyezkedni, gyakran napi bejelentéssel, rövid távra. Történeteikben visszatérő elem a szentendrei székhelyű mágnestechnológiai összeszerelő üzem (Magnetec Kft.) vagy a fagyasztott pékárugyártó vállalat (Marathoon Kft), ahol gyakran éjszakai műszakban, teljesítményalapon, mínusz fokokban dolgoztak a gyártósoron. Az egyik interjúalanyom szerint az 1990-es évek végén a Magnetecben körülbelül 50-60 helyi cigány nő dolgozott. A helyi visszaemlékezésekben ezek a munkák a teljesítményalapú bérezés révén viszonylag magas és kiszámítható jövedelmet, egzisztenciális biztonságot jelentettek a bérmunka válsága idején. Nem meglepő, hogy ezeket a tapasztalatokat is a „törekvés” nyelvén beszélik el, jóllehet,

a sebesmankói nők ezért gyakran súlyos árat fizettek: a fagyasztott gyártósori munkavégzés hosszú távon tartós egészségkárosodással járt, és többen az ezt követő években kerültek rokkantsági ellátásba.

A 2000-es évektől kezdve gombamód szaporodtak az uniós forrásokból finanszírozott munkaerőpiaci programok, amik a „cigánykérdéssé" lényegült osztályalapú etnikai feszültségekre, tartós munkanélküliségre, szegénységre próbáltak reagálni (Szalai 2000). A sebesmankói cigány nők közül többen részt vettek olyan, a társadalmi valósághoz hűbb, vagy attól teljesen elszakadt munkaerőpiaci programokban, amelyek a hosszútávú integrációt tekintve teljesen hasztalannak bizonyultak, rövidtávon viszont fontos kiegészítő jövedelmet jelentettek a családok számára. Ezek a szociálpolitikai válaszok az érdemesség és a tisztességesség határvonalait kijelölő elitstratégiákban születtek meg: azaz, a formális bérmunkából kiszorult – és még az alkalmi munkákhoz is nehezebben hozzájutó – felesleges népesség mindjobban úgy jutott ellátáshoz, hogy azt munkavégzéshez vagy valamilyen aktivizáló programhoz kötötték, az érdemesség megítélését pedig a helyi hatóságok ellenőrzése alá vonták (Oran 2017; Szalai 2000; Vidra 2018). A 2008-as válságra adott szociálpolitikai reakciók mindjobban a közmunkaprogramok felé tolódtak. A NER alatti közfoglalkoztatás intézményesítette az addig elsősorban informális módon működő, patrónus-kliens jellegű hierarchikus viszonyokat, tovább erősítve a helyi hatalom ellenőrző szerepét (Kovai 2017; Vidra 2018). A polgármester szerint a sebesmankói cigányságra nem volt jellemző a közfoglalkoztatás, mivelhogy ők igyekeztek a régió formális munkaerőpiacának lehetőségeit továbbra is mindjobban kiaknázni.

2008-ban, amikor az általános iskolát végeztem a Sebesmankóval szomszédos településen, rendszeresen találkoztam a helyközi busz és HÉV-járatokon Sebesmankóról a környező településekre és Budapestre ingázó cigány nőkkel. Ha anyám is jelen volt, az ismerős nőkkel folytatott beszélgetések visszatérő, már-már rituális témája az volt, hogy kinek éppen hol van munkája: „Mi nem olyan cigányok vagyunk, Ili, mi nem jövés-menésből élünk, dolgozni kell" – hangzott el a többiektől, ha anyám éppen nem tudott valamilyen munkaviszonnyal előrukkolni. A munkahelyek ekkor már rég nem tükrözték a szocialista időszak cigány–magyar „békés együttélésének" világát: a sebesmankói nők jellemzően olyan munkákban tudtak elhelyezkedni, amiket

a magyarok jellemzően már nem vállaltak. Ez jelenthetett fekete, éjszakai műszakokat fagyos gyártósorok mellett, takarítói állásokat közintézményekben, illetve közmunkát vagy rövid távú munkaerőpiaci programokat alacsony bérezésért.

Több mint tizenöt évvel később az anyámat jól ismerő asszonyok kissé szkeptikusan ugyanezt a kérdést szegezték nekem: „Anyád? Dolgozik?” Korábbi tereptapasztalatokhoz hasonlóan Sebesmankón a formális bérmunka iránti törekvés mind a mai napig normatív követelményként működik (Kovai 2017). Ez a normatív elvárás Sebesmankón a „törekvő cigány” etnicizált osztálypozíciójává lényegül, amely a közösségben és a kiterjedt rokoni szálakban az egyik legfontosabb támpontot jelenti a megélhetés és az elismerés szempontjából – függetlenül attól, hogy a valóságban elérhető foglalkoztatási formák még a gazdasági konjunktúra idején sem jelentenek feltétlenül stabil bérmunkát a cigányoknak, és attól is, hogy az egyéni küzdelmek lélektani sajátosságai nem mindig teszik lehetővé ennek a normának a beteljesítését (Eredicsés Kovai 2026).

A válságokon és ínséges időszakokon átívelő, formális bérmunkáért való küzdelem és a törekvés szándéka a helyi cigányság társadalmi megbecsülésének, és ezáltal a pacifikált, hierarchikus etnikai viszonyok fenntartásának zálogaként jelenik meg. Ez összecseng a polgármester és a helyi családsegítők narratíváival, akik szerint csak „egy vékony lumpenréteg”, néhány család van a faluban, akik nem hajlandók „tisztességes” munkára törekedni. Ezeket a narratívákat felerősítik azok a társadalomtörténetileg meghatározó tényezők, mint a fővároshoz közeli agglomerációs munkaerőpiac mindenkor relatíve jobb lehetőségei, és a sebesmankói cigányság szegkovácsolásához fűződő sajátságos, kitüntetett pozíciója. Az, hogy a „törekvő” cigány pozíciójának „kudarcot vallói” milyen strukturális és egyéni okok miatt sikertelenek, a később bemutatott cigány nők életútjaiból jobban érthetővé válik.

A BÉRMUNKA ÚJBÓLI EXPANZIÓJA – HELYI ÁTRENDEZŐDÉSEK 2015 UTÁN

A terepmunkámat megelőző tizenöt évben nem jártam Sebesmankón. Egyszer Zsaninak segítettem kérdőívezni helyi cigány szülőkkel az iskola újfenti „elcigányosodásáról". A mindössze néhány órás kérdőívezés során először sikerült kiszakadnom a számomra ismerős utcák, házak perspektívájából, és egy tágabb, aktuálisabb pillanatképet kapnom a közösség heterogén és összetett térbeli viszonyairól. Több, újonnan kialakult utcában, vagy a régi teleprészeken felújított, emeletekkel vagy szobákkal bővített és modernizált ingatlanokban élő roma családhoz látogattunk el. Szép lassan kirajzolódtak a falu szerkezeti változásai, a gazdasági prosperitás egyértelmű jeleivel. Ezzel együtt szembeötlő volt a mobilitási mintázatok egyenetlensége és töredékessége: a kérdőívezés éppen az iskola újbóli szegregációs tendenciáira reagált, a régebbi teleprészeken pedig a mai napig élnek rossz állapotú, szoba-konyhás ingatlanokban családok minimális infrastruktúrával, gyakran bekötött víz nélkül.

