

MAJA BIERNACKA



## CYGANIE VS ROMOWIE W HISZPANII. PRZYNALEŻNOŚĆ ETNICZNA, JĘZYK I TOŻSAMOŚĆ

ABSTRACT. Maja Biernacka, *Cyganie vs Romowie w Hiszpanii. Przynależność etniczna, język i tożsamość* [The Gypsy and Romaní in Spain. Ethnicity, language and identity] edited by E. Smolarkiewicz, J. Kubera, „Człowiek i Społeczeństwo” vol. XLIV: *Tożsamość i identyfikacje. Propozycje teoretyczne – doświadczenia badawcze* [Identity and identifications. Theoretical proposals – research experiences], Poznań 2017, pp. 133-149, Adam Mickiewicz University. Faculty of Social Sciences Press. ISSN 0239-3271.

The paper scrutinizes the particularities of the terms Gypsy and Romaní and selected differences between them in the context of the Spanish society. The first notion refers to the ethnicity which has been historically linked with the Iberian Peninsula since the first half of the fifteenth century and the term Romaní is used with reference to nomadic groups mainly from the Balkans. While the notion ‘Gypsy’ has been abandoned in Central and Eastern Europe as disparaging, its equivalent i.e. *gitano* is legitimate and acceptable in Spain. The article also draws upon some of qualitative research carried out by the author in Spain, i.e. participant observation and unstructured interviews conducted with the Gypsies with a focus on identity and language issues.

Maja Biernacka, Uniwersytet w Białymstoku, Instytut Socjologii i Kognitywistyki, Plac NZS 1, 15-420 Białystok, e-mail: mmbiernacka@tlen.pl

### Wstęp

W artykule poddaję analizie ramowe różnice pomiędzy kategoriami: Cyganie i Romowie w społeczeństwie hiszpańskim. W dalszej kolejności przedstawiam specyfikę językową hiszpańskich Cyganów, umieszczając ją w szerszym kontekście iberyjskim. Tradycyjnym ich językiem jest *caló*<sup>1</sup>, zagrożone wymarciem

---

<sup>1</sup> Przy tym, istnieje spór wśród badaczy co do tego, czy powinna być mowa o jednym języku i jego dialektach czy raczej grupie języków *calu*.

ze względu na wielowiekową dominację języków narodowych. Prezentuję też zwiad badawczy obejmujący obserwację uczestniczącą oraz swobodne wywiady, które przeprowadziłam z Cyganami w roku 2002 na terenie municypium Calvià w południowo-zachodniej części Majoroki, a także pokrótce odnoszę się do swoich późniejszych działań badawczych w tym zakresie.

W krajach Europy Środkowo-Wschodniej wykształcił się uzus, aby wyraz Cygan był zastępowany terminem Rom na podstawie argumentacji, że pierwszy z nich jest obraźliwy i jako taki stanowi narzędzie wykluczenia. Dotyczy to zarówno standardów przyjętych w środowisku akademickim, jak też działalności administracji publicznej. W latach wcześniejszych pojęcie Cygan było jednak akceptowane, również w literaturze przedmiotu i tytułach prac, co dotyczy choćby klasycznej już książki Jerzego Ficowskiego (1953) *Cyganie polscy*. Określenie to pojawiało się jeszcze w latach dziewięćdziesiątych XX w., na przykład w tytule książki Lecha Mroza (1992) *Geneza Cyganów i ich kultury* czy napisanej przezeń wraz z Andrzejem Mirgą (1994), który przyznaje się do cygańskiego pochodzenia, *Cyganie. Odmienność i nietolerancja*. Wraz z upływem czasu wyraz Cygan podlegał eliminacji na rzecz terminu Rom zarówno w literaturze przedmiotu, jak i środkach masowego przekazu oraz polityce społecznej odnoszącej się do tej mniejszości. Wśród przedstawicieli należących do nich grup etnicznych są jednak tacy, którzy nie uważają tego wyrazu za znieważający i samoidentyfikują się właśnie jako Cyganie.

W Hiszpanii sprawa wygląda inaczej. Obie kategorie pojęciowe: *gitano*, czyli Cygan, oraz *Roma*, *Rom*, *Rrom*, *Romaní*, względnie *Rromani*<sup>2</sup> (zob. też: Biernacka 2017c), czyli Rom, współlistnieją, natomiast różnią się ich desygnaty. Pierwszy z nich oznacza przedstawiciela mieszkającej od wieków na tamtych terenach, a niegdyś nomadycznej mniejszości, a drugi – przedstawiciela takiejże ludności napływowej, zwłaszcza z Rumunii, ale również Bułgarii i innych państw bałkańskich<sup>3</sup>. Przyjmuje się zazwyczaj, że ich

---

<sup>2</sup> Pojęcie *Romaní/Rromaní*, zapisywane przez hiszpańskich autorów zazwyczaj z literą *í* na końcu, pochodzi od nazwy języka czy też grupy języków *romani* (którego nazwa własna to *romani čhib*, *romani chhib* lub w podobnym zapisie), którymi posługują się Romowie, w tym w wielu krajach Europy Środkowo-Wschodniej. W artykule posługuję się właśnie tą wersją, z zachowaniem znaku diakrytycznego. Co do tego, czy powinna być mowa o jednym języku czy grupie, jest wśród językoznawców spór, zważywszy na spore zróżnicowanie regionalne i lokalne, a także związane z wpływem na nie poszczególnych języków narodowych – analogicznie jak w przypadku *caló*.

<sup>3</sup> Jest to podział ramowy, od którego czynione są odstępstwa. Na poziomie mowy potocznej Romowie nazywani bywają Cyganami ze Wschodu, Cyganami z Europy Wschodniej, względnie z bardziej precyzyjnym odniesieniem geograficznym: Cyganami z Rumunii lub – niepoprawnie – Rumunami, podobnie jak ma to miejsce w Polsce. Gdy mowa

