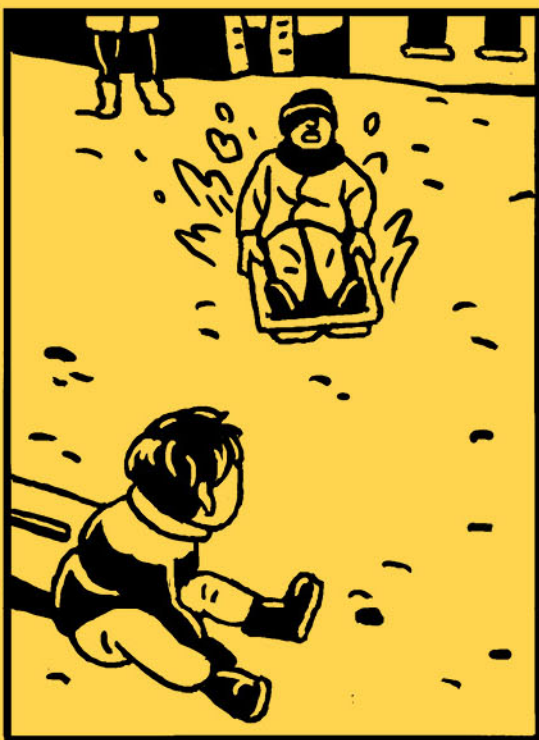


Romano džaniben

časopis romistických studií | 2 | 2017



To nebylo tak hrozný.

Obsah

RECENZOVANÁ ČÁST

Zuzana Trachtová Někdy jsem rebelka, jindy slušná holka. Kulturní modely násilí z pohledu romských dívek	7
Pavel Kubaník „Nebijte se. Hádejte se.“ Socializace asertivity v Gavu	23
Sofiya Zahova Dětství v životopisných textech švédských Romů – tendence a proměny	45
Červenka Jan Prvky cizích pravopisů v pravopisu severocentrální romštiny – proměny v teorii a ediční praxi od počátku systematického pravopisu do přelomu osmdesátých a devadesátých let 20. století	71

NERECENZOVANÁ ČÁST

Elena Marušiaková, Veselin Popov Pamiatke Nikolaja Bessonova	101
Nikolaj Bessonov Domácí práce a povinnosti cikánských dětí v Sovětském svazu během kočovného období	107
Markéta Hajská Gagarin	131
Aljoša Nils-Erik Dimiter Taikon, Gunilla Lundgrenová Aljoša, syn romského vajdy	139
Stáňa Miková Šov berš Šest roků	156
RECENZE ANOTACE	163

Recenze | Anotace

Ašta šmé

Cyklus Nejisté domovy

(Marek Pokorný a Ašta Šmé – Silnější než někdo

Františka Loubat a Ašta Šmé – Nebuď jak gádžo!

Lela Geislerová a Ašta Šmé – Lili a dvě mámy

Stanislav Setinský a Ašta Šmé – To už je všechno smazaný)

/Karolína Ryvolová

Norbert Boretzky, Petra Cech

Der Romani-Dialekt von Prilep/Makedonien

/Martin Gális

Laura Corradi

Gypsy Feminism: Intersectional Politics, Alliances, Gender and Queer Activism

/Jan Ort

Mozes F. Heinschink, Daniel Krasa

Lehrbuch des Lovari

Die Romani-Variante der österreichischen Lovara

/Peter Wagner



Laura Corradi

Gypsy Feminism: Intersectional Politics, Alliances, Gender and Queer Activism.

