

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Οι περισσότεροι Τσιγγάνοι ίσως να μην ξέρουν την ιστορία τους, που γράφτηκε από μη Τσιγγάνους ερευνητές, όμως γνωρίζουν πολύ καλά τις προκαταλήψεις και τα στερεότυπα που τους συνοδεύουν όπου και αν βρεθούν – από τότε που ήταν νομάδες και ζούσαν σε τσαντίρια... Σήμερα οι Τσιγγάνοι, αδυνατώντας να ασκήσουν τα παραδοσιακά επαγγέλματά τους στην ύπαιθρο, έχουν έρθει στην πόλη και επιθυμούν μόνιμη πλέον εγκατάσταση. Ωστόσο, το ρομαντικό ή απαξιωτικό στερεότυπο του Τσιγγάνου εξακολουθεί να υφίσταται: Η Τσιγγάνα συνεχίζει να είναι η *Κάρμεν* ή κακιά μάγισσα και ο Τσιγγάνος παραμένει ο τραγουδιστής και ο μουσικός ή, συχνότερα, ο αφερέγγυος κατά τις συναλλαγές, με τον οποίο πιστεύουμε ότι καλό είναι να είμαστε προσεκτικοί. Γνώριμες εικόνες και απόψεις, που τους καθιστούν οικείους, αλλά συγχρόνως και ξένους, αφού σχεδόν ποτέ δεν στεκόμαστε να αναλύσουμε το στερεότυπο και να δούμε το πρόσωπό τους πίσω από αυτό.

Στην Ελλάδα, οι Τσιγγάνοι εμφανίζονται τον 14ο αιώνα και έκτοτε ζουν δίπλα μας, είτε σε καταυλισμούς έξω από τις πόλεις και τα χωριά είτε, τις τελευταίες δεκαετίες, σε σπίτια μικρά ή μεγάλα μέσα στο χώρο του άστεως. Με την ανταλλαγή των πληθυσμών ήρθαν και άλλοι Τσιγγάνοι από τη Μικρά Ασία και πρόσφατα, με το μεταναστευτικό ρεύμα από την Αλβανία κατά τη δεκαετία του 1990, Αλβανοί Τσιγγάνοι μετακινήθηκαν προς τη χώρα μας. Και εδώ, όπως και σε όλο τον κόσμο, οι Τσιγγάνοι δεν αποτελούν ένα ομοιόμορφο σύνολο [Μ. Τερζοπούλου – Γ. Γεωργίου, 1996, σ. 13-15· Γ. Έξαρχος, 1996, σ. 29-33· Μ. Παυλή – Α. Σιδέρη, 1990, σ. 27· C. Prónai, 2006· S. Salo – C. Prónai (επιμ.), 2003· L. Lucassen – W. Willems – A. Cottaar, 1998]. Οι ίδιοι ορίζουν τον εαυτό τους χρησι-

μποιώντας την επονομασία της ιδιαίτερης ομάδας τους, η οποία μπορεί να είναι σχετική με τη γενεαλογική καταγωγή τους, τη γεωγραφική περιοχή ή τη χώρα από την οποία προέρχονται, τη γλωσσική διάλεκτο, το θρήσκευμα, το βαθμό εγκατάστασης, την επαγγελματική ενασχόλησή τους. Εντούτοις, οι μέχρι πρότινος νομαδικοί πληθυσμοί που κατηγοριοποιούνται ως *Τσιγγάνοι* [*Αθίγγανοι*: α + *θιγγάνω* (αγγίζω), δηλαδή *ανέγγιχτοι*] ή *γύφτοι* (αρχικά θεώρησαν τόπο καταγωγής τους την Αίγυπτο, άρα *Αιγύπτιοι*, *γύφτοι*) ονομάζονται πλέον διεθνώς *Ρομ*. Είναι ένας λαός χωρίς γραπτή γλώσσα και χωρίς γραπτή ιστορία. Η γλώσσα τους, η *ρομανές* ή *ρομανί* είναι προφορική και παρουσιάζει διαφορές ανάμεσα στις τσιγγάνικες ομάδες (Α.Γ. Πασπάτης, 1870/1995· Γ. Έξαρχος, 1996, σ. 33-37· Δ. Λιθοξόος, 1992, σ. 89-90· Μ. Τερζοπούλου – Γ. Γεωργίου, 1996, σ. 33-40· Ά. Λυδάκη, 1998, σ. 28-29· Α.-Π. Λιεζουά, 1999, σ. 49-66· Μ. Courthiade, 1992· D. Samara, 1996· Υ. Matras, 2002). Ο Α. Fraser βρίσκει τουλάχιστον 60 διαφορετικές διαλέκτους στην Ευρώπη (Α. Fraser, 1998, σ. 16).<sup>1</sup> Παρά τις διαφορές αυτές, οι γλωσσολογικές μελέτες αποτέλεσαν οδηγό για τη διερεύνηση της καταγωγής τους και οδήγησαν στο συμπέρασμα ότι η γλώσσα τους προέρχεται από τη σανσκριτική και είναι συγγενής των νεοϊνδικών *χιντί* και *παντζάμπι*. Όμως, καθώς έχουν περάσει πολλοί αιώνες από τις πρώτες μετακινήσεις τους, όπως σημειώνει ο Fraser (ό.π., σ. 38), ίσως είναι μάταιο να προσπαθούμε να αποδείξουμε με βεβαιότητα ποιος ακριβώς ήταν ο λαός (ή ο συνδυασμός λαών) από τον οποίο προήλθαν στο παρελθόν οι Ευρωπαίοι Τσιγγάνοι ή ποιος λαός είναι σήμερα πιο στενά συνδεδεμένος μαζί τους. Από

---

1. Ο Fraser (ό.π., σ. 32) σημειώνει ότι το όνομα που χρησιμοποιούν ευρύτατα οι Τσιγγάνοι για τους ανθρώπους της ομάδας τους (στα ευρωπαϊκά ρομανί το *Rom*, στα αρμενικά ρομανί το *Lom* και στα συριακά και περσικά ρομανί το *Dom*) μπορεί να αποδειχτεί ότι βρίσκεται σε ακριβή φωνητική αντιστοιχία με το σανσκριτικό *dōmba* και το σύγχρονο ινδικό *dom* ή *dum*, τα οποία αναφέρονται σε ένα συγκεκριμένο σύμφυρμα φυλών.

την άλλη πλευρά όμως, συνεχίζει ο Fraser, θα ήταν πολύ πρόωρο να εγκαταλείψουμε την έρευνα.