wspólną praojczyzną są Indie, prawdopodobnie tereny Radżastanu i Pendżabu, skąd w wiekach średnich dotarli do Europy. Hipoteza ta wysuwana jest na podstawie badań językoznawczych, które pozwalają ustalić pewne podobieństwa leksykalne oraz składniowe. Istnieją też inne domniemania na temat ich przeszłości, będące w sferze zainteresowań etnografów, antropologów, kulturoznawców oraz przedstawicieli innych dziedzin. Gdy mowa o współczesności, biorąc pod uwagę zarówno kwestię integracji społecznej, znajomość języka narodowego, jak też pozycję społeczno-demograficzną, Cyganów traktuje się jako integralną część pejzażu społecznego Hiszpanii, zwłaszcza jej południa, natomiast Romowie uznawani są bezwzględnie za obcych. Tamtejsi Cyganie zatracili w zasadzie swój nomadyczny charakter i identyfikują się również ze społeczeństwem większościowym, przy czym są przedmiotem dyskryminacji i wykluczenia społecznego<sup>4</sup>. Problematyką tą zajmuje się w Hiszpanii wielu autorów (Tortosa Blasco i La Parra Casado 2002: 55–66; Rodríguez Hernández 2003: 32–33; 2009: 72–83; 2011: 48–51; Arriaga Landeta, Elboj Saso i Gómez 2004: 65–80; Fernández, Domínguez i Fernández de Sanmamed 2004: 81–94; La Parra Casado 2006; 2009; Gómez Berrocal 2009: 133–147; Sánchez-Rubio 2010: 70–73; Piedra de la Cuadra i Fernandez Gavira 2012: 117–132; La Parra Casado, Gil González i Jiménez 2013: 385–386; Regadera Rodríguez, Henar Pérez Herrero i Burguera Condón 2013: 329–333 i in.).

### 1. *Gitanos versus Roma.* Różnice terminologiczne oraz miejsce tych etni w społeczeństwie hiszpańskim

Początek obecności Cyganów na Półwyspie Iberyjskim datuje się ramowo na pierwszą połowę XV w. Stanowią oni do dziś trwałą część hiszpańskiego pejzażu społecznego, przede wszystkim na południowym wybrzeżu,

---

o języku oficjalnym, to właśnie terminy Cygan i cygański znajdują się w powszechnym użyciu, jak na przykład w nazwie Fundación Secretariado Gitano, która zajmuje się na szczeblu ogólnokrajowym integracją zarówno Cyganów, jak i Romów. Link do strony internetowej tego podmiotu podaję pod koniec tekstu w sekcji „Inne źródła”.

<sup>4</sup> W związku z tym zasadne są również bardziej precyzyjne kategorie: bliższych obcych i dalekich obcych, w odniesieniu odpowiednio do Cyganów i Romów. Piszę o tym szerzej i w odmiennym kontekście w pracy na temat ich osadnictwa w Hiszpanii (Biernacka 2017c). Tam też odnoszę się na wstępie do zasadności użycia pojęcia Cygan w hiszpańskim przypadku, aby wypracować odpowiedni uzus na użytek dalszego wywodu.

choć odsetek ich ledwo osiąga lub nie przekracza paru procent populacji. W skali kraju największe ich grupy zamieszkują tereny Wspólnoty Autonomicznej Andaluzji. Szacuje się, że jest tam ich mniej więcej 300 tys., co stanowi około 3% ludności tej jednostki administracyjnej<sup>5</sup>. W dalszej kolejności najwięcej mieszka ich we Wspólnocie Autonomicznej Katalonii, Wspólnocie Autonomicznej Walencji oraz Madrycie. Gdy mowa o procentowym udziale w populacjach poszczególnych jednostek administracyjnych, poza powyższymi należy wymienić Baleary – na należącej do nich Majorce przeprowadziłam wywiady, o których dalej. Nie jest jednak tak, że nie ma Cyganów w innych częściach kraju, obecni są np. we Wspólnocie Autonomicznej Kraju Basków i Nawarze<sup>6</sup>.

Warto podkreślić, że bycie Cyganem ma w Hiszpanii dwa oblicza: z jednej strony ubóstwa, wykluczenia społecznego oraz związanych z tym problemów, takich jak choćby kryminalizacja, chroniczne choroby, niski poziom scholaryzacji, poważne problemy bytowe oraz gettoizacja (zob. np. Lago Avila 1999: 683–712; 2014: 219–260; Gutiérrez Álvarez 2011: 133–150; Gago-Cortés i Novo-Corti 2015: 131–167; zob. też Biernacka 2017c), a z drugiej strony istnieją wśród przedstawicieli tej grupy etnicznej enklawy bogactwa i uprzywilejowania – choć ma to charakter mniejszościowy. Nawet gdy mowa o tych biednych, większość z nich prowadzi osiadły tryb życia, wielu korzysta od lat z pomocy społecznej i są długo- i krótkotrwale bezrobotni, ale są też tacy, którzy pracują zawodowo i to nie tylko w tradycyjnych zawodach dla przedstawicieli tej etni. Jak pokazały moje własne obserwacje, są takie miejsca, jak choćby andaluzyjskie miasto Jerez de la Frontera, mieszczące się w prowincji Kadyksu, gdzie nie jest niczym niezwykłym, że wśród Cyganów są tacy, którzy pracują. Dotyczy to nie tylko działalności muzyczno-estradowej czy sprzedaży obwoźnej, ale również zatrudnienia w sektorach, zawodach i zakładach pracy, które nie wiążą się z ich schematycznie widzianą specyfiką etniczną, np. w fabrykach, hurtowniach, sklepach spożywczych, odzieżowych, restauracjach, barach

---

<sup>5</sup> Takimi danymi posługiwali się w odniesieniu do andaluzyjskich Cyganów pracownicy-eksperti Fundación Secretariado Gitano pracujący w oddziale tego organu w Alicante, podczas rozmów, które odbyłam w ich biurze w maju 2013 oraz w tym samym miesiącu 2014 r.

<sup>6</sup> Grupy te, obecne również po francuskiej stronie granicy, zwane bywają *erromintxela* w ślad za nazwą języka, którym się posługują, będącym mieszanką euskera, czyli języka baskijskiego oraz *caló*. Mają swoje formy stowarzyszeniowe – warto wspomnieć zwłaszcza o organizacji pozarządowej Kale Dor Kayiko, posiadającej biura w prowincjach Gipuzkoa oraz Bizkaia. Link do oficjalnej strony internetowej tej organizacji podaję w sekcji „Inne źródła” pod koniec tekstu.

czy winiarniach. Przynajmniej część z nich nie tylko identyfikuje się jako Cyganie, ale jest dumna ze swej cygańskości. Podczas swobodnych rozmów, które prowadziłam w 2012 r.<sup>7</sup> z cygańskimi ekspedientkami w tym mieście, chętnie opowiadały o sobie i nie ukrywały swej przynależności etnicznej. Co więcej, wyrażały dumę posługując się określeniem prawdziwie cygańskie w odniesieniu do odzieży, dodatków czy kobiecej aparycji jako komplementem związanym z energią, wigorem oraz zmysłowością. Podobnie w Grenadzie nie jest czymś nadzwyczajnym, że Cyganie podejmują pracę, zwłaszcza w sektorze usług. Nie jest to reguła, ale przykład z terenu Andaluzji, gdzie jest zarówno większa ich liczba, jak też widoczność w przestrzeni publicznej niż w innych częściach Hiszpanii.

