

Romano džaniben

časopis romistických studií | 24. ročník | 1/2017

Obsah

Pavel Kubaník	
Pohledy na výchovu a dětství v romských rodinách.	5
(Úvod k tematickému dvojčíslu <i>Romano džaniben</i>)	

RECENZOVANÁ ČÁST

Dana Bittnerová, Markéta Levínská, David Doubek	
Zápas o šťastné dětství	15
Gabriela Caltová Hepnarová	
Mnohoproblémové romské rodiny a jejich ochrana dětí před riziky	47

RECENZNÍ ČLÁNEK

Tomáš Kobes	
O lovcích a sběračích sociálních struktur a dominantních diskurzů	81

NERECENZOVANÁ ČÁST

Vzpomínky na dětství	101
Iveta Kokyová a Lada Víková	
Dvacet let soutěže <i>Romano suno</i> (Romský sen)	121
Eva Danišová	
Miro čhavorikano dživipen / Moje dětství	150
RECENZE ANOTACE	155

O lovcích a sběračích sociálních struktur a dominantních diskurzů

Šotola, Jaroslav a Mario Rodríguez Polo (eds.). *Etnografie sociální mobility*. Univerzita Palackého v Olomouci, Olomouc 2016, 274 s.

Foucault na svého protivníka hledí zpoza brýlí upřeným pohledem krátkozrakých lidí a pomalu, po slabikách, jako by formuloval výsledek dlouhého úvahového procesu, jehož vnitřní logiku zná jen on sám, prohlásí:

„Roland Barthes je mrtvý.“

„Ale kdo ho zabil?“

„Systém. Kdo jiný.“

Laurent Binet. 2017. *Sedmá funkce jazyka*. Praha: Argo, s. 22–23.

Úvod

Zajímá vás, proč dochází k opakované marginalizaci a exkluzi Romů, proč mají druhořadé postavení ve společnosti a proč se jejich životní dráhy tolik liší od majoritních? Antropologové z katedry sociologie, andragogiky a kulturní antropologie Univerzity Palackého v Olomouci knihou *Etnografie sociální mobility* editovanou Jaroslavem Šotolou a Mario Rodríguez Polem nabízejí osobitou odpověď. Na základě etnografií čtyř slovenských obcí viníka spatřují v existujících sociálních strukturách a dominantních diskurzech. Jejich časté narážky na struktury a diskurzy jako hlavní strůjce odlišných trajektorií romských obyvatel sledovaných obcí mi neustále připomínaly úsměvnou pasáž z knihy Laurenta Bineta (2017) *Sedmá funkce jazyka*. Detektiv Bayard při vyšetřování podivné smrti Rolanda Barthes se dotazuje Foucaulta, zda neví, kdo ho zabil, a dostane se mu neuspokojivé odpovědi – Foucault za hlavního viníka označí systém. Může antropologický výzkum končit takovým závěrem? A jakou hodnotu má ve výzkumu Romů, který situuje výzkumníka do role lovce a sběrače sociálních struktur a diskurzů? Pokusím se vysvětlit, co tím myslím a snad mi autoři odpustí jejich snad příliš ironické pojmenování.

Editoři nevstupovali do terénu bez zkušeností. Jaroslav Šotola se dlouhodobě vyjadřuje k problémům sociální exkluze. Je známý především svými přehledovými statěmi týkajícími se integrace Romů (Šotola 2011; 2012; 2013; 2015), podobně Mario Rodríguez Polo má zkušenost se slovenskými Romy a je známý především

¹ Tomáš Kobes, Ph.D. působí na Katedře sociologie Západočeské univerzity v Plzni. E-mail: kobes@kss.zcu.cz

spoluprací se slovenskou UNDP² a textem knihy *Beautiful People: Zamlčané cesty* (Polo 2014). Nyní svoji pozornost obrátili k etnograficky orientovanému výzkumu zaměřujícímu se na sociální mobilitu, kterou vnímají ve výzkumu Romů jako marginální téma a od níž očekávají, že může zásadním způsobem pozměnit pohled na integraci a inkluzi Romů jak v minulosti, tak v současnosti.

Ještě před tím, než se zaměřím na diskusi obecnějších problémů, které jsou spojeny se zmíněnou otázkou, je nutné zdůraznit, že je dobré, když někdo organizuje výzkumný projekt, do něhož jsou zahrnuti studenti magisterských a doktorských studijních programů. Studenti mají příležitost realizovat pod odbornou supervizi terénní výzkum, včetně zpracování terénního materiálu a jejich následného prezentování v podobě odborného textu. V Olomouci se tak podařilo něco, co by mělo být standardní součástí antropologických studijních programů. Stejně tak považuji za důležité vyzdvihnout originalitu výzkumného záměru. Popisované obce (anonymizované pod názvy Dunajec, Jasenov, Šumvaldov a Korbany) jsou všem, kdo se pohybují v oblasti výzkumu slovenských Romů, známé. Doposud se však nikdo nepokusil o systematictější výzkum a vysvětlení jejich výjimečnosti. Autorům se podařilo tento nedostatek odstranit a umožnili tak nahlédnout do světa, který je pro většinu laické i odborné veřejnosti skrytý.

Ve čtyřech studiích představují celou řadu zajímavého etnografického materiálu umožňujícího pochopit logiku místní sociální praxe, v jejímž rámci se primárně nepředpokládá problematické soužití mezi Romy a jejich majoritními protějšky. Studie se vyznačují jednotnou strukturou sledující historii dané lokality, včetně způsobů její interpretace, zaměstnanost a význam etnického vymezování jak na úrovni lokální politiky, tak na úrovni školství, územního plánování či veřejného života. Jejich cílem je představit odlišnost sociálních trajektorií ve vztahu k romským obyvatelům těchto obcí v rámci editory předpokládané opresivní hierarchie slovenské společnosti, aby prokázali vztah mezi sociální strukturou a etnicitou, a takto vymezenému cíli podřizují úvodní teoretizující část. V ní se vymezují vůči existujícím studiím, které se podle editorů vyznačují přílišnou esencionalizací, tokenizací a rozšiřováním dominantních stereotypizujících diskurzů o Romech. Aby se vyhnuli těmto neduhům, snaží se o propojení Bergerova a Luckmannova sociálního konstruktivismu a strukturalistického přístupu Pierra Bourdieu s relačním konceptem etnicity od Thomase H. Eriksena. Publikaci uzavírají úvahou o vztazích dominantních diskurzů, sociální struktury a jednání, aby upozornili, že etnická dominance představuje základní bariéru vzestupu sociální mobility.

Jak podotýkají samotní editoři (Šotola, Rodríguez Polo 2016: 16), tato publikace není ve vztahu k sociální mobilitě v kontextu romistických studií ojedinelá. V roce 2014 vyšla Lauře Fónadové kniha *Nenechali se vyloučit*, v níž se

2 United Nations Development Programme, rozvojový program OSN.

snaží poukázat na způsoby překonávání etnicky podmíněných bariér. Sociální mobilitě ve vztahu k migraci se ještě před tím věnoval Jan Grill (2012). Lze však říci, že je vzhledem k přetrvávající marginalizaci Romů nejucelenější snahou o vysvětlení výjimečných vzestupných sociálních mobilit ve výzkumem postihovaných obcích.

V tomto smyslu se kniha dotýká celé řady především teoretických a metodologických oblastí, které si zaslouží detailnější pozornost už jen proto, že nedokumentují pouze úroveň současných českých romistických studií, ale také obecnější sociálně-vědní problémy.