Σήμερα αποδεχόμαστε την άποψη ότι ξεκίνησαν από τις ΒΔ Ινδίες κατά τα τέλη του 8ου ή στις αρχές του 9ου αιώνα ή, ίσως, τον 10ο αιώνα, ενώ έρευνες δείχνουν ότι πιθανόν να ανήκαν σε κατώτερες, *ακάθαρτες*, κάστες, γνωστές με την επωνυμία *Τζοτ*, *Τζατ*, *Νούρι* ή *Ντομ*, και πιθανώς ύστερα από αποτυχημένες εξεγέρσεις ή λιμό ή πόλεμο αναγκάστηκαν να φύγουν και να κινηθούν δυτικά διασχίζοντας το Πακιστάν, την Περσία, το Ιράκ. Στην Περσία, ο ιστορικός Χάμζα αναφέρει την παρουσία των μουσικών *Τζοτ*, που έφτασαν εκεί τον 10ο αιώνα. Στη συνέχεια, οι *Λομ* και οι *Ντομ*, δύο ομάδες του μεταναστευτικού ρεύματος, αποσχίστηκαν από την περιοχή της Περσίας και μετακινήθηκαν οι μεν πρώτοι προς την Αρμενία, οι δε δεύτεροι προς τη Συρία και την Αίγυπτο. Η κύρια ομάδα των *Ρομ* εξακολούθησε την πορεία της προς τη Δύση και το 1050 αναφέρεται η παρουσία *Ατζίγγανων* στο Βυζάντιο. Κατά τον 14ο και τον 15ο αιώνα οι *Τσιγγάνοι* συνεχίζουν τις μετακινήσεις τους προς τα δυτικά. Στην Κρήτη εμφανίζονται το 1322, όπως αναφέρουν δύο Φραγκισκανοί μοναχοί, ο Σίμων Σιμεώνος και ο Ούγκο ο Πεφωτισμένος, που παρατήρησαν σκουρόχρωμους *Χαμ* να ζουν εκεί σε αντίσκηνα ή σπηλιές (Α. Λυδάκη, 1998, σ. 28-26). Την ίδια εποχή εμφανίζονται στο Ναύπλιο και τη Μεθώνη, είναι σιδεράδες και ζουν σε καλύβες, ενώ στην Κέρκυρα δημιουργείται το *Φέουδο των Τσιγγάνων* (14ος αιώνας), που ονομαζόταν *Τιμάριον των Ατσιγγανων* ή *Αθίγγανων* (Ι. Αθανασοπούλου, 2008). Πολλοί από τους *Τσιγγάνους* συνέχισαν την πορεία τους προς τη Δύση, τη Ρωσία, τη Δανία, τη Σουηδία, την Αγγλία, τη Φινλανδία κ.α., ενώ μετά την ανακάλυψη της Αμερικής αρκετοί μετανάστευσαν εκεί. *Τσιγγάνικες* ομάδες συναντάμε με διάφορα ονόματα. Στη Βόρεια Ευρώπη ζουν οι *Σίντι Μανούς*, στη Ρουμανία οι *Ρουντάρι*, στην Ισπανία οι *Χιτάνο*, στην Αμερική οι *Καλντεράς* κτλ. «Γκριζες» δοξασίες για τη συμπεριφορά τους τους ακολουθούν δημιουργώντας, συνθήως, προκαταλήψεις και στερεότυπα, διαιωνίζοντας έτσι την

περιθωριοποίησή τους (A. Fraser, 1998· J. Okely, 1983· E. Marushiakova – V. Popov, 2001· B. Formoso, 1986· D. Kenrick, 1997· A.-Π. Λιεζουά, 1999· K. Κόμης, 1998· Ά. Λυδάκη, 1998· K. Kozaitis, 1997). Μάλιστα, στο Ολοκαύτωμα των Τσιγγάνων από τους Ναζί –για το οποίο συνήθως δεν γίνεται λόγος– υπολογίζεται ότι εξοντώθηκαν περίπου 600.000 άνθρωποι σε στρατόπεδα συγκέντρωσης [B. Michalewicz, 1989· D. Kenrick – G. Duxon, 1972, σ. 59-184· M. Sway, 1988, σ. 42-44· G. Tyrnauer, 1991, σ. 111-113· S. Milton, 1991, σ. 106-110· D. Kenrick (επιμ.), 1999· K. Fings – H. Heuss – F. Sparing, 1998· M. Zimmermann, 2007, σ. 1-30].

Ο ακριβής αριθμός των Τσιγγάνων δεν είναι γνωστός. Στην Ευρώπη υπολογίζεται ότι ζουν περίπου 7.000.000-8.000.000 (A. Reyniers, 1995), ενώ στην Ελλάδα περίπου 250.000-300.000. Οι ίδιοι, όταν τους ρωτούν, κάνουν λόγο άλλοτε για 250.000 και άλλοτε για 500.000 ή/και για 1.000.000, θέλοντας να τονίσουν ότι αποτελούν μια πολυπληθή ομάδα που δεν μπορεί να αγνοηθεί (Ά. Λυδάκη, 1998, σ. 31).

Οι τσιγγάνικες ομάδες φαίνεται πως σε αυτό τον μεταμοντέρνο κόσμο επιμένουν σε παραδομένα σχήματα συμπεριφοράς, ακόμη κι όταν στον δημόσιο λόγο τους και στην εμφάνισή τους παρουσιάζουν ένα εκσυγχρονισμένο πρότυπο υπακούοντας στους κανόνες που επιβάλλουν την προσαρμογή στα ειωθότα. Στην πραγματικότητα, σύμφωνα με επιτόπιες έρευνες (Ά. Λυδάκη, 1997· 1998· E. Καραθανάση, 2000), οι περισσότεροι φαίνεται ότι βρίσκονται στο μεταίχμιο, ανάμεσα στο πριν και το μετά, φέροντες το βάρος της ιστορίας και του παρελθόντος τους, που, όπως συμβαίνει πάντα, δίνει χρώμα και ύφος στο παρόν. Αυτό είναι φυσικό εφόσον οι τσιγγάνικες ομάδες διατηρούν χαρακτηριστικά των παραδοσιακών κοινωνιών και εξακολουθούν να συγκροτούνται με βάση την προφορική παράδοση και την πρόσωπο με πρόσωπο επικοινωνία. Η αμεσότητα του προφορικού λόγου και οι στενές επαφές ισχυροποιούν σχήματα συμπεριφοράς και παραδίδουν στα νεαρά μέλη της κοινότητας αξίες και νοήματα (E.F. Fischer, 1999· E. Wolf, 1982· Ά. Λυδάκη, 2002).

