

# Toto není český Floyd.

## Romové a cesta postkoloniální teorie do střední Evropy<sup>2, 3</sup>

Když 19. června 2021 zemřel při policejním zákroku Rom Stanislav Tomáš, stalo se okamžitou součástí mediální strategie policie popírání podobnosti s kauzou Afroameričana George Floyd, jehož smrt při policejním zákroku odstartovala nejrozsáhlejší protestní vlnu již dříve působícího hnutí Black Lives Matter. Poukaz k evidentním odlišnostem od dané kauzy spolu s důrazem na drogy jako bezprostřední příčinu fungovaly jako efektivní zbraň v mediální *blame game*. Poměrně brzy se policii, části novinářů a vládním představitelům podařilo prosadit jako převládající verzi pohled, podle nějž nedošlo k pochybení. Demonstrace Romů a antirasistů zůstaly ve společnosti ojedinelé, nezískaly podporu a z více příčin se další vyšetřování a policejní násilí vůči Romům či dalším zranitelným komunitám nestalo podstatným tématem. Až s pochopitelným odstupem od veřejné kontroverze zveřejnila zástupkyně veřejného ochránce práv Monika Šimůnková závěry svého šetření, z nějž vyplynula závažná pochybení policie, která ignorovala zdravotní stav zadržovaného (jemuž mj. od počátku zákroku tekla z úst krev), nemonitorovala jeho zdravotní stav, až opožděně zavolala záchranku a nepokusila se ho po ztrátě známek života resuscitovat vlastními silami.<sup>4</sup>

Pokud pomineme základní strukturu obou situací (muž z etnické menšiny čelící rasistickým předsudkům zemřel při policejním zákroku), mohou být skutečně paralely mezi oběma situacemi zavádějící. V České republice mají problémy minority s rasismem policie jinou podobu. Při nižším rozšíření střelných zbraní a nižší kriminalitě než v USA takřka absentují případy policistů zabitých při zatýkání osob podezřelých z trestné činnosti. Absentuje také obvykle smrtící míra násilí vůči zadržovaným, která má mít „preventivní“ účinek. Policejní násilí má

1 Autor je odborný asistent na Ústavu politologie FF UK. E-mail: [ondrej.slacalek@ff.cuni.cz](mailto:ondrej.slacalek@ff.cuni.cz)

2 Text vznikl v rámci projektu „Kreativita a adaptabilita jako předpoklad úspěchu Evropy v propojeném světě“, reg. č.: CZ.02.1.01/0.0/0.0/16\_019/ 0000734, financovaného z Evropského fondu pro regionální rozvoj. Za komentáře k tomuto textu děkuji zejména Václavu Walachovi, Evě Svatoňové a Pavlu Balounovi.

3 Jak citovat: Slačálek, O. 2023. Toto není český Floyd. Romové a cesta postkoloniální teorie do střední Evropy. *Romano džaniben* 30 (1): 119–131.

4 Šimůnková, M. 2021. *Zpráva o šetření z vlastní iniciativy*, dostupné z: <https://eso.ochrance.cz/Nalezene/Edit/9880> [datováno 29. října 2021, cit. 18. 5. 2022]; Veřejný ochránce práv. 2022. Ústecký krajský policejní ředitel nepřijal v případě loňského zákroku policistů v Teplicích opatření navržená zástupkyní ombudsmana – ta proto informovala policejního prezidenta, dostupné z: [https://www.ochrance.cz/aktualne/ustecky\\_krajsky\\_policejni\\_reditel\\_neprijal\\_v\\_pripade\\_lonskeho\\_zakroku\\_policistu\\_v\\_teplicich\\_opatreni\\_navrzena\\_zastupkyni\\_ombudsmana\\_ta\\_proto\\_informovala\\_policejního\\_prezidenta/](https://www.ochrance.cz/aktualne/ustecky_krajsky_policejni_reditel_neprijal_v_pripade_lonskeho_zakroku_policistu_v_teplicich_opatreni_navrzena_zastupkyni_ombudsmana_ta_proto_informovala_policejního_prezidenta/) [cit. 18. 5. 2022].

jinou podobu (často patrně dochází k extralegálnímu „trestání“ zejména romské mládeže) a je méně předmětem zachycování či veřejné diskuze. Dochází k němu mnohem více podprahově.<sup>5</sup> Především ale dané téma není zatím dostatečně zmapované.<sup>6</sup> S tím částečně souvisí absence silného hnutí, které by toto násilí či další projevy rasismu dlouhodobě tematizovalo.

Proč tedy tato zkratka? Měla řadu důvodů, mezi některé jistě patřil rasismus české společnosti vůči Romům i Afroameričanům, nebo nejasné tušení strukturální podobnosti jejich situace.<sup>7</sup> Pro aktivisty mohlo zdůrazňování podobnosti znamenat nárok a naději na obdobnou reakci, policie a část médií se popíráním podobnosti snažila podobnou situaci odvrátit. Kromě toho ale onen takřka automatický přenos obrazu z USA na situaci v severočeském městě poukazuje na jistou odvozenost místního diskurzu od diskurzu metropole. Poukazuje tak i k jisté paradoxní podvojnosti aplikace postkoloniální kritiky a dekolonizačního diskurzu na vztah Čechů a Romů. Zjednodušeně řečeno, jako by zde kolonizoval kolonizovaný.