Jeśli chodzi o drugie oblicze, wśród hiszpańskich Cyganów, poza ubogimi i zmarginalizowanymi, są również bogate rody, a część z nich funkcjonuje znakomicie w obrębie tamtejszej finansjery i elit towarzyskich. Specyficznym rysem dziedzictwa tamtejszych Cyganów jest kultura flamenco, która została zaadaptowana jako flagowa dla Hiszpanii w postaci muzyki, tańca oraz charakterystycznych dla niego strojów na potrzeby szeroko zakrojonej promocji kraju, zwłaszcza rozwijającej się intensywnie mniej więcej od lat sześćdziesiątych XX w. branży turystycznej. W środowiskach środkach masowego przekazu obecni są zarówno piosenkarze oraz piosenkarki, osoby związane z modą, jak i inni celebryci należący do tej etni. W Hiszpanii kilka branż gospodarki związanych jest z flamenco, zwłaszcza muzyczno-estradowa, ale też produkcja oraz sprzedaż strojów i akcesoriów, w tym wachlarzy oraz chust typu *mantón*<sup>8</sup>. Gdy mowa o branży muzyczno-estradowej, nie chodzi tylko o muzykę i taniec kwalifikowane jako „etniczne”, lecz także o uczestnictwo artystów cygańskiej proweniencji w tworzeniu form, które należą do głównych nurtów kultury.

---

<sup>7</sup> Realizowałam je przy okazji wykładów, które prowadziłam na hiszpańskich uniwersytetach w ramach programu Erasmus (późniejsza nazwa: Erasmus+), który pozwala na międzynarodową wymianę wykładowców oraz wyjazdów ze środków prywatnych. Podczas pobytu podejmowałam również inne działania badawcze, w tym dotyczące tożsamości Hiszpanów w odniesieniu do muzułmańskiej spuścizny i podziałów „my” i „oni”, naznaczanych przez „swojskość” świata chrześcijaństwa i „obcość” dziedzictwa islamu (zob. Biernacka 2017b: 90–109).

<sup>8</sup> W liczbie mnogiej *mantones*. Są one dziś nierozzerwalnie związane z flamenco, jednak zaadaptowane zostały w tejże tradycji dzięki wymianie handlowej z Chinami w czasach kolonialnych. Ich pełna nazwa, odpowiednio w liczbie pojedynczej i mnogiej: *mantón/mantones de Manila*, przyjęta została w związku z nazwą portu w Manili i galeonami, które przybywały stamtąd do Hiszpanii. Dopiero z czasem zaczęto je produkować w Hiszpanii, zwłaszcza w Sewilli (więcej w: Stone 1997; Aguilar Criado 1998; 1999: 47–53).

Flamenco, które w wyniku zabiegów kulturotwórczych i politycznych zostało przyjęte jako trwały element imaginarium narodowego, współcześnie wykorzystywane jest również w ramach polityki socjalnej dotyczącej mniejszości cygańskiej. Stanowi trwałe odniesienie i instrument w działaniach pragmatycznych na rzecz ich integracji społecznej (np. Escudero Díaz 2012: 259–270; García Gil, Lizaso Azcune 2012: 121–132) i przekraczania granic kulturowych w dzisiejszym społeczeństwie (np. Steingress 2004), będąc traktowane jako pomost między hiszpańskością a cygańskością. Oparte są na nim projekty mające na celu niwelowanie wykluczenia społecznego Cyganów oraz budowę ich dumy zbiorowej.

Jeśli chodzi natomiast o Romów, którzy przemieścili się z krajów bałkańskich na tereny Hiszpanii, nie jest widoczne wśród nich tak drastyczne rozwarstwienie społeczno-demograficzne. Traktowani są jako ludność kulturowo obca i krytykowani m.in. ze względu na nomadyczny tryb życia i w wielu przypadkach nieuregulowany status formalno-prawny, a także niepodejmowanie wystarczających wysiłków lub wręcz brak chęci do nauki języka kraju przyjmującego i – co też jest problematyczne w przypadku ludności cygańskiej – podejmowania pracy i uznania jej wartości dla funkcjonowania jednostki w społeczeństwie. Jeśli chodzi o język jako czynnik w procesach ich integracji społecznej, istnieje spora różnica związana z ich krajem pochodzenia. Gdy mowa o tych z Rumunii, ze względu na to, że język rumuński należy do tej samej grupy językowej co hiszpański (tj. kastylijski) oraz języki mniejszościowe mające w Hiszpanii status współrzędowych<sup>9</sup>, uczyć się go łatwiej niż ci, którzy przybywają z Bułgarii. W latach 2012–2015<sup>10</sup> przeprowadziłam na terenie Wspólnoty Autonomicznej Walencji, przede wszystkim w Alicante, ale również w samej Walencji oraz mniejszych miastach Elche oraz Orihuela, kilkanaście swobodnych wywiadów z przypadkowo spotkanymi kobietami romskimi z Rumunii. Każdorazowo pytałam, od jak dawna przebywają w Hiszpanii. Te, których okres pobytu wynosił parę miesięcy, były zwykle w stanie w prostych sprawach porozumieć się w języku hiszpańskim, z ewentualnymi obcymi wtrąceniami. Ponieważ dalsza część artykułu ogranicza się tematycznie do pierwszej kategorii – to jest Cyganów, w kolejnych paragrafach konsekwentnie posługuję się tym właśnie pojęciem.

<sup>9</sup> Poza odmiennym od nich euskera, którym posługują się Baskowie, określanym alternatywnie jako język baskijski (więcej w: Biernacka 2016: 52–54; 2017a: 5–20).

<sup>10</sup> Zob. przypis 7.

## 2. *Caló* i jego warianty na terenie Półwyspu Iberyjskiego

Hiszpańscy Cyganie należą do grupy etnicznej *calé* i za ważną, odróżniającą ich cechę przyjmuje się używanie przez nich *caló*<sup>11</sup>, z uwzględnieniem odmian dialekalnych. Stosowany jest też zapis nazwy tej etni jako *kalé*, względnie bez znaku diakrytycznego, tj. *kale*, i właśnie ta ostatnia, pisana z wykorzystaniem – niestandardowej w języku hiszpańskim – litery *k* uznawana jest za wyjściową<sup>12</sup>. Podobnie ma się rzecz z pisownią nazwy ich języka. Należy podkreślić, że jest on od zarania przede wszystkim mówiony, ubogi w źródła pisane i brak w nim ujednoczonych zasad ortografii. Dalej w artykule posługuję się wersją z literą *c*, przyjętą jako w zasadzie uniwersalną w hiszpańskiej literaturze przedmiotu.