New York, NY: Routledge/Taylor & Francis Group, 2018, 93 s., ISBN: 978-1-138-30033-0

Spojení romské a duhové vlajky, které se v roce 2017 objevilo v kontextu červnové mezinárodní konference romské LGBT ve Štrasburku (Votavová, Tišer 2017) a později v rámci srpnového pochodu Prague Pride (Ryšavý 2017), vyvolalo mezi reprezentanty Romů v českém kontextu bouřlivou diskusi o tom, zda hnutí za práva Romů a hnutí za práva LGBT skupiny můžou stát bok po boku, respektive jestli se mohou prolínat (Gálová, Růžička 2017, Berkyová 2017).¹ Obdobné výzvy k diskusi pro širší aktivistické hnutí za práva Romů přicházejí ale rovněž z pozic feministických (např. Berkyová 2017; Ort 2017; Uhl 2016). Že v tom české prostředí není samo, ukazuje nepochybně důležitá kniha aktivistky a akademičky Laury Corradi.

Kniha o „cikánském feminismu“ (*Gypsy Feminism*) přináší témata a pohledy, které jsou, jak ukázaly výše zmíněné diskuse, v českém kontextu dosud spíše opomíjené. Už samotný tento fakt z ní činí publikaci důležitou. Laura Corradi navíc na necelých sto stránkách analyzuje nejen specifické výzvy, kterým romský feminismus (jakkoliv není možné jasně určit jeho hranice) oproti hlavnímu feministickému proudu čelí, ale současně přináší přehled aktivit romských feministických hnutí (či jednotlivých aktivistek a aktivistů) v evropském prostoru i v kontextu jednotlivých zemí, a k tomu široký přehled literatury, která se ke sledovanému tématu váže.

1 Romský feminismus

Knihu Laury Corradi lze vnímat jako komplexní odpověď na implicitně přítomnou otázku „K čemu je potřeba romský feminismus?“. Autorka ukazuje, že se nejedná o samoučelné vydělení z hlavního feministického proudu, ale o vyzdvížení témat, která nepokrývají ani hnutí feministická, ani hnutí za práva Romů. Romský feminismus je ve svízelné situaci již z toho důvodu, že bojuje za práva skupiny lidí, která čelí vícero podobám marginalizace – genderové a etnické (resp. dle terminologie Corradi rasové) a mnohdy i marginalizaci na základě společenské třídy. Pro mnohé zúčastněné aktéry je ale navíc boj za práva Romů a boj za práva žen antagonistický a stěží jej lze podle nich sloučit v jeden politický postoj, ať už se jedná o postoj dílčích hnutí nebo jednotlivců.

¹ Emotivní diskuse dále probíhala především na sociální síti Facebook.

Feministická hnutí tak podle autorky v boji za práva žen opomíjejí etnický a často i třídní aspekt a v jejich agendě není pro romské ženy místo. Protiklad boje za etnickou a genderovou rovnost bývá vysvětlován argumentem kulturního relativismu, podle kterého je hodnocení postavení romských žen v rámci jejich vlastních komunit a vlastní kultury etnocentrické.² Jenomže do svízelné situace se dostávají i samotné romské feministky, na které lze podle této logiky aplikovat argument etnocentrismu jen stěží. Narážejí totiž na odpor hned na několika úrovních. Kromě toho, že čelí marginalizaci jako Romky ve veskrze rasistické společnosti a jako ženy ve společnosti veskrze patriarchální, naráží rovněž na nepochopení v rámci vlastních komunit a v rámci romského aktivistického hnutí. Program takových hnutí se totiž odvíjí především od etnické nerovnosti a její nápravy, a v tomto světle je na genderovou nerovnost nahlíženo jako na marginální problém. Romské feministické hnutí je navíc nepohodlné i tím, že poukazuje na nerovnosti v rámci vlastní skupiny – střílí tak do vlastních řad. Kulturní normy především izolovanějších romských komunit neumožňují sloučit roli „rebelující“ feministky a romské ženy, a mnohé ženy jsou tak postaveny před volbu mezi rolí Romky a rolí feministky. Pro mnohé Romky tvoří úzké sociální vazby v rámci vlastní rodiny a komunity důležitý sociální mikrosvět v jinak protiromské společnosti, což výše popsanou volbu mezi rolmi dále komplikuje. Zastánci romského feminismu si navíc musí dávat pozor, aby nepřizívovali předsudky vůči Romům a nepřispívali k obrazu romské kultury jako kultury prostoupené machismem a násilím. Jak ilustruje Corradi, s podobným problémem se musela vypořádat např. rumunská kalderaška Luminița Mihai Cioabă. Ta se tvrdě postavila vlastnímu bratrovi v otázce domluveného sňatku své dvanáctileté neteře. Když se ovšem komunita na základě toho dostala pod mediální tlak, Cioabă se rozhodla „bránit svou rodinu od kriminalizace a postavila se za „cikánské tradice““ (s. 20).