K porozumění této situaci by nám mohly napomoci debaty, které se v posledních dekádách vedou o možnosti přenosu postkoloniální teorie či dalších souvisejících přístupů na postsocialistické země. Následující text je pokusem představit možnosti a limity poznání těchto přístupů pro poznání situace českých Romů. Ve stručném představení jejich hlavních tendencí (spojených s Ewou Thompson, Madinou Tlostanovou a Ágnes Gagyí) budeme sledovat hlavní inspirativní i problematické momenty – na jednu stranu větší citlivost k vnitřní diferencii něčeho, co se může snadno jevit jako jeden nediferencovaný mocenský celek („majorita“) a k mezinárodním dimenzím mocenských vztahů, na straně druhé tendenci k alespoň částečné legitimizaci nacionalismu a k ignorování rasové dimenze kolonizačního útlaču. Druhá část eseje bude proto věnována těm přístupům, které rasu naopak zdůrazňují: zejména pokusu o aplikaci *critical whiteness* ze strany Victorie Schmidt a Bernardette Nadya Jaworsky a odlišnému antropologickému přístupu Ivana Kalmara. V závěru budu diskutovat tři potenciálně problematické aspekty postkoloniálních teorií, které tato rekonstrukce ukazuje.

## Kolonizování kolonizovanými společnostmi?

Diskuse o tom, zda dává smysl použít rétoriku a analytické koncepty postkoloniálních studií na východní a střední Evropu se objevuje už od osmdesátých let, ale zejména na počátku první dekády 21. století.<sup>8</sup> Vcelku příznačně s těmito

5 Pro částečné a úvodní pojmenování viz studie Justice denied: Roma in the criminal justice system, <http://www.errc.org/reports--submissions/justice-denied-roma-in-the-criminal-justice-system> [cit. 18. 5. 2022].

6 Tamtéž.

7 Pro jejich přesvědčivé pojmenování viz Růžička (2012).

8 Tato sekce částečně vychází ze Slačálek (2016, 2020) a Oravcová, Slačálek (2020).

konceptuálními návrhy přicházejí zejména autoři a autorky vně regionu nebo z emigrace.<sup>9</sup> Postupně se tento diskurz rozvinul. Zaměřím se zde na tři velmi odlišné myslitelky: Ewu Thompson, Madinu Tlostanovu a Ágnes Gagyi – a na to, co z jejich konceptů může plynout pro analýzy postavení českých Romů.

Vstupy polsko-americké slavistky Ewy Thompson do odborné i veřejné diskuse na přelomu devadesátých a nultých let představují svérázné uchopení – někdo by mohl říct spíše únos – postkoloniální teorie pro potřeby konzervativně nacionalistické politické pravice. Thompson má pověst ideologické eskamotérky, schopné zapřáhnout postkoloniální klasiky jako Saida či Bhabhu do kočáru konzervativního nacionalismu reprezentovaného bratry Kaczyńskými. Za kolonizovanou mysl označovala především hodnotové nastavení polských liberálů, za projev tohoto nastavení především neustálou snahu přenášet spory z polské společnosti na kolbiště mezinárodních médií a institucí: jako kdyby západní novinové tituly, kam mají polští liberálové na rozdíl od polských konzervativců přístup, představovaly autoritativní verdikt o polské situaci, či jako kdyby západní nevládní organizace a lidskoprávní soudy představovaly třetí komoru polského parlamentu, kam se lze odvolávat v prohraných politických rozepřích. Západ se podle ní stal „náhradním hegemonem“ po Rusku a SSSR, které její vlast kolonizovaly předtím a vytvořily mentalitu kolonizovaných (Thompson 2010).

Při popisu ruské a sovětské kolonizace Thompson popisuje aspekt, který situaci Polska (Československa, Maďarska a dalších) odlišuje od klasické koloniální situace: zatímco imperialismus koloniálních metropolí byl spojen s jednoznačnou civilizační převahou (a proto také, dodejme, klasik postkolonialismu Fanon odmítal francouzskou nadvládu a rasismus, ale nikoli francouzštinu a univerzalistické rysy kultury, kterou násilně zprostředkovávala – Fanon 2011), středoevropské země se cítily být uchváceny impériem, které bylo civilizačně opožděnější (Thompson 2004).