Niezależnie od zapisu ani *caló* – będące nazwą języka, ani *calé* – odnoszące się do etni nie są w Hiszpanii wyrazami należącymi do zestawu powszechnie znanych pojęć, a sami Cyganie zwyczajowo określani są jako *gitanos*. Brak jest zgodności wśród badaczy, czy *caló* jest grupą języków czy raczej językiem o różnych odmianach dialekalnych. Niezależnie od jego kwalifikacji, umiejętność posługiwania się nim stanowiła tradycyjny rys Cyganów na całym Półwyspie Iberyjskim. Zazwyczaj przyjmuje się, że *caló* powstawało z wykorzystaniem bazy leksykalnej *romaní* (np. Fuentes Cañizares 2008: 9) oraz składni i zasad budowy zdania poszczególnych języków romańskich,

---

<sup>11</sup> W książce z lat czterdziestych ubiegłego wieku, która poddana była reedycji w 2005 r., pojawia się alternatywna nazwa ich języka jako *chipí-callí*, a przedstawiciele tej etni jako *calorrós* (Dávila, Pérez, 2005 [1943]: 5). To drugie pojęcie oznaczać miało tych, którzy posługują się *caló* i zważywszy na taką etymologię powinno być raczej zapisywane jako *calórros* (w liczbie pojedynczej rodzaju męskiego *calórro*). Spotykana jest też pisownia *calorro* (tj. bez znaków diakrytycznych) i odpowiednio w liczbie mnogiej jako *calorros* zarówno w odniesieniu do przedstawicieli tej grupy etnicznej, jak i w znaczeniu podobnym do polskich wyrazów *cwaniak*, *bajerant*, *zawadiaka*, *chojrak* czy współcześnie używane (notabene również mające etniczną proveniencję) – *kozak*. Jeśli chodzi o współczesne użycie w odniesieniu do Cyganów, jako przykład podaje utwór grupy Estopa o tytule *Tu Calorro*, inspirowany charakterystyczną dla hiszpańskich Cyganów muzyką flamenco, dostępny w postaci nagrania na portalu YouTube. Analogiczne nawiązanie do kultury cygańskiej jest w animowanym nagraniu o tytule *Teletubbies calorros*, czyli Cygańskie Teletubisie. Przedstawione są w nim te bajkowe postaci poruszające się w rytm flamenco przy gitarowym akompaniamencie jednego z nich. Jest on również dostępny na tym samym portalu – linki do obu nagrań podaje pod koniec tekstu w sekcji „Inne źródła”.

<sup>12</sup> Taką pisownię przyjęto choćby w nazwie organizacji *Kale Dor Kayiko*, o której mowa w przypisie 6.



czy to hiszpańskiego, portugalskiego czy katalońskiego. Można byłoby postawić hipotezę, że między innymi w związku z tym nie było szansy na jego ewolucję, wykształcenie się i przetrwanie jako samodzielnego języka. Do tego dochodzi niemal całkowity brak kultury pisanej, która konstruowana jest na podstawie przekazów ustnych dopiero w czasach współczesnych.

Jeśli chodzi o odmiany, wyróżnia się w szczególności: *caló español*, czyli *caló* hiszpański, *caló català*, czyli *caló* kataloński, *caló occitan*, czyli *caló* oksytański, *caló português*, znany też pod nazwą *calão*, czyli *caló* portugalski<sup>13</sup>, a także *errumantxela*<sup>14</sup>, czyli *caló* baskijski – znacząco różniący się od nich ze względu na będący jego podstawą język euskera, którym posługują się Baskowie. Związki z dialektami *romaní*, którymi posługują się Romowie w innych krajach, w tym w Europie Środkowo-Wschodniej, legitymizowane bywają poprzez alternatywne nazwy, w których występuje ten człon. *Caló español* bywa nazywane zamiennie *hispanorromaní*, *caló català* – *catalanorromaní*, a *errumantxela*, który używany jest w Kraju Basków – pojęciem *vascorromaní* (Gamella, Fernández, Nieto, Adiego Lajara 2011).

### 3. Język jako podstawa odrębności etnicznej hiszpańskich Cyganów?

Niezależnie od statusu: jako język, grupa języków czy form dialektalnych, *caló* jest na wymarciu. Koncentrując się na hiszpańskim kontekście, Juan F. Gamella, Cayetano Fernández, Magdalena Nieto i Ignasi-Javier Adiego Lajara (2011) *expressis verbis* określają jego współczesną kondycję jako agonię. Czynią to w artykule, w którym prezentują swe badania przeprowadzone w różnych prowincjach zachodniej Andaluzji. Ich wyniki wskazują na zaledwie wyrywkową znajomość przez hiszpańskich Cyganów poszczególnych słów w języku ich przodków, nawet jeśli ich tożsamość pozostaje cygańska. Posługują się oni przede wszystkim językami narodowymi, podobnie jak ma to miejsce w przypadku Cyganów portugalskich. Przy niskim poziomie scholaryzacji jest to wersja zarówno zubożona leksykalnie i składniowo, jak też obciążona błędami ortograficznymi.

Poza tym, że języki narodowe były dominujące, oddziaływanie nie miało charakteru jednostronnego. Badacze wskazują na wpływ *caló* na język

<sup>13</sup> Gamella, Fernández, Nieto i Adiego Lajara (2011) twierdzą, że *de facto* jest to odmiana *caló* hiszpańskiego, jedynie z powierzchowną adaptacją do języka portugalskiego.

<sup>14</sup> Nie dostosowuję nazw każdego z tych dialektów do standardów języka hiszpańskiego, a podaję pisownię oryginalną.



hiszpański zarówno w minionych wiekach, jak i współcześnie. Dotyczy to slangu i języka więziennego oraz używanego przez środowiska kryminogenne (Fuentes Cañizares 2008: 9 i n.), a także mowy potocznej. Zapożyczenia tego rodzaju określane są pojęciem *gitanismo(s)* (Gómez Berrocal 2009), czyli – jak pozwolę sobie to literalnie przetłumaczyć – *cyganizm(y)*. Ślady cygańskiej leksyki w języku hiszpańskim świadczą o interakcjach między przedstawicielami tej etni i tak zwanego społeczeństwa większościowego. Potoczny, czy też uliczny charakter zapożyczeń, ale również związany ze środowiskiem kryminogennym wskazuje na to, jakiego rodzaju kontakty przeważały. Jest to interesująca sfera badań w zakresie socjolingwistyki oraz socjologii języka.