V takovéto situaci Corradi volá po nutnosti intersekcionálního, tedy směru, který se nespokojuje s jednou dimenzí skupinové hranice, ale zohledňuje jejich dynamické prolínání. Podle ní tak v sobě musí boj za práva Romů témata genderu a třídy integrovat.

Corradi současně ukazuje, jak je důležité zahrnovat i témata, která se vztahují k romské LGBT skupině, neboť mohou být s těmi feministickými v lecčems příbuzná. Feministická kritika se totiž netýká pouze žen, ale poukazuje rovněž na socio-kulturní konstrukci genderových rolí. Právě na očekávání spojená s genderovými rolmi jednotlivci identifikující se s LGBT narážejí. Dané problematice věnuje autorka celou jednu kapitolu, ve které odkazuje mj. na výzkum Davida Tišera (2015), jednoho z výrazných aktérů výše zmíněné diskuse v českém kontextu. V jiné kapitole se věnuje tématu tělesnosti, socio-kulturní konstrukci těl a jejich mediálního zobrazování.

2 Dekolonizace vědy?

Autorčino upozorňování na mnohovrstevnatost identity na příkladu romských žen a vnitřní heterogenitu romských skupin obecně, bohužel, nápadně kontrastuje se zjednodušujícím náhledem na produkci vědění o Romech. V tomto momentě Corradi čtenářům podsouvá jednoznačné rozdělení, ve kterém proti sobě staví „gádžovskou“ (koloniální) a romskou (kolonizovanou) perspektivu. Autorka volá po „dekolonizaci vědy“ a zdůrazňuje nutnost produkce romského vědění o Romech. Autorčinu argumentaci v tomto ohledu však pokládám v několika momentech za problematickou.

² Viz recenze na knihu Ivany Šusterové v minulém čísle *Romano džaniben* (Ort, Hajska 2017).

Předně, Corradi se trefuje do nositelů „gádžovské“ perspektivy, která podle ní trpí iluzí objektivitu a neutrality vědy, ale v její argumentaci zůstává nejasné, na koho tím konkrétně míří. V českém kontextu se tak můžeme ptát – byla nositelkou této „gádžovské“ perspektivy „gádžovka“ Milena Hübschmannová, která ve své práci důsledně stavěla do popředí aktérskou perspektivu Romů (např. 1970) a v podobném duchu založila a vedla univerzitní obor romistika? Nebo jsou to všichni ti romisté a romistky, antropologové a antropoložky, lingvisté a lingvistky, kteří si osvojili romský jazyk a pobývali měsíce a roky v romských komunitách? Kdo je terčem její kritiky, se od autorky knihy nedozvíme, stejně jako nám její zjednodušené uchopení kolonizované vědy neumožní sledovat právě míru zahrnutí aktérské perspektivy těch, kterých se výzkum týká.