1 Problém exotizace a tokenizace (Romů)

Editori svůj předmět zájmu budují na kritice dosavadních výzkumů Romů spojených s jejich *exotizací*. Nadreprezentace jinakosti podle nich zakrývá proměnlivost sociálních pozic jednotlivců a skupin, které jsou strukturálně determinovány. Důrazem na sociální strukturu se chtějí vyhnout riziku *tokenizace*, kdy úspěšné postavení jedinců zjevně marginalizované skupiny vytváří alibi o neexistenci diskriminace menšiny (Šotola, Rodríguez Polo 2016: 12, 16). S takovým postojem je spojeno několik úskalí dotýkajících se epistemologických východisek sociální a kulturní antropologie či sociální vědy obecně.

Obviňování z exotizace je založeno na kritice reprodukce a podtrhování rozdílů mezi námi a těmi druhými, vždy jinými, kde neustále dochází k replikaci eurocentrických či šířeji etnocentrických projekcí do exotizovaných kulturních celků. Tento kritický rys je spojený především se Saidovou revizí orientalizmu (Said 2008). Orientalismus se podle Saida ustanovil jako specifický diskurz diktující, co může a nemůže být řečeno o těch druhých, kteří jsou dáváni do opozice se západním ideálem. Orient se tak stal objektem vědění o těch druhých, které přispělo k jejich kontrole a disciplinaci. Exotizicizmu je rozuměno jako mocenské technice, která je zodpovědná za produkci a marginalizaci těch druhých, včetně jejich umlčování, zbídačování a znemožňování jejich sebeidentifikace. Antropologie by se měla vzdát všeho, co by mělo evokovat exotiku, jinakost či nemodernost a snažit se rekonstituovat svůj objekt ve prospěch postihování socio-ekonomických vztahů, které jsou vztahem dominance a základním nástrojem imperiální či globální politiky (srov. Said 2008, 2014; Spivak 2010).

V tomto smyslu se editoři domnívají, že dosavadní výzkum Romů je silně omezen výzkumy romských osad, které se podílejí na posilování existujících diskurzů o Romech. Výzkumy osad vedou k přehlížení postavení Romů žijících mimo jejich rámec. Od zohlednění výzkumu těch Romů, kteří se odlišují vzestupnou sociální mobilitou, očekávají, že dosáhnou mnohem adekvátnějšího pohledu na postavení Romů na Slovensku. Možnost deexotizace pohledu na slovenské Romy obecně podle autorů spočívá v obrácení pozornosti na význam existujících

mocenských struktur a dominantních diskurzů, které jsou koncipovány jako základní determinant podílející se na postavení Romů ve sledovaných obcích a podmiňující rozsah a úroveň jejich sociální mobility. Zároveň očekávají, že odlišnost a nerovnost v tomto obratu mohou být artikulovány jiným způsobem a odlišným slovníkem (srov. Šotola, Rodríguez Polo 2016: 12).

Takový postoj je pochopitelný. Studované obce nesou v celoslovenském kontextu srovnání a lze předpokládat, že povaha interakcí, způsoby soužití, včetně jejich popisů, budou velmi odlišné, a jejich zohlednění skrze editory preferovaný přístup inspirovaný *whiteness studies* může přispět k porozumění postavení Romů na Slovensku mnohem lépe. Na druhou stranu tento obrat nese s sebou několik úskalí, která ho problematizují.

Kritika je vedena zbytečně agresivním stylem, v němž je česká a slovenská antropologie paušálně obviněna z prosazování exotizace Romů a šíření antropologického hříchu spočívajícího v produkci vědění, které směřuje k ovládnutí druhých. Obyvatelé osad jsou v těchto výzkumech podle editorů popisováni jako exotičtí domorodci, jejichž atraktivita byla umocňována geografickou a kulturní blízkostí a takto nastavené výzkumy se vyloučily z širších globálních debat na akademické úrovni (srov. Šotola, Rodríguez Polo 2016: 11–12).

Nedomnívám se, že romské osady by byly v dosavadních výzkumech prezentovány jako exotické, ale spíše jako problém, který vyplývá jen již z prostého faktu své existence. Jako jeden z prvních, kdo takto začal vykreslovat osady v devadesátých letech, byl David Scheffel (viz Scheffel 1999). Podobně je koncipována Scheffelova etnografie *Svinia in Black and White* (2005; slovensky *Svinia v čiernobielym* 2009). Lze jí vytýkat mnohé, ale rozhodně ji nelze považovat za exotizující monografii. Samotná problematičnost romských osad byla umocněna katastrofálními povodněmi v létě 1998, které ukázaly, že obeznámenost se světem těchto osad je minimální. To byl také jeden z hlavních důvodů vzniku projektu *Monitoring romských osad*, kolem kterého se především z řad tehdejších studentů zformovala generace kulturních a sociálních antropologů, která se začala věnovat výzkumu Romů.

Stejně tak mi přijde přehnaný argument, že by tyto výzkumy byly realizovány s ambicí poskytnout nějaké vědění, které by vedlo k ovládnutí druhých. Naopak, *Monitoring* skončil na vyhocené diskuzi ohledně práva a možnosti využití dat a rozhodně nelze říci, že by na jeho základě a na základě jiných dalších výzkumů romských osad došlo k formování takového vědění, které by vedlo k ovládnutí jejich obyvatel. V tomto případě by si takto vedená kritika zasloužila odkazy na konkrétní autory, jejichž práce se vyznačují těmito prohřešky, případně na konkrétní projekty budované s takto jasným záměrem.

Nepochopitelná je pro mne kritika dělání lokální antropologie a podmíněnost výzkumu geografickou a kulturní blízkostí. Takovou výtku by bylo možné použít i proti editorům realizovaného výzkumu a nejsem si jistý, zda takto

vedená kritika staví představovaný záměr na produktivní půdu a zda ji zapojuje do širší akademické debaty, po které editoři tak volají. Podle mne nelze jednoduše výzkumný problém budovat na tom, že každý, kdo realizoval výzkum před Šotolou a Rodríguez Polem, problém Romů nepochopil, zatímco oni v uplatněné post-koloniální kritice problému rozumí správně.

Odmítání exotizace, jakkoliv se zdá být na první pohled opodstatněné, svádí k popisu studovaných skupin jako obětí (strukturálního násilí, systému, sociálních tlaků apod.) a jejich následné romantizaci jako těch, kteří jsou spoutáváni mocenskými důsledky a jimž není umožněn autentický rozvoj (který lze popsat v termínech sociální mobility). Kdo dominance vytváří, prosazuje a kontroluje, je koncipován jako ten, kdo bere těm druhým nevinnost „ušlechtilých divochů“ a potlačuje jejich univerzálně předpokládaná práva.

Ve výsledku je pak taková kritika obžalobou antropologovy společnosti ve jménu předpokládaného ideálu vztahovaného k rovnosti či rozvinutosti a odmítání esencializace, a je jedno zda Romů, orientu či jinak koncipovaných exotických komplexů. Zároveň tento kritický postoj obsahuje skrytý paradox, který je realizován ve dvou krocích.