Ez a tereptapasztalat összhangban van olyan korábbi kutatásokkal, amelyek a 2010-es évektől zajló gazdasági és társadalmi folyamatok, valamint a NER foglalkoztatáspolitikájának helyi hatásait vizsgálják (Vigvári és Kovai 2020). A 2008-as válság után a transznacionális vállalatok alacsony hozzáadott értékű termelési szegmenseiket Kelet-Közép-Európába helyezték, Magyarország az olcsó és rugalmas munkaerő célpontjává vált (Scheiring és Szombati 2020). A kivándorlás is jelentősen átalakította a munkaerőpiacot, amelyre a rezsim a foglalkoztatás kiterjesztésével, közfoglalkoztatási reformokkal és a munkaintenzitás növelésével reagált. Az újraiparosítás, a kivándorlás és a munkaerőhiány hatására a cigányság egy része számára megnyílt a formális bérmunka alsóbb rétegeibe való belépés lehetősége (Vigvári és Kovai 2020).

A formális, állandó bérmunka a sebesmankói cigányság osztálypozíciójának stabilizálását eredményezte mind szimbolikus, mind materiális értelemben. Ahogy Zsani megerősítette, a formális foglalkoztatás által biztosított szociális juttatások – például adókedvezmények, CSOK, babaváró hitel, lakásfelújítási támogatások – egyre több család számára váltak elérhetővé, lehetővé téve a korábban elérhe-

tetlen, stabil bérmunkához kapcsolódó mobilitási aspirációk megvalósulását. Fontos látni azonban, hogy a roma közösség számára ez a folyamat jellemzően továbbra is a munkaerőpiac gazdasági változásainak kitett szektoraiban, alacsony presztízsű, megterhelő fizikai munkákat jelentő pozíciókban realizálódik (Vigvári és Kovai 2020).

A szubjektív tapasztalatok szintjén azonban ez az egyenlőtlen strukturális beágyazottság kevéssé jelenik meg, a helyi narratívákban a megélhetési stratégiák stabilizálódása és a javuló anyagi helyzet sokkal inkább a közösség hosszú távú erőfeszítéseinek, a „törekvésnek” a betetőzését jelzi. E makroszintű változások tehát helyi szinten több generáción átívelő történeti folyamatokhoz kapcsolódnak, amelyek során meghatározó tudások, készségek és kapcsolati hálók halmozódtak fel. Bár a formális bérmunkához való tartós hozzáférés a térségben csak a 2015 utáni időszakban vált általánosabbá, a „tisztességes munkára való törekvés” egyéni stratégiái és a közösségi szinten mozgósítható klientelista viszonyok egyaránt megjelennek a bővülő foglalkoztatási lehetőségekben. A férfiak körében az építőipari vállalkozás és foglalkoztatottság jelentős, emellett egyesek az előzetesen megszerzett szakmai képesítésüknek megfelelően dolgoznak, például a vendéglátásban vagy villanyszerelőként. A nőket tartósan felszívták a közeli városok és Budapest közintézményei, ahol jellemzően takarítói vagy konyhai segítői munkakörökben helyezkedtek el.

Ugyanakkor a sebesmankói cigányság foglalkoztatottságának stabilizálódása nem lineáris és egyenletes, hanem egy ellentmondásokkal teli folyamat a közösség szerveződésére nézve (Vigvári és Kovai 2020). Egyrészt a helyi társadalmi struktúra elmozdulásai nem módosítják szükségszerűen a domináns intézmények hatalmi viszonyait – az oktatási rendszer strukturális egyenlőtlenségei és a fennálló térbeli marginalizáció továbbra is fenntartja a cigányság kirekesztett helyzetét. Fontos látni azt is, ezek az új mobilitási lehetőségek nem mindenki számára elérhetőek a közösségen belül ugyanolyan módon. Emellett Sebesmankón a tőkeerősebb magyar és cigány családok már korábban is igyekeztek kimenekíteni gyermekeiket a helyi iskolából. A mobilitási pályák törékenyek, nagymértékben függnek az informális kapcsolati hálóktól és a gazdasági konjunktúra változásaitól. A helyi cigányság belső differenciálódása ennek az egyik legkézzelfoghatóbb jele: míg bizonyos csoportok számára megnyílnak az anyagi

stabilitás és a társadalmi felemelkedés lehetőségei, mások továbbra is strukturális korlátok között maradnak.

A bérmunka újbóli expanziója a sebesmankói cigány nők életében sem a felszabadulást, sokkal inkább az alkalmazkodás új formáit hozta. Bár ma már sokan dolgoznak közintézményekben, konyhán vagy takarítóként, a fizetett munka csak ritkán jelenti a gondoskodási terhek csökkenését. A gyerekek ellátásában, a háztartás fenntartásában és a rokoni kölcsönösségekben továbbra is a női munka láthatatlan infrastruktúrája tartja össze a családokat. A házasság és a rokonsági kapcsolatok sok esetben a munka és a gondoskodás közötti mozgást segítik, máskor éppen ezek korlátozzák a nők mozgásterét. A „törekvés" így nemcsak gazdasági stratégia, hanem érzelmi és morális kötelezettség is: egyszerre küzdelem a megélhetésért, a családért és a társadalmi megbecsülésért, amelyben a nők munkája a stabilitás látszatát teremti meg egy továbbra is bizonytalan világban.

SEBESMANKÓI ROMA NŐK ÉLETTÖRTÉNETEI

Az előbbiek alapján látható, hogy a „törekvő cigány" pozíciója formálja a sebesmankói cigányság materiális viszonyait, valamint szimbolikus és kognitív struktúráit. A helyi és külső narratívákban a cigányság rendre úgy jelenik meg, mint amely történelmileg és gazdasági ciklusokon átívelően igyekszik integrálódni a formális bérmunka világába, annak „tisztességes" lehetőségeit kihasználva. A „törekvő" cigányság tehát egy olyan küzdelmet folytat, amelynek lényege, hogy a cigánysággal társított negatív jelentéstartalmaktól igyekezzen mindinkább eltávolodni.

A közösségben ez nincs feltétlenül explicit módon megfogalmazva, de a negatív jelentéstartalmak egy jól körülhatárolható osztálypozícióra utalnak: arra, amely a magyar cigányság számára az 1960-as évektől kezdve a tartaléksereg és a „felesleges népesség" pozíciójában rögzült. A „törekvő" cigányok a mindennapi lépték perspektívájából ebben az értelemben arra törekszenek, hogy kimozduljanak ebből a pozícióból. Ugyanakkor a hosszabb távú társadalomtörténeti folyamatok azt mutatják, hogy a „törekvő" cigányság strukturálisan továbbra is ugyanabban az etnicizált osztálypozícióban marad, amely jellemzően a formális munkaerőpiac alsó, kevéssé elismert és alacsony státuszú

szektoraiban rögzül. Az intézményi és térbeli struktúrákban pedig javarészt kirekesztő folyamatok formálják a közösség szerveződését.

Az etnikailag marginalizált közösségekben a közösségi, rokoni és intim kapcsolatok felértékelődnek, mivel ezek a kapcsolati hálók válnak az anyagi erőforrásokhoz és a szimbolikus elismeréshez kapcsolódó értékteremtő folyamatok elsődleges tereivé (Kovai 2017; Roschelle 1997). A „törekvés” jelentéstartalmai elsősorban itt nyernek értelmet. A munka világa tehát csupán az egyik arénája a „törekvésnek”. Az, hogy ki férhet hozzá „tisztességesebbnek” vélt megélhetési lehetőségekhez, nagymértékben függ attól, hogy az egyén milyen rokoni szálakhoz kapcsolódik, és e kapcsolatok révén milyen erőforrásokat képes mozgósítani. Fordítva is igaz: a bérmunka világában kialakított stratégiák nem csupán az anyagi túlélés feltételeit alakítják, hanem befolyásolják a közösségi és rokonsági hálózatban elfoglalt pozíciókat is. Azok az erőforrások, amelyeket valaki a rokoni és intim kapcsolatokban mozgósítani képes – vagy éppen nélkülöz –, meghatározzák, hogy milyen lehetőségek nyílnak meg számára a bérmunka világában.