Hlas Laury Corradi, který se dožaduje „svržení bílého muže“ a jeho nahrazení romskou ženou, není v současné romistické diskusi rozhodně ojedinělý a ona sama ve své knize na mnohé obdobné apely odkazuje. V květnu roku 2017 proběhla na *Central European University* v Budapešti konference *Critical Approaches to Romani studies*, v jejímž programu stojí, že „navzdory narůstajícímu počtu článků, studií a knih, a to zejména po pádu komunismu, participace Romů na utváření jejich vlastního diskursu zůstává velmi omezená. Ve jménu vědeckosti a objektivitu byli Romové de facto vyloučeni z produkce vědění.“³ Apely, které na konferenci zazněly, a které se obdobně jako Corradi opírají o teoretické koncepty *critical race theory*, interseksionalismu, post-koloniálních studií a feministické kritiky, pak ve svém textu problematizuje antropolog Michael Stewart (2017). Stewart se ohlíží za historií romistických studií a upozorňuje na to, že kritické hlasy nereflktují výrazný posun směrem k aktérské perspektivě, který se v produkci vědění o Romech za posledních několik dekad odehrál. Současně se ale ptá, kdo a koho vlastně v produkci vědění reprezentuje, respektive kdo a koho má právo reprezentovat. Stewart se vymezuje vůči logice, ve které je důležitější, „kdo“ něco říká, než „co“ vlastně říká. Dle takové logiky by jinými slovy bylo možné předem určit obsah sdělení s ohledem na identitu autora/autorky.

Apikujeme-li otázku reprezentace na knihu Laury Corradi, odhalíme nejen nedostatky kritiky „koloniální vědy“, ale i další problematická východiska celé knihy. Jestliže autorka staví proti sobě „gádžovskou“ a romskou perspektivu, je zajímavé sledovat, kudy vlastně vede dělicí čáru. To je důležité pro pochopení nejen toho, kdo může podle Corradi koho reprezentovat, ale i toho, o kom vlastně celá její kniha je. Na úvod knihy zařazuje celkem podrobnou terminologickou kapitolu, ve které vysvětluje, že k použití termínu *Gypsy* v titulu knihy ji vedla skutečnost, že se jedná o nejpříhodnější zastřešující termín pro skupiny lidí, které čelí různým formám *anti-gypsyismu*. Současně upozorňuje na to, že užívání různých termínů je rovněž politickou volbou a termín *Gypsy* vznikl jako nástroj vytváření „jinakosti“ (*othering*). Sama však uzavírá, že „[r]ozhodnutí použít termín ‚Gypsy Feminism‘ v titulu knihy můžeme rovněž nahlížet jako vyjádření víry v potenciál přeznačení [*re-signification*], jako probíhající politický akt“ (s. xviii). V průběhu knihy se pak Corradi při referování o dílčích skupinách či v citacích jednotlivých autorů přiklání k užití etnicky specifických termínů. Potud se zdá být její argumentace srozumitelná. Problém ovšem nastává v momentě, kdy se skupinu vymezenou zvenčí na základě sdílené zkušenosti *anti-gypsyismu* snaží naplnit jednotným pozitivním kulturním obsahem (respektive jednotnou historickou zkušeností), a mluví tak např. o specifikách „cikánského prostředí“ (*Gypsy milieu*, s. 5). Samozřejmě je možné namítnout, že některé kulturní rysy se mohou vyskytovat právě jako reakce na marginální postavení, diskriminaci, sociální izolaci atp. Takovou analýzu ovšem Corradi nepředkládá a přes uvádění konkrétních případů a upozorňování