Ωστόσο, ενώ σε όλες τις προφορικές κοινωνίες οι αλλαγές γίνονταν με τρόπο αργό, χωρίς να προκαλούνται ρήξεις και τομές, σχεδόν ανεπαίσθητα, χωρίς να διαταράσσεται το σύστημα, τις τελευταίες δεκαετίες οι Τσιγγάνοι καλούνται να «εκουγχρονιστούν» βίαια. Έτσι, καθώς τα πράγματα έχουν αλλάξει ριζικά για αυτούς, η θέση τους σήμερα είναι κρίσιμη. Σε όλη τη διάρκεια της ιστορικής παρουσίας τους στην Ελλάδα, από τον 14ο αιώνα, είναι είτε νομάδες, που εργάζονται ευκαιριακά σε αγροτικές και οικοδομικές εργασίες ή ασχολούνται με το εμπόριο, είτε ημινομάδες, με τις ίδιες ασχολίες, ενώ ορισμένοι από αυτούς εμφανίζονται μόνιμα εγκαταστημένοι στις παρυφές της πόλης ή του χωριού, όπου συνήθως εργάζονται ως σιδηρουργοί. Άλλοι εργάζονται ως ζωέμποροι, πεταλωτές, χαλκιάδες, γανωτήδες, καλαθοπλέκτες, ξυλουργοί ή υπαίθριοι μουσικοί. Αυτές οι συνθήκες ζωής άλλαξαν με την ανάπτυξη της τεχνολογίας, τη δημιουργία νέων μορφών οργάνωσης της παραγωγής (εντατικοποίηση και εξειδίκευση της εργασίας, νέες σχέσεις εργασίας) και το μαρασμό της ζωής στην ύπαιθρο, όπου ασκούσαν κυρίως τις επαγγελματικές δραστηριότητές τους (Α. Λυδάκη, 1998, σ. 15-17). Έτσι, οι Τσιγγάνοι αναγκάζονται να εγκαταλείψουν τα συνηθισμένα επαγγέλματά τους και να εγκατασταθούν στις πόλεις, ασχολούμενοι κυρίως με το γυρολογικό εμπόριο, το οποίο επίσης φθίνει μέσα στη δίνη της παγκόσμιας οικονομικής κρίσης. Οι περισσότεροι δεν κατάφεραν να ενταχθούν στο καθεστώς της μισθωτής εργασίας, και τα αίτια μπορούν να αναζητηθούν τόσο στον τρόπο με τον οποίο εκείνοι βλέπουν τον κόσμο αλλά και στον τρόπο με τον οποίο οι «άλλοι» τους αντιμετωπίζουν. Οι εργοδότες δεν προσλαμβάνουν εύκολα Τσιγγάνους (γύφτους) στη δουλειά τους, ανθρώπους που τους συνοδεύει το γνωστό αρνητικό στερεότυπο όσον αφορά το «χαρακτήρα» τους και, κατά συνέπεια, τη συμπεριφορά τους (αναξιόπιστοι, μικροαπατεώνες, τυχοδιώκτες, ανίκανοι να ανταποκριθούν στις απαιτήσεις της μισθωτής εργασίας κτλ.) (J.P. Liegeois, 1986, σ. 27-30· I. Hancock, 1988· A. Perju-Liiceanu, 1992· M. Βασιλειάδου, 1995· L.

Lucassen – W. Willems, 2003). Ωστόσο, και οι Τσιγγάνοι είναι δύσπιστοι απέναντι στους «άλλους», τους *γκατζέ*,<sup>2</sup> καθώς γνωρίζουν τα απαξιώτικα στερεότυπα και τις προκαταλήψεις με τις οποίες τους αντιμετωπίζει η ευρύτερη κοινωνία.

Οι Τσιγγάνοι καλούνται να απεμπολήσουν όλα όσα γνωρίζουν και να «ενταχθούν» στον σύγχρονο κόσμο. Διαφορετικά, οι διαδικασίες κοινωνικού αποκλεισμού και η φτώχεια είναι τα «φυσικά» επακόλουθα (T. Burchardt – J. Le Grand – D. Piachaud, 2006). Ο εργαλειολόγος θα πρέπει να κυριαρχήσει του πολιτισμικού και οι Τσιγγάνοι να «ενταχθούν» για το καλό τους, όπως αυτό ορίζεται από τους άλλους. Ωστόσο, κατά την άποψη του M. Sahlins (2003, σ. 285-291), ο πολιτισμός αποτελεί τη βάση κάθε κοινωνικού συστήματος, ορίζει τη συμπεριφορά των ανθρώπων και τη λογική της δράσης τους. Και είναι αυτός που συγκροτεί όλες τις διαστάσεις της ανθρώπινης ζωής, την τεχνολογία, την οικονομία, ακόμη και το φυσικό περιβάλλον. Οι υλικές δυνάμεις από μόνες τους, συνεχίζει ο Sahlins, στερούνται ζωτικότητας. Η εργαλειολογική σκέψη, ο λεγόμενος «πρακτικός λόγος», συνιστά την ιστορικά ορισμένη λογική του καπιταλισμού. Αυτός δίνει στην οικονομία προτεραιότητα και την καθιστά «πραγματική βάση» της ανθρώπινης ζωής στις καπιταλιστικές κοινωνίες. Και ο τρόπος ζωής των Τσιγγάνων επιβεβαιώνει τις απόψεις του Sahlins. Οι πολιτισμικές ιδιαιτερότητες των Τσιγγάνων κυριαρχούν του μονοδιάστατου μοντέλου ζωής που προτείνεται στον σύγχρονο κόσμο, χωρίς βεβαίως να παραβλέπονται οι επιδράσεις από αυτό (A. Lydaki, 2010α). Ωστόσο, όπως συμβαίνει κάθε φορά, η υποδοχή του νέου δεν γίνεται πάντα με τον ίδιο τρόπο· νοοτροπίες και πολιτισμικές επιβιώσεις τού δίνουν πάντα μια ιδιαίτερη μορφή και δημιουργούν διαφορετικά υβρίδια

---

2. *Gazo* ή *gadjo* ή *gajo* ή *gadzo* (πληθ. *gaze* ή *gadje* ή *gaje* ή *gadze*): ο μη Τσιγγάνος. Ο όρος είναι διεθνώς αποδεκτός από τους Τσιγγάνους και αφορά όλους τους μη Τσιγγάνους. Οι Έλληνες Τσιγγάνοι χρησιμοποιούν και τον όρο *μπαλαμό* (*balamo*, πληθ. *balame*) όταν αναφέρονται σε όσους δεν ανήκουν στην ομάδα τους.

(D. Massey, 1994). Άλλωστε, «δεν υπάρχει *sui generis* πολιτισμός, ούτε λαός που να είναι ο μοναδικός ή, έστω, ο κύριος αυτουργός της ύπαρξής του [...] Ο υβριδισμός είναι πανταχού παρών», όπως τονίζει και ο Sahlins (2003, σ. 338-339). Πίσω από το νέο πρόσωπο –το οποίο δείχνουν πολλοί Τσιγγάνοι– οι επιδράσεις από την ευρύτερη κοινωνία φαίνεται πως επηρεάζουν μόνο τα εξωτερικά στοιχεία, τα ευμετάβλητα. Έτσι, οι Τσιγγάνοι συνεχίζουν, εν πολλοίς, να ζουν όπως έμαθαν και, παρά τη μακρόχρονη παραμονή τους στη χώρα μας, δεν έχουν ενσωματωθεί στην ευρύτερη κοινωνία, με συνέπεια να εξακολουθούν στους τόπους μόνιμης ή περιοδικής διαμονής τους να αντιμετωπίζονται ως διαφορετικοί, ως μη ενταγμένοι (Α. Λυδάκη, 1997· 1998· 2010β).

Η συμβολική βία, όμως, που ασκείται προς την κατεύθυνση της ενοποίησης –υπό την έννοια ότι αντλεί την εγκυρότητα και τη νομιμοποίησή της από οικουμενικά αποδεκτές αρχές και αξίες–, επιβάλλει στους Τσιγγάνους να ενταχθούν. Η ένταξη προβάλλεται ως μονόδρομος για την επιβίωση, χωρίς εναλλακτικούς τρόπους διαχείρισης των καταστάσεων. Και όταν αυτή η ενοποίηση αποτυγχάνει, τότε οδηγεί σε γκετοποίηση και κοινωνικό αποκλεισμό. Ο κοινωνικός αποκλεισμός θέτει τους Τσιγγάνους στο περιθώριο της οικονομικής και κοινωνικής ζωής και τους αποστερεί από αγαθά όπως η εκπαίδευση, η υγεία, η στέγαση και οι κοινωνικές υπηρεσίες (Χ. Οικονόμου – Α. Φερώνας, 2006· Δ. Παπαδοπούλου, 2004· Ι.Λ. Καυτατζόγλου, 2006· Δ. Ντούσας, 1997). Και για τον αποκλεισμό θεωρούνται υπαίτιοι οι ίδιοι –εφόσον αντιστέκονται στην πολιτισμική τους αφομοίωση– και αποσιωπάται το γεγονός ότι το ίδιο επιφυλάσσεται για όλους τους φτωχούς. «Φτώχεια και κοινωνικός αποκλεισμός πάνε μαζί δημιουργώντας την “κουλτούρα των φτωχών”» (Μ. Δαφέρμος, 2006, σ. 62-64).

