

# A multi- kulturalitás problémái: kisebbségi, etnikai, nemzetiségi és emberi jogok

*Nicolae Gheorghe–  
Thomas Acton*

csoportokat. A helyi és regionális kultúrákat egyetlen „nemzeti kultúrává” olvasztják össze, és ennek szimbolikus határait a földrajzi határokon belül és kívül élő „idegenek” kultúrájának ellenében, esetenként azzal harcoss versengésben jelölik ki. A nyelv, a vallás és a folklór alkotják ennek a nemzeti kultúrának a gerincét. A paraszti közösségek rendszerint elegendő rítussal és népművészeti termékkel szolgálnak, melyeket az állami iskolákban nevelt és az egyre duzzadó állami „bürokráciában” alkalmazott városi értelmiség kielégítően feldolgoz.

A kulturális termékek segítségével folytatott állam- és nemzetépítésnek, valamint konszolidációnak megvannak a maguk rítusai, melyeket rendszerint az államgépezet finanszíroz. Népművészeti bemutatókat, fesztiválokat és kiállításokat tekinthetünk meg. A tömegkommunikáció mai eszközei még közelebbé és csillogóbbá teszik ezeket az eseményeket. „Feltalálják” a népi hagyományt, és a parasztok franciákká, németekké, románokká, szlovákokká stb. válnak.

Azok a csoportok vagy népek, melyeknek nem sikerült saját nemzetállamot létrehozniuk, kénytelenek más népek nemzetállamaihoz csatlakozni, és „etnikai” vagy „nemzeti” kisebbségekké válni. Sajátos kulturális jegyeikre hivatkozva küzdenek kollektív jogokért, vagy lépnek föl az alapvető emberi és szabadságjogok védelmében, és ezáltal ezek a kulturális jegyek „etnikai kultúrává” válnak. A többséghez hasonlóan folklórfesztiválokon, az iskolákban és saját nyelvű kiadványaikban hirdetik és ápolják hagyományaikat, tehát versenyezniük kell a domináns csoporttal az állami forrásokért.

A társadalom- és kultúrpolitika „klasszikus” eljárás módja az egy népnek egy kultúrához való hozzárendelése. A romák (cigányok) sajátos történelmének és társadalmi helyzetének példája azonban megkérdőjelezi a „kultúra” fogalmának érvényességét, annak összetett szemantikai, illetve ellentmondásos pragmatikai implikációival együtt.

Az európai politikatörténet legutóbbi kétszáz éve a nemzetállamok és nemzetek kialakulásának története. A „kultúra” fontos szerepet játszott ebben a folyamatban, mivel Közép- és Kelet-Európában a kulturális nacionalizmus mindig is hajtóerőként szolgált azoknak a nemzetállamoknak a kialakulásában, illetve legitimálásában, melyek aztán rendszerint etnikai államokká váltak, vagyis egy-egy etnikai többség „saját” államaivá.

A nemzeti egységről alkotott képet általában az egyeduralmat birtokló elíttek ültetik át a gyakorlatba – többek között a homogenizáló kultúrpolitika eszközével, amely alárendelt helyzetbe kényszeríti a kulturálisan és szociálisan marginálisként feltüntetett társadalmi

A kisebb vagy sikertelenebb etnikai csoportok mindenben követik vagy egyszerűen utánozzák a nagyobb lélekszámú, illetve sikeres érdekszövetségeket, és így hozzák létre saját kulturális szegmensüket a domináns csoport államának keretei között. A balkáni vlachok vagy a volt Szovjetunió köztársaságaiban élő etnikai csoportok mai története számtalanszor lejátszódott már a modern korban – mindig más és más szereplőkkel.

A világ cigány népsége egyre inkább részesévé válik az Európára jellemző politizálódnak. A kulturális öntudat hangsúlyozása is része ennek a folyamatnak. A különböző országok cigány közösségeiben megtalálhatjuk azokat a jellemzőket (vagy tüneteket), melyek a fent vázolt nemzet- és államépítést megelőző, illetve kísérő kulturális mobilizációra utalnak. Az izmosodó cigány politikai elit „versenyt fut önmagával”. Lépten-nyomon kulturális fesztiválokat rendeznek, kiadványokat jelentetnek meg roma nyelven, illetve a roma nyelvről, a cigány folklóról, vagy cigány gyerekeknek szóló iskolai tankönyveket állítanak össze, cigány zenekarokat és esteket reklámoznak és így tovább.

A jelen cikkben felvázoljuk azoknak a stratégiáknak a fogalmi hátterét, melyeket a különböző országokban működő roma (cigány) szövetségek alkalmaznak az érdekérvényesítésben olyan társadalmi és politikai körülmények között, melyeket a kétértelmű viselkedés vagy a nyílt csoportellentét jellemez. Érvelésünk arra a gondolatra támaszkodik, miszerint a cigány történelem és a cigányok mai társadalmi valósága egyaránt „kivételes” ahhoz a sémához képest, mely meghatározta a nemzetállamok vezetői és a különböző nemzetiségek aktív elitje által alkalmazott kultúrpolitikai eszközöket.

A területileg körülhatárolható államigazgatási egységeken belül létező sajátos kulturális entitások és önálló kultúrpolitikájuk meghatározásának előfeltétele az adott nép kultúrájának „egyesítése” és egységessége. A cigány nép azonban egy öt kontinensre kiterjedő hatalmas diaszpórát alkot, számtalan állam polgárait foglalja magában, miközben nincs saját területe. A cigány „szigetcsoport”-közösségek mozaikszerű együttese. Tagjai egyrészt a roma nyelv eltérő dialektusait használják, másrészt az őket körülvevő társadalmak számtalan nyelvét, azonkívül többféle valláshoz és egyházhoz tartoznak. Ráadásul kultúrájuk nem csak a többségi környezettől különíti el őket, hanem a többi roma csoporttól is.

A *multikulturalitás* fogalma talán megfelelő leírását adja a cigány nép helyzetének. Erre a fogalomra lehet felvilágosult politikát alapozni olyan közösségek esetében, melyekben különböző etnikai és kulturális csoportok élnek egymás mellett és érintkeznek egymással, azt azonban nehéz elképzelni, hogyan válhatna a multikulturalitás és a multi-territorialitás egy olyan nép vagy olyan közösség kulturális öntudatának és fejlődésének az alapjává, mely egységesnek és egyedinek mutatkozva kívánja a többiektől megkülönböztetni magát.

A cigány csoportok sokféle történelme és kultúrája igen megnehezíti a roma kultúra formalizálását és kodifikálását, ami viszont szükséges volna ahhoz, hogy tanítható és terjeszthető, illetve azonos alapra helyezhessék más csoportok vagy etnikai kisebbségek kultúrájával, netán a bevett nemzeti kultúrákkal.