na heterogenitu „cikánských“ skupin se dopouští generalizací, které jsou úskalím každé shrnující studie o Romech obecně (resp. o „Cikánech“, *Gypsies*). A právě s tím souvisí i otázka, kdo a o kom může kvalifikovaně vypovídat. Má snad Laura Corradi ze své pozice Travellerky, jak se sebe-identifikuje, kvalifikovanější hlas pro výpověď o různých skupinách Romů, než „bílí“ akademici a akademičky, kterým ona sama přisuzuje „gádžovskou perspektivu“? A tak, pokud Corradi mluví o „gádžovské“ iluzi objektivitu, možná by stálo za to zamýšlet se i nad romskou iluzí insiderství při produkci vědění o Romech. Navíc, jak upozorňuje i Stewart, představa, že Romové mohou v akademii prosperovat jen za předpokladu „odstranění vědeckosti a objektivitu“ je inverzně rasistická (2017: 143). Obdobně lze vnímat jako sebe-exotizující tvrzení Corradi, že v akademickém prostředí „se zdá být příliš málo prostoru pro profesory/výzkumníky – obyvatele karavanů, ať už materiálně nebo symbolicky“ (s. 62). Vedle nebezpečí sebe-exotizace čelí tento diskurs rovněž nebezpečí viktimizace romských dějin. Stewart upozorňuje, že právě tento fenomén se v kritizovaném diskurzu často objevuje a ilustruje jej na textu romské feministky Ethel Brooks, která „představuje historii Romů v Evropě potácející se od jedné persekuce k druhé“ (Stewart 2017: 136). Nutno podotknout, že viktimizačnímu interpretačnímu rámci, ve kterém jsou dějiny Romů vykládány především jako dějiny „násilí na Romech“, se nevyhnula ani Laura Corradi, která jej otiskla už v názvu jedné z úvodních kapitol: *Historical note: women, families, and communities from Porrajmos⁴ to anti-Gypsyism* („Historická poznámka: ženy, rodiny a komunity od Porrajmos k anti-gypsyismu“).

3 Závěr

Bylo by jednoznačnou chybou na základě výše formulované problematizace zcela ignorovat intersekcionalistickou kritiku stávajícího akademického diskursu a praxe. Utláčování hlasu Romů a žen (resp. romských žen) v akademickém diskurzu je rozhodně tématem, kterým bychom se měli zabývat. Jedná se o komplexní strukturální problém, který vychází ze širšího společenského nastavení, např. problémů ve vzdělávání či pojetí mateřství, a jistě se projevuje v genderově a etnicky podmíněných nerovnostech v různých aspektech akademického prostředí. Obávám se ale, že řešením není znehodnocení hlasu „bílého muže“ přiřazením zjednodušující nálepky „koloniální ‚gádžovské‘ perspektivy“ a následného odstřižení celé jedné skupiny jako *a priori* zaujaté.

Corradi ukazuje, že romský feminismus se netýká pouze žen – narušováním zavedených genderových rolí může osvobozovat i muže od očekávaného dokazování vlastní maskulinity. I v otázce odlišných rolí v akademickém prostředí bychom obdobně mohli zaujmout spíše integrující přístup. Namísto vylučování „zaujatých“ hlasů a představ o genderově a etnicky determinovaném obsahu sdělení přejdeme ke sdělení vlastních zkušeností a jejich kritické reflexi se zohledněním mocenských pozic.

Obdobně bychom měli intersekcionalistický přístup zahrnout do vlastních výzkumů. Pokud v rámci romistických výzkumů reflektujeme zaujatost a mocenskou pozici oficiálních neromských pramenů, které podrobujeme kritice zahrnutím perspektivy samotných Romů, měli bychom současně zohledňovat, kdo z romských participantů výzkumu se vlastně dostává ke slovu a zda reprodukci některých postojů nepřístupujeme na mocenské asymetrii mezi Romy samotnými. Obdobně je nutné klást důraz na reflexi vlastní pozice v rámci výzkumů (respektive v dílčích výzkumných situacích) a jejího vlivu na povahu získaných dat.

⁴ Na nevhodnost užití termínu *Porrajmos* upozornil dříve Arne B. Mann (2014).

Kniha Laury Corradi je důležitá – autorka v ní v první řadě předkládá komplexní přehled témat a aktivit, které se s romským feminismem v evropském kontextu pojí. Ačkoliv její argumentaci ve vztahu k „dekolonizaci vědy“ lze vnímat jako problematickou, je nepochybně nutné takové téma nastolovat. Diskusi nelze shodit ještě předtím, než pořádně proběhla, ale spíš ji uchopit daleko komplexněji a reflexivněji.