Η σύγχρονη πλουραλιστική σκέψη, η οποία δέχεται τη διαφορά, δίνει συχνά ιδιαίτερη έμφαση σε αυτήν, με αποτέλεσμα να προσέχουμε μόνο όσα μας χωρίζουν και να εδραιώνεται η θέση ότι τα αντιληπτικά-γνωστικά σχήματα διαφέρουν ριζικά ανάμεσα

στις κοινωνικές ομάδες και ότι η σκέψη και η δράση αναπτύσσονται σε διαφορετικούς κόσμους, οι οποίοι δεν είναι δυνατόν να επικοινωνήσουν μεταξύ τους, όπως σημειώνει ο B. Fay (1998, σ. 72-91, 241). Η εμμονή στη μελέτη της διαφοράς δημιουργεί στεγανά και ο «άλλος» θεωρείται καθ' ολοκληρίαν διαφορετικός. Κατά συνέπεια, το σύστημα δεν τον αποδέχεται και οι διαδικασίες κοινωνικού αποκλεισμού τον αποστερούν από βασικά αγαθά. Με αυτό τον τρόπο όμως, παραβλέπονται οι κρυφές ομοιότητες και το γεγονός ότι η φτώχεια αποτελεί συνέπεια των συνθηκών ζωής που επιφυλάσσουν το σύστημα και οι κεφαλαιοκρατικές σχέσεις παραγωγής. Καθιστώντας τον «άλλο» καθ' ολοκληρίαν διαφορετικό είναι ευκολότερο να αποδοθεί σε αυτόν η ευθύνη για την αποστέριση βασικών αγαθών. Η διαφορά, βεβαίως, υπάρχει και πρέπει να γίνεται κατανοητή, αποτελώντας αντίδοτο στον εθνοκεντρισμό, ο οποίος έχει στιγματίσει την ανθρώπινη ιστορία και συνήθως θεωρεί τον διαφορετικό, τον «άλλο», λιγότερο έξυπνο, λιγότερο ηθικό, λιγότερο αισθητικά και πολιτικά σωστό. Σύμφωνα και με τον Fay, η διαφορά υφίσταται, δεν απεμπολείται, αλλά η αντίληψη ότι υπάρχουν κοινές αρχές σκέψης παραβλέπεται, όπως και το γεγονός ότι ζούμε στον ίδιο κόσμο.<sup>3</sup>

Μελετώντας μια τσιγγάνικη ομάδα, ο ερευνητής θα διαπιστώσει ότι πολλά από τα χαρακτηριστικά της ζωής των Ρομά συναντώνται επίσης σε μη Τσιγγάνους και η διαφορά ανάμεσα στους μεν και στους δε έγκειται στο γεγονός ότι οι πρώτοι αρνήθηκαν ή δεν μπόρεσαν να γίνουν άνθρωποι της πόλης, να μετέχουν των εξελίξεων που συντελούνται στις πόλεις, να εξελιχθούν. Η αργοπορημένη αστικοποίηση είχε τις επιπτώσεις της στη ζωή τους, η οποία εξακολουθεί να είναι δύσκολη και στερημένη από στοιχειώδεις ανέσεις. Αυτή τους τοποθέτησε στη θέση του *διαφορετικού*, ωσάν η διαφορετικότητα αυτή να ήταν ένα εγγενές και αναλλοίωτο χαρακτηριστικό (L. Abu-Lughod, 1991).

---

3. Βλ. επίσης Α. Λυδάκη, 2010γ.



Στον παρόντα τόμο επιχειρείται να φωτιστούν πλευρές της ζωής των Τσιγγάνων, η σχέση τους με την εκπαίδευση και οι συνέπειες από τη μη κάλυψη βασικών αναγκών, όπως η υγεία, με σκοπό την αποδόμηση των στερεοτύπων που τους θέτουν στο περιθώριο. Αναλυτικότερα:

Ο Csaba Πρόναι, με το κείμενό του «Οι Τσιγγάνοι στην Ευρώπη», μας εισάγει στο θέμα καταδεικνύοντας ότι οι όποιες πρακτικές και δράσεις των Τσιγγάνων είναι ενδεχόμενες «απαντήσεις» στην ευρύτερη κοινωνία, στην οποία θα πρέπει, επομένως, να αναζητήσουμε τα αίτια του κοινωνικού αποκλεισμού και της περιθωριοποίησής τους.

Ο Πρόναι γράφει ότι οι Τσιγγάνοι ζουν διάσπαρτοι σε περισσότερες από 40 χώρες και τονίζει πως αποτελούν μέρος της ιστορίας της εκάστοτε χώρας στην οποία ζουν. Σχολιάζει, επίσης, την τάση των μη Τσιγγάνων να θεωρούν ομοιογενή τον τσιγγάνικο πληθυσμό, ενώ οι ίδιοι προσδιορίζουν εαυτούς με την επονομασία της δικής τους ομάδας, η οποία έχει τα ιδιαίτερα πολιτισμικά χαρακτηριστικά της. Παρουσιάζοντας τους τύπους σχέσεων (*βαλκανικός, δυτικός, ισπανικός*) που αναπτύσσονται ανάμεσα σε Τσιγγάνους και μη Τσιγγάνους στην Ευρώπη, ο Πρόναι κάνει μια ιστορική αναδρομή και διαπιστώνει μέσα από έγγραφα και αρχεία ότι οι τρόποι αυτοί είχαν ήδη προδιαγραφεί κατά την εμφάνιση και διαμονή των Τσιγγάνων στην Ελλάδα. Στην Κρήτη, την Κέρκυρα, τη Μεθώνη και το Ναύπλιο οι Τσιγγάνοι είχαν διαφορετική κάθε φορά αντιμετώπιση, που φαίνεται να αντιστοιχεί στους σημερινούς τύπους *επαφής* τους με τους μη Τσιγγάνους.

Οι απόψεις του Πρόναι περί διαφορετικότητας των τσιγγάνικων ομάδων ενισχύονται από την εθνογραφική έρευνα της Ήβης Δασκαλάκη, η οποία στο κείμενό της «Εκπαίδευση και ανισότητες: Μια συγκριτική προσέγγιση των εκπαιδευτικών πρακτικών δύο διαφορετικών τσιγγάνικων πληθυσμών» θεωρεί ότι η «τσιγγανότητα» παίρνει μορφή μέσα από τις σχέσεις Τσιγγάνων και μη Τσιγγάνων.