A kelet-európai volt kommunista országokban zajló változások új és biztató hátteret szolgáltatnak a roma etnikai kultúrával való kísérletezéshez. Ezekben az országokban az etnikumok egyediségéről és az etnikai jogokról szóló viták nem elméleti jellegűek. A régió geopolitikáját az etnikumok politizálása határozza meg, tehát a heves és tartós, sokszor véres konfliktusok. Ebben a régióban él a világ roma népségének többsége, és a cigányoktól alkotott előítéletes elképzelések itt gyakran erőszakosan artikulálódnak: a roma közösségek elleni pogromszerű támadásokba torkollhatnak, vagy oda vezethetnek, hogy a roma csoportokat elűzik törvényes lakhelyükről. A menekülthullám aztán elárasztja a nyugati országokat, ahonnan a kényszer-visszatelepítés politikája a menekülteket a „reintegráció” céljával származási helyükre száműzi, ahol viszont a cigányokat elutasítják mint idegeneket...

Az előrejutásért küzdő etnikumok egysége mindig illuzórikus, ám a küzdők számára sokszor a legfontosabb feladat éppen az egység megteremtése, megerősítése és fenntartása. Az

etnikumok egységének illúzióját egy mindannyiukat fenyegető veszély kelti: a rasszizmus. Sok nyugat-európai országban ennek a legvadabb fajtája a feketeellenes rasszizmus. Ez viszont létrehozott egy fekete identitást, melynek zászlaja alatt a fekete militánsok megdöbentően sokféle kultúrájú, nyelvű és külsejű etnikai csoportokat egyesítettek. Mindazonáltal, amennyiben ezeknek a csoportoknak közös élménye a domináns csoport részéről őket mint nem-fehéreket érő diszkrimináció, illetve amennyiben a kultúrát a tapasztalatok határozzák meg, ez a közös identitásképzet egyre inkább megalapozottá válik.

Sok tekintetben a cigányellenes rasszizmus és a cigány antirasszizmus (cigány nacionalizmus vagy kommunalizmus – hogy ne előlegezzük meg a terminológiát) éppolyan sokféle, mint a feketeellenes rasszizmus és a fekete antirasszizmus. Ezért aztán sok ország roma értelmiségének elszántsága az egységes roma politikai küzdőfél kiállítására figyelemre méltónak tűnhet, és valóban, sok nem-roma szociálintropológus ugyanannyira szkeptikus e témában, mint a régi idők rasszista ciganológusai, a „Gypsyloisták” (lásd például Acton 1981c; Okely 1983: 170–172; Cohn 1973: 66). A roma aktivistákra azonban ennek ellenére ugyanaz a politikai logika érvényes, mint más etnikumok aktivistáira.

## TÖRTÉNELMI HÁTTÉR

Mielőtt az egységes fellépés logikájával foglalkoznánk, fordítsuk figyelmünket a roma élet-tapasztalat sokféleségére, azoknak az eltérő érdekeknek a forrására, melyeket a különböző roma aktivisták az egység retorikájával képviselnek. Amennyiben az etnikumok történetének esetében beszélhetünk egyáltalán kezdetről, a cigányok történetét két vándorlási hullámmig vezethetjük vissza: Észak-Indiából vándoroltak el először a 7., majd a 10. században; így jöttek létre Közép-Keleten a *Nawar-Zott* közösségek, illetve Törökország és Európa roma közösségei. Valószínűleg fémműves termékekkel kereskedtek, fuvarozással és szórakoztatással foglalkoztak, és ezek a tevékenységek vezettek a migrációhoz. A különböző közösségeket vagy háborús menekülteket indiaiságuk tarthatta össze Indiától távol, illetve a *prakit* (vagy más rokon nyelv) mint lingua franca, melyből később kialakult a roma nyelv (Acton 1981a).

Nagy közösségek telepedtek le Kelet-Európában, és a 15. századtól kezdve kisebb csoportok érkeztek Nyugat-Európába is. A modern történetírás többnyire a kezdetektől fogva ellenséges fogadtatásról számol be, ez azonban félrevezető. Igaz ugyan, hogy már 1500 előtt is volt példa nyugaton a cigányüldözésre, keleten pedig a rabszolgaságra, ezeket az eseteket azonban össze sem lehet hasonlítani a 16. század harmadik és negyedik évtizedében zajló, hosszan tartó embervadászattal és rabszolgatartással (Acton 1981a; Gheorghe 1982). Ezt az üldözést nem indokolja a roma bevándorlók kultúrájának egyetlen jellegzetessége sem. A nyugat-európai nemzetállamok megalakulását, az új iszlám–keresztény határ kijelölését, valamint a nyugati agrárkapitalizmus kezdetét kísérő felfordulást infláció, munkanélküliség és ideggyűlölet jellemezte, a bűnbakok pedig vallási vagy etnikai alapon a zsidók, az afrikaiak és a cigányok lettek. Nyugaton a cigányokat ezenkívül társadalmi csoportként is megbélyegezték: a „csavargó” (*vagrant*) sztereotípiájával.

A 16. századi cigány holocaust egy általános jelenség szélsőséges megnyilvánulása volt csupán, mégis mindenhol megváltoztatta a cigányok helyzetét. Kialakultak azok a csoportok és egymás mellett élési technikák, melyek fennmaradtak egészen az újabb, 20. századi holocaustig. 1600 és 1800 között gyakorlatilag nem volt nemzetközi cigány migráció, amennyiben eltekintünk az európai gyarmatosítás következményeitől. Ebben az időszakban Kelet-Európában (és Spanyolországban) magas lélekszámú, rabszolgasorban élő vagy *underclass* csoportokat találunk, melyek letelepedett életmódot folytatnak, illetve kisebb nomád közösségeket; nyugaton pedig mindegyik politikai egységen belül kialakult egy ro-

mákból és kereskedő-nomádokból álló helyi etnikai csoport. Történelmi okokból némelyik ezek közül romának vallja magát, mások pedig részben roma voltak tagadására alapozzák etnikai identitásukat. A Brit-szigeteken például négy ilyen csoport található: az angol, a velszi, a skót és az ír *travellerek* (utazók) (Acton 1991).

Kelet- és Nyugat-Európa tradicionális sztereotípiái eltérőek, bár mindkettőre rányomta bélyegét a 19. század romantikus rasszizmusa. A kelet-európai változatban a cigányok rab-szolgának valók: lusták, tudatlanok és buták – valahogy úgy, mint a feketék Amerikában. A nyugat-európai sztereotípia inkább az antiszemitizmus lenéző válfaja: a cigány ravasz, ám – a zsidóval ellentétben – írástudatlan. Érdekes módon Észak-Amerikában a főleg letelepedett életmódot folytató kelet-európai cigány közösségre alkalmazzák a nyugat-európai „furfangos vándorkereskedő” sztereotípiát.