Tato bizarní kombinace antikoloniální rétoriky a nárokování civilizační převahy je jedním z více zdrojů kritiky, kterou přístup Ewy Thompson vyvolává. Podle kritiků jako Jan Sowa (2011, 2014), Claudia Snochowska-Gonzales (2017) nebo Stanley Bill (2014) je postkoloniální rétorika v podání Ewy Thompson výhodným nástrojem konzervativců k tomu, aby si nárokovali vymoženosti modernity bez akceptace moderních hodnot (Sowa 2014). Ewa Thompson se nicméně jazyka postkoloniální teorie nevzdává. Představuje pro ni „nájezd na dálnici světového diskurzu“, univerzálně srozumitelný způsob, jak vyprávět příběh zemí mezi Německem a Ruskem mezinárodnímu publiku (Thompson 2010: 22). V současné době je v tom ze srozumitelných důvodů následována některými ukrajinskými autory (např. Ukr-TAZ 2022, pro kritiku Ischenko 2022).

9 Srov. Chari, Verdery (2009); Uffelman (2020); Spivak, Chernetsky, Condee, Ram (2006) a Hladík (2012).

Odlišný přístup představuje dekoloniální feministka Madina Tlostanova. Ruská autorka, která se hlásí ke svým čerkeským kořenům a působí v současné době ve Švédsku, vidí postkomunistické společnosti jako mnohem diferencovanější. Soustředí se ovšem zejména na ruskou zkušenost a ruský kolonialismus vůči neevropským součástem Ruska. „Subalterní impérium“ zde naplno ventiluje svůj komplex méněcennosti vůči Západu, který se projevuje „druhotným eurocentrismem“ a projekcí „druhotného orientalismu“ vůči vlastním orientalizovatelným druhým (Tlostanova 2015). Objektům ruské a sovětské kolonizace je tak vlastní „imperální diference“ spočívající právě v této druhotnosti (tamtéž). V tomto kontextu je pak inspirativní aplikovat koncept *interimperiality*, který popisuje křížící se vzájemné působení různých impérií, které rozvíjejí například rumunské badatelky Manuela Boatcă a Anca Parvulescu (Boatcă, Parvulescu 2020).

Sama Tlostanova má radikálnější odpověď: v dialogu se zejména latinskoamerickým dekoloniálním myšlením (a jmenovitě Walterem Mignolem) rozvíjí představu strategií rezistence a „odnaučování“ konceptů, které v sobě nesou otištěno dědictví kolonialismu. V návaznosti na chicanskou aktivistku Glorii Anzaldúu mluví Tlostanova a Mignolo o „koloniálních ranách“, skrze něž je třeba nově promýšlet poznání (s odkazem na Fanona explicitně odmítají pouhé „zkoumání“ těchto ran zvnějšku, jejich cílem je „myslet skrze“ tyto rány směrem k novým podobám politické i epistemické reflexe – Tlostanova, Mignolo 2012: 36, 38).

Od postkoloniální teorie se spíše distancuje maďarská socioložka Ágnes Gagyí, analyzuje nicméně „kolonialitu moci“ ve středoevropské semiperiferní situaci. Ukazuje společnost zakletou v rozdělení mezi „antidemokratickým populismem“ a „antipopulistickou demokracií“: mezi liberály, kteří mají strach z lidu, a populisty, kteří onen pomyslný „lid“ mobilizují proti liberálům a jejich hodnotám. Tento spor je ovšem prodchnut vztahem ke kolonizující pozápadňující moci. Liberálové podle Gagyí provádějí „sebekolonizující emancipaci“ a nacházejí myšlenky, hodnoty, zdroje i podporu v inspirativním západním prostředí, ale za cenu přitakání údajné podřadnosti vlastních společností. Jejich odpůrci naopak rozvíjejí „antikoloniální sebelásku“ a hlásí se k oddanosti vlastní společnosti prostě proto, že je jejich. Inspirací k překonání této neplodné dichotomie je pro autorku Frantz Fanon s výzvou k univerzalizmu, který ale nemůže být abstraktní, ale naopak musí vycházet ze zakořenění v reakcích na konkrétní podoby útlatku (Gagyí 2016).<sup>10</sup>

Gagyí ukazuje v tomto rámci dilema, kterému v semiperiferních společnostech čelí odpůrci rasismu (tamtéž). Jednou z mála funkčních opor pro jejich kauzy, kdy

10 Srov. Fanon (2011) a též interpretaci Fanonova myšlení v Barša (2015).

se snaží zastat lokálně nepopulárních menšin, je mezinárodní (přesněji řečeno západní) tlak. Jenže přesně v momentech, kdy se snaží tento tlak mobilizovat na svou podporu, přispívají na jiné úrovni k potvrzení utlačovatelských (Gagyi píše přímo rasistických) stereotypů o svých vlastních společnostech. Potvrzují totiž jejich obraz jako zaostalých, nacionalistických a náchylných k rasismu. Dílčí pravdivost tohoto obrazu nic nemění na jeho rasistické povaze a funkci: nejenže je stereotypem, který je aktivován i tam, kde to je vůči středoevropským společnostem nespravedlivé, ale především má problematickou morální ekonomiku. Zaprvé činí méně významným nebo zneviditelnuje rasismus západních společností (u nich je rasismus v tomto obraze výjimkou, ve východní Evropě je pravidlem; u nich je selháním, ve východní Evropě je charakteristikou). Zadruhé morálně stvrzuje podřadné postavení východní Evropy v mezinárodním systému; pokud jsou dané země jaksi „přirozené“ náchylné k rasismu a antisemitismu, svou podřadnost si zaslouží (tamtéž).