Zprv se přistupuje k odlišnosti jako ke konstrukčnímu efektu existujících struktur a dominantních diskurzů. Badatel pak upozorňuje na jejich negativní důsledky a demaskuje je jako diskurzivní hru či diskurzivní konstrukt. V tomto smyslu tedy odlišnost není reálná. Zadruhé je však tento konstrukční efekt pojímán jako reálný – ve svých důsledcích. Aktér si ho není vědom, je vůči němu bezmocný a jeho odlišnost je mu osudem. Tito odlišní mají být emancipováni ve jménu kritiky propagovaného konceptu, kterým se autoři snaží odstranit negativní důsledky jimi kritizovaných diskurzů.

Pro výzkumy Romů na začátku nového milénia byla tato strategie typická, spojená vždy s otázkou, kdo jsou Romové? Jsou Romové stejní jako ostatní populace? Pokud ano, proč existuje jejich pojmové rozlišení a s čím jsou tato rozlišení spojena? A pokud jsou odlišní, z čeho jejich odlišnost vyplývá (srov. např. Barša 2005; Jakoubek 2005; Mikuš 2008; Čechovská 2014)? V tomto kritickém postoji je vše redukováno na diskurz, který je systematicky zneužíván nejen intelektuály, ale také politiky, stejně jako těmi, kteří usilují o své zviditelnění a prosazení svého zájmu v prostorech, o kterých se domnívají, že jsou z nich v důsledku existujících mocenských technik vylučováni. Taková pozice je však kontraproduktivní. Staví všechny proti všem, všichni se umlčují navzájem ve snaze dosáhnout privilegované formy vypovídání, která je však jen dalším z řady eurocentrických a esencializujících diskurzů, tolik zavrhaných antikoloniální kritikou. Tento postoj je zárážející i v tom, že čím více se Šotola s Rodríguez Polem vymezují vůči dominantním diskurzům a deexotizují, o to více esencializují. Tento postup lze ilustrovat v úvodním popisu vstupu do obce Dunajec.

Skupinka dětí na přelomu prvního a druhého stupně základní školy si hrála na ulici s míčem, slušně pozdravily, jak se to na venkově dělá. Byly úplně stejně oblečené, upravené a jediným rozdílem byla mezi nimi barva pleti a vlasů – byla to etnicky smíšená skupinka. Aktérem druhého výjevu byl muž ve středních letech, ne-Rom, který si zajel nakoupit do místní samoobsluhy. Vystoupil z auta a nejenže nezamkl, ale se vši důvěrou nechal nastartovaný motor s klíči v zapalování. (s. 37–38)

Taková charakteristika je však v rozporu s pozicí, které se editoři dovolávají. Preferují Eriksenův koncept relační etnicity (Eriksen 2012), z jejíž perspektivy identitárním skupinám nerozumí jako reálným entitám, ale jako výsledku sociální praxe, v níž lidé jednají, jako by reálně byly (srov. Šotola, Rodríguez Polo 2016: 20–21). Otázkou však je, proč autoři tak přímočaře připisují etnickou odlišnost aktérům této interakce včetně jejich esencionalizovaných povah či mentalit, které jsou součástí jimi tolik kritizovaných dominantních diskurzů.³

Podobně zavádějící je argument s *tokenizací*. Nejsem si jistý, zda tím, že někdo ukazuje pozitivní příklady inkluze, zároveň neadekvátně chápe úspěšné postavení jedinců znevýhodněné skupiny (ať již je vymezena na etnickém, třídním, genderovém či religiozním základě) ve snaze vytvářet alibi pro existující systém, který se vyznačuje segregační praxí. Například studie Alexandra Mušinky *Podarilo sa* (2012) je plná případů, v nichž dochází k prolamování segregace v rámci existujícího systému. Popisované obce, které jsou co do postavení Romů ve srovnání především s obyvateli romských osad výjimečné, editoři v polemice o tokenizaci suspendují na běžný slovenský průměr kopírující typické dominantní diskurzy. „*Výzkumný proces jsme se rozhodli ukotvit ve více lokalitách, abychom prokázali, že se nejedná o žádné výjimky, jak by se z absence dosavadního poznání mohlo zdát*“ (Šotola, Rodríguez Polo 2016: 27).

Takový postoj je však problematický, už jen proto, že výjimečnost vybraných lokalit je popřena a deklasována na běžné reprezentanty obecných (dominujících) tendencí. Každý jev je něčím typický a něčím zvláštní. Nebeské objekty se pohybují po nebeské sféře. Ne však všechny kopírují stejnou dráhu a rozdíl ve směru pohybu přispívá k rozlišení mezi hvězdami a planetami. Iniciuje snahu o vysvětlení příčin těchto odlišností a přispívá k pochopení podstaty hvězd a planet, stejně jako univerzálních principů, které je spojují či je organizují. Popření jinakosti je tak problematické vzhledem k mnohem obecnějšímu epistemologickému problému, který je spojen s otázkou, čím by měl antropologický výzkum začínat a čím jsou studované obce pro sociálně vědní výzkum podstatné.

³ Úryvek je zarážející především ve vztahu k námitce, v níž se editoři distancují od esencionalizujícího přístupu (srov. Šotola, Rodríguez Polo 2016: 12). Odlišná barva pleti a vlasů jim evokuje etnicky smíšenou skupinu a zároveň si všímají důvěry majoritního příslušníka, která je budována na esencionalizovaném předpokladu nedůvěřivého, rasisticky smýšlejícího bílého muže. Jde o popis budovaný s primárním předpokladem jistých esencí jako organizačních principů překrývajících logiku sociální praxe, z níž by bylo zjevné konstituování etnické identity. To je velmi daleko od předpokladů editory oceňovaného relačního přístupu. Naopak, pokud by takový přístup uplatnili v Číně, byli by ji nuceni popsat jako etnicky homogenní, což Čína není.

Domnívám se, že jinakost a výjimečnost či to, co je popisováno anglickým termínem *otherness*, jsou pro antropologii podstatné. Jde o něco, co není z hlediska aktuální praxe a vědění samozřejmé či běžné, a mělo by to být vysvětleno. V tomto smyslu problém exotiky a tokenů získává svůj opodstatněný epistemologický význam. Slovo exotika je odvozováno z řeckého *exos* znamenající „vně“, či „mimo“ a z adjektiva *exotikós* vztahujícího se na vše, co pochází nebo je svým původem z vnějšku, jako něco cizího, cizorodého, podivného, zvláštního a neočekávaného nebo neobvyklého (srov. Fernadez 1986; Kapferer, Theodossopoulos 2016). Exotické tak vyplývá z rozlišení mezi dvěma (sémantickými) okruhy, z nichž první je srozumitelný a neproblematicky dostupný, druhý je však vně prvního kruhu jako problematicky uchopitelná, nejistá a nesrozumitelná oblast.

Takové rozlišení se v souvislosti s elementárními částicemi dostalo i do slovníkové výbavy fyziky, když uvažuje o tzv. exotických částicích. Fyzikové si donedávna vystačili při popisu hmoty s částicemi, jakými jsou fotony, elektrony, protony a neutrony. Jenže při jejich interakci se začali setkávat s dalšími částicemi, které jsou již problematicky uchopitelné a jejich existence obtížně vysvětlitelná, protože z nich není nic složeno, nejsou schopny vytvořit vázané struktury a okamžitě se po svém vzniku rozpadají. Jsou jiné a jasně odlišitelné od ostatních částic, stejně tak ale jsou záhadné a od jejich výzkumu se očekává nejen vysvětlení důvodu jejich existence, ale také vysvětlení existující hmoty i tzv. temné hmoty (srov. Red 2014; Zijl 2016). Jsou výjimkami, které vyžadují vysvětlení, podobně jako potřeboval vysvětlení měsíc, který nepadal na zem jako jablko na hlavu Isaaca Newtona. Exotické částice nebo měsíc jsou tokeny, jejichž význam spočívá právě ve výjimečnosti či exotičnosti, kterou není možné přehlížet, ale je nutné její existenci vysvětlit. Stejně tak by měly být vysvětleny neobvyklé životní dráhy romských obyvatel, které jsou ve srovnání s jinými slovenskými obcemi či městy velmi odlišné.