Η Δασκαλάκη μελετά τις εκπαιδευτικές πρακτικές δύο διαφορετικών τσιγγάνικων ομάδων, τους καταυλισμούς των οποίων χωρίζουν δύο λεωφόροι και οι γραμμές του ηλεκτρικού σιδηροδρόμου, μιας αποκλειστικά ελληνόφωνης και μιας δίγλωσσης τσιγγανόφωνης και αλβανόφωνης ομάδας, η οποία ήρθε στην Ελλάδα με το μεγάλο μεταναστευτικό κύμα που ξεκίνησε στα τέλη της δεκαετίας του 1980. Στις ομαδικές συνεδρίες εκμάθησης ανάγνωσης και γραφής, που η ίδια οργάνωσε για τα παιδιά και των δύο ομάδων, διαπίστωσε ότι το ποσοστό φοίτησης σε σχολεία της περιοχής ήταν υψηλό στα παιδιά της δεύτερης ομάδας και χαμηλό στα παιδιά της πρώτης. Η στάση της ομάδας των αλβανόφωνων τσιγγανόπαιδων σε ό,τι αφορά τον σχολικό θεσμό ερμηνεύεται από το γεγονός του κατακερματισμού των συγγενειακών δικτύων εξαιτίας της μετανάστευσης, τον μεγαλύτερο βαθμό εξοικείωσης των μελών με τους μηχανισμούς του κράτους και την υποχρεωτική εκπαίδευση, που καλλιεργήθηκε ιστορικά στο πλαίσιο της κομμουνιστικής Αλβανίας. Η περιθωριακή συμμετοχή των ελληνόφωνων Τσιγγάνων στην εκπαιδευτική διαδικασία φαίνεται ότι οφείλεται στη διαιώνιση άτυπων διαδικασιών μετάδοσης και αναπαραγωγής της γνώσης που λαμβάνουν χώρα μέσα στα συγγενικά δίκτυα, και όχι στο σχολείο. Και στις δύο περιπτώσεις πάντως οι σχολικές πρακτικές συνιστούν το κύριο μέσο διαπραγμάτευσης της θέσης τους στην ελληνική κοινωνία.

Ο Μανόλης Δαφέρμος, στο κείμενό του «Πλαισιοθετημένη μάθηση και τσιγγανόπαιδες: Επιστημολογικοί και παιδαγωγικοί προβληματισμοί», εξετάζει το ζήτημα της ελλιπούς φοίτησης των τσιγγανόπαιδων στο σχολείο και αναζητά τα αίτια της πρόωρης εγκατάλειψής του από αυτά (στην Ευρώπη εκτιμάται ότι η διαρροή των παιδιών αυτών από την πρωτοβάθμια εκπαίδευση φτάνει το 50%). Ο Δαφέρμος σχολιάζει ότι οπωσδήποτε το περιβάλλον τους δεν είναι «μορφωσιογόνο» και δεν εμπνέει τη σχολική εκπαίδευση, ενώ τονίζει πως το σχολείο δεν είναι ελκυστικό για τα ίδια τα τσιγγανόπαιδα, γεγονός που επιδεινώνει επίσης την κατάστα-

ση. Η σχολική γνώση δεν συνδέεται με την πρότερη γνώση και οι Τσιγγάνοι δεν έχουν πειστεί για την αναγκαιότητά της, εφόσον αυτή δεν θεωρείται απαραίτητη για τις πρακτικές και τις προοπτικές της μελλοντικής εργασιακής δραστηριότητάς τους. Επιπλέον, ο διδακτικός φορμαλισμός, η αποστήθιση, η μηχανική αναπαραγωγή εξειδικευμένων γνώσεων και η λογική της αντικατάστασης των καθημερινών εννοιών από τις σχολικές γνώσεις που χαρακτηρίζουν τον σχολικό θεσμό επιδρούν αρνητικά στη φοίτησή τους. Το σχολείο γίνεται σχολείο των «άλλων» και δεν επιτρέπει σε ορισμένα συγκριτικά πλεονεκτήματα των μαθητών αυτών, που έχουν πλούσιες, καθημερινές παραστάσεις και εμπειρίες επίλυσης καθημερινών προβλημάτων, να αναδυθούν. Παράλληλα η περιρρέουσα ατμόσφαιρα της ομάδας τους ορίζει ότι ο αγώνας για τον επιούσιο πρέπει να αρχίσει νωρίς. Ο Δαφέρμος προτείνει την αναζήτηση στρατηγικών μάθησης που να συνδέονται με ευρύτερους κοινωνικούς και εκπαιδευτικούς μετασχηματισμούς, στρατηγικών οι οποίες θα συμβάλουν στην υποστήριξη των μαθητών που προέρχονται γενικότερα από τα μη προνομιούχα στρώματα και θα τείνουν προς άρση των κοινωνικών και εκπαιδευτικών ανισοτήτων.

Και τα επόμενα δύο κεφάλαια επικεντρώνονται στην εκπαίδευση των τσιγγανόπαιδων και φανερώνουν πώς ο σχολικός θεσμός συμβάλλει στην αναπαραγωγή και τη διαιώνιση στερεοτύπων που παρουσιάζουν τον Τσιγγάνο αρνητικό απέναντι σε αυτόν, με συνέπεια τις ανισότητες στην εκπαίδευση και τον κοινωνικό αποκλεισμό. Οι συγγραφείς των άρθρων προτείνουν διεξόδους από τον ανελαστικό αυτό θεσμό.

Ο Βασίλειος Παπαδημητρακόπουλος, στο κείμενό του «Η φοίτηση των Ρομά: Η δύσκολη αρχή και... οι διαμορφωθείσες συνθήκες», διαπιστώνει ότι οι σχέσεις των μη Τσιγγάνων με τους Τσιγγάνους, που τα τελευταία χρόνια δείχνουν να βελτιώνονται, εξακολουθούν να χαρακτηρίζονται από ρατσιστικές συμπεριφορές. Μέσα από συνεντεύξεις με εκπαιδευτικούς, γονείς Ρομά και μαθητές, ο Παπαδημητρακόπουλος καταγράφει τα αίτια που παρεμποδί-

ζουν τη σχολική φοίτηση των τσιγγανόπαιδων και αποπροσανατολίζουν την τσιγγάνικη ομάδα από αυτή, με συνέπεια το σχολείο και τα μορφωτικά αγαθά να μην αποτελούν προτεραιότητες για τους Τσιγγάνους. Από τα λόγια των πληροφορητών διαφαίνονται ως βασικές αιτίες η μη σταθερότητα της εργασίας και τα συχνά ταξίδια. Επίσης, είναι φανερό ότι η ελλιπής ενημέρωση σε ό,τι αφορά την εκπαίδευση συντελεί και στην απαξίωσή της.