Jak jsme viděli, pokusy aplikovat postkoloniální myšlení na středo- a východoevropský region mají pro studia Romů omezenou využitelnost. Jsou přínosné zejména tím, že plasticky ukazují mocenskost západního působení na středo- a východoevropské společnosti, které je často důležitým kontextem pro politické změny relevantní pro život Romů. Působí-li ve významných tématech (inkluze ve školách, některé antirasistické normy) jako klíčová koalice antirasistických hnutí či nevládních organizací a EU, sehrává tím bezpochyby pro Romy i pro celek daných společností emancipační roli. Mocenskost a vnějškovost ale dává této emancipaci stín: specifickou koloniální příchutí, pocit, že byla společnosti vnucena někým, kdo stojí mimo ni a nad ní a nezná její problémy. Tento pocit pochopitelně instrumentalizují a posilují konzervativní, euroskeptičtí a rasističtí aktéři. Podobně jako se analogický přínos EU ve věci práv žen a LGBT+ částečně obrátil v *gender backlash*, projevy odporu proti údajně „vnucované“ genderové ideologii (Graff, Korolczuk 2022), stává se i důležitou komponentou anticiganismu představa, že nepopulární menšina je chráněna „ze Západu“, případně liberálními elitami.

Limity přenosu postkoloniálních teorií do našeho regionu spočívají především v homogenizujícím pohledu na středo- a východoevropské společnosti. Ty jsou buď vnímány jako jeden kolonizovaný subjekt, nebo jsou rozpolceny na dva tábory, v zásadě kopírující vnitřně kolonizovanou liberální elitu a ostrčený lid, mobilizovaný posléze populisty a nacionalisty. S výjimkou dekoloniálního přístupu Madiny Tlostanovy tu není příliš velký prostor pro zachycení menšin. Takový přenos konceptů a rétoriky postkoloniálních studií ale především zbavuje postkoloniální teorie jedné z klíčových problematik: rasy. Zatímco klasické postkoloniální teorie byly rozvíjeny pro situaci, kdy se kolonizující moc překrývala s rasovou odlišností, jejich přenos do střední a východní Evropy znamená přesun ke společnostem, které v jejich většině spojuje se Západem právě barva kůže.

## Noc, ve které jsou všechny kočky bílé?

Z tohoto hlediska by korektivem mohly být přístupy, které pro analýzu české problematiky tematizují právě rasu. Zvláště slibná je v tomto směru aplikace konceptu *critical whiteness* na dějiny českých Romů v knize autorek Victorie Shmidt a Bernadette Nadyi Jaworské *Historicizing Roma in Central Europe. Between Critical Whiteness and Epistemic Injustice* (Shmidt, Jaworsky 2021). Podtitul pojmenovává základní ambici celé knihy, jejíž první část představuje nesoustavnou kritickou inspekci dosavadních narativů o českých Romech z pohledu *critical whiteness*, což je podle autorek „jediná možnost pro epistemickou spravedlnost pro Romy ve Střední Evropě“ (tamtéž: 4), zatímco druhá část knihy přináší dílčí vstupy do *longue durée* formované rasistické epistémé popisující Romy. Dílčí kritiky autorek vůči historiografickým kliše zastihujícím postoj českých úřadů a české vědy za první republiky k rase a cikánům, postoj T. G. Masaryka či E. Rádlu, či kritika obrazu Romů v období diktatury KSČ omezující se na patologizaci režimu, institucí i Romů samotných jsou v řadě momentů přesvědčivé. Přínosné je pak zejména jejich zaměření na rasistickou antropologii a její vliv z dlouhodobého hlediska. Text ale zrazuje drtivý morální patos, s nímž autorky formulují své odsudky, před nimiž není úniku. Šíření hodnot, které spadají pod rubriku „whiteness“, se podle autorek dopouštějí nejen otevření rasisté jako Petr Bakalář, ale snad ještě více antirasističtí historici a historičky jako Kateřina Čapková, Celia Donert, Věra Sokolová, antropolog Michael Stewart či Muzeum romské kultury. Patos restituce „epistemologické spravedlnosti“, antirasismu a „kritického bělošství“ dělá z kritiky morální odsudek, doprovazený příslušnou rétorikou.