V tomto smyslu jsou popisované obce stejně exotické jako romské osady a mají velmi značný potenciál k vytváření nového pohledu na oblasti etablované v romistických studiích či sociální a kulturní antropologii věnující se výzkumu Romů. Šotola s Rodríguez Polem však přehlížením jejich jinakosti tento potenciál ne plně využívají. Ve snaze poukázat na vliv existujících strukturálních faktorů a etnicity spíše vytvářejí předmět výzkumu, který existuje jako diskrétní oblast pouze v představách antropologů a jejich teoriích, nikoli však v realitě, kterou studují. Tento předmět je koncipován jako zvláštní sféra, která se skrývá za jedním konkrétním aktérem, jako všeprostupující organizační princip. Koncentrace na onen princip vytváří z jejich popisu namísto etnografie spíše jakýsi druh metafyziky, který podle mne autory přehnaně nutí k vysvětlování sociálních vztahů v jednotlivých obcích v termínech internetnického napětí.

2 Problém metody

Aby mohli takto koncipovaný předmět zájmu postihnout, zvolili editoři postup, v němž kombinují historický výzkum a zúčastněné pozorování. Od prvního očekávají rekonstrukci dané lokality a způsoby její interpretace v dané kolektivní paměti. Zúčastněné pozorování mělo poskytnout data týkající se využívání místních zdrojů, zaměstnanosti, migrace za zaměstnáním, včetně jejich etnického vymezování na úrovni lokální politiky, školství, veřejného života či územního plánování. V tomto směru je zajímavé a velmi užitečné využívání map při popisu formování dané lokality v čase. To, co je obtížně popisováno na několika stranách, je srozumitelně ilustrováno prostřednictvím série schématických map, a zvolený postup může být považován za ukázkou možnosti využití map či obecněji geografického informačního systému (GIS) v rámci výzkumu sociální stratifikace.

Na druhou stranu, i když jsou informace z jednotlivých obcí mnohdy velmi zajímavé a přispívají k porozumění lokálním sociálním vztahům a okolnostem, které vedou nebo omezují možnosti sociální mobility, některé způsoby vysvětlení jsou nedostatečné nebo zavádějící. Takové chybování se podle mne odvíjí od prvoplánového stanovení tří tematických okruhů (historie dané lokality, zaměstnanost a migrace za prací, role etnického vymezování v lokálních souvislostech na úrovni místní politiky, školství, územního plánování či veřejného života v obci), kterým byl následně podřízen sběr relevantních dat. Z toho důvodu editoři témata a data týkající se především příbuzenství, rodiny, domácnosti, genderu či religiozity ponechali stranou (srov. Šotola, Rodríguez Polo 2016: 28–29). První problém spočívá ve stanovení kritérií relevance. Proč jsou jedny tematické okruhy upřednostňovány před druhými? Skutečně by vytěsňování religiózních či příbuzenských souvislostí snížilo potenciál pro postižení editory preferovaného zájmu? Kdo nebo co určuje, že je zaměstnanost vnímána pro vykreslení sociální mobility a interetnických vztahů jako relevantnější než příbuzenská souvislost daných aktérů? Z textu je znát přílišná upjatost na etnickou povahu sociálních vztahů.

Původní Romové, kteří obývali romskou osadu v obci, se postupně v následujících desetiletích začali přesouvat ze svého segregovaného prostředí. Tímto mechanismem vznikla specifická situace a v centru obce nyní bydlí Romové i ne-Romové společně. Všichni obyvatelé shodně tvrdí, že zde spolu žijí bez problémů. My se v naší studii budeme snažit dostat se pod roušku proklamované idylly. (s. 96)

Právě neviditelnost etnicity se také posléze stala jednou z největších překážek výzkumu. (s. 148)

Jde o určitou asymetrii mezi badatelem a postihovanou sociální praxí, v níž jsou pořizovaná data podřizovaná předem danému syžetu. V takovém postupu hrozí ztráta logiky daného kontextu ve prospěch logiky teoretického konceptu. To vede

v posledku k nedůvěře v aktéra. Šotola spolu s Rodríguez Polem koncipují výzkumníka jako profesionála, který by měl být nadán zvláštní citlivostí pro identifikování vlivu nadindividuálních celků (struktur, dominantních diskurzů, etnicit), které jsou abstrahovány z obsahů vědomí dotyčných aktérů, jejichž původu, příčin a následků si aktéři samotní nejsou vědomi. Vykročení tímto směrem badatele dříve nebo později dovede k utvrzení, že aktéři neví, co dělají, protože nemají ve svých hlavách vědecké pravdy o své aktérské praxi (srov. Bourdieu 1995: 37–43; 2003). Jak lidé organizují vztahy mezi sebou, jak o sobě a druhých smýšlejí a promlouvají, to vše je v podání autorů důsledkem existujících struktur a dominantních diskurzů.

V tomto smyslu není rovněž příliš srozumitelné, proč se ve výzkumu propoplánově vyhýbali tématům jako příbuzenství, rodina, domácnost, genderové či religiózní vztahy, když se naopak při jednotlivých popisech obcí ukazuje, že tato témata byla stejně relevantní jako editory prosazované oblasti. Možná je to i důvodem, proč tyto oblasti zůstávají nepochopené. Zřejmě je to v případě *fajt* nebo *rodinkárstva*. *Fajta* není identitární okruh, který by byl typický pouze pro romské obyvatelstvo. Naopak, s *fajtami* je možné se setkat i v případě Neromů (srov. Kobes 2009; 2014). Z textu je zřejmá silná nerovnováha ve prospěch diskuze nad povahou romských rodů, aniž by bylo poukázáno na to, co se děje v případě neromských rodů. Za další, tyto rody nejsou jednoduše vymezeny jen na základě prokreace, ale na jejich konkrétní podobě se podílí celá řada faktorů–zprostředkovatelů, ať už jde o sdílení určitého rezidenčního prostoru či pozemkové vlastnictví, které může jednotlivé členy korporovat do *fajty* podobným způsobem jako předpokládaná sdílená krev. Uvědomění si těchto rysů *fajty* by vedlo k lepšímu pochopení *rodinkárstva*.

Rodinkárstvo není orientováno jen na základě příbuzenské blízkosti, ale je do něho zahrnuta celá řada dalších členů na základě jiných zprostředkovatelů, jako jsou přátelství, sousedství, ale také kmotrovství. Potom zdánlivě nesrozumitelná věc, jakou je neschopnost kontrolovat místní samosprávu ze strany dunajeckých Romů (navzdory tomu, že v obci Romové tvoří většinu), která je vysvětlována jako neschopnost mobilizace vlastních zájmů, může být popsána jako důsledek integrace do lokálních systémů *rodinkárstva*, které artikuluje jejich zájem mnohem efektivněji, než by to bylo možné na čistě etnickém základě (srov. Šotola, Rodríguez Polo 2016: 72).