Hozzá kell tennünk, hogy jelentős mértékben különbözik egymástól a nyugat-európai kereskedő-nomád és a kelet-európai letelepedett csoportok társadalmi berendezkedése. Sarkítva úgy fogalmazhatunk, hogy a nyugati nomád csoportok társadalma anarchikus, az egymáshoz szorosan kapcsolódó közösségek viszálykodás és leányszöktetés útján szabályozzák viszonyukat. A keleti, elsősorban letelepedett életmódot folytató csoportok embrionális állapotú állama a *kris* törvénytörvény, mely az igazságszolgáltatásért felelős, beleértve az előre elrendezett házasságokkal kapcsolatos vitákat (Acton 1989). A valóságban persze a cigány közösségek e két ideáltípus között helyezkednek el, és a 19. században újrakezdődött nemzetközi migráció következtében a különböző kultúrával, dialektussal, gazdasági és társadalmi berendezkedéssel rendelkező roma csoportok úgy élhettek egymás mellett egy adott területen, hogy alig érintkeztek egymással. Itt érdemes megjegyeznünk, hogy azok az európai utazó népcsoportok, amelyek határozottan elutasítják a roma identitást, mint például az ír *travellerek*, szintén nagyon jól illeszkednek ebbe a kontinuumba – sőt, azokat a nem-európai tisztaság tabukat gyakorolják, melyek oly jellemzőek a roma identitású közösségek kultúrájára.

#### A KISEBBSÉG DEFINÍCIÓI

A fentiekből kitűnik, hogy számtalan különböző cigány/roma/*traveller* csoport él igen eltérő politikai rendszereken belül. Minthogy azonban a csoportra – a tudományos, illetve a politikai szövegek környezetben – alkalmazott definíció mindig politikai szándékot takar, általában olyan kategóriákkal találkozunk,\* amelyek az etnikai/nemzetiségi/antirasszista politika fogalmkörébe tartoznak. Ezek a fogalmak részben átfedik egymást, részben pedig ellentmondanak egymásnak. Azokat, az eredetileg a cári, illetve az ottomán gyakorlatból származó fogalmakat, melyeket Sztálin (Stalin 1970) vezetett be a kommunista országokban, mint például „nemzetiség”, „nemzeti kisebbség” és „etnikai csoport”, nyugaton találmokra használják, inkább egymás alternatívájaként, semmint egymást kizáró kategóriaként, ahogy az a sztálini szemléletben szokás. Ezeket olyan, kölcsönösen felcserélhető kifejezések mellett alkalmazzák, mint a „nyelvi kisebbség”, a „rassz” vagy „faji kisebbség”, „kulturális kisebbség”; illetve azokon a területeken, ahol a nyugat-európai gyarmatosítás tartósan kismérsékelte a korábban ott élő lakosságot, használják még a Nemzetközi Munkaügyi Szervezet Konvenciója (*International Labour Organisation Conventions* Nos. 107, 169) által említett „őshonos és törzsi viszonyok között élő népek” terminust is.

Bizonyos politikai-kulturális vagy tudományos szövegek környezetében ezek a kategóriák több alcsoportra oszlanak, ilyenek a „Deutsche Volksgruppe” vagy az „Österreichische Volksgruppe”. Az ilyen közigazgatási fórumokon definiált kisebbségek majdnem olyan „kvázi-társasági státust” élveznek, mint a bennszülött amerikai népek a földtulajdon kérdésében.

\* Néhány kivételtől eltekintve, melyekről később lesz szó.

Az ő, történelmi időkben gyökerező helyi kisebbségi jogait elismeri az állam, és egyúttal megtagadja ezeket a jogokat azoktól a csoportoktól, melyeket nem történelmi kisebbségeknek tekint, hanem „migránsoknak” vagy „bevándorlóknak”, „menekülteknek”, „kitelepítetteknek”, „hontalanoknak/anyaország nélkülieknek” és így tovább.

Ezek a kategóriák arra utalnak, hogy az így besorolt cigány csoportok egyetemes típusokhoz tartoznak, melyeket az emberiség történetében állandóan meglévő kulturális különbségekkel kapcsolatos folyamatok határoznak meg. Ezzel szemben léteznek olyan fogalmak, melyeket a szociológus elfogad kategóriaként, a kormányok szempontjából azonban az egyetemes kategóriák cáfolatát jelentik. A cigány csoportok esetében használható ilyen megjelölések a következők: *travellers, migranti e itineranti, Woonwagengewoner, resende, voyageurs, population nomade, personne sans domicile fixe, vulnerable groups*. A kormányok szótárában az ilyen megjelölések egy, a szokásostól eltérő életformával rendelkező csoportot takarnak, nem egy etnikai alapon elkülöníthető kisebbséget. Különösen az olyan csoportok esetében – mint például az ír *travellerek* –, melyek elutasítják a roma identitást, ennek az a következménye, hogy őket nem tekintik etnikai csoportnak, ezért nem rendelkezhetnek különleges jogokkal. E logika szerint a cigányok jogaiért más országokban folytatott kampányok nem vonatkozhatnak rájuk, mivel – mint maguk is állítják – ők nem cigányok. Amennyiben pedig cigánynak vallják magukat, mint például az angol cigányok vagy a svéd *Tattare/Zigenare*, még mindig alkalmazható a fenti érvelés, mely szerint ők nem „igazi cigányok” (Acton 1974).

A nyugat-európai etnikai politikai környezet tehát kényszerítő erővel hatott az olyan csoportok politikai szervezeteire, mint például az ír *travellereké* vagy a holland *Woonwagengewonereké*, akiknek az önmagukról alkotott képe hagyományosan nem-cigány, és állampolgári jogon, helyi származásukra hivatkozva küzdenek az emberi jogokért – ki kell mondaniuk, hogy ők is egy különálló etnikai kisebbséget képeznek (Buis és mások 1991). A nemzetközi roma szervezetek szemmel láthatóan elfogadták ezt a gondolatmenetet, és az elmúlt harminc év során felkarolták az ilyen közösségeket, sőt, még az olyan hasonló helyzetben lévő csoportokkal is szolidaritást vállaltak, melyek nem állhatnak semmilyen etnikai vagy történelmi kapcsolatban a roma diaszpórával, mint például a japáni burukaminok.