A törekvés tehát – noha alapvetően a munkaerőpiaci helytállást jelöli – kettős küzdelemként értelmezhető: egyrészt a mindennapi élet újratermeléséért, másrészt a „törekvéssel” asszociált szimbolikus elismerésért, mind az otthon, mind a munka világában. Skeggs szerint „a tiszteletreméltóság az osztály egyik legáltalánosabban jelenlévő jelölője” (Skeggs 1997: 1). Északnyugat-angliai fehér munkásosztálybeli nőkkel készített interjúk alapján Skeggs arra a következtetésre jutott, hogy a tiszteletreméltóság gyakran azok számára válik központi kérdéssé, akik úgy érzik, hogy híján vannak annak – akik számára az nem eleve adott, hanem meg kell érte küzdeni. A tiszteletreméltóság tehát kulcsfogalom annak megértésében, hogy az osztály- és nemi viszonyok hatalmi struktúrái miként jelennek meg a lokális életvilágokban és a szubjektív megélésekben még akkor is, ha maga az osztály vagy a nemi szerepek sosem kerülnek kimondásra.

A sebesmankói roma nők életvilágát és mozgásterét nem csupán az etnikai dimenzió, hanem a közösség nemi struktúrái is alapvetően meghatározzák. A tiszteletreméltóságért és a társadalmi reprodukció erőforrásaiért folytatott küzdelem férfiak és nők számára eltérő stratégiákat és szerepeket jelent. Ebben a fejezetben három nő – Joli, Andi

és Margit – életútján keresztül vizsgálom, hogy különböző generációkhoz tartozó, és a rokonsági viszonyokban eltérő erőforrásokkal rendelkező cigány nők Sebesmankón miként navigálnak a megélhetésért és az elismerésért. Életútjaikban eltérő stratégiákat látunk, de a gondoskodás mindegyik nő életében központi szerepet játszik. Egyrészt kulcsfontosságú a bérmunka világában, hiszen foglalkoztatottságuk elsősorban a reproduktív munka szektoraiban – takarításban, idősgondozásban, közétkeztetésben – koncentrálódik. Eközben a rokoni hálózatokban anyaként, feleségként és testvérként is nemileg meghatározott szerepeket töltenek be, amelyek alapvetőek a mindennapi és generációkon átívelő életlehetőségek kialakításában és továbbörökítésében.

A három életút eltérő hangsúlyokkal rajzolja ki a tiszteletreméltóságért és megélhetésért folytatott kettős küzdelmet. Joli esetében a gondoskodási munka és a formális bérmunka a gyerekek társadalmi mobilitásának kulcsaként szerveződik. Andi életútja ezzel szemben azt mutatja meg, hogy a rokoni erőforrásokhoz és a stabil közösségi beágyazottsághoz való korlátozott hozzáférés mellett sem a bérmunka, sem az intim viszonyok nem képesek tartósan megalapozni a tiszteletreméltóságot. Margit történetében viszont a rendelkezésére álló erőforrások több társadalmi arénában is konvertálhatóvá válnak, így számára a családi kapcsolatok és a szakmai pálya együttesen relatív stabilitást teremtenek. A három életút együtt arra is rávilágít, hogy az egyéni törekvések mennyire ki vannak szolgáltatva a családi erőforrások egyenlőtlen eloszlásának és az élet esetlegességeinek egy olyan társadalmi helyzetben, ahol a tiszteletreméltóság és a társadalmi reprodukció perspektívái eleve szűk keretek közé vannak szorítva.

JOLI – GONDOSKODÁSI MUNKÁVAL A GYEREKEK TÁRSADALMI MOBILITÁSÁÉRT

Sebesmankón kevés lehetőségem nyílt beszélgetni az idősebb generáció tagjaival. A hetven év körüli „régiek” közül csak néhányan élnek már – közéjük tartozik Joli is. Joli tizenkét gyerekes családba született, a Plandics téren, az egykori csökkentett komfortfokozatú házsoron kaptak ingatlant az 1960-as évek környékén. Joli saját gyermekeit is

itt nevelte fel és azóta is itt él, a mára szép lassan felújított, kibővített házban. Tizenévesen kezdett dolgozni a környező gyárakban, egy olyan időszakban, amikor a formális bérmunka perspektívája és a falu mint beágyazott társadalmi színtér az asszimilációs nyomás kitüntetett terepeként alakította a helyi viszonyokat (Kovai 2017). Joli emlékeit átszővik az olyan jellegű történetek, amelyekben a cigányság negatív jelentéseitől való elhatárolódás – mint a méltó boldogulás feltétele – gördülékeny volt a jelöletlen magyar hegemónia magától értetődőségében. A bérmunka általi integráció, a „rendre nevelés” és a „tisztességes életszervezés” mint önazonosítási keret kitüntetett szerepet kap életének elbeszélésében.

Gyerekkorából a szegénységre emlékszik, és arra, hogy a szülei sokat veszekedtek, az apja „verekedős” volt. Saját családja a múlt felidézésében nem erőforrásként jelenik meg, hanem inkább mint egy korlátozó, felülírandó struktúra, amely családi örökségtől igyekezett elhatárolódni, ezért a párválasztást, a formális bérmunkára való törekvést tudatos döntéseknek tekinti: „én eldöntöttem, hogy ha én férjhez megyek, és a férjem hozzám fog nyúlni, én nem fogom hagyni. Én abban a pillanatban vissza fogok ütni” (részlet saját interjúból).

Joli a kiterjedt Farkas család egyik ágához tartozó szegkovács férfival házasodott össze, akik a mai napig a legnagyobb számban vannak jelen a faluban. Joli házassága és az új rokoni hálózatokba ágyazódás azonban nem váltotta be a mobilitás ígéretét, nem kecsegtetett jelentős erőforrásokkal a „tisztességes élet” kialakítására. Férje, mint a szegkovács férfiak közül jónéhányan a faluban, idejekorán, 42 évesen meghalt. Joli elismerésért és megélhetésért folytatott küzdelme ettől fogva jobban a bérmunka és a klientelista viszonyok felé orientálódott, hogy négy gyermekét „rendesen” nevelni tudja.

Joli tizenhat éves korától kezdve tíz évig, egészen az első gyermekének születéséig dolgozott a lenfonó gyárban. Ezzel egyszerre írta felül a korai gyermekvállalás cigányokkal asszociált mintázatait és teljesítette be a hosszútávú formális bérmunka azon erényeit, ami addig a cigányság számára elképzelhetetlen volt: „Én voltam az első, aki szülési szabadságra tudott menni. De tényleg. Ez olyan nagy szó volt, hogy a magyar asszonyok megállítottak az utcán” (részlet saját interjúból).