Kritika je to všezahrnující: snadno vysvětlí nejen to, že pro Čapkovou je charakteristický „benevolentní paternalismus“ (tamtéž: 28). Když chce Donert vnímat Romy nikoli jako „objekt humanitární empatie“, ale jako „bojovníky za svá práva či ‚politické subjekty‘“, je to pro Shmidt a Jaworsky „další příklad normalizování či ‚zběloštování‘ romské minulosti“ (tamtéž: 31). Toto zběloštování někdy získá jméno: když autorky hodnotí expozici Muzea romské kultury a kritizují, že v expozici o socialismu se hovoří o pokusech o romskou sebeorganizaci, o podobnosti osudů Romů a běžných Čechoslováků a o úspěších některých Romů, zatímco represí reprezentují pouze nucené sterilizace, je to v knize hodnoceno jako „očišťování, či co víc, ‚požidovšťování‘ zkušenosti Romů jako obětí extrémní transgrese“, což „nejen ignoruje roli bělošství v pokračujícím strukturálním násilí, ale upevňuje bělošství jako jediný kanál pro uznání romské minulosti v globálních kontextech“ (tamtéž). Ovšem ani autoři, kterým rozhodně nelze vytknout „normalizování“ či „požidovšťování“ romské minulosti, nejsou nevinní: tak antropolog Michael Stewart svým odmítnutím, že by s jím popisovanou kulturou cikánů bylo kompatibilní veřejné vyprávění dějin, „zůstal na straně těch, kteří nahradili znovuuustavení spravedlnosti metateoretickou úrovní

rasismu“ (tamtéž: 128). Lze si klást otázku, zda v takto nastaveném diskurzu lze o Romech vůbec říct něco nad rámec diskurzu obětí represe.

V závěru autorky deklarují poněkud vznosnou rétorikou potřebu performovat „dialektický život vědomí nebo praktikování identity vědění a pohybu za rámec toho, že jsou pouze „bělošské způsoby vědění a vidění pokládány za univerzálně aplikovatelné“ (tamtéž: 169, citace pochází z Colina Saltera), což snad lze přeložit i tak, že je třeba, aby se ke slovu dostala zkušenost samotných Romů. Samy autorky ji k tomu ale příliš nepustily, vyjma spíše zřídka citací s polemickou funkcí: jejich užití konceptu kritického bělošství uvěznilo Romy ve vlastně obvyklé roli věšáku na problémy, respektive v tomto případě objektu útlaku převládajícími rámci, ve vztahu k němuž se ovšem někdy dopouštějí „komplicity“ (tamtéž: 40). Romové se nakonec také stávají objekty: bílé akademičky je zachraňují před jinými bílými akademičkami a akademiky, a občas je nechají promluvit na svou podporu. Jejich historiografie se stane především historií rasisticky orientovaných antropologů, státních institucí, které jejich pohledy přejímaly – a historiků, kteří upírali Romům „epistemickou spravedlnost“ tím, že byli selektivní jiným způsobem než autorky knihy.

Autorky na několika místech zdůrazňují, že bělošství hraje v kontextu východoevropských národů dvojí roli: je zdrojem jejich vlastní emancipace a úsilí o rovnost v nerovném postavení, ale zároveň také základem pro diskriminaci ostatních (tamtéž: 3–4, 99–105, 169). Užívají k tomu opět velmi silnou rétoriku: role bělošství ve vymaňování se z „koloniální minulosti“ byla prý „sakralizována“ a je dnes „nejen neviditelná, ale také nedotknutelná“ (tamtéž: 4). Těžko říct, co v analytickém jazyce autorek znamená sakralizace, neviditelnost (jsou snad autorky jediné, kdo bělošství vidí?) a nedotknutelnost, z poznatku každopádně nevyvozují žádnou analýzu dynamiky a odlišnost v privilegiích, pouze důraz na přehnanou aplikaci – jako by se zdejší vztah k západnímu redukoval na „to stejné, ale víc“.

Tuto podstatnou mezeru zaplňuje ve své knize *White, but not quite* (2022) kanadský antropolog Ivan Kalmar. V jeho popisu čelí semiperiferní země střední a východní Evropy západoevropskému rasismu, který označuje jako „easteuropeanism“ a který se projevuje jako všechny rasismy především rozsáhlým stereotypem (často vzniklým zobecněním charakteristiky konkrétní země nebo několika zemí na celý region) a neustálou sugescí podřadnosti. Zároveň má tento typ rasismu v Kalmarově podání tři specifika:

(1) s výjimkou situací jako násilné útoky na východoevropské (především polské) migranty ve Velké Británii je relativně slabý, nesrovnatelný ve své intenzitě s řadou jiných forem rasismu, včetně útoků Středoevropánů na Romy či neevropské migranty;

(2) často se týká privilegovaných Východoevropánů;<sup>11</sup>

11 Jedním z příkladů je podle Kalmara třeba rámování Křetínského ve francouzském tisku charakteristikami, které evokují ruské oligarchy, dalším třeba rámování českých fotbalistů jako východoevropských rasistů, kteří se svůj rasismus učí z Putinovy propagandy (Kalmar 2022: 135–136 a 229).