Každé z těchto *fajt* je pak možné rozumět jako metonymii, v jejímž rámci každý jednotlivec, který je na základě určitých zprostředkovatelů identifikován či fixován jako člen příslušné *fajty*, reprezentuje způsob života či temperament dané *fajty*. Tento princip se pak aplikuje na obyvatele konkrétní obce jako celek, kdy každá obec je charakteristická určitým způsobem života a temperamentem svých obyvatel. V případě *rodinkárstva* je pak zajímavé, jak jsou konkrétní osoby – Romové, Neromové, luteráni apod. – do jeho rámců zahrnováni, či z nich exkludováni. Zohlednění těchto zprostředkovatelů totiž umožní vyhnout se nepříliš vhodnému zohledňování agency Romů v rámci socioekonomických strukturálních limitů, od kterých se očekává, že jsou reprodukovány dominantní skupinou. Absolutní

měřítka (neempirické) struktury pak zmizí ve prospěch těchto (empiricky vykazatelných) zprostředkovatelů, které jsou vzhledem k sobě vzájemnými měřítky.

3 Problém teoretického ukotvení

Editoři však volí absolutní měřítko, v němž je z mého pohledu nejednoznačnost a vysoká proměnlivost identit jednotlivých aktérů stabilizována a očišťována ve prospěch sociálních struktur, dominantních diskurzů a etnicity. Dominantní diskurz je vymezen velmi vágně s odkazem na Foucaulta (1996). Podle Šotoly a Rodríguez Pola se jedná o opresivní hierarchii, v níž Romové čelí tlakům ze strany majority a jejíž součástí jsou strategie zakrývání těchto tlaků poukazováním na domnělé esenciální charakteristiky Romů. Tyto charakteristiky jsou z perspektivy majoritních diskurzů hlavní příčinou marginalizace Romů (Šotola, Rodríguez Polo 2016: 10,12). S tím je spojeno hned několik obtíží.

První obtíž je se samotným pojmem diskurz. Diskurz je charakteristický určitými pravidly reprezentace, která jsou úzce provázaná s ustálenými technikami moci.

Stejně tak jsou dominantní diskurzy někým a někde produkovány, distribuovány a konzumovány či využívány (srov. např. Foucault 2002; Fairclough 2003; Reisigl, Wodak 2005). Tyto rysy jsou přehlíženy. Jednotlivé studie obsahují celou řadu příkladů těchto diskurzivních znaků, ale jejich význam je bagatelizován buď tím, že indikují dominantní diskurzy, nebo že jednotliví aktéři jsou nositeli dominantních diskurzivních typů.

Z textu není rovněž příliš zřejmé, s čím jsou dominantní diskurzy spojovány. Jednou jsou vztahovány k vědeckým konceptům, podruhé ztotožněny s praxí, v jejímž rámci je k těmto konceptům odkazováno (srov. Šotola, Rodríguez Polo 2016: 17). Kdo je producentem těchto dominantních diskurzů – konkrétní badatel či skupina nebo škola badatelů? V takovém případě chybí jména, odkazy na publikace, ze kterých by byla zřejmá specifika těchto dominantních diskurzů. Stejně není jasné, jak sociální praxe k těmto dominantním diskurzům referuje a jak je využívá. Jsou dominantní diskurzy lokálně, regionálně specifické, nebo mají nějaké univerzální rysy? A pokud ano, jaké? Konkrétní lidé jsou v případových studiích prezentováni jako pasivní produkty, prostřednictvím kterých promlouvají konkrétními aktéry nereflektované dominantní diskurzy. Mnohem reálnější jsou existující diskurzy, jejichž empirická vykazatelnost je generalizována na základě konkrétních výpovědí. Dominantní diskurz v takové strategii vystupuje jako abstrakt, který musí být badatelem identifikován, odhalen či demaskován a zároveň figuruje jako samovysvětlující se koncept. Badatel není v posledku specialistou na reálnou sociální praxi, ale na sociální nevědomí dotýčných aktérů, kteří jsou bezděčně spoutáváni mocenskými účinky dominantních diskurzů.

Podle mne výhoda diskurzivního přístupu spočívá v něčem jiném. Snaží se být teoretickou alternativou ke strukturalistickému přístupu. Primárnost struktury

je nahrazena diskurzem, kterému je rozuměno jako zprostředkovateli mezi označujícím a označovaným či mezi strukturou a sociální praxí, ustanovující nejen regulující normativ, ale také možné formy vzdoru či antidiskurzu vymezujícího se vůči represivním účinkům moci. To není typické jen pro vytváření alternativních forem kolektivní paměti, které se vymezují vůči oficiálním výkladům historie (srov. Foucault 1980), či alternativních způsobů vymezení identity, které se snaží prolomit účinky existujícího genderového řádu (srov. Butler 1993), ale také pro romské i neromské obyvatele.

Publikace je plná příkladů nebo náznaků takových alternativ, které jsou však s přehnaným důrazem na dominantní diskurzy přehlíženy. Obyvatelé romských osad vytváří celou řadu chování, kterými se vzpírají autoritě místní samosprávy a různých úřadů. Členství v letničním hnutí v případě Korban může být jednou ze strategií, jak prolomit existující mocenské dominance. Cerasela Voiculescu (2016) ukazuje, jak letniční hnutí poskytuje rámec pro vymanění se ze sféry státní správy a vytváří možnost pro dosažení určité autonomie, včetně alternativních způsobů sebezporozumění a sebeidentifikace.⁴

Zároveň je možný i opačný postup, v němž se mohou jednotlivci či určité skupiny soustředit na zneviditelnění, díky němuž přestávají být terčem opresivních strategií. Co když není cílem marginalizované skupiny ve sledovaných obcích jejich etnická emancipace či třídní integrace, ale splynutí, které by je znemožnilo identifikovat jako členy skupiny, která je objektem různých disciplinačních strategií? Když Arne Mann zveřejnil *Rómsky dejepis* (2000), apelovali právě tito *splynutí*, aby je v dotyčné publikaci nezmiňoval. Pro ně bylo zmínění jejich jména, jakkoliv to bylo myšleno dobře, zmařením dosaženého cíle. Známe několik obcí, kde žijí lidé, jejichž předci mají romský původ, přesto většina obyvatel ztratila schopnost je s Romy jakkoliv spojovat. Možná jsme v našich výzkumech tento aspekt opomněli. Změna příjmení, stejně jako opouštění romského jazyka může být jednou ze strategií, jak takového cíle dosáhnout (srov. Šotola, Rodríguez Polo 2016: 159). Stejně tak Šotola a Rodríguez Polo zapomínají zprostředkovat emické perspektivy romství či obecněji akterskou antropologii Romů a Neromů. Jen pracují někde implicitně, jindy explicitně s předpokladem, že romství hraje v životě určitých aktérů roli. „*Romství zastávalo v životě aktérů významnou roli, nebylo však součástí veřejně deklarované identity, protože jim v současných podmínkách nezbyvá nic jiného, než je skrývat*“ (s. 167). Jak ale dotyční jednotlivci rozumí sobě samým jako Romům? Která kritéria jsou pro vymezení romství důležitá? Jak rozumí svým majoritním protějškům, jaké rysy či znaky jsou důležité pro identifikaci Neromů? To samé by mělo být zohledněno v případě Neromů – jak oni rozumí svým romským sousedům? Z jednotlivých případů to není příliš zřejmé.