Joli történeteiben anyai és háziasszonyi erényeit rendre a helyi magyarság nyugtázó tekinteteivel hitelesíti. Ha egy helyi idősebb magyar asszonyt kérdeznénk Joliról, lefogadom, hogy egyetértene abban, hogy Joli „dolgos cigány asszony", aki rendre nevelte a gyerekeit és gondosan járatta őket iskolába. Ahogy Kovai (2017) posztkolonialista szerzőkre hivatkozva írja, a hegemón magyarság nem csupán a többségi jelenlétet, hanem egy olyan normarendszert jelent, amely a falusi társadalom minden területét áthatja, kijelöli a „helyes" viselkedés formáit, és egyúttal legitimálja a társadalmi egyenlőtlenségek fennmaradását. A „magyar" identitás a hatalom és a normativitás pozíciójából ítélkezik, miközben a roma közösség tagjai folyamatosan igazodni próbálnak ehhez, saját tisztességüket és érdemeiket a „magyar tekintet" jóváhagyása révén bizonyítva.

Amikor Joli legkisebb, negyedik gyereke egyéves lett, visszament a lenfonóba dolgozni, éjszakai műszakban: „hazafele már úgy jöttem, hogy bevásároltam [...] itt fönt nyitva volt a kisbolt, hoztam mindig frissen reggelire kiflit, mindent, hogy örüljenek. Ahogy nőttek a nagyobbak, akkor úgy már ők jártak boltba." Joli munkáját annak szentelte, hogy a családja számára fenntartsa a stabilitás és a gondoskodás kereteit, még akkor is, ha ez számára megterhelő helyzeteket jelentett. Skeggs (1997, 2014) szerint azok számára, akik nem férnek hozzá a bérmunka legitim értékforrásaihoz, a család és a közösség iránti gondoskodás lesz a tiszteletreméltóság elsődleges referenciapontja, ami összefügg azzal is, hogy a számukra elérhető, alacsony státuszú munkákat mindinkább elvállalják.

Joli a rendszerváltás környékén is kitartóan kereste a munkalehetőségeket. Büszkén mesélte, hogy ebben az időszakban a Tömegkommunikációs Kutatóközpontban takarított a Hűvösvölgyben, és útban oda egy magyar nő megkérte, hogy a rózsadombi lakását is takarítsa. Ez a történet eszembe juttatta, hogy terepmunkám során több cigány nő is azzal fogadott, hogy tudom-e, hogy anyám lánykorában a Vígszínházban takarított, a „nagy emberek" között. Minthogy gyerekkorom óta anyám legszívesebben az itt töltött éveiről mesélt, tudtam, hogy számára a színházi munka büszkeséget jelentett. Csak később értettem meg, hogy az anyám munkájához kapcsolódó presztízs a sebesmankói cigányság társadalmi viszonyaiban nyer csak értelmet, a büszkeség a lokálisan érvényes szimbolikus tőkeformák

megnyilvánulása (Bourdieu 1986). A takarítói munka – amely a szélesebb munkaerőpiacon alacsony státuszú és leértékelt pozíció – egy olyan térben, amely a hegemón magyarság kulturális tőkéjét reprezentálta, a közösségben mégis megbecsülést és elismerést jelentett. Kiváltképp egy olyan történelmi momentumban, amikor a gyárak leépítésével a cigányok és magyarok közötti klientelista, pacifikált viszonyoknak a fenntartása egyre esetlegesebbé, nehezebbé vált.

Joli életútján keresztül azt is észre kell vennünk, hogy a tisztességes életszervezésre való törekvés egy nemileg kódolt, folyamatosan bizonyítandó és újratermelendő társadalmi teljesítmény (Roschelle 1997; Skeggs 1997). A „törekvés” esszenciája a sebesmankói cigány nők életében, hogy a gondoskodás különböző formáin keresztül a rokoni hálózatok gazdasági, érzelmi és kognitív erőforrásainak közvetítőivé váljanak. Ahogy Joli fogalmaz: „én mondtam, hogy az én gyerekeim iskolába nem fognak így járni, ha már férjhez megyek, dolgozni fogok, hogy nekik minden meg legyen. […] mert ha rendre tanítja az ember a családját, akkor nincsen baj. Mert én azon voltam, megvettem a mosógépet, a gázkályha, hűtő, minden megvolt, nem úgy, mint mikor én kicsi voltam.”

Joli férje halála után maga is meggyengült; gerincsérve lett, amit az orvosi vizsgálatok során nem kezeltek megfelelően. Másfél évnyi súlyos fizikai fájdalmak után végül leszázalékolták, de ezután már nem tudott úgy munkát vállalni, mint korábban. Joli koszorúzni kezdett Lajosnál, egy helyi cigány vállalkozónál, aki falubeli nőket alkalmazott mohás koszorúk készítésére. Lassan gyermekei is családalapításba kezdtek, ki-ki a faluban vagy szomszéd településeken, olykor hosszabb vagy rövidebb időre, ha a szükség megkívánta gyerekeikkel az anyai házba költöztek. A gondoskodás Joli életében központi maradt, hangsúlyozta, hogy ő „igazi nagymama volt”. A sok megpróbáltatás ellenére Joli büszkén meséli törekvésének beérett gyümölcsét: „mind a négy gyereke a nyolcat kijárta”, több unokája pedig egyetemet végzett, és van olyan is, amelyik magyar házastársat talált magának.

ANDI – A ROKONSÁG MARGÓJÁN

Az már egyértelmű, hogy a sebesmankói cigányságról jellemzően pozitív narratívák keringenek, legyen szó a helyi magyar lakosság benyomásairól, a cigány közösségen belüli diskurzusokról, vagy éppen a helyi intézményi szereplők nézőpontjáról. Minél határozottabban hangsúlyozták azonban számomra, hogy a sebesmankóiak a „dolgos, törekvő" cigányok, annál inkább foglalkoztatott a kérdés, hogy milyen társadalmi viszonyok és folyamatok, egyéni és családi élethelyzetek kezdhetik ki az ehhez az osztálypozícióhoz kapcsolódó elvárások és védelmi mechanizmusok erejét. A negyvenes korosztályba tartozó nők közül terepmunkám előtt kevéssel volt személyes kapcsolatom. Andival Zsani ismertetett össze – mint később kiderült, noha őket rokoni szálak nem kötik össze, szövetségesként tekintenek egymásra. Mindkettőjük életében közös tapasztalat a rokonságból való kirekesztettség élménye, amely saját pozíciójuk értelmezésében és kapcsolati stratégiáik alakításában is meghatározó szerepet játszik. Hogyan alakítja életnarratíváját az, aki saját megélése szerint nem kapja meg a rokonsági hálótól elvárt elismerést? Andi története láthatóvá teszi azoknak a roma nőknek a küzdelmeit, akik számára a rokoni támogatás, az intim kapcsolatok és a bérmunka világa sem teremtette meg a „törekvőként" való elismerés lehetőségét, ezért nem tudtak a biztonság és a társadalmi tisztesség mátrixában eligazodni.

Andi a Békáshegyi úton él édesanyjával, Vilmával és nővérével, Vilcsivel. Ezen a soron még ma is állnak a régi sváb házak, amelyekbe az 1950-es években kezdtek cigány családokat beköltöztetni. Noha azóta számos infrastrukturális fejlesztés történt a faluban, néhány házban errefelé a mai napig nincs vezetékes víz. Andiéknál is csak 2021-ben sikerült beköttetni a vizet, holott Vilma már 2017-ben kérvényezte az önkormányzatnál. Első látogatásom alkalmával azonnal kíváncsivá tett, hogy vannak-e férfiak vagy gyerekek a szűk családban. Hamar kiderült, hogy Andinak és Vilcsinek is volt korábban súlyos betegsége, amely miatt nem vállalhattak gyermeket, házastársuk sincs, így jelenleg most hárman élnek együtt.