Na poziomie codziennych interakcji bywa, że ich mowa stanowi połączenie elementów języka hiszpańskiego, języków współrzędowych oraz *caló*. Jiménez González (2009: 149–161), który jest hiszpańskim socjologiem cygańskiego pochodzenia, rozważa w swoim artykule zasadność neologizmu *gitañol*, będącego zbitką między *gitano*, tj. cygański, a *español*, czyli hiszpański, na określenie efektu mieszania się języka hiszpańskiego z elementami pochodzącymi z *caló*, a również *romaní*.

#### 4. Przypadek Cyganów majorkańskich

W roku 2002 przeprowadziłam na terenie municypium Calvià, mieszczącym się w południowo-zachodniej części Majorki, zwiad badawczy wśród tamtejszych Cyganów<sup>15</sup> z zamysłem, że może posłużyć w przyszłości do podjęcia dalszych, bardziej systematycznych prac na ich temat. Stał się on możliwy dzięki spotkaniu grupy Cyganów na ulicy, co dało szansę na podjęcie obserwacji uczestniczącej oraz swobodnych wywiadów. Nie były one przeprowadzone w postaci „pilotażu konwencjonalnego”, tj. z zamiarem przetestowania oraz oceny narzędzia, które ma być wykorzystane w badaniu zasadniczym (por. Nowak 2007: 59; Grzeszkiewicz-Radulska 2012: 113–116). Zarówno obserwacja, jak też wywiady odbyły się w trybie niejawnym i zajęły kilka dni, przyjmując formę dłuższych spotkań w domu<sup>16</sup> oraz wspólnych wieczornych wyjść. Wywiady nie były strukturalizowane i nie zostały przeprowadzone na podstawie wcześniejszych dyspozycji<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> Pobyt i badania realizowane były w pełni ze środków prywatnych.

<sup>16</sup> Rozmowy odbywały się w pozostawionym do ich dyspozycji domu krewnego, notabene dostatnim, mieszczącym się na skalistym i niezbyt zurbanizowanym wybrzeżu, poza najbardziej popularnymi turystycznie i skomercjalizowanymi strefami wyspy.

<sup>17</sup> W przeciwieństwie do zwiadu badawczego na inny temat, który przeprowadziłam w Hiszpanii w sposób planowy (zob. przypis 7; więcej w Biernacka 2017b: 90–109).

Stałym elementem wywiadów było natomiast zadawane każdemu z rozmówców pytanie o to, kim jest czy też w jaki sposób by się samookreślił/samookreśliła: jako Cygan/Cyganka, Hiszpan/Hiszpanka, Majorkańczyk/Majorkanka czy mieszkaniec/mieszkanica Balearów – z możliwością dowolnej kombinacji tych opisów. Ponadto zadawane było otwarte pytanie o to, jak badani określiliby swoją mowę. W związku z okolicznościami i przyjętym trybem notatki dotyczące uzyskanych odpowiedzi oraz obserwacji dokonywane były *post factum*. Przeprowadzonych zostało łącznie 12 wywiadów, w tym 7 z kobietami i 5 z mężczyznami. Były to osoby młode, w wieku od osiemnastego do dwudziestego szóstego roku życia.

Celem rozmów było uzyskanie wstępnych informacji na temat tożsamości etnicznej, a także sposobu kwalifikowania przez badanych własnej mowy. Ponadto wywiady dostarczyły możliwości słuchania tejże mowy oraz poczynienia dodatkowych spostrzeżeń dotyczących sposobów zachowania rozmówców. Choć badani kładli nacisk na hermetyczność własnej wspólnoty, skłonni byli dopuścić mnie do niej jako osobę obcą<sup>18</sup> pod warunkiem podporządkowania się w codziennych kontaktach, w tym w prowadzonych rozmowach. Miało to podstawę w uznaniu tradycyjnego przekazu o naturalnym przywództwie mężczyzny nad kobietą, czego namacalnym świadectwem podczas podjętych interakcji miało być zwłaszcza przemieszczanie się w tyle za mężczyznami w miejscach publicznych oraz zalecenie słuchania ich raczej niż zadawania pytań. Próba zabierania głosu traktowana była nie jako uczestniczenie w rozmowie, ale jako wtrącanie się do rozmowy mężczyzn, co niekiedy było interakcyjnie karane. Traktowane było przez respondentów płci męskiej jako wchodzenie w ich rewir jako tych, którzy prawomocnie zabierają głos i których należy jedynie słuchać, a w konsekwencji wielokrotnie ignorowane. W pełni dopuszczalne były natomiast rozmowy na boku z „ich kobietami” – jak je zbiorczo określali.

Rozwiązaniem okazały się wywiady swobodne w cztery oczy, ponieważ podtrzymywanie przez mężczyznę dyskusji z kobietą w obecności innych mężczyzn, zwłaszcza na tematy wymagające zastanowienia czy refleksji, było równoznaczne z narażaniem się na uszczypliwe uwagi ze strony kolegów. Rozmowa między mężczyznami sama w sobie uchodziła za bardziej poważną – niezależnie od jej błahości, a skłanianie się przez mężczyznę ku wymianie zdań z innymi przedstawicielami swojej płci służyło jako jeden z instrumentów podtrzymywania hermetyczności męskiego środowiska

---

<sup>18</sup> Stosuję tu pojęcie „obcy” w takim rozumieniu, jakim posługiwał się Georg Simmel ([1908]1971: 143).

i zbiorowej dumy. Poza ogólnikowym i w zasadzie grzecznościowym pytaniem o miejsce pochodzenia jedyne nurtujące pytanie zadawane przy pierwszej możliwej okazji to: ¿*Tienes marido?*, czyli „Czy masz męża?”. Odpowiedź na nie w zasadzie wyczerpywała ciekawość, a negatywna – kwalifikowała do podjęcia kontaktów. Co ważne, nikt z respondentów nie pytał mnie o wykonywany zawód ani w żadnym razie nie był tym zainteresowany. Wystarczyło powiedzieć respondentom: „Trochę pracuję, jakoś idzie” lub „Jakoś sobie radzę”. Nie padały też szczegółowe pytania na temat miejsca pochodzenia i brak było zainteresowania cokolwiek, co wykraczało poza tamtejszy świat społeczny. Krótka odpowiedź na temat Polski kwitowana była stwierdzeniem, że to „pewnie bardzo daleko” oraz „z pewnością nic ciekawego tam nie ma”. Tworzyło to w pewnym sensie komfortową sytuację pod względem badawczym, tj. brak było podejrzeń, że przebywanie z nimi oraz uzyskiwane informacje mogłyby czemukolwiek służyć, dzięki czemu respondenci zachowywali się naturalnie i wypowiadali bez szczególnych zahamowań.