A jelen írás egyik szerzője akkor érezte át ezeknek a fogalmaknak a jelentőségét, amikor összehasonlító terepmunkát végzett a kínai Guangdong halászó, csatornahajón élő lakossága körében. Amikor Acton 1980-ban felhívta kínai és hong-kongi tisztviselők figyelmét a csónaklakók és az angol cigányok számára biztosított speciális oktatási ellátás közötti különbségre, mindig azt a választ kapta, hogy a két eset merőben különböző, mivel a cigányok etnikai kisebbséget alkotnak, a csónaklakók pedig nem (Acton 1981b). Valójában a Qing és a Kuomintang korban tudományos és politikai körökben egyaránt nem-han-kínai kisebbségként kezelték a csónaklakókat, és csupán az 1950-es években folytatott kutatások hatására változott meg a megítélésük. Ezzel szemben az angol cigányokat az 1950-es évekig „S”-társadalmi csoportként tartották számon, melyet életmódja határoz meg, és élesen megkülönböztették őket az „igazi romáktól” (Acton 1985). Rengeteg politikai ügyeskedés és komoly jogi viták eredményeképpen fogadták el végül a „*mandla*” kategóriát jogi értelemben vett „rasszként”, így ma a „rasszok közötti kapcsolatokra” vonatkozó szabályozás érvényes a cigányokra is. Ahhoz, hogy a rasszista gyakorlatot befolyásolni tudja, a legtöbb antirasszista aktivistához hasonlóan a cigány lobbizónak is rugalmasan kellett érvelnie olyan kifejezéseket használva, melyek megragadják a hatalmasok figyelmét, és amelyek segítségével előnyt kovácsolhat a politikusok ideológiájának ellentmondásaiból. Aligha meglepő ezek után, hogy az antirasszista retorika legnagyobb része a rasszizmus fogalmi eszköztárával dolgozik, mivel csak a rasszizmus egy adott válfaját akarja hiteltelentíteni, és nem a rasszizmust mint olyant. A legtöbb etnikai csoportnak rövid távon túl nagy előnye származik saját rasszizmusából ahhoz, hogy ezt figyelembe vegye.

Az ebből a helyzetből adódó ellentmondások különösen szembeötlőek a cigányok esetében. A többé-kevésbé véges számú országban, illetve meghatározott területen összpontosuló etnikai kisebbségektől eltérően a roma közösségek világméretű diaszpórárt alkotnak számtalan ország, állam és több kontinens lakóiként. Adott fogalmak vagy fogalomrendszerek elméleti és politikai jelentéssel bírhatnak bizonyos országokban, miközben semmitmondónak vagy éppen félrevezetőnek bizonyulnak más országok roma közösségeire vonatkoztatva. Ugyanígy, a kisebbségi jogokkal kapcsolatos egyes speciális fogalmak érvényesek lehetnek egy adott roma etnikai csoportra, mely sok országban megtalálható, anélkül, hogy jellemezhetnénk velük az akár ugyanabban az országban élő többi roma csoport helyzetét vagy stratégiáit.

Például a nagyszámú, letelepedett életmódot folytató kelet-európai roma népesség politikai stratégiáját, vagyis a „nemzeti kisebbségi” státuszért folytatott harcát nemcsak a fogalom sztálinista eredete befolyásolja, hanem a hagyományos kulturális nacionalizmus és az adott geopolitikai területen egymással rivalizáló nemzetállamok létrehozása során kialakított politikai retorika is. Ezek a hatások az irodalmi nyelv kialakításában is szerepet játszanak: Victor Friedman kimutatta, hogy Jusuf Shaip *Romani Grammatika* című munkája (Shaip és Kepeski 1980) a korábban, az irodalmi macedón nyelv kialakításában alkalmazott stratégiákkal él (Friedman 1985).

Fel kell azonban tennünk a kérdést, hogy mit jelenthet a „nemzeti kisebbség” fogalma a Franciaországban vagy az Egyesült Államokban élő, etnikai szempontból hasonló csoportokra vonatkoztatva. Elképzelhető-e, hogy egy olyan kiterjedt (és antropológiailag jól dokumentált) csoport, mint amilyen a New Yorkban, Buenos Airesben, Balhamben és Párizsban élő kalderás romáké, összeül moszkvai és balkáni rokonaival, és közösen folytatnak politikai küzdelmet „nemzeti kisebbségi” jogaikért? És ha ez valószínűtlen, előfordulhat-e, hogy a kalderások vagy más nyugati nomád csoportok a nemzetközi jogban alkalmazott „törzsi viszonyok között élő népek” kifejezést hasznosnak találják jogaik érvényesítéséhez és kulturális identitásuk védelméhez? Amennyiben elfogadnak egy ilyen címkét, bekerülhetnének az „őshonos népek” politikai szövetségébe. Ez az elnevezés azonban valószínűleg teljességgel elfogadhatatlan volna a magyar roma zenészek szervezetei és az egész formálódó kelet-európai roma értelmiség számára.

Az adott területen hagyományokkal rendelkező és a frissen bevándorolt csoportok érdekellentéte gyakori a romák körében. A Németországban *Bleibenrecht*re áhító roma menekültek kénytelenek „anyaország nélkülinek” vallani magukat ahhoz, hogy élvezhessék az 1951-es Genfi Konvenció rendelkezéseinek előnyeit. A cigányok elpusztítását és száműzését célul kitűző fasiszta mozgalmak keleti újjáéledésének következtében a romák „anyaország nélküli kisebbségként” való besorolása nemcsak Németországban, hanem sok más EK-országban is hasznos lehet a menekültek számára. Ez a stratégia azonban máris ütközik a *Zentralrat Deutscher Sinti und Roma* által képviselt szinti cigányok érdekeivel, akik alkotmányos jogukat „deutsche Volksgruppe”-ként követelik. Ezek az érdekellentétek azóta vannak napirenden Nyugat-Európában, amióta a 19. században újrakezdődött az emigráció Kelet-Európából, majd áterjedt az amerikai kontinens európai gyarmataira, sőt, nemrégiben még Ausztráliába is (Morrow 1991; Lee 1992). Még csak most kezdődött el a roma csoportok szerteágazó kulturális hagyományainak, társadalmi helyzetének és érdekeinek vizsgálata a szűkebb környezet, illetve a kisebbségi kérdés sokféle kezelését feltételező, szintén igen változatos országos vagy területi politikai háttér összefüggésében. Ez a tarkaság nem megoldhatatlan rejtélyt takar, amint azt néhány olyan szociálintropológus véli, aki csak egy körülhatárolt cigány csoportot tanulmányozott, mindazonáltal rendkívül összetett helyzetet állít elő.