Az első találkozásunk oldott hangulatban telt: Vilcsi rántott húst sütött ebédre, Andi fát hordott be a kályhába, közben mindhárman meséltek a régi időkről, a munkahelyeikről és arról, mennyire fontos

számukra a munka. Többször is hangsúlyozták, hogy nem tudnák elképzelni az életüket munka nélkül. Ez nem ért váratlanul, ekkorra már tudtam, hogy a sebesmankói cigányok számára a munka az identitás talán legmeghatározóbb eleme. Még akkor is, ha ez elsősorban alacsony presztízsű, nagy terheléssel járó munkaköröket jelent.

Andi is hosszú éveket töltött be nem jelentett, fizikailag megterhelő munkahelyeken. Az így felhalmozott tartozásáról csak akkor szerzett tudomást, amikor a Pizza Expressnél dolgozva elvágta a kezét – csak a kórházban derült ki számára, hogy nem jogosult közegészségügyi ellátásra: „Azt hittem, be vagyok jelentve, elvitt a mentő, megoperálták a kezemet, aztán jött a számla. Tudod, mit mondanak most? Majdnem elájultam. Már nem is piros, teljesen eltűntem” (részlet saját interjúból).

Jelenlegi munkahelyéről lelkesen mesélt, egy cukrászdában dolgozott takarítóként a szomszéd városban. Noha ide sem volt bejelentve, ez nem zavarta, mert attól tartott, hogy ha bejelentenék, fény derülne a korábbi évek alatt felhalmozott tb-tartozására. Elköteleződését hangsúlyozva azt mondta, „sosem hagyná ott” ezt a munkát, és „onnan akar nyugdíjba menni”. Néhány héttel később, amikor Zsanival együtt róttuk az utcákat egy hétköznap délelőtt, összefutottunk Andival, és meglepve kérdeztük, miért nincs a munkahelyén. Nyers egyszerűséggel felelte, hogy „kiléptem, elegem lett”. Egyből arra gondoltam, hogy a rossz munkakörülmények, vagy az ott dolgozó magyarok méltánytalan vagy elutasító viselkedése zaklatta fel, de hamar kiderült, hogy zaklatott állapota túlmutat a munkahelyi viszonyain.

Ahogy mesélni kezdett, egyre inkább a családjával kapcsolatos törések és veszteségek kerültek előtérbe, mind a tágabb rokonságában, mind a szűkebb családon belül. Habár Andiék is a kiterjedt Farkas családhoz tartoznak, édesanyja egyedül nevelte őt és nővérét miután apjuk elhagyta a családot, majd a közösségben új családot alapított. A helyzet tovább súlyosbodott, amikor Andi nagybátyja és annak felesége meghalt, minek következtében édesanyja vállalta magára a három hátramaradt gyermek gondozását. Andiék mindinkább a közösségi szálak peremére kerültek, hiszen egyre kevésbé fértek hozzá olyan formális és informális erőforrásokhoz, mint más családok, akik az elmúlt évtizedekben jobban beágyazódtak a kölcsönös támogatás és rokonsági tőkék struktúráiba. Minden, amijük volt – főként Andi, édesanyja és nővére kemény munkájának köszönhetően – napról napra

való beosztást igényelt, és a gazdasági túlélést elsősorban hármójuk kölcsönös segítségnyújtása biztosította (Roschelle, 1997).

Míg az anyagi feltételeket közös erőfeszítésekkel próbálták biztosítani, Andi érzelmileg egyre inkább kívülállónak érezte magát a saját családjában. Ezt részben azzal magyarázta, hogy mindig közelebb érezte magát apja rokonságához, mondván, hogy ő „tiszta apja", a „Farkas vért örökölte", ám apja távozásával fokozatosan perifériku szereplővé vált a velük való kapcsolataiban is. A fantáziált apai rokonság itt nem pusztán érzelmi kötődést, hanem egy olyan erős családi tőke képzetét hordozza, amelyhez Andi sosem fért hozzá. A családon belüli érzelmi és gazdasági kiszolgáltatottságának csúcspontja öt-hat évvel ezelőtt következett be: apja meghalt, nővére súlyosan megbetegedett. Ekkor vált el a szomszédos városból származó magyar férjétől, akivel tizenhét évesen kötött házasságot. Vegyes házassága nem hozta meg számára azt a stabilitást és társadalmi elismerést, amit korábban ettől remélt, a válással pedig lekapcsolódott arról a rokoni hálóról is, amely az erősebb családhoz fűzhette volna.

Andi azóta „nem találja a helyét" a családjában, és „száz munkát kipróbált", de egyik sem hozott számára stabilitást és megnyugvást. Egyedül Zsaniban bízik meg, akinek szintén bizonytalan a helyzete a saját családján belül, és akivel közös tapasztalatként élik meg a rokoni hálózatokból való fokozatos kiszorulást. Ahogyan Skeggs (1997) érvel, a társadalmi helyzet nemcsak azt határozza meg, hogy milyen pozíciókat érhetünk el, hanem azt is, hogy mennyire tudunk tőkét kovácsolni az általunk birtokolt erőforrásokból. Egy olyan roma közösségben, ahol a formális gazdasági értékteremtéshez való hozzáférés szűkös, a rokoni hálózatok nem csupán érzelmi, hanem strukturális értelemben is a fő társadalmi biztonsági mechanizmusokat jelentik (Stewart 2017; Yates 2011). Ha valaki kiszorul a rokoni erőforrás-megosztásból, az az életének több dimenziójára is kihathat: a munkaerőpiaci lehetőségektől kezdve az érzelmi támogatáson át a társadalmi elismerésig.

Andi „helykeresése" egy olyan folyamat része, amely a társadalmi hierarchiák és a rokoni struktúrák metszéspontjában zajlik. Mivel nincsen saját családja, sem gondoskodási, sem házassági tőkével nem rendelkezik; így a fizikai és érzelmi megterhelést egyedül kell viselnie, amit nemcsak a bizonytalan megélhetés, hanem a szimbolikus

elszigeteltség is nehezít. Prekár munkahelyeit gyakran váltogatja, mert például Jolival ellentétben őt nem ösztönzi a gyerekeinek elképzelt mobilitási pályája. A munka számára inkább kapaszkodó, mint felemelkedés: eszköz arra, hogy a „törekvő” cigány nő erkölcsi normájához valamiképp mégis igazodni tudjon – miközben mindazok az intézményi, kapcsolati és érzelmi struktúrák, amelyek ezt a pozíciót mások számára megerősítik, az ő életéből hiányoznak.