Dzięki wywiadom udało się uzyskać informacje zarówno na temat ich tożsamości, jak i tego, w jaki sposób kwalifikują własną mowę. Obserwacja uczestnicząca pozwoliła natomiast na jej słuchanie oraz poczynienie dodatkowych spostrzeżeń dotyczących zachowania. Jeśli chodzi o kwestie tożsamościowe, badani jednoznacznie określali się jako *gitanos mallorquines*, czyli Cyganie majorkańscy. Charakteryzuje ich silna tożsamość cygańska, ale też lokalna, związana przede wszystkim z małą ojczyzną, jaką jest dla nich Majorka raczej niż całe Baleary, a ponadto – choć na dalszym planie i traktowana jako bardziej abstrakcyjna – tożsamość hiszpańska. Można domniemywać, że silne przywiązanie do wyspy wiąże się między innymi z faktem, że poza nią niewiele widzieli i dalszy świat jest dla nich zupełnie obcy. Na pytanie, w jaki sposób określiliby swą mowę, deklarowali, że jest to *caló mallorquí/caló mallorquin*, czyli *caló* majorkański. Mężczyźni ci konstatowali z zadowoleniem, że pewnie niewiele zrozumiałam z ich rozmów na boku, argumentując, że nie dość, że jestem kobietą, to jeszcze nie jestem Cyganką. Obie te właściwości niechybnie obniżały w ich oczach status jednostki.

W kategoriach formalnych *mallorquí/mallorquin*<sup>19</sup>, czyli majorkański, uznaje się za jeden z dialektów katalońskiego, którymi posługuje się lud-

<sup>19</sup> Pierwszy z tych zapisów jest nazwą własną w wersji katalońskiej, a drugi – w języku hiszpańskim. Potraktowanie ostatniej litery w tym wyrazie jako niemej bywa przejawem zwyczaju lub niestaranności wymowy, zwłaszcza w mowie codziennej, a nie jest w sposób konieczny efektem świadomej decyzji o wyborze danej wersji językowej. Wyraz ten stosowany jest również w odniesieniu do mieszkańca wyspy, a ponadto – jako przymiotnik od nazwy Majorka – służy w opisach tożsamości/specyfiki majorkańskiej itp.

ność rdzenna tej wyspy archipelagu Balearów, choć jest to przedmiotem dysput i ma wymiar nie tylko lingwistyczny, ale też tożsamościowy oraz polityczny. Podczas wywiadów respondenci wyrażali świadomość, że nie posługują się jednym językiem, ale że ich mowa jest efektem wpływów kilku języków, z czego byli dumni. Zarzucali ten synkretyczny rodzaj mowy w kontaktach z obcymi – pod warunkiem że naprawdę chcieli się porozumieć. Tym bardziej miało to miejsce w rozmowach z osobami, które nie są rdzennymi mieszkańcami Balearów i wówczas starali się trzymać rygoru języka hiszpańskiego.

Respondenci sami mieli jednak problem z wyszczególnieniem we własnych wypowiedziach lub wypowiedziach członków grupy, która ich część, które wyrażenia czy wyrazy, nie mówiąc o składni oraz innych właściwościach języka, przynależą do *caló*, języka hiszpańskiego oraz lokalnego dialektu. Zarazem byli w stanie w sposób intuicyjny przejść na rozmowę w języku hiszpańskim. Według ich podziału istniały dwie zasadnicze możliwości: mówimy po naszymu lub mówimy po hiszpańsku, czyli oficjalnie. Pierwszy sposób mówienia nie ograniczał się do jednego języka, ale był szybkim sposobem porozumiewania się, w którym dopuszczalny był olbrzymi margines dowolności: jedno zdanie czy wyrażenie po hiszpańsku, drugie w dialekcie regionalnym, trochę wyrazów czy wyrażeń w *caló*. Gdy prosiłam, aby mówili tylko w *caló*, brakowało im natomiast słów lub możliwości ich połączenia w spójną wypowiedź. Potwierdza to tezę wysuniętą przez Gamellę, Fernández, Nieto i Adiego Lajarę (2011), że *caló* jest na wymarcu. Drugi sposób mówienia przychodził łatwo tym, którzy mieli wyższy poziom obycia i przyzwyczajeni byli do nieco szerszych kontaktów. Byli to mężczyźni bardziej odważni, pełniący rolę łączników ze światem zewnętrznym. Tylko ci byli w stanie nazwać swą mowę w sposób, który wykracza poza stwierdzenia: „Po prostu mówimy po naszymu” czy: „To jest nasza mowa”. To oni właśnie przypisywali jej kategorię: *caló* majorkański.

## 5. Cygan w sieci, czyli o kontaktach społecznych w wirtualnej rzeczywistości

Poza zwiadem badawczym na Majorce oraz innymi kontaktami w życiu społecznym z Cyganami w Hiszpanii – również w latach późniejszych – miałam z nimi także incydentalne kontakty wirtualne, które pozwoliły na dokonanie pewnych obserwacji. Dotyczy to lat 2010–2016, gdy nie tylko

dostępność do Internetu stała się powszechna, ale też zwiększyła się popularność mediów społecznościowych. Była to znakomita okazja, aby podjąć kontakty z Cyganami również na piśmie, a miały one charakter wstępnej orientacji w celu ewentualnego podjęcia badań w przyszłości. Jeśli chodzi o stosowaną przez nich pisownię w języku hiszpańskim, obarczona była nie tylko licznymi kolokwializmami, ale i niefrasobliwą zamianą liter, w tym zwłaszcza *b* i *v*, *s* i *z* lub *c* – w takich wyrazach, w których brzmią one podobnie, a ponadto opuszczaniem *h* w wyrazach, w których jest ono nieme lub wręcz odwrotnie dodawaniem *h* przed samogłoską na początku wyrazu, w którego pisowni ono nie występuje itd. Charakterystyczna jest zamiana litery *c* na rzadkie w języku hiszpańskim *k*<sup>20</sup>. Co ważniejsze dla socjologa, możliwość interakcji z tymi osobami wskazywała na brak restrykcyjności w zakresie kontaktów z obcymi i dążenie do przekraczania przez nie granic tradycyjnych wspólnot. Rozpowszechnienie udogodnień technologicznych dodatkowo stawia pod znakiem zapytania potoczne wyobrażenia, że forma ich funkcjonowania ogranicza się do zamkniętych wspólnot etnicznych.