Τα αποτελέσματα της εμπειρικής έρευνας του Παπαδημητρακόπουλου συμφωνούν με τις απόψεις του Δαφέρμου, σύμφωνα με τις οποίες ο τρόπος ζωής των Τσιγγάνων δεν συνάδει με τη σχολική εκπαίδευση, ενώ οι υλικές συνθήκες της ζωής τους κάθε άλλο παρά ευνοούν τη φοίτηση στο σχολείο. Στην έρευνα αναδύεται και ένα ακόμη σημαντικό στοιχείο: Οι Τσιγγάνοι των Άνω Λιοσίων και του Ζεφυρίου διστάζουν να στείλουν τα παιδιά τους μόνα τους στο σχολείο – όταν δεν είναι απαραίτητο να μείνουν στο σπίτι για να φροντίζουν τα μικρότερα αδέρφια τους– επειδή φοβούνται δικούς και ξένους. Ο φόβος αυτός –ή η φοβία–, συνέπεια της επί σειρά ετών απόρριψής τους από την ευρύτερη κοινωνία, αλλά και της παραβατικότητας που παρουσιάζεται όλο και συχνότερα στον σύγχρονο κόσμο, είναι ο κύριος λόγος για τον οποίο επιθυμούν να έχουν τα παιδιά τους υπό την επίβλεψή τους και να μην τα αφήνουν να κινούνται μόνα τους.

Η Άννα Χρονάκη, στο κείμενό της «Το “δικαίωμα” στο δικαίωμα της εκπαίδευσης: Ο απόηχος ενός εθνογραφικού πειράματος για τα σχολικά μαθηματικά», επιχειρεί και καταφέρνει μέσα από πειραματική διαδικασία να καταδείξει το έωλο της κυρίαρχης άποψης –ακόμη και μεταξύ των Τσιγγάνων– ότι τα τσιγγανόπουλα είναι λιγότερο ικανά στη συμμετοχή τους στη σχολική διαδικασία. Η Χρονάκη σχολιάζει τη διαφορά ανάμεσα στα «μαθηματικά του δρόμου», στα οποία από νωρίς θητεύουν τα τσιγγανόπουλα, και σε εκείνα της σχολικής αριθμητικής, τονίζοντας ότι οι ισομορφισμοί των αριθμητικών στρατηγικών μεταξύ τυπικού και άτυπου πλαισίου δεν γίνονται αντιληπτοί και η γνώση δεν μεταφέρεται από το ένα πλαίσιο στο άλλο. Η ίδια διενεργεί ένα εθνογραφικό

πείραμα με τίτλο «Μετρώντας στα ρομανί» ζητώντας από τα τσιγγανόπουλα να διδάξουν στα υπόλοιπα παιδιά πώς μετρούν στη γλώσσα τους. Η χρήση των αριθμολέξεων στα ρομανί, γλώσσα που ουσιαστικά δεν επιτρέπεται στο σχολείο, έφερε κοντά Τσιγγάνους και μη Τσιγγάνους, τόνωσε το αυτοσυναίσθημα των παιδιών και κατέδειξε πως, όταν οι πολιτισμικές ανταλλαγές είναι επιτρεπτές, όταν δίδεται το δικαίωμα στον άλλο να αρθρώσει λόγο, οι πράξεις/δράσεις μπορούν να μεταβάλουν ταυτότητες και κυρίαρχα στερεότυπα. Καθώς τα υποκείμενα συμμετείχαν σε δράσεις σχετικές με τα μαθηματικά, οι ταυτότητες φάνηκαν να μεταβάλλονται και να διαφοροποιούνται οι προδιαγεγραμμένες από τον κυρίαρχο λόγο τροχιές μάθησης. Τα αποτελέσματα του πειράματος επιφέρουν ρωγμή στην κυρίαρχη άποψη ότι τα τσιγγανόπουλα δεν έχουν κίνητρα για μάθηση και υστερούν στις σχολικές επιδόσεις.

Η Μάρθα Μωραϊτου, στο κείμενό της «Η υγεία των Ρομά που ζουν στην Ελλάδα: Μελέτες και εφαρμογές», παρουσιάζει τις σχετικές με την υγεία των Ρομά έρευνες, που φανερώνουν πολλά προβλήματα. Ο τρόπος ζωής, οι συχνές μετακινήσεις, η έλλειψη αγωγής υγείας, ο κοινωνικός αποκλεισμός και η άγνοια θεμάτων σχετικών με τα δικαιώματά τους είναι λόγοι για τους οποίους παραμελούν τα θέματα υγείας και δεν ενδιαφέρονται σχεδόν καθόλου για την πρόληψη, με συνέπεια την επισφαλή υγεία τους. Η Μωραϊτου επικεντρώνεται στην παρουσίαση του έργου «Εκπόνηση μελέτης για την καταγραφή της υφιστάμενης κατάστασης των Ρομά στην Ελλάδα: Απολογισμός δράσεων και εκπόνηση σχεδίου δράσης για την 4η προγραμματική περίοδο», που διεξήχθη το 2008 με χρηματοδότηση του Ευρωπαϊκού Κοινωνικού Ταμείου και του υπουργείου Απασχόλησης και Κοινωνικής Προστασίας, και ανάδοχο την «Ευρωδιάσταση». Πιο συγκεκριμένα, αφενός, παρουσιάζει το τμήμα της έρευνας για την εκτίμηση της υγείας των Ρομά και των συνθηκών που την επηρεάζουν και, αφετέρου, συγκρίνει την έρευνα αυτή με την αντίστοιχη του 2000. Η κατάσταση της υγείας των Ρομά αποτυπώνεται στις απαντήσεις που δίνουν οι ίδιοι σχετικά με τις

χρόνιες παθήσεις, την ελάχιστη πρόληψη (μόλις το 1/3 των ενηλίκων δηλώνει ότι έχει κάνει τα απαραίτητα εμβόλια· το ποσοστό των εμβολιασμένων παιδιών είναι υψηλότερο), την κακή διατροφή, με συνέπεια τη μη πρόσληψη των απαραίτητων για τον οργανισμό συστατικών. Η συχνή έλλειψη ηλεκτροδότησης και ύδρευσης, η ανυπαρξία, σε πολλές περιπτώσεις, αποχετευτικού συστήματος και η μη αποκομιδή των σκουπιδιών επιβαρύνουν την υγεία των Ρομά, οι περισσότεροι από τους οποίους είναι ανασφάλιστοι και δεν έχουν βιβλιάριο ασθενείας. Η παιδική θνησιμότητα (87,5% από τις ερωτηθείσες γυναίκες αναφέρει το θάνατο παιδιού) και το γεγονός ότι οι Τσιγγάνοι ζουν λιγότερο από τους μη Τσιγγάνους, όπως απεικονίζονται στην έρευνα, θέτουν επί τάπητος το ζήτημα της υγείας τους και καθιστούν επιτακτική την ανάγκη να επιληφθούν του θέματος οι σχετικές υπηρεσίες.

Η Άννα Λυδάκη, στο κείμενό της<sup>4</sup> «Γυναίκες Τσιγγάνες», παρουσιάζει στοιχεία της ζωής των Τσιγγάνων από τη μεριά των γυναικών, θεωρώντας ότι η μελέτη μιας κοινωνικής ομάδας από τη σκοπιά του κοινωνικού φύλου μάς βοηθά όχι μόνο να κατανοήσουμε τις γυναίκες, αλλά και όλη την κοινωνική πραγματικότητα και τον τρόπο με τον οποίο αυτή κατασκευάζεται. Η μελέτη έχει στόχο την ανάδειξη του προσώπου των Τσιγγάνων πίσω από τα στερεότυπα, και τα δεδομένα φανερώνουν τη σχετικότητα της διαφοράς και το έωλο της κατασκευής του «άλλου».