(3) je spojený s úsilím Středo- a Východoevropanů o získání plně západního (a tedy privilegovaného) statusu, jehož projevem je mimo jiné to, že privilegia, která Východoevropané mají, jsou pouze „dílčí“ (Kalmar 2022: 11–16). Spíše než aby jejich protest proti nerovnostem směřoval, byť i potenciálně, k nápravě globálních nerovností, jeho převažující vektor je spíš k jejich potvrzení tím, že se západní bělošské privilegium stane legitimním cílem Východoevropanů, kteří je chtějí sdílet. V tom Kalmar popisuje problematiku podobně jako feministická badatelka Iveta Jusová, která v analogii k feministickému konceptu „mužské dividendy“ (výhody plynoucí z mužského privilegia), o který zvláště výrazně usilují muži, kteří nemají jiné zdroje privilegií (bohatství, moc, kulturní kapitál), přišla s konceptem „evropské dividendy“, o niž usilují se zvláštní intenzitou méně privilegovaní Evropané (Jusová 2016: 29–45).

Kalmarova kniha se nevěnuje přímo Romům, vnáší ale do práce s bělošskou nadřazeností potřebnou jasnost. Pokud bychom vnímali bělošství pouze jako charakteristiku majority oproti minoritě, vytvoří to zjednodušenou binární matici. Pokud je pochopíme *zároveň* jako zdroj privilegií i nejistot, a pokud pochopíme majority v postkomunistických zemích jako převážně rasistické vůči svým menšinám či globálnímu Jihu a *zároveň* jako objekty rasismu ze strany Západu (jakkoli omezeného a méně výrazného), nabízí nám to při aplikaci na vztah mezi majoritou a minoritou o mnoho inspirativnější a o něco složitější matici. Zároveň, jestliže postkolonialismem inspirované autorky jako Thompson význam rasy v některých případech podceňují, u Shmidt, Jaworsky i Kalmara si můžeme klást otázku, zda není přeceněna oproti západní civilizační identitě (respektive, zda není chybou tuto západní civilizační identitu pod rasu prostě subsumovat): vůči Balkáncům a Rusům se Češi nevymezují primárně jako vůči méně bílým,<sup>12</sup> ale s důrazem na západní hodnoty (srov. Holý 1996, Todorova 2009). Podřadit „západnost“ vůči „bělošství“ nebo brát ji jako méně výstižné synonymum znamená nebrat vážně, že západní nadřazenost může fungovat jako soubor idejí a institucí, který si může nárokovat převahu někdy i bez ohledu na rasu – jejím nositelem může být i občan Singapuru nebo Afroameričan.

## Závěr

Výzkumu Romů v českém nebo širě postsocialistickém kontextu mohou impulzy postkoloniálních studií výrazně napomoci. Tak jako při každém použití, i problematické přenášení postkoloniální teorie na kontext postsocialistických zemí ukazuje různé podstatné charakteristiky té které teorie. Po předchozí prezentaci,

12 Jakkoli i zde je rasizace výrazně přítomná, vůči Rusům v různých variacích známého tropu „roztčtvřtí Rusa a objevíš Tataře“, těžko ji lze označit za klíčovou, mnozí rasisté ostatně vnímají Rusko jako poslední pevnost „bělošství“.

myslím, není třeba rozvíjet ty, které pokládám za nosné, shrnu je proto pouze v jednoduchých sloganech: postkoloniální teorie a koncepty s ní spojené nabízejí přesvědčivé praktické cvičení v poznávání prostorovosti moci, mocenskosti vědění a vztahovosti útlaku. Zároveň můžeme identifikovat tři klíčové problémy, které jsou s uplatňováním postkoloniálních teorií často spojeny:

## Homogenizace

Rétorika postkoloniálních studií nebo *critical whiteness* nabízí zdánlivě univerzálně srozumitelný příběh. Jako kdyby se všude odehrával přibližně stejný zápas s obdobnými strukturami útlaku. Jenže podobná homogenizace redukuje specifčnost jednotlivých příběhů a umenšuje možnost aktérství utlačovaných skupin. Viděli jsme, že je přijetí homogenizujícího narativu atraktivní: dostatečně výmluvná je metafora Ewy Thompson o „nájezdu na dálnici světového diskurzu“. Stejná terminologie umožňuje zápas o uznání stejné pozice – a přehlížení podstatných rozdílů. To je problém i tam, kde nečelíme – jako v případě Thompson a jejího pokusu udělat kolonizované subjekty z polských národních konzervativců – politické manipulaci. Příběh českých Romů s jejich kulturou, strategiemi adaptace i reakcemi na útlak je jiný než příběh Afroameričanů, právě tak jako odlišné podoby měl a má i jejich útlak. Homogenizující formulace snad mohou přispět k analýze a daný příběh „předat“, ale za cenu setření mnoha jeho jedinečností. Jinými slovy, za cenu toho, že už nepředávají daný příběh, ale jeho uniformovanou náhražku.