Jan Ort⁵

Literatura

- Berkyová, R. 2017. Renata Berkyová: Teplí, na romskou vlajku nesahat. *Romea*. 18. 8. 2016. Dostupné z: <http://www.romea.cz/cz/zpravodajstvi/renata-berkyova-tepli-na-romskou-vlajku-nesahat> [cit. 2018–04–21].
- Critical Approaches on Romani studies*. Dostupné z: <http://bit.ly/2finalprogram> [cit. 2018–04–21].
- Critical Approaches to Romani studies, May 25–26, 2017*. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=3R8h1n94RJw> [cit. 2018–04–21].
- Gálová, A., Růžicka, Č. 2017. Čeněk Růžicka: Je zvláštní, když gayové a lesby drží v jedné ruce duhovou vlajku, v druhé romskou a mluví o romské hrdosti. *Romea*. 23. 6. 2017. Dostupné z: <http://www.romea.cz/cz/publicistika/rozhovory/cenek-ruzicka-je-zvlastni-kdyz-gayove-a-lesby-drzi-v-jedne-ruce-duhovou-vlajku-v-druhe-romskou-a-mluvi-o-romske-hrdosti> [cit. 21. 4. 2018].
- Hübchmannová, M. 1970. Co je tzv. cikánská otázka. *Sociologický časopis*, 6 (2), 105–118.
- Mann, A. B. 2014. Kauza holocaust verus porrajmos. In: Kumanová, Z., Mann, A. B. (eds.). *Pripomínanie rómskeho holocaustu*. Bratislava: In Minorita, 47–52.
- Ort, J. 2017. Romské ženy aneb když v boji za rovnost přehlízíme nerovnosti. *Deník Referendum*. 7. 3. 2017. Dostupné z: <http://denikreferendum.cz/clanek/24788-romske-zeny-aneb-kdyz-v-boji-za-rovnost-prehlizime-nerovnosti> [cit. 2018–02–21].
- Ort, J., Hajská, M. 2017. Ivana Šusterová. Život olašských žen (recenze). *Romano džaniben*, 24 (1), 166–171.
- Ryšavý, Z. 2017. V průvodu hrdosti gayů a leseb Prague Pride jel i romský vůz. *Romea*. 12. 8. 2017. Dostupné z: <http://www.romea.cz/cz/zpravodajstvi/domaci/prahou-projde-karnevalovy-pruvod-prague-pride-proti-budou-neonaciste-a-pochod-pro-rodinu> [cit. 2018–04–21].
- Stewart, M. 2017. Nothing about us without us, or the dangers of a closed-society research paradigm. *Romani studies*, 27 (2), 125–146.
- Tišer, D. 2015. *Homosexualita u Romů*. Bakalářská práce. Praha: Katedra středoevropských studií, Filozofická fakulta Univerzity Karlovy.
- Uhl, P. 2016. Petr Uhl: Soutěž Miss Roma Romům spíše škodí, než prospívá. *Romea*. 24. 9. 2016. Dostupné z: <http://www.romea.cz/cz/zpravodajstvi/petr-uhl-soutez-miss-roma-romum-spise-skodi-nez-prospiva> [cit. 2018–04–21].
- Votavová, J., Tišer, D. 2017. Třetí romská LGBTI konference: Jedním z témat byla homofobie mezi Romy i ze strany většinové společnosti. *Romea*. 16. 6. 2017. Dostupné z: <http://www.romea.cz/cz/zpravodajstvi/domaci/probehla-treti-romska-lgbti-konference-jednim-z-temat-byla-homofobie-ve-vetsinove-spolecnosti-i-mezí-samotnými-romy> [cit. 2018–04–21].

⁵ Mgr. Jan Ort je absolventem romistiky na FF UK a studentem antropologie na FHS UK.
E-mail: honza.ort@gmail.com