## A ROMA POLITIKA NAPJAINKBAN

Talán mégis ennek a tudományos reakciónak a népszerű változatai vezettek a nemzetközi roma mozgalom kialakulásához. Angliában például egyes önkormányzati tisztviselők, akik még soha úgy nem beszéltek romával, hogy tudták volna, kivel beszélnek, valahogy mégis meg vannak győződve arról, hogy a cigányok nem érdemesek a „rasszok közötti kapcsolatokról szóló törvények” által biztosított védelemre. Kelet-Európában India – mint valószínűsíthető származási ország – diplomáciai beavatkozása ellenére a romák a mai napig nem felelnek meg a „nemzeti” vagy „történelmi” kisebbségek szabványának (és még ha megfelelnek is, ez nem hatná meg a szkinhedek új generációját). Ezért aztán, bár az előítéletes sztereotípiák tartalma, illetve a diszkrimináció vagy az elnyomás mértéke és hatása nem egyforma, a kitartó elutasítás brutális ténye közös fellépésre készíti a politikai beállítottságú romákat az etnikai szolidaritás szellemében. Álláspontjuk szerint a romák egyetlen, jól elhatárolható népet alkotnak, hosszú időn át fennálló, közös kulturális jegyekkel rendelkeznek, a különböző multikulturális környezetekkel hasonló módon érintkeznek, és közös problémáik a széles körű előítéletesség, az etnikai ellenségeskedés, a fajgyűlölet és az erőszak következményei.

Ezen politikai szolidaritás részeseinek azonban a nehézségek meglehetősen eltérő összetételű halmazával kell megbirkózniuk. Ilyenek például:

**a)** Az északnyugat-európai nomád-kereskedő csoportok küzdelme a táborhelyek védelméért, illetve biztosításáért, valamint oktatási ellátásért. Amint ezeket az elemi emberi jogokat a legkisebb mértékben biztosítva látják, a mindennapos antirasszista követelésekre összpontosítanak, például megpróbálják elérni, hogy a többi állampolgárhoz hasonló feltételekkel juthassanak be az iskolákba, a klubokba és az üzletekbe (vö. Bois és mások, Liégeois 1985).

**b)** A kelet-európai romák küzdelme kulturális és nyelvi jogokért. A volt kommunista országokban ezek voltak a csoportok érvényesülésének legelterjedtebb formái (bár Bulgáriában és Romániában elfojtották ezeket a törekvéseket). Amint ezeket a jogokat megszerzték, olyan további követelésekkel foglalkozhatnak – ahogy az Magyarországon történik –, mint a polgári jogok, az átlagos képzettségi szint emelése a munkaerőpiacon való jobb pozíciók elérésének érdekében, valamint a gettók minőségének javítása, illetve felszámolása. A nehézségeknek ebben az összetételében, a nyugat-európai mozgalomtól eltérően, a nyelvi kérdés nagy súllyal szerepel (Crowe és Kolsti 1991; Cortiade és Bakker 1991).

**c)** A Kelet-Európa egyes területein újabban jellemző élethalálharc, melyben a cigány csoportok pusztán életüket és tulajdonukat védik a helyi rasszista támadások ellen, melyek az egyéni erőszak állami szabályozásának gyengülése következtében terjedtek el (például Helsinki Watch 1991). Ide tartozik az a törekvés is, hogy szülessenek szövetségek az olyan új politikai mozgalmak ellen, melyek azt tűzik ki célul, hogy az ilyen erőszakos cselekmények a németországi náci vagy a taszmániai angol telepések intézményesített emberirtásának formáját öltse.

**d)** Az új bevándorlók és menekültek küzdelme. Ez sokféle lehet, és egyaránt jellemezheti a Németországban ma elterjedt rövidlátás és redukcionizmus vagy Észak-Amerika és Nyugat-Európa új kelet-európai roma csoportjainak hosszabb távra szóló elképzelései: az anyaország nélküliség, a kulturális identitás és a hosszú távú gazdasági felzárkózás nehézségei elleni harc (Hancock 1987).

**e)** A helyi nomád-kereskedő és a volt nomád-kereskedő csoportok küzdelme a gazdasági előrejutásért a Közel-Kelet (Hanna 1982) és az indiai szubkontinens (Ruhela 1968; Shyamala Devi 1989) falufejlesztő programjainak keretében.

Hangsúlyoznunk kell, hogy ez a kategorizáció nem a véglegesség vagy a kimerítő alaposág igényével készült. Azt is fontos kiemelni, hogy sok cigány közösség szinte egyál-

talán nem is küzd nehézségekkel. Például Észak-Amerika és Ausztrália *romanic* (angloroma) népessége anélkül folytatja lakókocsis életmódját, hogy ez kiváltaná az Angliában jellemző politikai ellenállást. Miután a lakókocsizás elterjedt ezekben az országokban, nem számít a roma etnikum jellegzetes vonásának, mint Angliában. Ezzel szemben Angliában a lakókocsizást annyira a roma identitás egyik alkotóelemének tekintik, hogy a letelepedett, házban lakó romák könnyen elkerülik a többség figyelmét. A cigányok e csoportjai azonban csupán azért nem szenvednek diszkriminációt, mert szomszédaik nem tekintik őket cigánynak, vagy csak azok a szomszédok tudnak cigány identitásukról, akik állandó kapcsolatot létesítettek velük. Tehát csak akkor mentesülnek a diszkriminációtól, ha nem-cigánynak adják ki magukat.

Az identitás esetleg már gyermekkorban kezdődő megtagadásáért az egyén lelki károsodással fizet. A jó gazdasági helyzetben lévő művelt cigányok ma már felismerik, hogy hiába félnek felfedni etnikai hovatartozásukat, nemcsak jogukban áll, hanem kötelességük is nyilvánosan szót emelni az őket is lejárató sztereotípiák ellen. A közösségek hagyományos képviselői (a „cigány vajdák” vagy „cigány tanácsosok” – az állam által megbízott cigány képviselők) után, akik a rendőrséggel és az önkormányzattal tárgyaltak, a cigány identitásukat felvállaló értelmiségiek köréből került ki az etnikumukért harcoló roma militánsok nagy része (Acton 1990). Valószínűleg azért csak Észak-Amerikában találunk igazán jól működő cigány politikai szervezetet – annak ellenére, hogy az 1930-as évektől kezdve csak időleges jóléti tevékenységet folytatott –, mert a *US Holocaust Commission* tagjai nagy nyilvánosságot kapott kijelentéseikben durván tagadják vagy bagatellizálják a romák holocaust veszteségeit (Hancock 1987), és ez ráébresztett számos iskolázott és jó gazdasági körülmények között élő amerikai romát arra, hogy a cigányellenes rasszizmus az ő ügye is.

## AZ EMBERI JOGOK ELMÉLETE

A különböző jogokért folytatott küzdelem során létrehozott szervezetek működését mindig meghatározza az állami hatóságok gyakorlata, még akkor is, ha az állam megítélése szerint a felek nem egy malomban örölnék. Más szóval, a cigány szervezetek az államok saját politikai kategóriáira reagálnak. 1991-ben Rómában összeült a tudósok és a Nemzetközi Roma Egyesület Elnökségének munkacsoportja, és megkísérelték ezt a sokféleséget átláthatóvá tenni az alábbi összefoglaló kijelentéssel:

*Minden roma politikai stratégia a következő elemeket tartalmazza:*

- *emberi jogi megközelítés,*
- *kisebbségi jogi megközelítés, valamint*
- *szociális mozgalom és közösségfejlesztés.*

Ezek a megközelítések ugyan szoros összefüggésben állnak egymással, mégis jól elkülöníthető célokat, technikákat és szövetségi hálózatokat feltételeznek, melyeket kormányzati szervezetek (NGO-k), roma közösségek és szövetségek együttesen vagy külön-külön támogathatnak (Lacio Drom 1991).