## Reprezentace

Silou postkoloniálních teorií je zaměření na reprezentaci. Ta není nevinným záznamem reality, ale spoluvytváří ji, reprodukuje a konstruuje. Tato silná stránka se může stát i slabinou. Nejen, že podobnému přístupu hrozí přecenění kulturní reprezentace na úkor těch sociálních skutečností, které jsou málo nebo méně výrazně reprezentované (a v důsledku tak preferuje idealitu nad materialitou, stereotypy o Romech v kultuře oproti materiálním podmínkám, v nichž Romové žijí). Zároveň pozornost zaměřená na reprezentaci vede k problematizování dalších a dalších podob reprezentace a nezbytně produkuje debaty, kdo a jak vůbec smí reprezentovat.<sup>13</sup> I oprávněná kritika tak snadno vede k zapouzdřování, k omezení možného spektra výpovědí a posléze k riziku, že o tématu se bude vypovídat převážně očekávatelným, „bezpečným“ způsobem. To může upřít

13 V českém prostředí byla zatím patrně nejvýraznější debatou tohoto typu, v níž se také objevily některé impulzy z postkoloniálních studií, spor nad knihou Kateřiny Šedé *Brnox*. Viz zejména Diskuse nad publikací *BRNOX / Příručka brněnským Bronxem*, dostupné z <https://www.youtube.com/watch?v=YppD3C22f6k> [cit. 18. 5. 2022].

možnost vypovídat každému, kdo nemá dost kulturního kapitálu ke zdolání vysokých prahů nastolených normami rozvinutými v předchozích debatách – případně to může podobné aktéry snadno zaklít do esencializujících stereotypů.

## Moralizace

Řada klíčových prvků debaty (zejména rasa a rasismus) nemohou fungovat jako neutrální pojmy. Rasismus je klíčové obvinění v politické debatě, politická, morální a někdy i právní diskvalifikace protivníka. Silnou morální rezonanci mají i koncepty jako kolonie a kolonizace, epistemická nespravedlnost apod. Zahrnutí těchto pojmů v odborném jazyce je někdy kritizováno nebo naopak vítáno jako jeho „politizace“. Ve skutečnosti ale spíše než o politizaci jde o „moralizaci“, která ruší možnost legitimního politického konfliktu, dělí svět na dobro a zlo, přičemž to druhé je neakceptovatelné a musí být vymýceno.

Někteří autoři v takovém kontextu navrhuji práci s pojmy aktérů pokud možno odstranit a hledat slovník, který je od nich odpojený, aby věda nebyla vtahována do sporu aktérů a dokázala si udržovat potřebnou distanci.<sup>14</sup> Tento typ střídmosti je ale dosažitelný jen problematicky. Těžko si představit společenskou vědu, která odmítne pracovat s pojmy, které mají zároveň politický a morální smysl, a která nám nic neřekne o rasismu (právě tak jako o demokracii či válce). Ostatně, i zdánlivě oddělené odborné pojmy mají sklon nést jasné politické a morální preference (vzpomeňme na různá umělá slova produkovaná v oblasti výzkumu Romů Markem Jakoubkem). Z druhé strany, umístění morálně výbušných pojmů do jádra analýzy s sebou přináší riziko melodramatu: morálně podbarveného narativu, který ulpí na popisu amorální většiny či struktury, které vytvořila, a nedá prostor pro aktérství příslušníků menšiny, redukováných často na pouhé drcené objekty systémového rasismu, v jehož kontextu nemají možnost vlastního jednání.

...

Řekly nám aplikace postkoloniální teorie a souvisejících konceptů na středo- a východoevropský kontext něco k naší úvodní otázce, tedy k debatě o smrti českého Roma Stanislava Tomáše a problematických reakcí českého státu? Něco málo snad ano. Důsledné popíračství českých úřadů ve vztahu k obrazu „českého Floyda“ bylo jistě způsobeno strukturálním rasismem, snahou zakrýt selhání konkrétních policistů a především snahou odvrátit očekávané nepokoje. Bagatelizace skrze popřené a přitom navozené srovnání ale také odráží odvozenou pozici české západnosti, včetně jejího protiromského rasismu: To, co je na západ od českých hranic, představuje originál, to, co se stane na českém území, je kopii.

14 Nejvýrazněji v tomto smyslu argumentují ve vztahu k pojmu identita Brubaker a Cooper (2000).

Dávalo smysl, že antirasistické hnutí přejalo v první chvíli rámování podobností s Georgem Floydem, popisovala nejpodstatnější aspekt situace: policie při zatýkání zabila člověka. Lpění na paralele ale podle všeho antirasistické hnutí v důsledku oslabilo. Nejen, že bylo snadné poukázat na podstatné odlišnosti obou kauz a jejich kontextu. Podobné lpění především nastolilo jako „standard“ situaci v USA (s tamními specifickými problémy souvisejícími s rozšířením střelných zbraní) a neotevřelo příležitosti k mluvení o specifikách policejního rasismu a postavení Romů v Česku.