Andi élettörténete abban az értelemben nem kivételes, hogy a közösségi megítélés horizontján újra és újra megjelennek azok a családok, akik nem tudnak megfelelni a „törekvés” normáinak. Őket a helyi diskurzus gyakran „lumpenrétegként” jelöli meg, akik „nem akarnak dolgozni”, amit, ha tehetik, azzal magyaráznak, hogy ők eredetileg „máshonnanvaló” cigányok, vagyis a sebesmankói közösséghez csak felületesebben tartoznak. Andi története azonban nem ezeknek a morális ítéleteknek az igazolása, hanem sokkal inkább annak a strukturális kiszolgáltatottságnak és bizonytalanságnak a lenyomata, amely a magyarországi cigányság etnicizált társadalmi pozícióját áthatja. Ez alól a sebesmankóiak „törekvése” sem kínál valódi feloldozást, inkább annak korlátjaira és illuzórikus jellegére világít rá. Hiába beszélhetünk például 2015 után a cigányság munkaerőpiaci helyzetének bizonyos fokú stabilizálódásáról, a lokális viszonyok sűrű szövedéke megmutatja, hogy a gazdasági mobilitás önmagában nem jelent strukturális felemelkedést. Túlzottan ki van szolgáltatva a mindennapi élet törékeny feltételeinek, valamint az informális erőforrások és tőkék esetleges, gyakran kiszámíthatatlan együttállásainak.

MARGIT, A NŐVÉR

Mariska néni mesélt nekem először Margitról. Mariska nénit saját elmondása szerint mindenki szereti a faluban. 85 évével valódi matuzsálemnek számít a helyi cigányok között, mintha ő őrizné a közösség kohézióját megpecsételő „régi idők” emlékeit. Többször látogattam Mariska nénit, és habár személyesen előtte nem ismert engem, úgy volt velem is, mintha az unokája lennék. Jól ismerte a nagymamámat, barátnők voltak, mesélt a nagyapámról is, a fiatalkorukról, jól esett ezeket a történeteket hallgatni.

Büszkén mutogatta gyerekeit és családjaikat a szobájába kirakott képeken, ki kihez ment hozzá, hova költözött, külön hangsúlyozva, ha valamelyik gyereke magyarral kötött házasságot. Szép lassan összeraktam, hogy Mariska néninek több unokáját személyesen is ismerem, mert az én iskolámba, vagy környező helyekre jártak iskolákba, vagy éppen az egész családjuk az én városomba költözött. Legfiatalabb lánya, Margit történetét hallva az volt az érzésem, hogy élete olyan szimbolikus, valamint anyagi folyamatokat tükröz a formális bérmunka és a rokoni, illetve intim kapcsolatok terén a tiszteletreméltóság és a megélhetés mátrixában, ami a „törekvő" cigányság pozíciójának talán a legjobban megfeleltethető. Margit egy ötven körüli nő, két fiatal felnőtt gyereke van és e-kategóriás nővérként dolgozik – ez nagyjából középszintű, OKJ-s végzettséget igénylő pozíciót jelent a szakápolói struktúrában. Mariska nénitől azt is megtudtam, hogy egy jómódú sváb családból származó helyi férfihoz, Karcsihoz ment hozzá.

Amikor megkérdeztem Mariska nénit, hogyan lett Margit nővér, a válasza tankönyvi példája volt a szimbolikus tőkék továbbadásának és átalakulásának (Bourdieu 1986). Egy beszélgetést idézett fel Péter atyával, arról, hogy asszonykorában ő volt a helyi bába, ő segített világra hozni a sebesmankói cigány nők gyermekeit. Mariska néni bábai tevékenysége informális keretek között zajlott, de kulcsszerepe a szüléseknél vitathatatlan volt. Többször is elmondta, hogy még az orvos is gratulált neki, elismerve a szülések során betöltött támogató szerepét. Ahogy Péter atya számára összeállt a kép, úgy tűnt, hogy Margit nővéri hivatása nem független Mariska néni múltjától: anyja szüléseknél betöltött központi szerepe és az ebből fakadó, a közvetlen közösségi hálón is túlmutató társadalmi elismertség valószínűleg hozzájárult lánya pályaválasztásához is.

Izgatottan vártam, hogy Margit is hasonlóképpen reflektál majd a gondoskodás és az egészségügy női szerepként való generációs továbbörökítésére. Azonban Margit elbeszélésében egyáltalán nem hozta összefüggésbe karrierjét édesanyja szerepével, nővéri pályáját egyértelműen az egyéni törekvés autonóm motívumaihoz kötötte. Talán azért sem hangsúlyozta ezt, mert az informális női szerepkörök és élettapasztalatok rendszerint láthatatlanok maradnak az életpályákat formáló, közösségileg elismert tőkék sorában. Margit narratívájában ő maga, letérve a cigány nőknek szánt útról, nem akart gyárban

dolgozni vagy eladónőnek tanulni, ahogy ő fogalmazott: „most mit tanuljak azon, hogy bolti eladó legyek?” – ő ennél „többre vágyott”.

Margit narratívája emellett újabb perspektívákat nyitott meg, amelyek hasonlóan meghatározónak tűntek a megélt tapasztalatok komplex és többrétegű folyamatainak megértésében. Margit az általános iskola elvégzése után valóban nővéri képesítést szeretett volna, de akkor még nem vették fel. Néhány évet dolgozott gyárakban, de ezt az időszakot érezhetően kevésbé találta saját élete szempontjából hangsúlyosnak. Ennél sokkal részletesebben mesélte, hogyan lépkedett élete során egyre feljebb a szakápolói ranglétrán, hogyan szerzett egyre magasabb végzettséget munka és gyerek mellett. Érdemes hozzátenni, hogy – ahogyan a tanulmány eddigi állításai és a releváns szakirodalom is rámutat – az egyéni törekvések szubjektív megélése mindig a társadalmi struktúrákba és hatalmi viszonyokba ágyazódik, a normatív értékek, illetve az elismerés vágyának folyamataival átszőve (Ahmed 2010; Bourdieu 1986; Skeggs 1997). Ahogy Margit fogalmaz:

> „Én azt gondolom, hogy én pont azért vagyok, hogy így mondjam, hiteles, mert én nem tagadom le azt, hogy honnan jöttem, hogy cigány vagyok. És ennek ellenére megállom a helyemet, akárhova megyek dolgozni. És megfelelek annak az elvárásnak, ami elő van írva, papírilag, munkaidő gyakorlatban, mindenhogyan. És pont ez tesz engem hitelessé, hogy ott vagyok, és kivívtam magamnak a munkámmal mindig a tiszteletet” (részlet saját interjúból).

Margit munkaerő-piaci sikeressége túlmutat a „törekvő cigány nő” pozícióinak bevett motívumain: olyan szakmát szerzett magának, amely nem a roma munkaerőhöz társított pozíció. Ez különösen annak tükrében válik hangsúlyossá, hogy sok helyi cigány nő az egészségügyben dolgozik, de többnyire takarítóként, gyakran bejelentés nélkül. Margit nővéri pozíciója a roma közösségen belül kitüntetett elismerést hordoz, amely ugyanakkor az azon kívüli struktúrákban szimbolikusan és gazdaságilag alacsony értékű munka. A pozícióért folytatott küzdelme elsődlegesen a közösség határain belül nyer értelmet.

Margit eltávolodását a cigány nőktől elvárt hagyományos életpályától a női szerepek más aspektusai terén is hangsúlyozta: „Hát,

én mindig egy kicsit más voltam, mint a többi ilyen téren. […] Nekem nem az volt az elképzelésem az életben, hogy én majd férjhez megyek egy cigány emberhez, és akkor majd nekem parancsolni fog, és azt fogom, csinálni, amit…ez tőlem nagyon távol állt, mindig." Margit Karcsival kötött házassága különösen jól szemlélteti a cigány nők etnikailag és nemileg meghatározott mozgásterét a megélhetés és elismerés elérésében. Karcsi nyolc évvel idősebb Margitnál, ahhoz a generációhoz tartozik tehát, akik az 1970-es és 1980-as évek végén voltak fiatal felnőttek. Karcsi neve ismerősen csengett gyerekkoromból, anyám lánykori történeteiben a pesti bulizások visszatérő karaktere volt – az egyik, akivel anyám példázta, hogy az ő idejében nem volt cigány és magyar közötti különbségtétel. Margit elbeszélése ezt az emléket árnyalja: szerinte a kapcsolatok elsősorban magyar fiúk és cigány lányok között alakultak ki.