Közelebbről szemügyre véve ezeket az elemeket kitűnik, hogy a második és a harmadik megközelítés gyakran mond ellent egymásnak, míg az elsőt tekinthetjük egyfajta szintézisnek, amelyet – legalábbis a Rómában jelen lévő roma aktivisták – a szerteágazó célok összehangolására használnak. Azt állítjuk, hogy az emberi jogi megközelítés több a fogalmak manipulációjánál, valójában elengedhetetlen a fenntartható roma politikai tevékenység erkölcsi legitimációjához és a politikai szolidaritás vagy egység lehetőségének megteremtéséhez, mely utóbbi önmagában nem káros a roma sokféleség szempontjából.

A szociális vagy közösségfejlesztési megközelítés, amely állítólag „asszimilációnak” vagy „integrációnak” felel meg a brit rasszok közötti kapcsolatok politikájában, általában

„elmaradottnak” vagy „fejletlennek” találja a roma közösségeket a többségi társadalommal való összehasonlításban, és ezért tartja szükségesnek támogatásukat. Indiában ez a speciális támogatás esetleg egy *Banjara* faluban épített kút vagy rendelőintézet formájában testesül meg, ezért beláthatjuk, hogy a falu lakóit miért hagyja hidegen e megközelítés lekezelő ideológiai ballasztja. Ugyanakkor Ruhela beszámolója a *gaduliya loharok* letelepítésének kudarcáról azt mutatja, hogy az etnocentrikus feltételezések a politikusokat Indiában éppúgy tévútra vezethetik, mint Európában (Ruhela 1968).

Amikor néhány európai politikus arról beszélt, hogy a roma közösségek hátrányos helyzete türehtetlen, azt is kifejezésre juttatták, hogy szerintük egy, „a kőkorszakból éppen kilépető” közösség civilizálása a feladat (lásd például Hampshire County Council 1962). A lakókocsi-táborokat a házépítést megelőző fejlettségi foknak megfelelő átmeneti megoldásnak tekintették, és a speciális oktatási ellátást – melynek sokszor az volt a célja, hogy ne kelljen cigány gyerekeket a nem-cigányok iskoláiba engedni, mert a szülők berzenkednének – úgy fogták fel, mint a cigány gyerekek bevezetését az iskolai oktatásba.

Könnyű az ilyen hozzáállás lenéző rasszizmusán gúnyolódni, és talán túl könnyű elfelejteni, hogy még a cigányok számára szegregált és alacsony színvonalú ellátást kijáró, leereszkedő stílusú hivatalnokokat is félreállíthatták és bántalmazhatták kollégáik, amiért egyáltalán bármit adnak a cigányoknak. Harcolniuk kellett ezért a politikáért a hagyományos felfogással szemben, ami nyugaton abból állt, hogy egyszerűen eltávolították a cigányokat az illető területről, keleten pedig azt jelentette, hogy hagytak egy cigány falut vagy negyedet villany és ivóvíz nélkül, sártengerként stagnálni. Könnyű azokat a cigány szervezeteket bírálni, melyek az 1960-as években elfogadták a szegényes lakókocsi táborhelyeket szennyvíztisztítók közelében, és megelégedtek az állami támogatásból megrendezett folklórprogramokkal a polgári jogok helyett. Nem szabad azonban elfelejtenünk a folytonos kilakoltatásokat vagy az erőszakos letelepítést, melyekhez képest a cigányok jogainak bármilyen szintű elismerése haladást jelentett.

A cigány aktivisták ugyan előszeretettel hangoztatják, hogy a szegénység, a rossz egészségügyi állapot vagy a lakókörnyezet szempontjából ma már nem létezik sajátosan „cigány probléma”, ám sok roma számára az alacsony jövedelem, a rossz egészség és a rossz lakáskörülmények továbbra is nagyobb problémát jelentenek, mint az egyenlőség vagy a diszkrimináció elvont fogalmai. Eszerint, bár a kisebbségi jogi megközelítés divatosabb manapság, mégsem tudja maradéktalanul felváltani a cigány aktivisták korábbi küzdelmeiben alkalmazott elveket.

A római deklarációban megfogalmazott kisebbségi jogi megközelítés zavarosnak tűnhet a brit „rasszok közötti kapcsolatok” szempontjából is, minthogy magában foglalja mind a Nagy-Britanniában multikulturálisnak (és az Európai Közösségben interkulturálisnak) nevezett megközelítést, mind pedig az „antirasszizmust”. Tehát idetartozna néhány, a cigányokról pozitív képet nyújtó kulturális kiadvány és könyv beépítése a tananyagba éppúgy, mint annak az alapos elemzése, hogyan idézte elő a nem-cigányok rasszizmusa a cigány közösség hosszan tartó hátrányos helyzetét, szemben a korábbi elképzelésekkel, melyek szerint mindez a cigányok valamilyen képzeletbeli pszichopatológiájának vagy elmaradottságának tudható be. Az angliai multikulturalizmus heves antirasszista bírálatát ismerve meglepheti az olvasót, hogy a cigány politikában és a romológiában csak mostanában éled ez a vita (Acton 1986, 1988; Acton és Kenrick 1991). Tekintve, hogy szemben a feketeellenes rasszizmussal vagy az antiszemitizmussal, a cigányellenes rasszizmus széles körben elterjedt és respektált, bizonyos mértékű szolidaritást kell vállalniuk egymással mindazoknak, akik lánzdását törnek a roma/cigány/traveller csoportok önálló kulturális identitása mellett, meg akarják azt védeni mindenfajta rasszizmussal szemben, és igényt tartanak a vele járó jogokra: tehát az oktatáshoz, a roma nyelven folytatott kulturális tevékenységhez, a kollektív közéleti és politikai képviselőkhöz való jogokra. Túl kevesen próbálják meggyőzni a cigányokat ar-

ról, hogy a diszkrimináció elleni védelem és az állampolgárság ára nem feltétlenül a befogadó kultúrába való teljes asszimiláció, és hogy nem kell annyit vitatkoznunk egymással.