## Literatura

- Barša, P. 2015. *Cesty k emancipaci*. Praha: Academia.
- Bill, S. 2014. Seeking the authentic: Polish culture and the nature of postcolonial theory. Dostupné z: <https://nonsite.org/seeking-the-authentic-polish-culture-and-the-nature-of-postcolonial-theory> [cit. 18. 5. 2022].
- Boatcă, M., Parvulescu, A. 2020. Creolizing transylvania: notes on coloniality and inter-imperiality. *History of the Present* 10 (1): 9–27.
- Brubaker, R., Cooper, F. (2000) Beyond identity. *Theory and Society* 29 (1): 1–47.
- Fanon, F. 2011. *Černá kůže, bílé masky*. Praha: Tranzit.
- Gagyi, A. 2016. 'Coloniality of power' in East Central Europe: external penetration as internal force in post-socialist Hungarian politics. *Journal of World-Systems Research* 22 (2): 349–372.
- Graff, A., Korolczuk, E. 2022. *Anti-gender politics in the populist moment*. London, New York: Routledge.
- Hladík, R. 2012. A theory's travelogue: post-colonial theory in post-socialist space. *Teorie vědy / Theory of Science* 33 (4): 561–590.
- Holý, L. (1996) *Malý český člověk a velký český národ*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Chari, S., Verdery, K. 2009 Thinking between the posts: postcolonialism, postsocialism, and ethnography after the Cold War. *Comparative Studies in Society and History* 51 (1): 6–34.
- Ischenko, V. 2022. Ukrainian Voices? *New Left Review* (139): 1–10.
- Jusová, I. 2016. Situating Czech identity: postcolonial theory and the 'European dividend'. In: Jusová, I., Šiklová, J. (eds.). *Czech feminisms: perspectives on gender in East Central Europe*. Bloomington: Indiana University Press.
- Kalmar, I. 2022. *White, but not quite*. Bristol: Bristol University Press.
- Oravcová, A., Slačálek, O. 2020. Roma youth in Czech rap music: stereotypes, objectification and 'triple inauthenticity'. *Journal of Youth Studies* 23 (7): 926–944.
- Růžička, M. 2012. Wacquant v romském ghettu: poznámky k procesu ghettoizace v českých městech. In: Temelová, J., Pospíšilová, L., Ouředníček, M. (eds.). *Nové sociálně prostorové nerovnosti, lokální rozvoj a kvalita života*. Plzeň: Aleš Čeněk, 20–45.
- Shmidt, V., Jaworsky, B. N. 2021. *Historicizing Roma in Central Europe. Between critical whiteness and epistemic injustice*. London, New York: Routledge.
- Slačálek, O. 2016. The postcolonial hypothesis: notes on the Czech 'Central European' identity. *Annual of Language & Politics and Politics of Identity* 10: 27–44.
- Slačálek, O. 2020. Postkoloniální střední Evropa? Kunderův „unesený Západ“ v zrcadle postkoloniální kritiky. *Slovo a smysl* 17 (34): 105–130.

- Snochowska-Gonzalez, C. 2017. *Wolność i pisanie: Dorota Masłowska i Andrzej Stasiuk w postkolonialnej Polsce*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Spivak, G., Chernetsky, V., Condee, N., Ram, H. 2006. Conference debates: are we Postcolonial? Post-Soviet Space. *PMLA* 121 (3): 828–836.
- Sowa, J. 2011. *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*. Kraków: Universitas.
- Sowa, J. 2014. “Forget postcolonialism, there’s a class war ahead”. Dostępne z: <https://nonsite.org/article/forget-postcolonialism-theres-a-class-war-ahead> [cit. 18. 5. 2022].
- Thompson, E. 2004. *Imperial knowledge: Russian literature and colonialism*. Westport, CT, London: Greenwood Press.
- Thompson, E. 2010. Je Polsko postkoloniální země? In: Ruczaj, M., Szymanowski, M. (eds.). *Pravým okem. Antologie současného polského politického myšlení*. Brno: CDK, 21–35.
- Tlostanova, M. 2015. Can the post-Soviet think? On coloniality of knowledge, external imperial and double colonial difference. *Intersections* 2 (1): 38–58.
- Tlostanova, M. V., Mignolo, W. D. 2012. *Learning to unlearn: decolonial reflections from Eurasia and the Americas*. Columbus: The Ohio State University Press.
- Todorova, M. 2009. *Imagining Balkans*. Oxford: Oxford University Press.
- Uffelman, D. 2020. *Polska literatura postkolonialna. Od sarmatyzmu do migracji poakcesyjnej*. Kraków: Universitas.
- Ukr-TAZ 2022. Decolonialism and the invasion of Ukraine, Ukr-TAZ. Dostępne z: <https://blog.uvm.edu/aivakhiv-ukrtaz/2022/03/22/decolonialism-and-the-invasion-of-ukraine> [cit. 18. 5. 2022].