4 Ve vztahu k letničnímu hnutí může být pro editory zajímavou a inspirující nepublikovaná disertační práce Štěpána Ripky z roku 2014 *Pentecostalism among Czech and Slovak Roma*.

S o to větší vehemencí kladou autoři důraz na sociální struktury, tlaky a kapitály. Obdobně jako v případě dominantních diskurzů zde tyto fenomény vystupují jako samovysvětlující se termíny, které jsou mnohem reálnější než dotyční konkrétní aktéři a jejichž důsledky se podílejí na nerovném postavení romských obyvatel sledovaných obcí. Struktura obdobně jako diskurz je nadužívaný termín, u kterého se předpokládá, že mu všichni nějak rozumí. Z textu lze vydedukovat, že se editoři pokusili o alternativní pohled na sociální mobilitu Romů, východisko však spatřují paradoxně ve stejných modelech kombinujících perspektivy struktury a aktéra s odkazy na Pierra Bourdieu a Bergera a Luckmanna (srov. Šotola, Rodríguez Polo 2016: 16). Detailnější promýšlení fúze těchto dvou teoretických perspektiv chybí, stejně jako nejsou jednotlivé premisy těchto dvou teoretických celků vztaženy na oblast sociální mobility. Setrvávají jen u blíže nespecifikovaného předpokladu, že sociální mobilita je důsledkem strukturálních podmínek a sociálních nerovností, které vytvářejí rámec pro jednání (srov. Šotola, Rodríguez Polo 2016: 238). V textu se však pracuje s různými typy struktur – příbuzenské struktury, rodinné struktury, sousedské struktury, socio-ekonomické struktury, náboženské či religiózní struktury, mocenské struktury (srov. Šotola, Rodríguez Polo 2016: 139) – a jejich vzájemná souvislost není příliš zřejmá. Spíše se s nimi pracuje jako s jasně odlišitelnými doménami, s předpokladem, že rodinnou strukturu lze vymezit na základě faktu, že se někdo někomu narodil, oproti tomu sousedské vazby na základě prostorové blízkosti či vzdálenosti. Mezi nimi je však souvislost a co na první pohled vypadá ohraničeně, v reálné praxi se neustále mísí.

Typickým příkladem je již diskutované *rodinkárstvo*, které je komplexem rodinných, stejně jako sousedských či kmotrovských vztahů a nelze dost dobře říci, co je v této struktuře primární. V této souvislosti mne napadá otázka, proč editoři nezůstali důsledně u myšlenek Pierra Bourdieua, na něhož příležitostně odkazují? Jeho koncept kapitálů by umožnil velice dobře popsat mobilitu v termínech habitů, polí a transformací jednotlivých kapitálů. Případové studie ukazují, že sociální mobilita souvisí se zaměstnáním, stejně jako se vzděláním či s historickými souvislostmi, které umožnily afiliovat určité jednotlivce do určitých skupin. Namísto toho se však se strukturou, strukturálními a mocenskými tlaky operuje jako s transcendentními entitami determinujícími jednání a myšlení jednotlivců. Jako se všudypřítomnými démony, jejichž dotek vede k nerovnému postavení jejich obětí. Obraz je to pak velmi smutný. Všichni ti, kteří vedou především ve srovnání s obyvateli romských osad mnohem kvalitnější život, jsou obětí těchto opresí. Nemají pod kontrolou svoje životy a jsou vystaveni těmto všeobjímajícím a všepožírajícím strukturám. Je to jako nové náboženství, v němž trojjednost boha je nahrazena trojjedností struktury, diskurzu a aktéra. Antropolog či sociální vědec je jejich vykladačem a při jakémkoliv aktérském zdůvodnění se stává obrazoborcem, který popře jejich realnost s upozorněním, že jsou to projekce a výsledky opresivních sil sociálních struktur a dominantních diskurzů. Jediným, kdo je strukturálně

a diskurzivně nepodmíněný, je zde badatel, který popisuje reálné důsledky mocenských struktur a vytýčí možnost pro vyvázání se z okovů moci. Je emancipátorem, který brojí proti moci. Problém je, ve jménu čeho? Ve jménu spravedlnosti, ve jménu rovnosti? V úvahách o Romech se v čase konstituovaly různé formy egalitarizmu dané měřítky, kterými jsou poměřováni. Jednou jsou Romové neúžiteční poddaní, ze kterých je možné udělat systematickou výchovou a dalšími opatřeními nové sedláky či nové Maďary. Podruhé jsou odlišní svými zvyky a tradicemi natolik, že jsou odlišnou neuvědomělou národnostní skupinou, kterou je nutné kulturně a národnostně emancipovat. Jindy sociální třídou, kterou je možné zrovnoprávnit zapojením do pracovního procesu. A jindy zase tradiční společnosti, která odporuje principům moderní, otevřené společnosti. Ve jménu jaké rovnosti či spravedlnosti Šotola s Rodríguez Polem mluví? Není jejich kritika jen ideálem střední třídy či jen dalším diskurzem, který se dopouští jen dalšího násilí na studované kultuře, abych připomněl jednu z ústředních myšlenek Talal Asada (1986)?

Veškerá úskalí spojená s vědeckými koncepty a jejich vztahem ke studované praxi se dají ilustrovat na případě etnicity. V úvodu se editoři dovolávají relační definice etnicity (Eriksen 2012) a vymezují se vůči konceptu etnicity, který by bylo možné charakterizovat výčtem typických vlastností nebo shodných rysů nějaké skupiny. V tomto smyslu editoři nechtějí definovat, kdo jsou Romové a koho za Roma ve výzkumu považovali, ale chtějí se ptát po způsobech tohoto vymezování v sociální praxi. Zkoumat tedy situace, kdy lidé jednají na základě etnicity připisované sobě nebo druhým. Nechtějí zkoumat vztahy mezi dvěma skupinami, protože identitární skupiny nejsou podle editorů reálné, ale jsou produktem sociální praxe. V jejím rámci pak lidé jednají tak, jako by tyto skupiny reálně byly. Sociální mobilita je zde dávana do souvislosti s etnicitou, která se stává zásadní překážkou v situacích, kdy je dotýčným aktérům etnická identita připisována zvnějšku. A tento teoretizující úvod zakončují úvahou, že pro slovenské Romy platí toto omezení velmi výrazně. Etnicita podle editorů hraje v případě Romů zásadní roli a v popisovaných obcích vystupuje jako základní organizační princip (srov. Šotola, Rodríguez Polo 2016: 20–22).