Przykładem były obserwacje i rozmowy, które przeprowadziłam w maju 2016 r. z rodziną Cyganów zamieszkujących na dwóch zaniedbanych ulicach na przedmurzu zamku w mieście Villena<sup>21</sup> w prowincji Alicante, mieszczącej się we Wspólnocie Autonomicznej Walencji. Podczas gdy w głębi domostwa chowało się kilka małych dziewczynek, rozmowa zarówno z osobami dorosłymi, jak i niektórymi dziećmi była w zasadzie swobodna, a pojawienie się nowej osoby wydawało się stanowić dla nich atrakcję dnia. Padały propozycje zarówno ze strony młodszych mężczyzn, jak i w wieku średnim, aby pozostać w kontakcie na Facebooku<sup>22</sup>. Nie jest tak, że wszyscy przedstawiciele tej grupy etnicznej mają dostęp do Internetu oraz potrafią pisać i czytać, jednak część z nich postępuje z nurtem digitalizacji oraz wirtualizacji życia społecznego.

---

<sup>20</sup> Notabene stało się w ostatnich latach również elementem młodzieżowego sposobu komunikacji na portalach społecznościowych oraz poprzez komunikatory, a także elementem modyfikacji nazw własnych czy to grup rockowych, kierowanych do młodego pokolenia produktów, czy choćby stosowanych wśród znajomych zdrobnień imion.

<sup>21</sup> Oryginalna nazwa tego zamku to *Castillode la Atalaya*, czyli Zamek Atalaya. Znały jest również pod nieoficjalną nazwą jako *Castillo de Villena*, czyli Zamek w Villenie.

<sup>22</sup> Na tym portalu społecznościowym są zresztą grupy oraz profile związane z Cyganami czy to w Hiszpanii, Portugalii, czy Brazylii – i z każdego z tych krajów otrzymywałam niekiedy wiadomości – zwykle lapidarne w rodzaju „Cześć, co słyhać?” ze strony samych Cyganów, raczej niż osób zajmujących się badaniem tej kultury.

## Podsumowanie

Są tacy, którzy twierdzą, że *caló* nie tylko jest pochodny *romaní*, ale i pozwala porozumieć się Cyganom na całym świecie. Gdy pytałam hiszpańskich Cyganów – tych, którzy mieli szersze kontakty społeczne, w tym również z przybyszami z Rumunii, czy się wzajemnie rozumieją, deklarowali jednak, że w żadnym wypadku. Są w stanie porozumieć się z napływowymi Romami pod warunkiem, że ci opanują w jakimś stopniu język hiszpański lub stosowany na danym terenie język współrzędowy lub lokalny dialekt. W przeciwnym razie są w stanie zrozumieć jedynie pewne wyrazy. To nurtujące pytanie dotyczące powiązań językowych z Romami posługującymi się *romaní* czy też jednym z jego dialektów zadawałam hiszpańskim Cyganom podczas przygodnych rozmów w miastach: Sewilla (2011), Alicante (2012–2014) oraz Villena (2016).

Kwestia ta nie okazała się natomiast istotna w rozmowach z Cyganami majorkańskimi, którzy tworzyli hermetyczną grupę i nie starali się budować wykraczających poza nią kontaktów, o ile nie było to konieczne. Nie mieli żadnych kontaktów z Romami, nie dysponowali też ani możliwościami, ani nawet szczególną chęcią podróżowania i poznawania innych światów. Znali własną wyspę, szczególnie jej południową część, a paru z nich chełpiło się, że byli kiedyś w Barcelonie. W tamtych latach liczby Romów napływających do Hiszpanii były zresztą znacznie mniejsze, tak jak i generalnie skala ówczesnej imigracji<sup>23</sup>, a zatem mniejsze było prawdopodobieństwo nawiązywania przez nich kontaktów z Romami przybywającymi z innych krajów.

## Literatura

- Aguilar Criado E. (1998), *Las bordadoras de mantones de Manila de Sevilla: trabajo y género en la producción doméstica*, Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla.
- Aguilar Criado E. (1999), *La producción de mantones de Manila en Sevilla: Una dinámica tradición artesana*, „Narria: Estudios de artes y costumbres populares” nr 85–88.
- Arriaga Landeta M., Elboj Saso C., Gómez A. (2004), *Posibilidades para la comunidad gitana en el mercado laboral del estado español*, „Lan harremanak: Revista de relaciones laborales” nr 11.

---

<sup>23</sup> Na ten temat zob. Biernacka 2011: 161–191.