Amikor az 1970-80-as években a sebesmankói cigányság leginkább közelített a helyi magyarok osztálypozíciójához, egyre több lett a vegyes házasság, amelyek később a „félvérek" egész generációját hozta világra. Egy magyar férfival való házasság a magyarsághoz közelítő osztálypozíció megpecsételését jelenthette, míg egy cigány férfival való házasodás annak ellenkezőjét, éppen a mobilitás perspektíváinak beszűkülését. Margit és az én anyám lánytestvérei is mind, különböző osztályhelyzetű, helyi vagy nem helyi magyar férfiakhoz mentek feleségül. Ezek a családok jellemzően egyéb formákban a falu és közösség határain túl is kerestek további mobilitási lehetőségeket – több vegyes család költözött később a szomszédos városokba, vagy íratta gyermekeit a falun kívüli, sokszor egyházi iskolákba. Ehhez mérten Margit is, amint tudta, a környező városok egyházi iskoláiba járatta gyermekeit, mondván, hogy ott „kicsit más azért a hozzáállás".

Ahogy Skeggs (1997) is hangsúlyozza, amikor alapvetően marginalizált nők a „házassági piacon" keresztül férnek hozzá anyagi és szimbolikus erőforrásokhoz, azok értéke elsősorban a személyek közötti viszonyokban realizálódik, és kevésbé alakítható át olyan erőforrásokká vagy hatalommá, amelyek a tágabb intézményi struktúrákban is érvényesülnek. Az anyagi javak mellett a házastárs nem roma rokonai az új viszonyokba ágyazódás lehetőségét hozzák magukkal, vagy a közösségből való kiköltözés olyan új társadalmi

arénákat nyit meg, amelyek addig elérhetetlenek voltak a nők számára – ezek ugyanakkor olyan előnyök, amelyeket a nemek közötti, személyes kapcsolati arénán keresztül érhetnek el, míg más társadalmi terekben mozgásterük továbbra is erősen korlátozott marad.

Sok sebesmankói cigány nő társadalmi mobilitása gyakran kizárólag a házasság belső világán keresztül realizálódott, amelynek következtében a rokoni hálózatok fokozatosan háttérbe szorultak, és egyre kevésbé nyújtottak védelmet az etnikailag kirekesztő társadalmi struktúrákkal szemben. Amikor anyámat kérdeztem arról, hogy milyen töréspont vezetett a nővéreivel való viszonya megromlásához, a házasságkötéseket említette. A családba házasodó férfiak különböző társadalmi színterekbe ágyazták őket, amely már önmagában is árnyalta osztálypozícióikat és egymás közötti viszonyukat. A kirekesztő társadalmi arénákban kialakult versenyhelyzeteket már a közösség biztonságot és elismerést nyújtó hálója, illetve az ezzel járó értő és gondoskodó figyelem nélkül kellett navigálniuk. A megélhetés és az elismerés egyre inkább a házasság intézményére korlátozódott, ahol a szimbolikus, valamint anyagi erőforrásokhoz való hozzáférés a házastársak között eleve egyenlőtlen és esetleges, jelentős mértékben függött a kapcsolat alakulásától. Az idő előrehaladtával az egykor legfontosabb rokoni kötelékek egyre inkább a távolodó múlt referenciapontjaivá, a versengés és az elbeszélhetetlen tapasztalatok által formált elidegenedés forrásává váltak.

Margit nem távolodott el a sebesmankói cigányságtól, annak integráns szereplőjeként mobilitása továbbra is a falu nyugtázó tekintete alatt maradt. A vegyes házasság számára nem jelentett költözést, és mobilitása nem kizárólag a házasság interperszonális terében szerveződött, hanem olyan, a közösség által elismert munkára épült, amelyek – a helyi elismerési rend keretei között maradva – nagyobb mozgásteret és relatív stabilitást tettek lehetővé számára. Ezzel rezonál, hogy bár egyesek szerint „felszállt a magas lóra”, ő hangsúlyozza, hogy továbbra is a közösség szerves része akar maradni, szeretne „visszaadni” a közösségének szakértelméből ott, ahol igény van rá.

KONKLÚZIÓ

Ez az etnográfia a sebesmankói cigány nők megélt tapasztalatairól szólt, amelyet itt a reprodukcióért és a tiszteletreméltóságért folytatott küzdelem momentumaival fűztem egybe. A szélesebb és a helyi gazdaságtörténeti kontextus vizsgálata feltárta, hogy a sebesmankói cigányság a „törekvő" cigány pozíciójában tűnik fel – összhangban a magyarországi romák számára történelmileg kijelölt asszimilációs útvonallal. Úgy jelennek meg, mint akik a tőkefelhalmozás bármely szakaszában a „tisztességes" bérmunkára törekszenek. A helyi társadalmi viszonyok diszkurzív és materiális dinamikáiban a „törekvő" cigányság osztálypozíciójának olyan gazdaságtörténeti sajátosságok adják a táptalaját, mint a közösség hagyományos, hasznosnak vélt szegkovács mestersége, illetve az agglomerációs munkaerőpiac mindenkor bőségesebb lehetőségei. Ugyanakkor szemléletes, hogy a sebesmankói cigányság „törekvése" valójában nem jelent jelentős elrugaszkodást a munkaerőpiac alulértékelt pozícióitól, ahogy a marginalizáció más formái sem oldódtak fel lényegileg a sebesmankói cigányság elmúlt 60 évében. A „törekvés" tehát nem közösségi szintű, érdemi mobilitási pályákat jelent, hanem egy olyan, generációkon átívelő normatív elvárást, hogy a helyi cigányság képes a magyar pozícióhoz társított normatív értékrendre törekedni, életét úgy éli, hogy megpróbál "nem cigányként viselkedni".

Ez a közösségi-történeti örökség alapvetően meghatározza a roma nők stratégiáit, érzelmi és kognitív megéléseit. Ezzel összhangban a tanulmány arra is rávilágít, hogy a társadalmi reprodukcióért és elismerésért folytatott küzdelem nem csupán a formális bérmunka világában zajlik, hanem szoros összefüggésben van a „mindennapi élet" világával, amely világokat nemileg és etnikailag meghatározott megküzdési stratégiák és szubjektív megélések fűznek egybe. Maga a közösség az a tér, ahol az érték szimbolikus és gazdasági értelemben újratermelődik, és ahol az elismerésért és társadalmi reprodukcióért folytatott harc értelmet nyer. A helyi társadalmi elismertségért folytatott küzdelem a rokonsági viszonyok, a cigány–magyar kapcsolatok és a helyi hierarchiák metszéspontjában zajlik. Az, hogy a roma nők életében hogyan alakulnak az interperszonális kapcsolatok – és ezek révén milyen mértékben tudnak anyagi és szimbolikus tőkét mozgósítani – alapvetően meghatározza, mennyire képesek fenntartani és továbbörökíteni a „törekvés" lehetőségeit. Ha valaki kiszorul a rokoni erőforrás-megosztásból, az az életének több dimenziójára is

kihathat: a munkaerőpiaci lehetőségektől kezdve az érzelmi támogatáson át a társadalmi elismerésig. A „törekvőként” való elismertség lényege nem fogható meg az egyéni törekvésekben, sokkal inkább múlik a társadalmi beágyazottságon: azok a pozíciók, amelyeket egyesek elérhetnek, mások számára teljesen elérhetetlenek maradnak, mert a rokoni támogatás, az anyagi stabilitás vagy a kapcsolati tőke hiányában nem tudják magukat „felmutatni” a közösségi normák által elvárt módon.