Už jsem upozornil, že editoři v uplatňování této perspektivy nejsou důslední. Text se vyznačuje častým esencionalizovaným rozlišováním mezi Romy a Neromy, které jde za logiku postihované praxe. Zároveň je s etnicitou spojeno několik dalších obtíží, které nejsou typické jen pro tuto, ale i pro jiné publikace, které výzkumy Romů v termínech etnicity problematizují. Celá nesnáž vyplývá z vymezení etnicity stavící proti sobě teorii, sociální praxi a otázku, co je a není reálné. Na jedné straně je etnicita koncipována jako badatelův analytický koncept. Ten je v dalším kroku vztažen k sociální praxi, která produkuje určitou etnickou formu kolektivní identity, která není reálná, protože je jednou z mnoha možných forem kolektivní identifikace, ale lidé v praxi jednají a myslí tyto koncepty, jako kdyby reálně byly. V tomto smyslu

je Šotolova a Rodríguez Polova kritika Lozoviukovy etnické indifference zavádějící (srov. Šotola, Rodríguez Polo 2016: 22). I Lozoviuk (2005) se dopouští stejného ztotožnění analytického konceptu, praxe a reálnosti, i on vnímá etnicitu jako analytický koncept, který je zároveň etablován v sociální praxi a jeho reálnost vyplývá z konvencionální závaznosti tohoto způsobu identifikace, který není z jeho pohledu univerzální, ale kulturně partikulární, spojený jen s určitými kulturními okruhy či typy společností. V tomto smyslu Lozoviuk přímočaře ztotožnil etnicitu s národem a národností, a z toho vyvozuje, že jisté společnosti se nemusejí vyznačovat takovým typem kolektivní identity. Jsou tedy etnický indifferenční a tento princip může být aplikován i na Romy – také Romové neuplatňují nebo nemusí realizovat tento způsob sebeidentifikace. Jen v tomto bodě se Lozoviuk od Šotolova a Rodríguez Polova vymezení etnicity liší. Pro ně je etnicita základním organizačním principem, pro Lozoviuka jedním z mnoha.⁵ A celý spor se točí kolem otázky, zda Romové jsou či nejsou skutečnou etnickou skupinou a zda rozumí světu či vztahům v etnických termínech (srov. s diskutovaným problémem exotizace a tokenizace) reprezentujících vztah mezi badatelskými koncepty a studovanou skutečností, a zda je možné vytvořit takové koncepty, které by byly adekvátní ke studované praxi a zároveň byly mezikulturně (univerzálně) validní.

S etnicitou se v tomto smyslu pracuje jako s podivným průsečíkem *emic* a *etic* perspektivy. Jednou je etnicita etický koncept popisující formování a principy identitárních skupin. Podruhé má emický rozměr, který je součástí studované reality. Pro editory je tato pozice typická, vytváří však paradox stavějící proti sobě imanenci a metafyziku. To ostatně platí i pro zbývající dva koncepty struktury a diskurzu. Zatímco v prvním definičním kroku je etnicita vnímána jako vědecký konstrukt, kterým autoři popisují realitu, v druhém kroku je tento konstrukční efekt aplikován na samotnou studovanou praxi. I zde lidé vytvářejí-konstruují identitární techniky, které lze popsat termínem etnicita. Etnicita je skutečností samou, která ve svých důsledcích přesahuje své nositele a je vysvětlována jako něco, čeho není možné se jen tak zbavit a z čeho nelze jednoduše odejít a co pre-determinuje myšlení a jednání členů určitých etnických skupin. To, co se jeví jako volba, je vysvětlováno a analyzováno jako osud. Jednou je etnicita překážkou sociální mobility, jindy zas tvoří potenciál sociálního vzestupu. To je patrné na srovnání případů z Jasenova a Korban.

5 Pokud lze připustit, že etnicita je jeden z organizačních principů, je nutné se vyrovnat s dalším závažným problémem, který je nutné brát v potaz. Je etnicita záležitostí spíše myšlení, nebo je spojena spíše s jednáním? Důležité je si uvědomit, že ve snaze o fúzi kognitivistického a interakčního přístupu se do centra pozornosti dostává jazyk, který je kognitivisty i interakcionisty vnímán jako základní zprostředkovatel skutečnosti. A do hry tak vstupuje další dilema. Jsme do jazyka socializováni nebo k němu máme přirozené schopnosti, které se spolupodílejí na organizaci sociálního života? Takových diskuzí je v historii sociálních věd mnoho a žádná z nich nenabídla srozumitelné řešení. Vždy jen propagovala jednu formu determinizmu před druhou (srov. např. Kroeber [1909] a Radcliffe-Brown [1952], Chomsky a Foucault [Chomsky & Foucault 2011], Bourdieu [1990] a Lévi-Strauss [1963], či Geertz [2000] a Goodenough [1970]).

Jasenov: To předpokládá absolvování různých kurzů, jež vedou k získání pozic s nízkou mzdou; i tak je ovšem o tato pracovní místa mezi jasenovskými ženami zájem. Jedná se o práci v neziskových organizacích na pozici buď asistentů terénních pracovníků, nebo takzvaných zdravotních asistentů; jedna z participantek pracuje posledních deset let jako romská asistentka ve škole ve vzdáleném městě, kam každý den dojíždí téměř hodinu autobusem. Ovšem i při získávání těchto pozic, a to zvláště v případě, že o jejich obsazení rozhoduje škola nebo obecní úřad, hrají velkou roli sociální sítě potenciálních uchazečů, resp. jejich napojení na vedoucí pracovníky těchto institucí. (s. 117)

Korbany: Několik málo Romů z Korban působí i jako komunitní pracovníci, tlumočníci pro úřady nebo asistenti na školách s vyšším počtem žáků původem ze Slovenska (podmínkou byla absolvovaná střední škola); dokázali tedy využít svůj romský původ (ve Velké Británii – pozn. autora). (s. 208)

4 Závěr

Může však antropologický výzkum končit takto rozporuplným závěrem? Jaký může být přínos takového textu pro romistická studia či sociální antropologii? Výzkumu nelze upřít originalitu. Doposud se nikdo nepokusil o systematictější výzkum těchto výjimečných obcí a zprostředkování logiky místních sociálních praxí, která byla po dlouhou dobu skrytá. Stejně tak je nutné zdůraznit, že editořům se podařilo zorganizovat výzkumný projekt, na jehož realizaci měli možnost participovat studenti magisterských a doktorských studijních programů, kteří si tak mohli vyzkoušet úskalí terénního výzkumu, včetně jeho prezentace ve formě odborného textu. Nemyslím si však, že hodnota publikace by měla spočívat v závěru, že etnická dominance představuje základní překážku sociální mobility (srov. Šotola, Rodríguez Polo 2016: 254). Stejně tak je pro mne otázkou, zda může být takové zjištění výchozím bodem, kolem kterého se rýsuje kritický argument editorů obviňující domovskou společnost z rasizmu.

V našem shrnutí bychom chtěli ovšem varovat před nesprávnou interpretací těchto závěrů: nepřinášíme svědectví o tom, že „když se chce, tak to jde“; že vlastně tito „integrovatí“ Romové svým zařazením do běžného života ukazují, že motivovaní a schopní jedinci měli a mají v naší společnosti možnost realizovat svůj sen a postoupit na sociálním žebříčku vzhůru. Taková dezinterpretace by mohla sloužit k utvrzování a uklidňování veřejného svědomí, jaká je naše společnost vlastně nerasistická, protože umožňuje prožít sociální mobilitu i lidem s odlišným etnickým původem. (s. 238)

Má výzkum Romů či obecněji sociálně-vědní výzkum směřovat k takové kritice, která se opírá ne vždy o dobře podložené argumenty, které jsou problematicky vysvětlovány skrze slovník sociálních struktur, dominantních diskurzů a etnicity,

zvláště pak, když badatel nereflektovaně konstruuje terén kolem esencialistických premis, vůči kterým se kriticky vymezuje?

Paradoxně ta nejzajímavější zjištění publikace nacházím v detailech mapujících pro čtenáře prostor a změt sociálních vztahů, které nejsou pro něho dostupné a činí je srozumitelnými. Publikace podle mne neměla končit agitujícím závěrem brojícím proti všudypřítomnému rasizmu, ale srovnáním popisovaných čtyř obcí s důrazem na jejich společné a odlišné znaky, které by k porozumění sociální mobility přispěly pravděpodobně mnohem více. Stejně tak by mohly být dobrým výchozím bodem pro další výzkumy, které mohou přispět k prohloubení poznání života Romů nejen na Slovensku.