Τελειώνοντας, θέλω να ευχαριστήσω θερμά τους συγγραφείς του τόμου για την εξαιρετική συνεργασία και το διευθυντή της σειράς *Κοινωνικές ανισότητες στη σύγχρονη Ελλάδα*, αναπληρωτή καθηγητή και αγαπημένο φίλο Ιορδάνη Ψημμένο για τη συμπαράστα-

---

4. Το κείμενο δημοσιεύτηκε πρώτη φορά στο *Μειονότητες στην Ελλάδα* (Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, ιδρυτής: Σχολή Μωραΐτη, Αθήνα 2004, σ. 189-218). Στη συνέχεια μεταφράστηκε στα ουγγρικά από την Krisztina Nagy και συμπεριλαμβάνεται στο C. Prónai (επιμ.), (2006), *Cigány Világok Európában*, Nyitott Könyvműhely Kiadó, Βουδαπέστη, σ. 209-221. Για την παρούσα έκδοση το κείμενο επεξεργάστηκε και εμπλουτίστηκε με σχετική βιβλιογραφία.

σή του κατά την προετοιμασία του βιβλίου. Ευχαριστώ, επίσης, τους Φωτεινή Ξιφαρά, Σούλα Αργυρίου, Γιάννη Λουζιώτη και Νικήτα Κλιντ, για την εξαιρετική συνεργασία. Ευχαριστίες οφείλω στις εκδόσεις Αλεξάνδρεια, που πρόθυμα αγκάλιασαν την προσπάθειά μας.

Άννα Λυδάκη

## Βιβλιογραφία

### Ελληνική

- Αθανασοπούλου, Ι. (2008), «Το “Φέουδο των Ατσίγγωνων” στην Κέρκυρα (14ος-19ος αιώνας)», στο Σ. Τρουμπέτα (επιμ.), *Οι Ρομά στο σύγχρονο ελληνικό κράτος: Συμβιώσεις, αναρρέσεις, απουσίες*, Κριτική, Αθήνα, σ. 225-244.
- Αράπογλου, Β.Π. (2005), «Καθεστώτα αποκλεισμού, οι αλήθειες και οι παραλλαγές τους: Διάγραμμα μελέτης του ελληνικού καθεστώτος αποκλεισμού», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, τόμ. Γ', τχ. 118, σ. 31-58.
- Βασιλειάδου, Μ. (1995), «Προκαταλήψεις και στερεότυπα», αφιέρωμα: *Ταξιδεύοντας με τους Τσιγγάνους, Καθημερινή/Επτά Ημέρες* (8 Ιανουαρίου), σ. 30-31.
- Έξαρχος, Γ. (1996), *Αυτοί είναι οι Τσιγγάνοι*, Γαβριηλίδης, Αθήνα.
- Καραθανάση, Ε. (2000) *Το κατοικείν των Τσιγγάνων – Ο βιο-χώρος και ο κοινο-χώρος των Τσιγγάνων*, Gutenberg, Αθήνα.
- Καυτατζόγλου, Ι.Λ. (2006), *Κοινωνικός αποκλεισμός: Εκτός, εντός και υπό – Θεωρητικές, ιστορικές και πολιτικές καταβολές μιας διαφορούμενης έννοιας*, Σαββάλας, Αθήνα.
- Κόμης, Κ. (1998), *Τσιγγάνοι: Ιστορία, δημογραφία, πολιτισμός*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.
- Λιεζούα, Α.-Π. (1999), *Ρομά, Τσιγγάνοι, Ταξιδευτές*, μτφρ. Α.Α. Σιπητάνου, επιστ. επιμ., Σ. Χατζησαββίδη, πρόλ. Π. Ζακολίκος, Καστανιώτης, Αθήνα.
- Λιθοξόος, Δ. (1992), *Μειονοτικά ζητήματα και εθνική συνείδηση στην Ελλάδα*, Λεβιάθαν, Αθήνα.
- Λυδάκη, Α. (1997), *Μπαλαμέ και Ρομά: Οι Τσιγγάνοι των Άνω Λιοσίων*, Καστανιώτης, Αθήνα.
- (1998), *Οι Τσιγγάνοι στην πόλη: Μεγαλώνοντας στην Αγία Βαρβάρα*, Καστανιώτης, Αθήνα.
- (2002), «Τσιγγάνοι και παράδοση», στο Μ. Παπαπαύλου κ.ά., *Οι Ρομά στην Ελλάδα*, Ελληνική Εταιρεία Εθνολογίας, Αθήνα, σ. 231-249.

- (2010γ), «Η κατανόηση του “άλλου” στην ποιοτική έρευνα με συμμετοχική παρατήρηση», στο Μ. Πουρκός – Μ. Δαφέρμος (επιμ.), *Ποιοτική έρευνα στις κοινωνικές επιστήμες – Επιστημολογικά, μεθοδολογικά και ηθικά ζητήματα*, Τόπος, Αθήνα, σ. 435-454.
- Δαφέρμος, Μ. (2006), *Περιθωριοποίηση και εκπαιδευτική ένταξη: Η περίπτωση των Τσιγγάνων του Ηρακλείου Κρήτης*, Ατραπός, Αθήνα.
- Ντούσας, Δ. (1997), *Ροπή και φυλετικές διακρίσεις: Στην ιστορία, την κοινωνία, την κουλτούρα, την εκπαίδευση και τα ανθρώπινα δικαιώματα*, Gutenberg, Αθήνα.
- Οικονόμου, Χ. – Φερώνας, Α. (2006), «Εισαγωγή», στο των ιδίων (επιμ.), *Οι εκτός των τειχών – Φτώχεια και κοινωνικός αποκλεισμός στις σύγχρονες κοινωνίες*, Διόνικος, Αθήνα, σ. 9-37.
- Παπαδοπούλου, Δ. (2004), «Η φύση του κοινωνικού αποκλεισμού στην ελληνική κοινωνία», στο Μ. Πετμεζίδου – Χ. Παπαθεοδώρου (επιμ.), *Φτώχεια και κοινωνικός αποκλεισμός*, Εξάντας, Αθήνα, σ. 367-398.
- Πασπάτης, Α.Γ. (1870· 1995), *Μελέτη περί των Ατσιγγάνων και της γλώσσης αυτών*, Εκάτη, Αθήνα.
- Παυλή, Μ. – Σιδέρη, Α. (1990), *Οι Τσιγγάνοι της Αγίας Βαρβάρας και της Κάτω Αχαΐας*, ΥΠΕΠΘ/Γενική Γραμματεία Λαϊκής Επιμόρφωσης, Αθήνα.
- Σκαμνάκης, Χ. (2006), *Ο ρόλος των φορέων της αυτοδιοίκησης στην άσκηση κοινωνικής πολιτικής: Η περίπτωση των φορέων της Αχαΐας*, Gutenberg, Αθήνα.
- Τερζοπούλου, Μ. – Γεωργίου, Γ. (1996), *Οι Τσιγγάνοι στην Ελλάδα: Ιστορία – Πολιτισμός*, ΥΠΕΠΘ/Γενική Γραμματεία Λαϊκής Επιμόρφωσης, Αθήνα.
- Burchardt, T. – Le Grand, J. – Piachaud, D. (2006), «Κατανοώντας τον κοινωνικό αποκλεισμό», στο Χ. Οικονόμου – Α. Φερώνας (επιμ.), *Οι εκτός των τειχών – Φτώχεια και κοινωνικός αποκλεισμός στις σύγχρονες κοινωνίες*, Διόνικος, Αθήνα, σ. 41-52.
- Fings, K. – Heuss, H. – Sparing, F. (1998), *Οι Σίντι και Ρομά υπό το ναζιστικό καθεστώς – Από τη «φυλετική έρευνα» στα στρατόπεδα συγκέντρωσης*, μτφρ. Α. Παύλου, γλωσσ. επιμ. Α. Σιδέρη, Centre de Recherchers Tsiganes – Καστανιώτης, Αθήνα.
- Fraser, A. (1998), *Οι Τσιγγάνοι*, μτφρ. Γ. Σκαρβέλη, Οδυσσεάς, Αθήνα.
- Kenrick, D. (1997), *Από τις Ινδίες στη Μεσόγειο – Η μετανάστευση των Τσιγγάνων*, μτφρ. Μ. Λάβδα, γλωσσ. επιμ. Β. Μαρσέλος, Centre de Recherches Tsiganes – Καστανιώτης, Αθήνα.
- Reyniers, A. (1995), «Οι Τσιγγάνοι γίνονται μπαλάκι σε όλη την Ευρώπη», *Le monde diplomatique* (ελλ. έκδοση), τχ. 6, σ. 56-59.