Ez a tanulmány a társadalom peremére szorult élethelyzetek, a cigányság etnicizált osztálypozíciójának és a mindennapi élet mint gyakran figyelmen kívül hagyott élettér mélyebb megértésére törekszik. Az élettörténetek azt mutatják meg, hogy a sebesmankói cigányság „törekvése” nem a peremhelyzet meghaladásának ígérete, hanem annak egy sajátságosan működő, morális és gyakorlati kerete, amely anyagi és szimbolikus értékkel ruházza fel a társadalmi reprodukció terheinek nemileg és etnikailag tagolt formáit. A kutatás végezetül azt az álláspontot képviseli, hogy a nemi és etnikai viszonyok összetett történetei, a mindennapi élet és a bérmunka kölcsönhatásai, valamint az ezeket átszövő materiális és szimbolikus folyamatok együttese érzékelteti azt az inherens ellentmondást, miszerint bizonyos társadalmi csoportok marginalizált helyzetük ellenére is strukturális kulcsszerepet töltenek be a kapitalizmus újratermelésében.

HIVATKOZOTT IRODALOM

Abrams, Lynn (2010). *Oral History Theory* (1st ed.). Routledge.

Abu-Lughod, Lila (1991). Writing Against Culture. In: Fox, Richard G. (szerk.), *Recapturing Anthropology: Working in the Present*. School of American Research Press.

Ahmed, Sara (2010). *The Promise of Happiness*. Duke University Press.

Bakó Boglárka (2017). *Tiszta munka. A látható cigányok*. ELTE Eötvös Kiadó.

Bihari Zoltán és Kovács Katalin (2006). Lejtők és csúszdák, avagy a foglalkoztatási esélyek térbeli egyenlőtlensége az ezredfordulón. *Tér és Társadalom*, 20(4), 49–66.

Bódi Zsuzsanna (1998). A gyermekek munkára nevelése – A szocializációs folyamat változásai egy szegkovács közösségben. In: Csongor Anna és

Bódi Zsuzsanna (szerk.), *Tanulmányok a cigányság társadalmi helyzete és kultúrája köréből*. IFA–OM–ELTE.
Bourdieu, Pierre (1986). The forms of capital. In Richardson, John G. (szerk.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* (241–258). Greenwood Press.
Czirfusz Márton; Ivanics Zsófia; Kovai Cecília és Meszmann Tibor Tamás (2018). Munkásság a hosszú lejtmenetben. *Fordulat*, 26, 10–63.
Federici, Silvia (2017). On Primitive Accumulation, Globalization and Reproduction. *Friktion*. https://friktionmagasin.dk/on-primitive-accumulation-globalization-and-reproduction-c299e08c3693.
Ferguson, Susan (2017). *Social Reproduction: What's the Big Idea?* Pluto Press.
Fraser, Nancy (2026). Contradictions of Capital and Care. *New Left Review*, 100, 99–117.
Hall, Stuart (1996). Gramsci's relevance for the study of race and ethnicity. In: Morley, David és Chen, Kuan-Hsing (szerk.), *Critical Dialogues in Cultural Studies* (411–440). Routledge.
Kertesi Gábor (2000). A cigány foglalkoztatás leépülése és szerkezeti átalakulása 1984 és 1994 között. *Közgazdasági Szemle*, XLVII, 406–443.
Kóczé Angéla; Neményi Mária és Szalai Júlia (2017). *Egymás szemébe nézve. Az elmúlt fél évszázad roma politikai törekvései*. MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont.
Kovai Cecília (2016). A „magyar" hegemónia és a cigány stigmatizáció. *Szociológiai Szemle*, 26(2), 90–117.
Kovai Cecília (2017). *A cigány–magyar különbségtétel és a rokonság*. L'Harmattan.
Kovai Cecília és Puskás Fanni (2023). Munkaerő-tartaléksereg, felesleges népesség, prekariátus? „Ötletek" a magyarországi cigányság osztályhelyzetének értelmezéséhez. *Korall*, 24, 92, 80–107. https://doi.org/10.52656/KORALL.2023.02.004.
Ladvenicza Margit Ilona (1955). A csobánkai cigányok szegkovácsolása. *Néprajzi Értesítő*, 37, 145–168.
Marx, Karl (1967 [1867]). A tőke I. In Karl Marx és Friedrich Engels művei (23. kötet). Kossuth.
Oran, Sibel S. (2017). Pensions and Social Reproduction. In Bhattacharya, Tithi (szerk.), *Social Reproduction Theory* (148–170). Pluto Press.
Rajaram, Prem Kumar (2018). Refugees as Surplus Population: Race, Migration and Capitalist Value Regimes. *New Political Economy*, 23(5), 627–641.
Roschelle, Anne R. (1997). *No More Kin: Exploring Race, Class, and Gender in Family Networks*. SAGE Publications.

Scheiring Gábor és Szombati Kristóf (2020). From neoliberal disembedding to authoritarian re-embedding: The making of illiberal hegemony in Hungary. *International Sociology*, 35(6), 721–738.
Skeggs, Beverly (1997). *Formations of Class and Gender: Becoming Respectable*. SAGE Publications.
Skeggs, Beverly (2014). Values beyond value? Is anything beyond the logic of capital? *British Journal of Sociology*, 65(1), 1–20.
Skeggs, Beverly (2019). The forces that shape us: The entangled vine of gender, race and class. *Sociological Review*, 67(1), 28–35.
Stewart, Paul (2017). Trump's wall is a symbol of America's sacred sovereignty. *The Hill*, 2017. február 2. Interneten: https://thehill.com/opinion/white-house/355165-trumps-wall-is-a-symbol-of-americas-sacred-sovereignty (Letöltve: 2026.02.21.).
Strathern, Marilyn (1987). An Awkward Relationship: The Case of Feminism and Anthropology. *Signs*, 12(2), 276–292.
Summerfield, Penny (2004). Culture and Composure: Creating Narratives of the Gendered Self in Oral History Interviews. *Cultural and Social History*, 1(1), 65–93.
Szalai Júlia (2000). Az elismerés politikája és a „cigánykérdés”. A többségi–kisebbségi viszony néhány jelenkori problémájáról. *Holmi*, 12, 531–571.
Szombati Kristóf (2018). *The Revolt of the Provinces: Anti-Gypsyism and Right-Wing Politics in Hungary*. Berghahn Books.
Vidra Zsuzsanna (2018). Hungary's punitive turn: The shift from welfare to workfare. *Communist and Post-Communist Studies*, 51(1), 73–80.
Vigvári András és Kovai Cecília (2020). Befejezetlen proletarizáció? A vidéki munkaerő-tartalékshereg Magyarországon a 2008-as válságot követően. *Tér és Társadalom*, 34(3), 68–89.
Yates, Michael D. (2011). The Human-As-Waste, the Labor Theory of Value and Disposability in Contemporary Capitalism. *Antipode*, 43(5), 1679–1695.