Literatura

- Asad, T. 1986. Concept of Cultural Translation in British Social Anthropology. In: J. Clifford, J. & Marcus, G. E. (eds.). *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley a Los Angeles: University of California Press, 141–164.
- Barša, P. 2005. Konec Romů v Česku? Kacířské eseje plzeňských antropologů. *Politologický časopis*, 2005 (1), 67–79.
- Binet, L. 2017. Sedmá funkce jazyka. Praha: Argo.
- Bourdieu, P. 1990. *The Logic of Practice*. Stanford: Stanford University Press.
- Bourdieu, P. 1998. *Teorie jednání*. Praha: Karolinum.
- Bourdieu, P. 2003. Participant Objectivation. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 9 (2), 281–94.
- Butler, J. 1993. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of „Sex“*. New York: Routledge.
- Čechovská, L. 2014. Etnická identita Romů v akademických konfrontacích. *Slovenský národopis*, (1), 106–118.
- Eriksen, T. H. 2012. *Etnicita a nacionalismus: antropologické perspektivy*. Praha: SLON.
- Fairclough, N. 2003. *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*. London: Routledge.
- Fernandez, J. W. 1986. *Persuasions and Performances: The Play of Tropes in Culture*. Bloomington: Indiana University Press.
- Fónadová, L. 2014. *Nenechali se vyloučit. Sociální vzestupy Romů v české společnosti*. Brno: Masarykova univerzita.
- Foucault, M. 1980. *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*. New York: Cornell University Press.
- Foucault, M. 1996. *Myslení vnějšku*. Praha: Herrmann & synové.
- Foucault, M. 2002. *Archeologie vědění*. Praha: Herrmann & synové.
- Geertz, C. 2000. Náboženství jako kulturní systém. In: Clifford Geertz (ed.). *Interpretace kultur. Vybrané eseje*. Praha: SLON, 103–142.

- Goodenough, W. H. 1970. *Description and Comparison in Cultural Anthropology*. Chicago: Aldine Publishing Company.
- Grill, J. 2012. „Going up to England‘: Exploring Mobilities among Roma from Eastern Slovakia. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 38 (8), 1269–1287.
- Chomsky, N., & Foucault, M. (2011). *Human Nature: Justice versus Power: The Chomsky–Foucault Debate*. Souvenir Press.
- Jakoubek, M. 2005. Apologie kulturomů. (Odpověď Pavlu Baršovi). *Politologický časopis*, (2), 181–195.
- Kapferer, B. & Theodossopoulos, D. 2016. Against Exoticism. In: Kapferer, B. (ed). *Against Exoticism: Toward the Transcendence of Relativism and Universalism in Anthropology*, 5–27.
- Kobes, T. 2009. *Tu zme šicke jedna rodzina, tu zme šicke jedna fajta. Příbuzenství východoslovenského venkova*. Prešov: Centrum antropologických výskumov.
- Kobes, T. 2014 (2012). „Naši Romové“ – difrakční vzorce odlišnosti východoslovenského venkova. *Romano džaniben*, 19 (2), 9–34.
- Kroeber, A. L. 1909. Classificatory Systems of Relationship. *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 39, 77–84.
- Lévi-Strauss, C. 1963. *Structural Anthropology*. Basic Books.
- Lozoviuk, P. 2005. Etnická indiference a její reflexe v etnologii. In: Hirt, T. (ed.). *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit. Antropologická perspektíva*. Plzeň: Aleš Čeněk, 162–197.
- Mann, A. 2000. *Rómsky dejepis. Doplnkový učebný text pre vyučovanie dejepisu (pre 2. stupeň základných škôl a stredné školy)*. Bratislava: Kaligram.
- Mikuš, M. 2008. Diskurzívna (de)konštrukcia kolektívnej identity: súperiace obrazy „Rómov“. *Český lid*, 95(3), 251–272.
- Mušinka, A. 2012. *Podarilo sa. Príklady úspešných aktivít na úrovni samospráv smerujúcich k zlepšeniu situácie Rómov*. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity v Prešove.
- Polo, M. R. 2014. *Beatiful People: Zamlčané cesty*. Bratislava: UNDP a IVPR.
- Radcliffe-Brown, A. R. 1952. *Structure and Function in Primitive Society*. New York: Free Press.
- Red, N. T. 2017. *Exotic Particles May Hold Clues to Mysterious Dark Matter*. Space. Com. Dostupné z: <https://www.space.com/25709-dark-matter-hunt-exotic-particles.html> [cit. 2017–11–28].
- Reisigl, M. & Wodak, R. 2005. *Discourse and Discrimination: Rhetorics of Racism and Antisemitism*. London a New York: Routledge.
- Ripka, Š. 2014. „We Were Not So Bad Before, You Know...“. *Autonomy and Conversions among Roma in Márov*. Dizertační práce. Praha: Univerzita Karlova, Fakulta humanitních studií; University of Bayreuth, Faculty of Cultural Studies.
- Said, E.W. 2008. *Orientalismus: západní koncepce Orientu*. Praha: Paseka.
- Said, E.W. 2014. *Culture And Imperialism*. New York: Random House.

- Scheffel, Z. D. 1999. The Untouchables of Svinia. *Human Organization*, 58 (1), 44–53.
- Scheffel, Z. D. 2005. *Svinia in Black and White: Slovak Roma and their Neighbours*. Broadview Press.
- Scheffel, Z. D. 2009. *Svinia v čiernobielym. Slovenskí Rómovia a ich susedia*. Prešov: Centrum antropologických výskumov.
- Spivak, G. CH. 2010. „Can Subaltern Speak“. In: Morris, R. C. (ed.). *Can the Subaltern Speak?: Reflections on the History of an Idea*. New York: Columbia University Press, 22–79.
- Šotola, J. 2011. Antropologický koncept kultury a sociální začleňování Romů. *Slovenská antropológia*, 13 (2), 62–66.
- Šotola, J. (ed.) 2012. *Systémová spojení. Spolupráce jako nástroj překonávání důsledků sociálního znevýhodnění ve vzdělávání*. Praha: Člověk v tísní.
- Šotola, J. 2013. Romové v pasti „sociálního vyloučení“. In: Preissová K. A. (ed.). *Sociální exkluze v multikulturních společnostech. Komparace současné situace v České republice a Mexiku*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 61–76.
- Šotola, J. 2015. Perspectives on Roma Integration in Slovak Rural Environment. In: Swadźba, U., Pactwa, B. & Zak, M. (Eds.). *Praca–Więź–Integracja. Tom. II. Wartości i więzi społeczne*. Katowice: Uniwersytet Śląski, 117–189.
- Šotola, J., Polo, M. R. 2016. *Etnografie Sociální Mobility: Etnicita, Bariéry, Dominance*. Vydavatelství Filozofické fakulty Univerzity Palackého v Olomouci.
- Voiculescu, C. 2016. *European Social Integration and the Roma: Questioning Neoliberal Governmentality*. London a New York: Routledge.
- Zijl, J. V. 2016. *Physicists Make Science History With Discovery of Rare „Exotic“ Particle*. The Science Explorer. Dostupné z: <http://thescienceexplorer.com/universe/physicists-make-science-history-discovery-rare-exotic-particle> [cit. 2017–11–28].