Sajnos, minden etnikai különálláson alapuló érvet ki lehet úgy forgatni, hogy az adott etnikai csoportot korlátozó és irányító gondolat váljék belőle. Ezzel nem kívánjuk azt a közismert rasszista gondolatot alátámasztani, mely szerint a faji diszkrimináció elleni minden fellépés az etnikai kisebbségek igazságtalan előnyben részesítése volna. Sőt, azt állítjuk, hogy mindaddig, amíg a cigányok elleni diszkrimináció megfékezését célzó állami fellépés egy-egy közösséget – és nem speciális igényekkel és jogokkal rendelkező egyéneket – érintő pozitív vagy ellen-diszkrimináció formájában valósul meg, az állami hivataloknak több lehetőségük nyílik az etnikai közösségek életének meghatározására és irányítására.

Az indián rezervátumok sohasem próbálták a bennszülött amerikaiakat hatalomhoz juttatni vagy függetlenségüket kivívni. Ugyanígy az sem meglepő, hogy a nyugat-európai hivatalos cigány lakókocsi-táborok lakói ma jobban rá vannak utalva az állami segélyekre, mint a táborok felállítása előtt. A cigány partikularizmusról alkotott hivatalos felfogás eleve azt feltételezi, hogy a cigányok szociális helyzete problematikus, ezért azokat a romákat, akik üzletemberek, diákok vagy szakértelmiségiek, nem tekintik „igazi cigányoknak”. Annak ellenére, hogy Angliában az 1968-as „Lakókocsi táborhelyekről szóló törvény” meghatározása szerint „cigánynak minősül minden nomád életmódot folytató egyén, rasszra és származásra való tekintet nélkül” (a vándorszínészeket és a cirkuszosokat kivéve), folyamatosan próbálták kivonni a definíció érvénye alól azokat, akik egy „sovinisztább” elképzelés alapján nem „igazi cigányok”. Ilyen zavaró tényezőnek számít egy rejtélyes cigány-imitátor csoportnak a megszokottól eltérő társadalmi berendezkedése. A kormány szerint ezeknek az embereknek valamilyen rejtett érdekük fűződik ahhoz, hogy az ország leginkább üldözött kisebbségének soraiba férközzenek. Ezt az elképesztő rasszista kitalációt, mely makacsul tartja magát, a cigányok nem mindig cáfolják, amint azt több helyen is olvashatjuk (Mayall 1989). Az 1960-as években a *tinkereket* (bádogos) próbálták meg másként kezelni, ma ugyanez vonatkozik a *new age traveller*ekre. Annak ellenére, hogy a korábbi hivatali szándék szerint a „cigány” szót nem-etnikai alapon kell meghatározni (Davies 1984), a legújabb, állami megbízásból készített jelentések (Clark és Todd 1991a, 1991b) kimondatlanul is engedelmességek az etnikai diszkrimináció igényének, és azt tanácsolják az önkormányzatoknak, hogy „próbálják meg elkerülni a cigányok és másfajta *traveller*ek keveredését egy adott táborhelyen, mivel a két csoport általában nem fér meg egymás mellett”.

Szeretnénk tisztázni, hogy nem az egyéneknek azt a jogát vonjuk kétségbe, hogy a saját etnikumához tartozók közelében élhet, illetve megválaszthatja szomszédait. E szabadságjogok biztosításához azonban nincs szükség rugalmatlan, rasszonkénti szegregációt előíró lakáspolitikára, és az ilyen politika a valóságban nem tartja tiszteletben a kulturális identitást, illetve autonómiát. Például teljesen indokolatlan akadályokat gördítene a csoportközi házasság útjába. Ezenkívül a gyakorlatban veszélyeztetné a cigányok biztonságát is a szegregált lakókocsi-táborokban, mert bárkit, akinek nem tetszik a fizimiskája, könnyen kitaszíthatnának azon az alapon, hogy az önkormányzat (vagy egy jól idomított cigányszervezet) „nem hagyományos *traveller*nek” minősíti (Acton 1991).

Röviden szólva, a lakókocsizás vagy a nomád életmód roma etnikai privilégiumként való védelmezése politikai zsákutca. Az olyan, gazdaságilag kivihető nomád életmód folytatása, mely nem károsítja mások jogait, csakis emberi jog lehet.

Mindez azt jelentené, hogy nem létezik erkölcsileg védhető, kifejezetten roma etnikai politika? Egyáltalán nem erről van szó. A gazdaságtörténet alakulásának eredményeképpen a roma csoportok kultúrájába alapmotívumként beépült a nomád életmód, ezért a romák különösen érdekelték ezen életstílus védelmében. Továbbra is fennáll az igény a roma kultúra és identitás támogatására, de a roma nyelv politikai védelmét nem irányíthatja az a meggyőződés, hogy ez egy szép nyelv (még ha így gondoljuk is), csak az az alapelv lehet irányadó,

mely szerint mindenkinek joga van ahhoz, hogy tiszteletben tartsák az anyanyelvét. Mindenkinek joga van saját kulturális identitásához és a rasszizmussal szembeni védelemhez. Az etnikai jogok erkölcsi szempontból csak akkor védhetőek, ha az emberi jogok egy al csoportjának tekintjük őket; amikor a cigányok a saját etnikai jogaikért harcolnak, akkor az emberiség jövőjéért is harcolnak. Egy újabb holocaust nem csak a cigányok számára volna tragikus. Bemocskolná és lerombolná az új Európa építéséhez fűzött minden reményünket.

A nemzetállam és az új jobboldal kelet-európai szószólói áruházzal vádolják a nemzeti kisebbségeket; a régi antiszemita szitokkal, a „kozmpolitizmus” vádjával illetik a cigányokat és a fennmaradó zsidó közösségeket. A cionizmust részben a „kozmpolitizmus” vádjára adott tökéletes visszavágásnak is tekinthetjük: a cionista állam bátran nevezheti magát a legantikozmpolitább politikai egységnek, a nemzetállam-ideológia egyfajta *reductio ad absurdum*ának. Az 1960-as években egyes cigány nacionalisták, például Ronald Lee és Vaida Voevod, a cionista modellt követték (Acton 1974). Kevés sikerrel, mert hiszen ki rendelkezik megfelelő területtel és politikai akarattal *Romanestan* második Izraelként való létrehozásához? A roma aktivisták nem tudják levetkőzni kozmpolitá voltukat, nem válthatják fel azt sem a cionizmus roma változatával, sem más etnikai partikularizmussal. A zsidók még mindig levonhatják azt a tanulságot a holocaustból, hogy csak saját területük mentheti meg őket a tragédia megismétlődésétől, a cigányok számára azonban éppen ezzel ellentétes a tanulság: a 20. századi holocaust után többé nem számolhatnak a *mehalla*, a gettó, a szegregált pária nomádélet és a többi, a 16. századi holocaust után kialakított menedék nyújtotta védelemmel. Nincs más megoldás: mindenütt ki kell vívni az emberi jogokat – ez indokolja a cigányok nemzetek feletti, és nem nemzeti kisebbségként való definiálásának igényét. Nem arról van szó, hogy meg kellene védeni az etnikai kisebbségek jogait, hanem arról, hogy az etnikai többségeket kell dekonstruálni. Fel kellene számolni a nemzeti önrendelkezés önellentmondásra épülő illúzióját, hogy a globális szintű jogalkotást az egyéni önrendelkezés alapjára helyezhessük. Lehet, hogy a cigány politizálás formálódó célkitűzése nem kevesebb, mint a nemzetállam eltörlése. E célkitűzés pusztá létezése sokatmondó üzenetet hordoz a csoportellentétekkel foglalkozó szociológia minden formája számára.