Sahlins, M. (2003), *Πολιτισμός και πρακτικός λόγος*, μτφρ. Ν. Κούρκουλος, Ε. Καλπουρτζή, εισ. Ε. Παπαταξιάρχης, επιμ. Θ. Παραδέλλης, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα.

### Ξενόγλωσση

Abu-Lughod, L. (1991), «Writing Against Culture», στο R.G. Fox (επιμ.), *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, School of American Research Press, Μεξικό, σ. 137-162.

Atkinson, T. (1998), *Poverty in Europe*, Blackwell, Οξφόρδη.

Courthiade, M. (1992), «Research and Action Group on Romani Linguistics», *Interface Gypsies and Travellers*, τόμ. 8, σ. 4-11.

Fay, B. (1998), *Contemporary Philosophy of Social Scienc*, Blackwell, Οξφόρδη.

Fischer, E.F. (1999), «Cultural Logic and Maya Identity. Rethinking Constructivism and Essentialism», *Current Anthropology*, τόμ. 40, τχ. 4 (Αύγουστος-Οκτώβριος), σ. 473-499.

Formoso, B. (1986), *Tsiganes et Sedentaires. La Reproduction Culturelle d'une Société*, L'Harmattan, Παρίσι.

Hancock, I. (1988), «Le stereotype du Gitan», *Etudes Tsiganes*, τχ. 3, σ. 19-25.

Kenrick, D. (επιμ.), (1999), *The Gypsies during the Second World War, vol. II: In the Shadow of the Swastika*, University of Hertfordshire Press, Χάτφιλντ.

Kenrick, D. – Duxon, G. (1972), *The Destiny of Europe's Gypsies*, Chatto-Heinemann for Sussex University Press, Μεγάλη Βρετανία.

Kozaitis, K. (1997), «“Foreigners Among Foreigners”: Social Organization Among the Roma of Athens, Greece», *Urban Anthropology*, τόμ. 26, τχ. 2, σ. 165-199.

Liegeois, J.P. (1985), *Tsiganes et Voyageurs. Données Socio-culturelles, Données Socio-politiques*, Conseil de la Cooperation Culturelles, Στρασβούργο.

— (1986), *La Scolarisation des Enfants Tsiganes et Voyageurs* (Rapport de Synthese), Commission des Communautes Europées, Λουξεμβούργο.

Lucassen, L. – Willems, W. (2003), «The Weakness of Well Ordered Societies. Gypsies in Western Europe, the Ottoman Empire and India, 1400-1914, in *Gypsy Identities in Europe: Policy and Research*», Πρακτικά επιστημονικού συνεδρίου, Ιωάννινα (διαθέσιμο στο [http://195.130.114.39/ROMA/html\\_epi\\_4.php](http://195.130.114.39/ROMA/html_epi_4.php)).

Lucassen, L. – Willems, W. – Cottaar, A. (1998), *Gypsies and Other Itinerant Groups*, Macmillan Press Ltd, Λονδίνο.

Lydaki, A. (2010a), «Geometry or Poetry? Issues of Methods and Techniques in Regional Research», *Quality and Quantity*, DOI: 10.1007/s11135-010-9352-6.

- (2010β), «Gypsies», *Blackwell Encyclopedia of Sociology Online*, DOI: 10.1111/b.9781405124331.2007x.
- Marushiakova, E. – Popov, V. (2001), *Gypsies in the Ottoman Empire*, University of Hertfordshire Press, Μπρίστολ.
- Massey, D. (1994), *Space, Place and Gender*, Polite Press, Κέιμπριτζ.
- Matras, Y. (2002), *Romani: A Linguistic Introduction*, Cambridge University Press, Κέιμπριτζ.
- Michalewicz, B. (1989), «L'Holocauste des Tsiganes en Pologne», στο *Tsiganes: Identité, Evolution, Actes du Colloque pour le Trentième Anniversaire des Etudes Tsiganes*, Syros Alternative, Παρίσι.
- Milton, S. (1991), «The Racial Context of the Holocaust», *Social Education*, τόμ. 55, σ. 375-387.
- Okely, J. (1983), *The Traveller – Gypsies*, Cambridge University Press, Κέιμπριτζ.
- Perju-Liiceanu, A. (1992), «Social Stereotypes, Gypsy People between Prejudice and Stereotype», *Revue Roumaine de Psychologie*, τόμ. 36, τχ. 1, Βουκουρέστι, σ. 3-9.
- Prónai, C. (επιμ.), (2006), *Cigány Világok Európában*, Nyitott Könyvműhely Kiadó, Βουδαπέστη.
- Samara, D. (1996), «Romani Dictionaries an Overview», *Interface Gypsies and Travellers*, τόμ. 22, σ. 3-6.
- Sahlins, M. (1996), «The Sadness of Sweetness: The Native Anthropology of Western Cosmology», *Current Anthropology*, τχ. 37, σ. 395-415.
- Salo, S. – Prónai, C. (επιμ.), (2003), *Ethnic Identities in Dynamic Perspective. Proceedings of the 2002 Annual Meeting of the Gypsy Lore Society*, Gondolat, Βουδαπέστη.
- Sway, M. (1988), *Familiar Strangers. Gypsy Life in America*, University of Illinois Press, Ούρμπανα – Σικάγο.
- Townsend, P. – Gordon, D. (επιμ.), (2002), *World Poverty: New Policies to Defeat an Old Enemy*, Policy Press, Μπρίστολ.
- Tyrnauer, G. (1991), «The Forgotten Holocaust of the Gypsies», *Social Education*, τόμ. 55, τχ. 2, σ. 111-113.
- Wolf, E. (1982), *Europe and the People without History*, University of California Press, ΗΠΑ.
- Zimmermann, M. (2007), «“The Berlin Memorial for the Murdered Sinti and Roma: Problems and Points for Discussion”», *Romani Studies*, 5, τόμ. 17, τχ. 1, σ. 1-30.