- Biernacka M. (2011), *Imigracyjny charakter społeczeństwa hiszpańskiego*, „Studia Socjologiczne” nr 3(202).
- Biernacka M. (2016), *Paradoks polityki tożsamościowej w Hiszpanii: ambiwalencja Kościoła wobec odmienności językowej Basków za rządów Franco*, „Kultura i Społeczeństwo” t. 60, nr 1.
- Biernacka M. (2017a), *Być Baskiem, czyli o relacji między euskera a tożsamością*, „Pogranicze. Studia Społeczne” t. 29.
- Biernacka M. (2017b), *Maur jako obcy w Hiszpanii? Między swojskością a odmiennością*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” t. 13, nr 1.
- Biernacka M. (2017c), *Chabolismo, czyli o biednym obliczu osadnictwa Cyganów i Romów w wielokulturowej Hiszpanii*, „Opuscula Sociologica” nr 3.
- Dávila B., Pérez B. (2005 [1943]), *Apuntes del dialecto „caló” o gitano puro*, Valladolid: Editorial MAXTOR.
- Escudero Díaz J.P. (2012), *Interculturalidad e integración social en el aula a través del flamenco y los medios audiovisuales: Orientaciones y propuestas didácticas*, „Dedica. Revista de Educação e Humanidades” nr 3.
- Fernández M., Domínguez C., Fernández de Sanmamed A.F. (2004), *Mujeres gitanas y mercado laboral: mecanismos para superar su triple exclusión*, „Lan harremanak: Revista de relaciones laborales” nr 11.
- Ficowski J. (1953), *Cyganie polscy*, Warszawa: PIW.
- Fuentes Cañizares J. (2008), *Nuevas aportaciones al estudio del caló*, Madrid: Vision Libros.
- Gago-Cortés C., Novo-Corti I. (2015), *Políticas inclusivas de vivienda a través de la actuación municipal en la erradicación del chabolismo: El realojo del poblado de Culleredo (Galicia, España)*, „Gestión y política pública” nr 24(1).
- Gutiérrez Álvarez E. (2011), *Avilés, por una convivencia intercultural: Proceso y resultados del Plan de Erradicación del chabolismo e integración social de los gitanos en Avilés 1989–2011*, „Habitat y sociedad” nr 3.
- Gamella J.F., Fernández C., Nieto M., Adiego Lajara I.X. (2011), *La agonía de una lengua. Lo que queda del caló en el habla de los gitanos*, Parte II: *Un modelo de niveles de competencia y formas de aprendizaje. Voces y campos semánticos más conocidos*, „Gazeta de Antropología” nr 27(2), [http://www.ugr.es/~pwlac/G27\\_39Juan\\_Gamella-y-otros.html](http://www.ugr.es/~pwlac/G27_39Juan_Gamella-y-otros.html) [5.09.2017].
- García Gil D., Lizaso Azcune B. (2012), *Flamenco y nuevas tecnologías: El aula de música como contexto para la integración del colectivo gitano*, „Publicaciones de la Facultad de Educación y Humanidades del campus de Melilla” nr 42.
- Gómez Berrocal C. (2009), *Lenguaje, procesos psicosociales y prejuicios contra los gitanos en España*, „Anales de Historia Contemporánea” nr 25.
- Grzeszkiewicz-Radulska K. (2012), *Metody badań pilotażowych*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Sociologica” nr 42.
- Jiménez González N. (2009), *¿El romanó, el caló, el romanò-kaló o el gitañol? Cincuenta y tres notas sociolingüísticas en torno a los gitanos españoles*, „Anales de Historia Contemporánea” nr 25.
- La Parra Casado D., Gil González D., Jiménez A. (2013), *Los procesos de exclusión social y la salud del pueblo gitano en España*, „Gaceta sanitaria” t. 27, nr 5.



- La Parra Casado D. (2006), *Hacia la equidad en salud. Estudio comparativo de las encuestas nacionales de salud a población gitana y población general de España*, Madrid: Fundación Secretariado Gitano.
- La Parra Casado D. (2009), *Hacia la equidad en salud. Disminuir las desigualdades en una generación en la comunidad gitana*, Madrid: Ministerio de Sanidad y Política Social/ Fundación Secretariado Gitano.
- Lago Avila M.J. (1999), *Marginalidad residencial y exclusión social: El problema del chabolismo gitano*, w: J.F. Tezanos Tortajada (red.), *Tendencias en desigualdad y exclusión social: Tercer Foro sobre Tendencias Sociales*, Madrid: Fundación Sistema.
- Lago Avila M.J. (2014), *El otro Madrid: el chabolismo que no cesa. Actuación autonómica en políticas de realojamiento e integración social 1997–2010*, „Estudios geográficos” nr 75(276).
- Mirga A., Mróz L. (1994), *Cyganie. Odmienność i nietolerancja*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Mróz L. (1992), *Geneza Cyganów i ich kultury*, Warszawa: Wydawnictwo Fundacji „Historia pro Futuro”.
- Nowak S. (2007), *Metodologia badań społecznych*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Piedra de la Cuadra J., Fernandez Gavira J. (2012), *Práctica deportiva e inclusión social de las mujeres gitanas mayores de 55 años*, „Anduli: revista andaluza de ciencias sociales” nr 11.
- Regadera Rodríguez J., Henar Pérez Herrero M., Burguera Condón J.L. (2013), *Variables socioemocionales y rendimiento académico en seis alumnos gitanos de educación primaria*, w: S. Torío López, O. García Pérez, J.V. Peña Calvo (red.), *La crisis social y el estado del bienestar: las respuestas de la Pedagogía Social*, Oviedo: Seminario Interuniversitario de Pedagogía Social.
- Rodríguez Hernández I. (2003), *Inclusión social y comunidad gitana*, „Gitanos: Pensamiento y Cultura” nr 17–18.
- Rodríguez Hernández I. (2009), *La inclusión social de la comunidad gitana en España (1999–2009)*, „Gitanos: Pensamiento y Cultura” nr 49–50.
- Rodríguez Hernández I. (2011), *El proceso de inclusión de la comunidad gitana en España ¿un modelo para Europa?*, „Gitanos: Pensamiento y Cultura” nr 58.
- Sánchez-Rubio B. (2010), *La inclusión social de la población gitana en Europa: experiencias desde lo local*, „Gitanos: Pensamiento y Cultura” nr 53–54.
- Simmel G. ([1908] 1975), *On Individuality and Social Forms. Selected Writings*, D.N. Levine (ed., Introduction), Chicago–London: The University of Chicago Press; polskie wydanie: G. Simmel (2005), *Obcy*, w: idem, *Socjologia*, przeł. M. Łukasiewicz, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Steingress G. (2004), *La hibridación transcultural como clave de la formación del Nuevo Flamenco (aspectos histórico-sociológicos, analíticos y comparativos)*, „Trans. Revista Transcultural de Música” nr 8, <http://www.sibetrans.com/trans/articulo/198/la-hibridacion-transcultural-como-clave-de-la-formacion-del-nuevo-flamenco-aspectos-historico-sociologicos-analiticos-y-comparativos> [1.08.2017].
- Stone C. (1997), *Sevilla y los mantones de Manila*, Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla.
- Tortosa Blasco J.M., La Parra Casado D. (2002), *Procesos de exclusión social: redes que dan protección e inclusiones desiguales*, „Revista del Ministerio de Trabajo e Inmigración” nr 35.

### Źródła internetowe

Fundación Secretariado Gitano, [https://www.gitanos.org/quienes\\_somos/index.php](https://www.gitanos.org/quienes_somos/index.php) [1.08.2017].

Kale Dor Kayiko, <https://www.kaledorkayiko.org/> [1.12.2017].

Teletubbies calorros (Cygańskie Teletubisie), nagranie na YouTube (2 min 58 s), opublikowane 17.03.2013 z dopiskiem Fiestorro gitano de los teletubbies (Cygańska biba Teletubisiów), <https://www.youtube.com/watch?v=UG6LvqqtyYA> [1.07.2016].

Tu Calorro (Twój Cygan), nagranie na YouTube (3 min 44 s), opublikowane 24.10.2009, <https://www.youtube.com/watch?v=uBFdSyDkPOU> [1.07.2016].