*Kulcsár Dalma fordítása*

## HIVATKOZOTT IRODALOM

- Acton, Thomas A. (1974): *Gypsy Politics and Social Change*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Acton, Thomas A. (1979): The Ethnic Composition of British Romani Populations. In *Roma, Indian Journal of Romani Language and Culture*, 4(4): 43–53.
- Acton, Thomas A. (1981a): *Gypsies*. London: Macdonald.
- Acton, Thomas A. (1981b): Education as a By-Product of Fishmarketing. In *Journal of the Hong Kong Branch of the Royal Asiatic Society*, 21: 120–143. (Bár 1981 szerepel a kiadás éveként, csak 1983-ban jelent meg.)
- Acton, Thomas A. (1981c): Zigeunerkunde – ein Begriff, dessen Zeit vorbei ist. In *Zeitschrift für Kulturaustausch*, 31(4): 380–384.
- Acton, Thomas A. (1985): The Social Construction of the Ethnic Identity of Commercial-Nomadic Groups. In *Papers from the Fourth and Fifth Annual Meetings of the Gypsy Lore Society North American Chapter*. J. Grumet szerk. New York: Gypsy Lore Society.
- Acton, Thomas A. (1986): Reacting to Swann: Some Difficulties. In *The Swann Report and Travellers*. M. Waterson szerk. London: Acert.
- Acton, Thomas A. (1988): The Anatomy of a Furor. *A Gypsy Lore Society Centenáriumi Konferenciáján a Wagner College-ban 1988 márciusában tartott előadás anyaga*.
- Acton, Thomas A. (1989): Oppositions Théoretique entre “Tsiganologues” et distinctions entre Groupes Tsiganes.

- In *Tsiganes: Identité, Evolution*. P. Williams szerk., 87–97. Etudes Tsiganes-Syros Alternatives Press.
- Acton, Thomas A. (1990): Stiffled Voices Learn to Shout. In *Times Higher Education Supplement*.
- Acton, Thomas A. (1991): Defining the Limits of Tolerance – UK Government Policy on Gypsies. A *Centro Studi Zingari*, a Római Egyetem és a *Romani Union* 1991 szeptemberében Rómában megrendezett Romológiai Konferenciáján elhangzott előadás anyaga.
- Acton, Thomas A. és D. S. Kenrick (1991): From Summer Voluntary Schemes to European Community Bureaucracy: The Development of Special Provision for Traveller Education in the United Kingdom since 1967. In *European Journal of Intercultural Studies*, 1(3).
- Buis, C., P. Hovens, H. Hutjens és G. Peterink (1991): Fact-file – The Netherlands. In *Interface* (European Commission Newsletter on the Education of Gypsies and Travellers), 4: 9–14.
- Clark, G. és D. Todd (1991a): *Good Practice Guidelines for Gypsy Site Provision by Local Authorities*. London: Department of the Environment/H.M.S.O.
- Clark, G. és D. Todd (1991b): *Gypsy Site Provision and Policy*. London: Department of the Environment/H.M.S.O.
- Cohn, W. (1973): *The Gypsies*. Reading, MA: Addison-Welsey.
- Cortiade, Marcel és P. Bakker (1991): *In the Margin of Romani-Gypsy Languages in Contact*. University of Amsterdam Institute for General Linguistic Studies in Language Contact. 1. kötet.
- Crowe, Daniel és J. Kolsti (szerk.) (1991): *The Gypsies in Eastern Europe*. New York: M.E. Sharpe.
- Davies, E. (1984): *Defining a Gypsy*. London: Department of Environment Gypsy Sites Branch.
- Friedman, Victor A. (1985): Problems in the Codification of a Standard Literary Language. In *Papers from the Fourth and Fifth Annual Meetings of the Gypsy Lore Society North American Chapter*. J. Grumet szerk. New York: Gypsy Lore Society.
- Gheorghe, Nicolae (1982): The Origin of Roma Slavery in the Romanian Principalities. In *Roma, Indian Journal of Romani Language and Culture*, 7(1): 12–27.
- Gheorghe, Nicolae és Thomas A. Acton (1994): *Gypsies in the Locality: Proceedings*. Report on the Colloquy Held in Liptovsky Mikulás (Slovakia), 1992. október 15–17., 95–110. Council of Europe Press.
- Hampshire County Council (1962): *Rehabilitation of Gypsies in Hampshire – Report by the County Welfare Office*. Winchester: Hampshire CC.
- Hancock, Ian F. (1987): *The Pariah Syndrome*. Ann Arbor: Karoma.
- Hanna, N.S. (1982): *Ghagar of Sett Guirhana – A Study of a Gypsy Community in Egypt*. American University of Cairo Papers in Social Science, 5. kötet.
- Helsinki Watch (1991): *Destroying Ethnic Identity – The Gypsies of Bulgaria*. New York.
- Lacio Drom (1991): Est e Ovest a confronto – sulle politiche regionali e local versi i Rom. (A Rómában rendezett konferencia anyaga.) In *Lacio Drom. Rivista bimestrale di studi zingari*, 27(6): 411.
- Lee, K. (1992): Submission to the Australia Council és Members' Activities. In *Romani Review – Newsletter of the Romani Association of Australia Inc.*, 1992. március. Wallsend, NSW.
- Liégeois, J.P. (1985): *Tsiganes et voyageurs*. Strasbourg: Council of Europe.
- Mayall, D. (1989): *Gypsy Travellers in the Nineteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Morrow, M. (1991): *Romani Peoples in the Australian Legal and Social context*. Press Statement, Clarence Gardens, South Australia: Romani International Australia Inc.
- Okely, Judith (1983): *The Traveller-Gypsies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ruhela, S.P. (1968): *The Gaduliva Lohars of Rajasthan: A Study in the Sociology of Nomadism*. Újdelhi: Impex India.
- Shaip, Jusuf és Krume Kepeski (1980): *Romani Grammatika*. Skopje: Nashe Kniga.
- Shyamala Devi, B.R. (1989): *Tribal Integration in a Developing Economy*. Ph.D. Disszertáció. Újdelhi: Jawaharlal Nehru University.
- Stalin, Joseph V. (1970): *Selected Writings*. 2. kiadás. New York: Greenwood.